



«ЖИЗНЬ» РИТУАЛА ПОСЛЕ «УГАСАНИЯ»: ПРИМЕР ДОДОЛЫ ИЗ СЕЛА СИГЕТЧЕП В ВЕНГРИИ

© 2019 г. Мария Мандич

*Д-р. лингвистики, старший научный сотрудник
Института балканистики Сербской Академии наук и искусств*

E-mail: marija.mandic@bi.sanu.ac.rs

Работа была выполнена в рамках проекта Института балканистики САНИ «Язык, фольклор, миграции на Балканах» (№ 178010), финансируемого Министерством просвещения, науки и технологического развития Республики Сербии.

В статье речь идет об архаичном обряде вызывания дождя *dodola*, который был распространен среди сербов села Сигетчеп (венг. Szigetsép) в Венгрии вплоть до 50-х годов XX в. Данные собраны во время этнолингвистических и антропологических исследований 2001–2008 гг., которые проводил коллектив Института балканистики САНИ. В центре анализа находится переход обряда додола, который больше не практикуется, из культурной в коммуникативную память сообщества, т.е. из ритуала в нарратив.

This paper presents an archaic ritual intended to invoke rain named *dodola*, which was performed by the Serbian community of Čip/Szigetsép in Hungary until the 1950's. The data were collected in the ethnolinguistic and anthropological fieldwork carried out in the period 2001–2008 by the research team of the Institute for Balkan Studies SASA. The analysis focuses upon the process of transition of the extinguished rain ritual from cultural to communicative memory of the community, that is from ritual to narrative mode.

Ключевые слова: додола, сербы в Венгрии, этнолингвистика, антропологическая лингвистика, полевая работа, культурная память, коммуникативная память, нарратив.

Keywords: rain invocation *dodola*, Serbs in Hungary, ethnolinguistics, anthropological linguistics, fieldwork, cultural memory, communicative memory, narrative.

DOI: 10.31857/S0869544X0006755-3

1. Теоретические рамки: культурная память и память поколений

Решающее значение общества в формировании памяти первым выделил французский социолог Морис Хальбвакс, который ввел понятие коллективной памяти (фр. *mémoire collective*) [1; 2]. По мнению Хