

Как история становится фольклором: механизмы фольклоризации историй о войне и холокосте

Сергей В. Белянин

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия,
robispre10@gmail.com*

Екатерина А. Закревская

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, zakrevskaya.ea@gmail.com*

Аннотация. Фольклористы рубежа XIX–XX вв. верили, что фольклор (в частности, эпос) может быть историческим источником. Вскоре это предположение было опровергнуто, и любые попытки соотнести фольклор и реальность на долгие годы стали выглядеть смешными и антинаучными. О фольклорных текстах начали говорить как об устойчивых структурах, в которых повествовательный шаблон доминирует над деталями. Однако корпус фольклорных текстов о недавних исторических событиях, например о Великой Отечественной войне и холокосте, в наше время только складывается. На материале, собранном в экспедициях в Ростов-на-Дону, Брянскую область и Северный Кавказ, в частности интервью, посвященных памяти об оккупации, мы описали два механизма, с помощью которых повествование о реальных событиях превращается в квазиисторические фольклорные нарративы. Первый механизм фольклоризации – это добавление в текст деталей, призванных вызвать у слушателя сильные эмоции и заставить его передавать текст дальше. Второй механизм, который отличает свидетельства от квазиисторического фольклорного нарратива, основан на «моральном» сообщении, содержащемся в тексте. В таких историях злоумышленники получают наказание, а люди, совершившие правильный, с точки зрения морали, поступок, – награду.

Ключевые слова: Вторая мировая война, холокост, исторический фольклор, указатели сюжетов и мотивов, исследования памяти

Для цитирования: Белянин С.В., Закревская Е.А. Как история становится фольклором: механизмы фольклоризации историй о войне и холокосте // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2023. Т. 6. № 3. С. 61–87. DOI: 10.28995/2658-5294-2023-6-3-61-87

How history becomes folklore: folklorization mechanisms of war and Holocaust stories

Sergei V. Belyanin

*Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration,
Moscow, Russia, robispre10@gmail.com*

Ekaterina A. Zakrevskaya

*Russian State University for Humanities,
Moscow, Russia, zakrevskaya.ea@gmail.com*

Abstract. At the turn of the 19th and 20th centuries folklorists used to believe that folklore can be a historical source. But soon this belief was refuted, and any attempts to correlate folklore and reality began to look unscientific and even ridiculous for many years. Folklore texts began to be spoken of as stable structures in which the narrative pattern dominates the details. However, the corpus of folklore texts about recent historical events, such as the Great Patriotic War and the Holocaust, is still being formed in our time. Based on interviews dedicated to the memory of the occupation and collected during expeditions to Rostov-on-Don, the Bryansk region and the North Caucasus, we described two mechanisms by which the narrative of real events turns into quasi-historical folklore narratives. The first folklorization mechanism is adding specific details to evoke strong emotions in the listener and force him to pass the text on. The second mechanism that distinguishes the evidence from the quasi-historical folklore narrative is the “moral” message contained in the text. In such stories, the perpetrators always are punished, and the people who have acted right are rewarded.

Keywords: World War II, Holocaust, historical folklore, memory studies

For citation: Belyanin, S.V. and Zakrevskaya, E.A. (2023), “How history becomes folklore: folklorization mechanisms of war and Holocaust stories”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 6, no. 3, pp. 61–87, DOI: 10.28995/2658-5294-2023-6-3-61-87

Описывая голод в СССР в 1921 г., известный историк-славист Кэтрин Мерридейл цитирует мемуары Николая Бородина [Мерридейл 2019, с. 206]:

Зимой 1921 года власти некоторых регионов, наиболее тяжело пострадавших от голода, вынуждены были ввести запрет на продажу переработанного мяса, чтобы остановить торговлю человечины. Местные санинспекторы и милиция зафиксировали страшные случаи. Рассказ Николая Бородина об одном из них, при всей своей чудовищной наглядности, отнюдь не является чем-то исключительным. В его районе украинская милиция обнаружила под одной из крестьянских хат подвал. Подозрения вызвал тот факт, что мужчина и женщина, жившие в этом доме, продавали в городе пирожки с мясом. Бородин утверждал, что из-за спин милиционеров, столпившихся в проеме, он смог увидеть то, что предстало взорам очевидцев, как только открыли дверь в подвал. «Бочки с частями детских тел, разделанные и засоленные, и головы, с которых сняли скальп. В центре подвала стояла колода мясника, а на полу валялись нож, топор и какие-то тряпки. За моей спиной кого-то шумно вырвало», – рассказал он. Ему и самому стало нехорошо. Он вспомнил, что в тот самый день купил у семейной пары пирожок. Оглянувшись, на пыльную площадь, он увидел этих мужчин и женщину: они стояли на коленях в лужах собственной крови, собравшаяся толпа забивала их до смерти.

Исследовательница использует в качестве исторического источника текст, который любой фольклорист без долгих раздумий классифицировал бы как городскую легенду. Свидетельство Бородина содержит множество узнаваемых фольклорных ходов и клише. При этом, классифицируя такие тексты как городские легенды¹, фольклористы не просто называют их недостоверными, а в целом рассматривают как априори не претендующие на соответствие действительности. Задаваться вопросом о том, как такие тексты соотносятся с реальностью (и соотносятся ли хоть как-то), откуда берутся и по каким законам функционируют, не принято.

История и фольклор: подходы к изучению

В устном бытовании исторические факты (реальные или вымышленные) могут встраиваться в разные фольклорные

¹ Билл Эллис называет городской легендой нарратив, правдоподобный для рассказчика, но в действительности ложный. Такие истории повествуют об опасности, исходящей от социального другого, а не от сверхъестественных сил, как это было в традиционном фольклоре [Архипова*, Кирзюк 2020, с. 20].

жанры – эпос, сказания, исторические песни, утопические легенды и анекдоты. Построенные по фольклорным моделям нарративы об исторических деятелях или о событиях прошлого принято называть квазиисторическими. В рамках доминирующего в современной фольклористике структурно-типологического подхода такие нарративы можно рассматривать двумя способами: искать уже существующие в традиции модели, согласно которым строятся тексты, или констатировать появление новых. Пример первого подхода – исследования Сергея Неклюдова, который показал, что нарративы о Степане Разине формировались по моделям историй о колдунах и оборотнях [Неклюдов 2016, с. 28–65]; к аналогичным выводам пришла Александра Архипова*, которая исследовала устные истории о Сталине. Эти тексты также строятся по моделям быличек о нечисти [Архипова* 2012].

Второй подход применяется к неформульным текстам, в которых демонологические параллели не просматриваются. До середины XX в. они не считались фольклорными [Кирзюк 2018, с. 23]. В российской фольклористике впервые на такие тексты обратил внимание Владимир Пропп, который предложил понятие «сказ» [Пропп 1976]. После войны это понятие заменил схожий по значению термин «устный рассказ» – нарратив, передаваемый и трансформируемый множеством рассказчиков и перешедший в традицию [Азбелев 1964, с. 163]. В таких текстах фольклористы выделяют новый, ранее широко не бытовавший повествовательный шаблон. Например, Е.Е. Левкиевская показывает, что нарративы, которые она называет «легенда о наказании разрушителя церкви», получили широкое распространение в 1930-е гг. как ответ на политику борьбы с религией [Левкиевская 1997]. М.Г. Матлин не только констатирует закрепление в традиции новых нарративов, но и выделяет их компоненты – мотивы² [Матлин 2017].

При этом оба описанных выше подхода исходят из общего понимания природы фольклора. Такие исследования показывают, что повествовательный шаблон доминирует над конкретными историческими деталями, которые монтируются в существующие структуры нарративов. Эти тексты никак не коррелируют с реаль-

² В устных историях о голоде Матлин предлагает выделить такие мотивы, как «смерть от голода», «опухание от голода», «воровство зерна» и т. д., а также показывает способы их комбинации.

* Настоящий материал (информация) произведен, распространен и (или) направлен иностранным агентом Александрой Сергеевной Архиповой, содержащейся в реестре иностранных агентов либо касается деятельности иностранного агента Александры Сергеевны Архиповой, содержащейся в реестре иностранных агентов 18+.

ностью, а являются одним из множества реализаций устоявшейся в традиции модели [Неклюдов 2001]³. Мы же предлагаем рассмотреть фольклоризацию как процесс. Поставленный таким образом вопрос отсылает скорее к исследованиям памяти с привлечением методов фольклористики, чем исключительно к фольклористике. Согласно нашей концепции, механизмы устной традиции влияют на истории о прошлом наравне с другими факторами, которые выделяют исследователи памяти (смена поколений, медиазаимствования и т. д.). Таким образом, мы рассматриваем квазиисторический фольклор не только синхронически (как набор повествовательных шаблонов), но и диахронически (как корпус текстов, в котором повествовательные шаблоны и устойчивые средства выразительности появляются сейчас). Попытки внедрить структурный анализ текста в исследования памяти уже предпринимались [Shternshis 2017; Энгелькинг 2018], однако мы хотим не просто констатировать факт существования фольклоризации воспоминаний⁴, а рассмотреть ее механизмы. Как происходит отбор исторических фактов, которые в дальнейшем подвергнутся фольклоризации, и каковы механизмы этой фольклоризации? В нашей статье мы попробуем показать работу этих механизмов на материалах нарративов о войне и холокосте, записанных на бывших оккупированных территориях в рамках проекта «Еврейские мемориативные практики и современный культ Победы».

*«Людей танками давили»:
механизм эмоционального отбора⁵*

Девятого мая 2021 г. мы записывали небольшие интервью на расположенном в Ростове-на-Дону мемориале Змиёвская балка –

³ Похожие идеи высказывали Альберт Байбурин и Георгий Левинтон, изучавшие отношения между мифом (текстом) и ритуалом (практиками) [Байбурин, Левинтон 1983].

⁴ Анна Энгелькинг обращается к методологии Владимира Проппа, анализируя фольклоризованные нарративы о Великой Отечественной войне. См. подробнее: [Энгелькинг 2018].

⁵ В рамках проекта «Еврейские мемориативные практики и современный культ Победы» готовится к изданию каталог сюжетов в рассказах о Великой Отечественной войне и холокосте. На момент написания этой статьи в каталог включены материалы 324 интервью с 352 информантами. Для простоты изложения мы используем понятие «сюжет», скорее речь идет о сюжетобразующих мотивах и нарративах. Все сюжеты разбиты на 17 основных тематических групп. В основу этой статьи легли тексты, взятые из этого указателя.

месте самой массовой казни евреев в РСФСР. На вопрос о том, какие события происходили в этом месте во время войны, посетительница мемориала ответила таким образом:

Что, говорит, ездили по улицам эти машины, грузовики, и если они видели кого-то, мужиков, вот это, то брали, засовывали, без расстрела везли сюда. Там необязательно, что это евреи. <...> Не расстреливали, живыми. Был дикий, говорит, крик, стон, ор. И это они ездят и, говорит, то руки, то ноги вылазят из-под танков. <...> Их <детей и женщин> приводили, ловили отца, их ставили и заставляли смотреть. Это вот такое, от очевидцев. <...> *Я вообще как поняла, их меньше расстреливали, а больше живьем раскатывали, этими танками. Для них расстрелять, видимо, слишком просто было, а тут такая мучительная смерть* (Инф. 1).

Рассказ нашей собеседницы представляет собой сложную смесь из достоверных сведений, отголосков советского мемориального конфликта и фольклоризованных деталей⁶. С одной стороны, рассказанная ею история частично соответствует истине: в Змиёвской балке в августе 1942 г. было убито, по разным оценкам, от 22 до 27 тысяч человек [Медведев, Перегудов, Синицын 2020, с. 161]. При этом нельзя не отметить, что абсолютное большинство погибших были евреями – признавать этот факт информантка отказывается. Можно предположить, что такой взгляд на ситуацию она усвоила из существующей в публичном поле полемики на тему того, кто пострадал на оккупированных территориях Советского Союза – евреи или «мирные советские граждане», чью этническую принадлежность не принято указывать⁷.

Однако оптика исследований памяти не дает ответа на вопрос о том, почему наша собеседница настаивает, что погибших в Змиёвской балке заживо давили танками. Достоверно известно,

⁶ Низовую память о холокосте в городах Северного Кавказа и юга России изучает, например, Ирина Реброва [Rebrova 2020].

⁷ Михаил Мицель утверждает, что в послевоенном СССР существовал запрет на увековечивание памяти жертв холокоста. В качестве примера «замалчивания» трагедии исследователь приводит мемориальный конфликт вокруг установки памятника жертвам холокоста в Бабьем Яру [Мицель 2007]. Аркадий Зельцер предлагает альтернативный взгляд на коммеморацию жертв холокоста на территории СССР: по его мнению, в Советском Союзе мемориальная активность не была тотально запрещена. Однако не существовало четких норм, регламентировавших установку памятников на месте расстрела и правил «идеологически верной» коммеморации жертв холокоста [Zeltser 2018].

что такой способ массового убийства людей не применялся и был технически сложен. Нацисты, напротив, стремились к механизации и упрощению убийств: именно на достижение этой цели были направлены газовые камеры, машины-душегубки или массовые расстрелы [Альтман 2002, с. 193, 216, 232]. Убийство живых людей танками и организация этого процесса таким образом, чтобы члены их семей за этим наблюдали, совершенно не укладывается в их логику. Почему наша собеседница решила добавить не соответствующие реальности детали в свой рассказ об и без того шокирующем массовом убийстве?

Ее поведение можно объяснить с помощью механизма передачи текстов, который социальный психолог Крис Белл называет эмоциональным отбором. Согласно концепции Белла, лучше всего запоминается и передается такой текст, который содержит множество отвратительных или пугающих подробностей, способных вызывать сильные эмоции у распространителя [Bell 2002, p. 1029]. Приписывая оккупантам бессмысленную изощренную жестокость (эту мысль наша собеседница даже проговорила), носители устных историй об убийствах в Змиёвской балке обеспечивают эволюционное преимущество своему тексту, и в традиции постепенно закрепляется фольклорная версия событий.

Именно этот принцип позволяет передаваться и собранным в экспедиции в Брянскую область устным историям о Соломоне Бажалкине. Соломон Бажалкин – реально существовавшая личность, один из трех человек, спасшихся живым из гетто в Унече⁸.

Правда, один еврейский мальчик, Бажалкин такой... Когда по улице вели на расстрел их туда, евреев на сенобазу. И он заметил крыльцо, забор, и в заборе щелочка такая вот, и он как-то юркнул туда прямо... И курятник у человека был, и он туда, в курятник. Куры закричали, закудахтали, вышел хозяин. Он: «Дядечка, не выдавай меня, пожалуйста». Он говорит: «Сиди». Ему было девять лет (Инф. 2).

В этой истории Соломон Бажалкин представляется младшим школьником, однако, согласно его воспоминаниям, в это время ему было 13 или 14 лет. Можно предположить, что уменьшение возраста главного героя вызывает у слушателей сильную эмоциональную реакцию и заставляет передавать историю спасения

⁸ См.: *Голик Н.А.* Соломон Бажалкин: «Уцелел я один...»: история спасенного узника унечского гетто // Унечский краеведческий музей. URL: https://museum-unecha.ucoz.net/publ/issledovanija/issledovanija/solomon_bazhalkin_ucelel_ja_odin_istorija_spasennogo_uznika_unechskogo_getto/2-1-0-17 (дата обращения 20 мая 2022).

Соломона Бажалкина дальше. Этот механизм работает на всех бывших оккупированных территориях, вытесняя из традиции истории спасения взрослых евреев, которые, несомненно, имели место в реальности.

Марина, директор музея современного искусства в Ростове-на-Дону, в контексте обсуждения недавнего несправедливо мягкого приговора надзирателю в концлагере⁹ вспомнила о преступлениях коллаборационистов в ее родном городе. Она рассказала о семейных бригадах «полицаев»¹⁰, работавших в Змиёвской балке.

И потом, там <В Змиёвской балке> ведь были команды полицаев, которым помогали их дети и жены, что самое страшное. Я когда об этом прочитала, мне дурно стало. Вы представляете, они помогали сгонять, убивать, раздевать людей перед смертью. Их жены участвовали крайне в этом активно и их дети-подростки (Инф. 3).

Похожую историю нам рассказал ученый и публицист Владимир:

Сначала капал криминал... Золото, сережки с трупов собирали. Полицай это сделали до них. Об этом тоже отдельный момент, который не принято пиарить. Начиная с пятнадцатого примерно августа и до холодов, до середины октября, рядом, где детей уничтожали, <...> был огромный рынок, менка, где торговали одеждой расстрелянных евреев. Одеждой, обувью, нижним бельем, детской обувью <...> жены полицаев этим всем торговали (Инф. 4).

Нельзя сказать, что эти рассказы никак не соотносятся с реальностью: немцы действительно позволяли коллаборационистам обирать трупы. Однако некоторые детали истории можно объяснить с точки зрения теории эмоционального отбора. Этот случай нетипичный: вместо подробностей, вызывающих физическое отвращение, в тексте встречаются моменты, которые вызывают скорее нравственное отвращение. Оно достигается за счет рассказа о том, что «полицаям» помогали члены их семей.

⁹ Возможно, наша собеседница говорила о деле Гельмуда Оберлендера, которого Следственный комитет России обвиняет в причастности к массовым расстрелам в Ростовской области в годы Второй мировой войны. Сюжет о деле Оберлендера вышел на телеканале «Россия» 7 апреля 2021 г. – за месяц до нашего интервью.

¹⁰ «Полицай» – это устойчивое вернакулярное обозначение коллаборационистов, употребляемое нашими собеседниками.

В ответ на наш вопрос о холокосте в Ростове-на-Дону Владимир рассказал «о зверствах венгерских солдат» в лагере для военнопленных в Миллерово¹¹.

И охрана, и зверства, и все делали <...> венгры. По зверству они превзошли немцев настолько, что немцы несколько раз были вынуждены гасить очень жестко. Ну, поскольку были братья по соцлагерю, об этом молчали по полвека. <...> Эсэсовцы в обморок падали при виде... Понимаешь, ведь то, что в Освенцим потом вошло, с человеческого жира мыло, это в Дулаге-125 венгры наладили выпуск. Причем с живого человека обрезали филейные места (Инф. 4).

Почему Владимир, отвечая на вопрос о холокосте в Ростове-на-Дону, рассказал нам не подробности, которые ему, как историку, хорошо известны, а городскую легенду¹²? Цель такого рассказа заключалась не только в том, чтобы сообщить нам новую информацию о массовых расстрелах, но и в том, чтобы донести до нас свою политическую позицию и заставить распространять этот «индоктринированный» текст дальше.

Приведенная в начале статьи история о пирожках с человечинной, которую британская исследовательница Кэтрин Мерридейл приняла за чистую монету, тоже подчиняется именно этой закономерности. Николай Бородин, которого она цитирует, не просто воспроизвел городскую легенду о людоедах, но и снабдил ее большим количеством гипертрофированных жутких деталей: людоеды в его тексте охотились именно на детей (напомним, что он описывает «бочки с частями детских тел, разделанные и засоленные, и головы, с которых сняли скальпы»), а он сам якобы нечаянно съел пирожок с человечинной. Такие яркие сцены обеспечивает хорошую передаваемость текста¹³.

¹¹ Коммуникативная ситуация беседы с Владимиром отличалась от других наших интервью: он хотел не только рассказать нам о войне, но и донести некоторое политическое сообщение. Фольклоризированные истории о войне имеют потенциал вызывать сильные эмоции, что заставляет наших собеседников воспроизводить их и в политическом контексте, используя как яркий и эмоциональный аргумент. Так, об этом писала Татьяна Журженко [Zhurzhenko 2015].

¹² О зарождении и бытовании легенды о мыле из евреев см. подробнее [Архипова*, Зислин 2019].

¹³ При этом, конечно, нельзя утверждать, что Мерридейл повторила за Бородиным его историю только из-за того, что была шокирована этими описаниями. Как нам кажется, это может быть связано с прослеживаемым в ее работах и, видимо, присущим ей несколько ориенталистским

В этих историях мы видим гипертрофированные детали, вызывающие у адресата сильные эмоции: реальные исторические подробности быстро утрачиваются, замещаясь фольклорными элементами, обеспечивающими закрепление текста в традиции. Каннибализм, преступления нацистов, коллаборационизм или массовое убийство евреев в Змиевской балке действительно имели место. Однако в записанных нами текстах эти события стали фактически неузнаваемы: повествование о них приобрело новую форму и изменилось в угоду риторической убедительности.

*Три партизана на белых конях:
структура квазиисторических нарративов*

Ксения, жительница расположенного в Брянской области села Старые Бобовичи, рассказала нам историю своей матери, попавшей в концентрационный лагерь за связь с партизанами.

Говорит <мать Ксении> – пришли, постучали в окно <...> и сказали: «Иди, уходи, завтра вас придут забирать». Потому что батяня связан с партизанами, а его не было. Так это соседка, не соседка она, а чуть дальше жила, ее мужик был тоже связан с партизанами. <...> Она осталась, на утро пришли и забрали, и бабу забрали, и мать забрали (Инф. 5).

Без сомнений, рассказ Ксении содержит ряд достоверных исторических деталей – за связь с партизанами действительно можно было оказаться в лагере, а советских граждан во время оккупации расстреливали. Однако структурно история Ксении похожа на волшебные сказки, повествовательные модели которых исследовал Владимир Пропп [Пропп 1998]. К устным историям о войне структурный анализ применила Анна Штерншиш, которая работала с воспоминаниями живущих в США, Канаде и Германии советских ветеранов-евреев. Она заметила, что их рассказы обладают общей структурой, которая показалась ей схожей с нарративной схемой Владимира Проппа [Shternshis 2017, p. 20].

В качестве начального хода сказки Пропп предлагает функцию «недостачи» (например, бедности, болезни, отсутствия детей или

взглядом на Советский Союз. Несмотря на то что Мерридейл демонстрирует критический подход к материалу и добросовестно работает с источниками, в этом случае исследовательница не смогла (или не захотела) понять, что перед ней городская легенда, так как история о бытовом каннибализме помогает ей демонизировать советских граждан.

какого-либо нужного предмета, а также вред, нанесенный антагонистом), из-за которой и начинается действие сюжета – персонаж стремится решить проблему. В этом случае такой «недостачей» можно назвать саму жизнь в оккупации. Чтобы ликвидировать недостачу, отец Ксении идет в партизанский отряд, что ставит мать рассказчицы в уязвимое положение. Соседка предупреждает мать Ксении об облаве и советует уходить из дома, но мать нарушает предписание и оказывается в лагере. В тюрьме она встречает «волшебных помощников» – «трех партизан в немецкой форме на белых конях»:

И вот, говорит, сидим дальше за этой колючей проволокой, на белом коне, в немецкой форме, подъезжают трое. Один говорит, главный, на русском:

– Бабы, за что вы тут сидите?

– Да так, сидим и все. <...>

– Не волнуйтесь, мы вас выручим.

И все, и поскакали, говорят, на белых на лошадях, в немецкой форме, а это, оказывается, русские были (Инф. 5).

В этом рассказе мы видим сложное переплетение художественного вымысла и реальности. Например, партизаны и красноармейцы действительно носили трофейную немецкую форму¹⁴. Однако троичность и масть лошадей навязаны нарративной схемой. Партизаны не только обладают внешними свойствами «волшебного помощника», но и выполняют эту функцию в тексте, трижды спасая мать Ксении:

Я, говорит, сколько там времени точно, шум прошел, говорят, и гонят нас на еврейское кладбище какое-то там. А людей, говорит, вообще не видно, и охрана кругом с собаками, всех ведут. И как повернули к этому кладбищу, все. И кричать, вопить, что их на расстрел ведут. На этом кладбище в шеренгу выставили этих, с автоматами эти немцы, говорят, мы стоим, и вот на белых конях подъезжают трое. Там что-то с начальством, и говорят, бабы, разойдись. Все, говорит, кто куда, побежали кто куда. А мы, говорит, втроем остались. <...> Через <нрзб.> добираться. Вот, говорит, они подъезжают к нам и говорят, все разбежались, а вас опять заберут. Мы вам говорили – не волнуйтесь, мы вас освободим, вот мы вас освободили. Туда не идите,

¹⁴ О том, что снятая с трупов или пленников немецкая форма из-за проблем со снабжением зачастую использовалась партизанами и красноармейцами, свидетельствуют, например, архивные документы. См.: [Бандурин, Ворсин 2018].

там немцы на переправе, переправа была взорвана. А идите туда, там наши партизаны под видом этих самых, немцев, но это наши. Так они вас привезут. Пошли точно, они говорят, нас без всякого перевезли на лодках на следующую сторону, говорит, идем дальше (Инф. 5).

Она рассказала о возвращении матери домой. Ее рассказ – это логически завершенная структура, которую Пропп называет ходом. Ход представляет собой сочетание парных функций: в этом случае это «отлучка» персонажа и его «возвращение». Казалось бы, на этом рассказ Ксении должен был закончиться, но она добавила к нему еще один ход – вставную новеллу о мародерстве¹⁵.

Пришла <мать информантки домой>, копает картошку. Ни одного окна нету <в доме>, все, что было разграблено, ни тряпки нету, ничего. Детям не то, чтобы на голову, сундук соседке отдавала, говорит, сбережения. Сбереги, может, приду живая. Пошла – нет, все забрали немцы, <...> как, говорит, пошла, отдавай, соседка, мои вещи. Нету, Наталья, забрали. И уже говорит, после войны проходит сколько время, батяка пришел, с войны пришел, времена такие были. Хотя пошла к ней однажды, после войны, сколько лет прошло, гляжу, у нее дочка в моих ботинках ходит, и просушивала она белье, и она видит, мое висит, просушивает – не отдала (Инф. 5).

Ксения является одаренной рассказчицей, которая может комбинировать известные ей из традиции сюжеты, варьируя длину нарратива в зависимости от интереса аудитории и добавляя дополнительные ходы и детали. Увидев, что мы заинтересованы рассказами о войне (до этого мы обсуждали другую тему и, похоже, демонстрировали меньший интерес), Ксения продлила историю, добавив к ней еще один известный ей сюжет.

Анна, жительница расположенного в Брянской области города Злынка, рассказала нам популярную в регионе историю о «чудесном спасении» еврейского ребенка. Ее рассказ тоже выстроен из нескольких ходов, но с другой целью:

И когда здесь были немецкие части, <...> у нас мать прятала еврейского парнишку, ему лет пятнадцать-шестнадцать было, Коган Абраша, Абрам. Ну прятала как. <...> Абраша этот сидел, ну было холодное время, Абраша сидел в бане день, а ночь она брала его в дом, на печку. Ну и как-то вот рядом был маленький такой домик, жила семья

¹⁵ Такие нарративы часто встречаются у членов замкнутых аграрных сообществ, при этом чаще они бытуют как отдельные небольшие истории.

Князевых, и дядя Семен Князев ей говорит: «Дуся, а что это ты через день топишь баню?». То есть смотрели. И я так думаю, что если бы этот Семен Князев кому-то сказал, то вы б со мной не разговаривали, и матери моей не было (Инф. 6).

В этом ходе истории Абраша подвергается опасности выдачи, но затем выясняется, что сосед просто дал понять матери Анны, что знает про еврейского ребенка, но не выдал его. Тем не менее Абраша решает уйти в партизанский отряд к своему отцу:

Ну и Абраша, значит, должен был, ну, матери сообщили, что отец его был в партизанском отряде, он должен был его к себе переправить в партизанский отряд. Абраша пошел по Советской улице, там жили какие-то Бельченки, я не знаю, оставляли свои вещи <у них хранить-ся>. Разные были люди, я к тому говорю, что мать, допустим, прятала этого парнишечку, а когда он пришел за чемоданом... <Его выдали?> Его выдали. Раскричалась эта хозяйка, ну хозяйка, она снимала, в домике жила. «Вот, юда пришел, юда пришел!» И его полиция забрала, и здесь же у нас гетто было на территории сельхоз-техники, и Абрашу этого забрали, и так его и расстреляли. Я до сих пор помню этого вот, кучерявый такой парнишечка, лет пятнадцать, шестнадцать. Подросток (Инф. 6).

На второй раз выдача становится реальной, и персонаж погибает. Такое удвоение ходов позволяет не только заслужить одобрение слушателей долгой интересной историей, но и добавить в рассказ эмоционального напряжения, сделав его более запоминающимся. Этот прием функционально схож с механизмом эмоционального отбора, о котором мы писали выше, однако эмоциональное напряжение здесь достигается не за счет добавления в текст отвратительных деталей, а за счет повторения структурных элементов.

Рассказы Ксении и Анны являются фольклорными не в том смысле, что исторические факты вымышлены, а в том, что наши собеседницы, не привыкшие выступать публично, обращаются к нарративным схемам, известным им из традиционной культуры. При этом такое умножение мотивов может быть как функциональным (удлинять историю, добавляя в нее еще один ход), так и исключительно риторическим – создавать эмоциональное напряжение внутри хода, как в рассказе Анны. Эти схемы, с одной стороны, позволяют рассказчикам лучше запоминать и структурировать исторические детали, а с другой – дают возможность увлечь слушателей интересной историей. Это достигается за счет

варьирования длины нарратива и добавления деталей, способных вызывать у слушателей эмоции – показатель успеха того или иного рассказа.

*Сверхъестественное возмездие
и иллюзия справедливого мира*

Большинство рассказов о войне, вне зависимости от их структуры, количества ходов или эмоциональных деталей, необходимы для передачи морального суждения. Часто наши собеседники используют эти истории в дидактических целях, чтобы сообщить слушателям, которые младше них или обладают недостаточным, с точки зрения рассказчика, социальным капиталом, нравственные нормы.

Так, экскурсовод мемориала Змиёвская балка Александр в своей экскурсии для школьников и студентов упомянул «полицаяв», помогавших расстреливать «мирных советских граждан». Он счел необходимым добавить, что, помимо уголовного наказания, они понесли и сверхъестественное возмездие – стали алкоголиками:

Они <колаборанты> здесь жили где-то на Соляной, и местные жители рассказывают, что трезвыми они их ни разу не видели (Инф. 7).

Популярность рассказов, выстроенных таким образом, может быть связана с их удобной, логически завершенной структурой. Человек совершает неправильный и аморальный проступок – и за ним, сразу же или после вставных сюжетных ходов, следует наказание. Здесь можно провести параллель с работами Брониславы Кербелите. Согласно ее теории, все устные истории воспроизводят социальные нормы и нужны для их трансляции. В своем указателе литовских сказаний она разделила тексты на повествующие о правильном, неправильном и нейтральном поведении. В каждом сказании она предложила выделять правильный или неправильный поступок персонажа и его положительные или отрицательные последствия¹⁶ [Кербелите 2006, с. 107]. Как нам кажется, ее теорию можно экстраполировать не только на мифы и сказания, но и на квазиисторические нарративы.

Адольф из Ростова-на-Дону рассказал нам такую историю о жизни в оккупации:

¹⁶ Например, «женщина оставляет ребенка без внимания – персонаж низшей мифологии подменяет его» и т. д. [Кербелите 2001].

А тут нашелся комендант, который этот район обслуживал, и привел туда фашистов к нам, сказал: «Вот они, жидовские дети, можете их расстрелять».

<Кто привел?> Комендант русский, комендант района, комендатура была немецкая. После войны его расстреляли самого. Маму нашу вызывали в качестве свидетельницы на суд, таких свидетелей много было, над кем он издевался. Ну и ему присудили высшую меру наказания и расстреляли (Инф. 8).

В этой истории «полицай» подвергается уголовному преследованию и получает суровое наказание за свои поступки. Рассказ Адольфа исторически достоверен: насильственные преступления, такие как выдача местонахождения партизан или помощь в уничтожении евреев, после снятия оккупации действительно наказывались по закону [Махалова 2020, с. 193–219].

В фольклоризированных устных историях о войне справедливость восстанавливается даже в тех случаях, которые в реальности не всегда заканчивались наказанием по закону¹⁷. Так, мы записали достаточно много воспоминаний о сверхъестественном возмездии за мародерство, доносы и участие в массовых убийствах. Михаил из Ставропольского края рассказал нам такую историю:

Пошли смотреть на перезахоронение евреев. Гробов, обитых кумачом, было много. Несли их по улице Советской к могиле, которая была вырыта рядом с памятниками в центре села. Люди плакали, рыдали, стон стоял. Не обошлось без происшествия. В то время в небольшой саманной хатенке с саманной стенкой, вместо забора, на улице Комсомольской проживала старушка. <...> Бабушка была небольшого роста, грузная, страдала гипертонией. Она увидела траурную процессию, ей стало плохо, упала в обморок и тут же скончалась. Люди говорили, что во время оккупации она выдала немцам и полицаям многих евреев. Ей доставались их добротные вещи и золотые украшения. Поэтому сочувствия и сострадания к бабушке у людей не было (Инф. 9).

Встречаются и обратные примеры: истории о вознаграждении за правильное поведение. Эльвира, директор школы в Екатеринбургe, показала нам выставку о праведниках народов мира, которую подготовили ее ученики. У стенда она рассказала историю спасения семьи Вайсов:

¹⁷ К примеру, редко расследовались имущественные преступления [Exeler 2016, pp. 819–822].

Арон Вайс к нам приезжал. <...> Вот эта вот женщина <показывает на стенд>, с Украины, спасла эту семью Вайсов. Она прятала их у себя. Ее сын был полицей, и он не знал, что у них дома целая семья. После того, как была уже Победа, прошло время – всех полицеев стали судить... Она пришла к ним и сказала: «Я вас спасла, теперь вы должны спасти моего сына». И они, конечно, сказали, что он участвовал в их спасении (Инф. 10).

Эльвира рассказала нам историю, которую она слышала в детстве, когда жила на Украине. Ее бабушка вспоминала о сверхъестественном наказании «полицая», участвовавшего в расстреле евреев:

И наверху, в самом веруе жила семья... Детей у них не было. Дядя Вася и тетя Дуся... <...> Он вообще-то десять лет отсидел, был полицеем. Он очень уважительно относился к нашей бабушке. Я у них любила ночевать. У них был бидон, бидон полный золота, зубов, вот всего... То есть это сейчас я понимаю <что сосед забирал ценности у убитых евреев>, тогда не понимала... <...> Когда она умерла, бидон был пустой. Кто-то рядом, соседи видимо <украли>... Их хоронили мы, евреи. Получается, у них никого не было (Инф. 10).

«Полицай», нарушивший моральные нормы, умирает в одиночестве, а награбленное золото похищают его же родственники. Эти истории имеют структуру, описанную Брониславой Кербелите: каждый из рассказов в завуалированной форме сообщает о моральных нормах и о социальной или сверхъестественной каре, которая полагается за их нарушение.

Рассказы Александра, Адольфа, Михаила и Эльвиры содержат одну общую деталь: в них действующие лица всегда получают заслуженное возмездие или награду. Такие рассказы поддерживают у рассказчика и слушателя «веру в справедливый мир». Это понятие было введено психологом Мелвином Лернером в 1960-е гг. [Lerner 1980, pp. 42–47]. Вера в справедливый мир – одно из самых распространенных человеческих когнитивных искажений, которое заключается в том, что все в мире кажется справедливым и что каждый в нем так или иначе получает по заслугам. Это важно для того, чтобы иметь возможность предвидеть результаты своего поведения и понимать, почему одни люди благополучны, а другие – нет [Lerner 1980, pp. 42, 65]. Квазиисторический фольклор поддерживает человека в этом ощущении, рассказывая о наказании, которое обязательно настигает доносчиков, мародеров и коллаборационистов.

*«Другая война»:
личная память и фольклорные модели*

На просьбу рассказать о холокосте на Брянщине Дмитрий, краевед из города Стародуб, рассказал нам историю о сверхъестественном наказании осквернителя церквей. Сюжеты об осквернителях сакральных пространств и объектов стали широко бытовать в 1930-е гг., в то время как ранее они встречались исключительно в религиозных преданиях. Е.Е. Левкиевская объясняет их широкое распространение в устной традиции советской политикой борьбы с религией. Такие тексты описывают акт осквернения святыни (чаще всего убежденным коммунистом) и сверхъестественное возмездие за него [Левкиевская 1997, с. 98]¹⁸. Дмитрий ориентируется на интерес интервьюеров и изменяет хорошо известный ему из традиционной культуры сюжет под их запрос:

На Беловщине расстреляли одну еврейку, она была старая уже такая, ну вот. Тоже во время гонений на церковь активно громила иконы, алтари. Вот, и на начало оккупации она тоже была уже совсем бо́лая, не ходила, у нее отнялись ноги, и ее буквально волоком притащили туда, на территорию этого расстрела, в концлагере, и там тоже расстреляли, на Беловщине (Инф. 11).

В отличие от приведенных выше цитат, где за фольклорными приемами выразительности и структурами просматривается реальная ситуация, еврейки, о которой говорит Дмитрий, скорее всего, никогда не было в реальности. Рассказанная им история является одной из реализаций текстопорождающей модели, в которую рассказчик подставляет интересующие интервьюера исторические реалии. Можно предположить, что такая ситуация связана с «возрастом» этого нарративного шаблона: легенды о наказании разрушителя церкви появились задолго до войны и уже «сложились» и перешли в традицию. Говорить о военных событиях, применяя уже существующие в традиции шаблоны, возможно: появившись из-за какого-либо события, они остаются в традиции и применяются шире. Эти истории полностью принадлежат устной традиции и являются легендами, чем отли-

¹⁸ Пример такого нарратива она приводит в своей статье: «А тут один тоже у нас... Это – где кумпол, крестики стоят, а ён стал, видно, спилил. Полетел сам вслед тоже, убился. Господь не разрешил ему больше жить» (Архангельская область, 1996).

чаются от рассматриваемых нами текстов: фольклор о войне и холокосте складывается в наше время.

Другой крайностью являются разовые тексты, которые в принципе не фольклоризируются. Это может происходить, например, из-за политических обстоятельств или социального контекста. Так, память о принудительных работах в Германии и плену в отсутствие институциональной поддержки передается только среди очевидцев и их ближайших родственников. Елена (1934 г. р.) рассказала нам историю о заключении в концлагерь, при этом говорила она о собственном опыте:

Ночь мы переночевали в Клинцах, наутро нас загнали в этот лагерь. <...> Гоняли на работу всех, а брату было уже 10 лет, его на работу отняли, и побили полицаи. Головочка болела-болела, мы пришли <нрзб.>, он умер. <...> И там мы были до самого... Наши пришли, три дня до прихода наших. <...> И подпольщикам удалось убрать охрану, и кого смогли вывести они <нрзб.>. И три дня мы были в тех подвалах, пока наши пришли. Когда пришли наши, я хорошо помню, меня солдатик на руках – мы уже слабые были, идти не могли – на руках выносил. <...>

<А в советское время, вы говорили, были узницей в лагере?>

Боялись, что их тогда презирали. <...> Сами знаете. Поступала я когда в училище и писала биографию, не поминала (Инф. 12).

Нарративы, похожие на историю Елены, – это разовые тексты, не перешедшие в традицию: ни один информант, не имеющий непосредственной связи с описываемыми событиями, не рассказывал о них¹⁹. Такая ситуация сложилась еще в послевоенные годы, когда вернувшиеся домой из немецкого плена люди подвергались нападкам и подозрениям в умышленном бегстве в Германию и сотрудничестве с врагом [Латышев 2017]. В этих нарративах нет описанных нами структурных особенностей и средств выразительности. Они принадлежат коммуникативной памяти [Ассман 2014, с. 13–17] и бытуют внутри семьи, в то время как для фольклоризации необходим переход в традицию и «редактирование» текстов многочисленными рассказчиками.

¹⁹ В экспедиции в Брянскую область мы записали только одну историю о заключении в концлагерь и одну историю об оstarбайтерах; в экспедиции в Ростовскую область была записана одна история о заключении в гетто. Все эти нарративы повествуют о личном опыте или опыте ближайших родственников.

В актах ЧГК²⁰ мы можем легко обнаружить фольклорные сюжеты и городские легенды²¹. Появление таких нарративов связано с тем, что в большинстве случаев комиссия опиралась на свидетельства жителей бывших оккупированных территорий. Протоколы составлялись на основании свидетельских показаний, заявлений граждан, описаний и осмотра места злодеяний и трофейных немецких документов в течение месяца после освобождения территории.

В акте ЧГК из Нальчика, где мы собирали устные рассказы о Великой Отечественной войне и холокосте, содержатся свидетельства расправы над мирными жителями. Составители акта свидетельствуют об убийстве бухгалтера Государственного банка:

Жена и двое детей ходили в тюрьму и, возвращаясь, рассказывали соседям об отношении немцев к арестованным мирным людям. 22 ноября семье заявили, что их отец выбыл в неизвестном направлении. Через несколько дней семью выбросили из квартиры, а затем всех их арестовали и на второй день ареста расстреляли²².

²⁰ Полное название комиссии: «Чрезвычайная государственная комиссия по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников и причиненного ими ущерба гражданам, колхозам, общественным организациям, государственным предприятиям и учреждениям СССР». В задачи комиссии входил централизованный учет человеческих потерь и материального ущерба на оккупированных территориях. Собранные комиссией сведения использовались как доказательства в судебных процессах [Алферова, Блохин 2020, с. 16–17].

²¹ Подробнее о сюжете об изготовлении «мыла из евреев» см. [Архипова*, Зислин 2019].

²² Первый акт был составлен 9 января 1943 г. – через неделю после освобождения города. Нальчик находился в оккупации с 28 октября 1942 г. по 3 января 1943 г. Составителями акта выступили председатель исполкома городского Совета депутатов, юрист городской коллегии защитников, главврач городской больницы и школьный учитель. См.: Акт Кабардино-Балкарской республиканской комиссии ЧГК о злодеяниях немецко-румынских войск и уничтожении мирного населения г. Нальчика Кабардино-Балкарской АССР в октябре-ноябре 1942 г. // Федеральный архивный проект «Преступления нацистов и их пособников против мирного населения СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.». URL: [http://docs.historyrussia.org/ru/nodes/search?search_id=1849957&query=.%3A+Акт+Кабардино-Балкарской+республиканской+комиссии+ЧГК+о%С2%A0злодеяниях+немецко-румынских+войск+и+уничтожении+мирного+населения+г.%С2%A0Нальчика+Кабардино-Балкарской%С2%A0АССР+в%С2%A0октябре+\(дата+обращения+21+мая+2023\).](http://docs.historyrussia.org/ru/nodes/search?search_id=1849957&query=.%3A+Акт+Кабардино-Балкарской+республиканской+комиссии+ЧГК+о%С2%A0злодеяниях+немецко-румынских+войск+и+уничтожении+мирного+населения+г.%С2%A0Нальчика+Кабардино-Балкарской%С2%A0АССР+в%С2%A0октябре+(дата+обращения+21+мая+2023).)

Описанные нами механизмы фольклоризации начинают работать в случае многократного повторения историй. Основное отличие между этими текстами состоит не в излагаемых фактах, а в нарративной структуре, по которой строится сюжет. История расстрела бухгалтера строится линейно: бухгалтера арестовывают – жена навещает его в тюрьме – несколько дней спустя его и всю семью расстреливают немцы. Текст свидетельства появился в другой коммуникативной ситуации и преследует другие задачи, которые значительно отличаются от коммуникации между информантом и собирателем. Поэтому в этих нарративах отсутствует удвоение ходов или использование вставных новелл, которые мы часто видим в фольклоризованных историях.

Таким образом, успех фольклоризации того или иного текста определяется следующими факторами: социальным контекстом, который допускает многократную передачу этого текста, и коммуникативной ситуацией. При этом следует различать полностью фольклорные тексты, которые сложились задолго до войны и являются реализацией нарративного шаблона на военном материале, и тексты, которые проходят процесс фольклоризации в наше время, а исторические реалии в них еще просматриваются.

Заключение

Находящиеся под влиянием романтического национализма фольклористы рубежа XIX–XX вв. верили, что фольклор (в частности, эпос) может быть историческим источником. Однако это предположение вскоре было опровергнуто, и попытки соотнести фольклор и реальность на долгие годы стали выглядеть смешными и антинаучными. Стремительный рост популярности структурализма окончательно сместил исследовательский интерес с поиска исторических фактов, стоящих за фольклорными текстами, на описание устойчивых структур и повествовательных шаблонов, которые доминируют над деталями. При этом важно отметить, что структурно-типологический подход фактически не рассматривает вопрос соотношения фольклора и реальности, и сами исследователи признают, что ответ на вопрос о том, откуда берутся эти устойчивые структуры, до конца не ясен [Неклюдов 2007, с. 78].

Такой подход справедлив в отношении текстов, распространители которых не имеют коммуникативной памяти о событиях, о которых они рассказывают. Это связано с тем, что события сильно удалены от рассказчика во времени или у рассказчика не было возможности стать их очевидцем. Рассказывая о взятии Казани, восстании Степана Разина и даже о личности Иосифа Сталина,

он вынужден прибегать к устойчивым нарративным шаблонам. Однако с воспоминаниями о Великой Отечественной войне дело обстоит иначе. Большинство наших собеседников или были очевидцами описываемых событий, или являются носителями пост-памяти – детьми тех, кто пережил оккупацию. Поэтому механизм передачи текстов о войне и холокосте различается.

Можно выделить два механизма, с помощью которых имеющие под собой реальные основания истории превращаются в квазиисторические фольклорные нарративы. Первый механизм фольклоризации – это приобретение текстом деталей, вызывающих у слушателя сильные эмоции. Например, это отвратительные или морально неприемлемые подробности историй, призванные вызвать у собеседника шок и заставить его передавать текст дальше. Сильные эмоции у слушателя можно вызвать и другим способом: например, умножая аналогичные структурные элементы и таким образом создавая ожидание скорой развязки. Обман ожиданий вызывает у слушателя сильные эмоции и заставляет его лучше запомнить текст.

Второй механизм фольклоризации – это приобретение текстом морального сообщения, которое отличает свидетельство очевидца от фольклорного квазиисторического нарратива. В таких историях злоумышленники получают наказание, а люди, совершившие правильный с точки зрения морали поступок, – награду. Функция таких рассказов – поддерживать у слушателя веру в разумно и справедливо организованный мир.

Исследователи памяти обычно предлагают классифицировать истории о прошлом как принадлежащие культурной или коммуникативной памяти [Ассман 2014, с. 222–226]. Однако рассказы о мародерстве «полицаев» или убийстве с помощью танков в официальном дискурсе рассматриваются как маргинальная область знания. С другой стороны, их содержание куда шире семейной истории. Такую широкую популярность квазиисторического фольклора о войне и холокосте можно объяснить работой описанных выше механизмов. Они, с одной стороны, позволяют лучше запомнить историю, а с другой – передать рассказчику важный для него моральный «месседж». Именно это объясняет способность фольклора о войне передаваться без какой-либо институциональной и медийной поддержки – такие тексты известны нашим собеседникам как на бывших оккупированных территориях, так и в глубоком тылу.

Благодарности

Публикация подготовлена в рамках НИР ЛТФ ШАГИ ИОН РАНХиГС, а также в рамках проекта «Еврейские коммеморативные практики и современный культ Победы» Еврейского музея и Центра

толерантности. Авторы статьи выражают благодарность за консультации и ценные советы Александре Архиповой*, Анне Кирзюк, Марии Майофис, Илье Кукулину.

Acknowledgements

The publication was prepared within the framework of the research work BLTP STEPS ION RANEPА “Folklore ideologies and behavioral strategies in a modern city”; The publication was prepared within the framework of the project “Jewish commemorative practices and the modern cult of Victory” of the Jewish Museum and Center for Tolerance. The authors of the article would like to thank Alexandra Arkhipova, Anna Kirzyuk, Maria Mayofis, Ilya Kukulin for the valuable advice.

Список информантов

- Инф. 1 – интервью на мемориале Змиёвская балка (Ростов-на-Дону), 9 мая 2021 г., зап. А.С. Архиповой*, Е.А. Закревской.
- Инф. 2 – Полина Мельникова, 1936 г. р., г. Унеча, пенсионерка. Зап. в Унече И.В. Козловой.
- Инф. 3 – Марина Приходько, ок. 1960 г. р., г. Ростов-на-Дону, директор музея современного искусства. Зап. в Ростове-на-Дону Е.А. Закревской, С.В. Беляниным.
- Инф. 4 – Владимир Афанасенко, 1951 г. р., г. Сальск, историк. Зап. в Ростове-на-Дону С.В. Беляниным, Е.А. Закревской.
- Инф. 5 – Ксения Левкина, 1945 г. р., дер. Старые Бобовичи, пенсионерка. Зап. в Старых Бобовичах И.В. Козловой, С.В. Беляниными, Е.А. Закревской.
- Инф. 6 – Анна Таранова, 1937 г. р., г. Злынка, пенсионерка. Зап. в Злынке А.С. Архиповой*, М.В. Гавриловой.
- Инф. 7 – Александр Австрийченко, 1954 г. р., г. Ростов-на-Дону, экскурсовод мемориала Змиёвская балка. Зап. в Ростове-на-Дону С.В. Беляниным, А.А. Кирзюк.
- Инф. 8 – Адольф Чернявский, 1936 г. р., г. Ростов-на-Дону, пенсионер. Зап. в Ростове-на-Дону А.С. Архиповой*, Б.С. Пейгиным.
- Инф. 9 – Михаил Павлов, 1954 г. р., с. Солдато-Александровское, пенсионер. Зап. в Солдато-Александровском А.С. Архиповой*, А.А. Кирзюк, Б.С. Пейгиным.
- Инф. 10 – Эльвира, 1962 г. р., г. Екатеринбург, директор школы. Зап. в Екатеринбурге Е.А. Закревской, С.В. Беляниным.
- Инф. 11 – Дмитрий Кондратенко, 1996 г. р., краевед, дер. Курковичи. Зап. в Курковичах Б.С. Пейгиным, А.А. Кирзюк.
- Инф. 12 – Елена Голик, 1934 г. р., дер. Мартыновичи, пенсионерка. Зап. в г. Унеча А.С. Архиповой*, Б.С. Пейгиным.

Литература

- Азбелев 1964 – *Азбелев С.Н.* Русский фольклор: проблемы современного народного творчества. Т. 9: Современные устные рассказы. М.; Л.: Наука, 1964. 333 с.
- Алферова, Блохин 2020 – *Алферова И.В., Блохин В.Ф.* Основание и деятельность чрезвычайной комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков (1942–1945 гг.) // Вестник БГУ. 2020. № 4 (46). С. 9–19.
- Альтман 2002 – *Альтман И.* Жертвы ненависти: Холокост в СССР: 1941–1945 гг. М.: Фонд «Ковчег»; Коллекция «Совершенно секретно», 2002. 540 с.
- Архипова* 2012 – *Архипова* А.С.* Рога и копыта генералиссимуса: демонизация Сталина в советской и постсоветской традиции // In Umbra: Демонология как семиотическая система / Под ред. Д.И. Антонова, О.Б. Христофоровой. М.: РГГУ, 2012. Вып. 1. С. 409–433.
- Архипова*, Зислин 2019 – *Архипова* А.С., Зислин И.* Похороны мыла: легенды и реальность Холокоста // Фольклор и антропология города. 2019. Т. 2. № 1–2. С. 146–163.
- Архипова*, Кирзюк 2020 – *Архипова* А.С., Кирзюк А.А.* Опасные советские вещи: городские легенды и страхи в СССР. М.: НЛО, 2020. 536 с.
- Ассман 2014 – *Ассман А.* Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛО, 2014. 328 с.
- Байбурин, Левинтон 1983 – *Байбурин А.К., Левинтон Г.А.* О соотношении фольклорных и этнографических фактов // Acta Ethnographica. 1983. Т. 32. № 1–4. С. 3–31.
- Бандурин, Ворсин 2018 – *Бандурин С.Г., Ворсин В.Ф.* Деятельность советской трофейной службы в 1941–1945 гг. // Военно-исторический журнал. 2018. № 12. С. 49–56.
- Кербелите 2001 – *Кербелите Б.* Типы народных сказаний: структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий. СПб.: Европейский дом, 2001. 607 с.
- Кирзюк 2018 – *Кирзюк А.А.* Сюжет это симптом? Как фольклористы изучают городские легенды // Фольклор и антропология города. 2018. Т. 1. № 1. С. 20–43.
- Латышев 2017 – *Латышев А.В.* Фильтрация: судьба советских солдат и офицеров после плена // Живая история. 2017. № 4 (22). С. 32–37.
- Левкиевская 1997 – *Левкиевская Е.Е.* Народ безмолвствует? Советское богоборчество глазами русского крестьянина // Родина. 1997. № 8. С. 96–101.
- Матлин 2017 – *Матлин М.Г.* Система мотивов в устных рассказах сельского населения Ульяновского Поволжья о голоде 1941–1945 гг. // Научный диалог. 2017. № 9. С. 42–54.

- Махалова 2020 – *Махалова И.А.* Коллаборационизм в Крыму в период нацистской оккупации (1941–1944 гг.): Дис. ... канд. ист. наук. НИУ ВШЭ. М., 2020. 277 с.
- Медведев, Перегудов, Сеницын 2020 – *Медведев М.В., Перегудов А.В., Сеницын Ф.Л.* Нацистская карательная политика на оккупированной территории Ростовской и Сталинградской областей в 1942–1943 гг. // Белорусский исторический обзор. 2020. № 1 (3). С. 158–168.
- Мерридейл 2019 – *Мерридейл К.* Каменная ночь: смерть и память в России XX в. М.: Corpus, 2019. 512 с.
- Мицель 2007 – *Мицель М.* Запрет на увековечение памяти как способ замалчивания Холокоста: практика КПУ в отношении Бабьего Яра // Голокост і суцастність. 2007. № 1. С. 9–30.
- Неклюдов 2001 – *Неклюдов С.Ю.* Авантекст в фольклорной традиции // Живая старина. 2001. № 4. С. 2–4.
- Неклюдов 2007 – *Неклюдов С.Ю.* Заметки об «исторической памяти» в фольклоре // Сборник к 60-летию А.К. Байбурина / Под ред. Н.Б. Вахтина, Г.А. Левинтона. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2007. С. 77–86. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/neckludov46.htm> (дата обращения 20 мая 2022).
- Неклюдов 2016 – *Неклюдов С.Ю.* Литература как традиция. Т. 2: Легенда о Разине: персидская княжна и другие сюжеты. М.: Индрик, 2016. 552 с.
- Пропп 1976 – *Пропп В.Я.* Жанровый состав русского фольклора // Фольклор и действительность. М.: Наука, 1976. С. 46–82.
- Пропп 1998 – *Пропп В.Я.* Морфология (волшебной) сказки: Исторические корни волшебной сказки / Сост., науч. ред. И.В. Пешков. М.: Лабиринт, 1998. 511 с.
- Энгелькинг 2018 – *Энгелькинг А.* Сказ полесского села, или О фольклоризации памяти о Второй мировой войне // Славяноведение. 2018. № 6. С. 27–46.
- Bell 2002 – *Bell C.* Emotional selection in memes: the case of urban legends // Journal of personality and social psychology. 2002. Vol. 81. No. 6. P. 1028–1041.
- Exeler 2016 – *Exeler F.* What did you do during the war? Personal responses to the aftermath of Nazi occupation // Kritika. 2016. Vol. 17. No. 4. P. 805–835.
- Lerner 1980 – *Lerner M.J.* The belief in a just world: a fundamental delusion. N.Y.: Plenum Press, 1980. 209 p.
- Rebrova 2020 – *Rebrova I.* Re-constructing grassroots Holocaust memory. The case of the North Caucasus. Berlin; Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2020. 369 p.
- Shternshis 2017 – *Shternshis A.* When Sonia met Boris: an oral history of Jewish life under Stalin. Oxford: Oxford University Press, 2017. 247 p.
- Zeltser 2018 – *Zeltser A.* Unwelcome memory. Holocaust monuments in the Soviet Union. Jerusalem: Yad Vashem, 2018. 386 p.

Zhurzhenko 2015 – Zhurzhenko T. Shared memory culture? Nationalizing the “Great Patriotic War” in the Ukrainian-Russian borderlands // Memory and change in Europe: Eastern perspectives / Ed. by M. Pakier, J. Wawrzyniak. N.Y.; Oxford: Berghahn Books, 2015. P. 169–192.

References

- Alfyorova, I. and Blokhin, V. (2020), “The foundation and activities of the extraordinary state commission for the inquiry and the investigation atrocities of German-fascist invaders (1942–1945)”, *The Bryansk State University Herald*, vol. 46, no. 4, pp. 9–19.
- Al'tman, I. (2002), *Zhertvy nenavisti: Holokost v SSSR: 1941–1945 gg.* [Victims of hate. Holocaust in the USSR. 1941–1945], Fond “Kovcheg”; Kolleksiya “Sovershenno sekretno”, Moscow, Russia.
- Arkhipova*, A.S. (2012), “Horns and hooves of the Generalissimo: demonization of Stalin in the Soviet and post-Soviet tradition”, in Antonov, D.I. and Khristoforova, O.B. (eds.), *In Umbra: Demonologiya kak semioticheskaya sistema* [In Umbra: Demonology as a semiotic system], RGGU, Moscow, Russia, vol. 1, pp. 409–433.
- Arkhipova*, A.S. and Kirzyuk, A.A. (2020), *Opasnye sovetskie veshchi: gorodskie legendy i strakhi v SSSR* [Dangerous Soviet things: urban legends and fears in the USSR], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Arkhipova*, A.S. and Zislin, J. (2019), “Burial of the soap: the legends and reality of the Holocaust”, *Urban folklore and anthropology*, vol. 2, no. 1–2, pp. 146–163.
- Assmann, A. (2014), *Dlinnaya ten' proshlogo: memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika* [Long shadow of the past. Memorial culture and historical policy], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Azbelev, S.N. (1964), *Russkii fol'klor: problemy sovremennogo narodnogo tvorchestva. T. 9: Sovremennye ustnye rasskazy* [Russian folklore. Problems of modern folk art. Vol. 9. Modern oral stores], Nauka, Moscow, Leningrad, USSR.
- Baiburin, A.K. and Levinton, G.A. (1983), “On the ratio of folklore and ethnographic facts”, *Acta Ethnographica*, vol. 32, no. 1–4, pp. 3–31.
- Bandurin, S.G. and Vorsin, V.F. (2018), “Activities of Soviet trophy services in 1941–1945”, *Voenno-istoricheskii zhurnal*, no. 12, pp. 49–56.
- Bell, C. (2002), “Emotional selection in memes: the case of urban legends”, *Journal of personality and social psychology*, vol. 81, no. 6, pp. 1028–1041.
- Engelking, A. (2018), “The reminiscing narration of the Polesian countryside or folklorization of memory of the Second World War”, *Slavianovedenie*, no. 8, pp. 27–46.
- Exeler, F. (2016), “What did you do during the war? Personal responses to the aftermath of Nazi occupation”, *Kritika*, vol. 17, no. 4, pp. 805–835.

- Kerbelite, B. (2001), *Tipy narodnykh skazanii: strukturno-semanticheskaya klassifikatsiya litovskikh etnologicheskikh, mifologicheskikh skazanii i predanii* [Types of folk legends: structural and semantic classification of Lithuanian etiological, mythological legends and legends], Evropeiskii dom, Saint Petersburg, Russia.
- Kirzyuk, A. (2018), "Is plot a symptom? How folklorists study urban legends", *Urban folklore and anthropology*, vol. 1, no. 1, pp. 20–43.
- Latyshev, A.V. (2017), "Filtration: the fate of Soviet soldiers and officers after captivity", *Zhivaya istoriya*, vol. 22, no. 4, pp. 32–37.
- Lerner, M.J. (1980), *The belief in a just world: a fundamental delusion*, Plenum Press, New York, USA.
- Levkievskaya, E.E. (1997), "The people are silent? Soviet theomachy through the eyes of a Russian peasant", *Rodina*, no. 8, pp. 96–101.
- Makhalova, I.A. (2020), *Kollaboratsionizm v Krymu v period natsistskoi okkupatsii (1941–1944 gg.)* [Collaboration in Crimea during the Nazi occupation (1941–1944)], Ph.D. Thesis (History), HSE University, Moscow, Russia.
- Matlin, M.G. (2017), "Motif system in oral narratives of rural population about starvation in Ul'yanovsk Volga Region in 1941–1945", *Nauchnyi dialog*, no. 9, pp. 42–54.
- Medvedev, M.V., Peregudov, A.V. and Sinitsyn, F.L. (2020), "Nazi punitive policy in the occupied territories of the Rostov and Stalingrad regions in 1942–1943", *Belorusskii istoricheskii obzor*, vol. 3, no. 1, pp. 158–168.
- Merridale, C. (2019), *Kamennaya noch: smert' i pamyat' v Rossii XX veka* [Night of stone: death and memory in Russia], Corpus, Moscow, Russia.
- Mitsel', M. (2007), "The ban on the perpetuation of memory as a way to suppress the Holocaust: the practice of the Communist Party of Ukraine in relation to Babi Yar", *Holocaust i participation*, no. 1, pp. 9–30.
- Neklyudov, S.Yu. (2001), "Avantext in folklore tradition", *Zhivaya istoriya*, no. 4, pp. 2–4.
- Neklyudov, S.Yu. (2007), "Notes on 'historical memory' in folklore", in Vakhtin, N.B. and Levinton, G.A. (eds.), *Sbornik k 60-letiyu A.K. Baiburina* [Collection for the 60th anniversary of A.K. Baiburin], Evropeiskii universitet v Sankt-Peterburge, Saint Petersburg, Russia, pp. 77–86, available at: <https://ruthenia.ru/folklore/neckludov46.htm> (Accessed 20 May 2022).
- Neklyudov, S.Yu. (2016), *Literatura kak traditsiya. T. 2: Legenda o Razine: persidskaya knyazhna i drugie syuzhety* [Literature as a tradition. Vol. 2. Legend of Razin: Persian princess and other plots], Indrik, Moscow, Russia.
- Propp, V.Ya. (1976), "Genre composition of Russian folklore", *Fol'klor i deistvitel'nost'* [Folklore and reality], Nauka, Moscow, USSR, pp. 46–82.
- Propp, V.Ya. (1998), *Morfologiya (volshebnoi) skazki. Istoricheskie korni volshebnoi skazki* [Morphology of the tale. Historical roots of the wonder tale], in Peshkov, I.V. (ed.), *Labirint*, Moscow, Russia.

- Rebrova, I. (2020), *Re-constructing grassroots Holocaust memory. The case of the North Caucasus*, Walter de Gruyter GmbH, Berlin, Germany, Boston, USA.
- Shternshis, A. (2017), *When Sonia met Boris: an oral history of Jewish life under Stalin*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Zeltser, A. (2018), *Unwelcome memory. Holocaust monuments in the Soviet Union*, Yad Vashem, Jerusalem, Israel.
- Zhurzhenko, T. (2015), "Shared memory culture? Nationalizing the 'Great Patriotic War' in the Ukrainian-Russian borderlands", in Pakier, M. and Wawrzyniak, J. (eds.), *Memory and change in Europe: Eastern perspectives*, Berghahn Books, New York, USA, Oxford, UK, pp. 169–192.

Информация об авторах

Сергей В. Белянин, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия; 119571, Россия, Москва, пр. Вернадского, д. 82;

Екатерина А. Закревская, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6;

Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук, Москва, Россия; 117418, Россия, Москва, Нахимовский пр-кт, д. 51/21; zakrevskaya.ea@gmail.com

Information about the authors

Sergei V. Belyanin, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; 82, Vernadsky Av., Moscow, Russia, 119571;

Ekaterina A. Zakrevskaya, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047;

Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 51/21, Nahimovsky Av., Moscow, Russia, 117418; zakrevskaya.ea@gmail.com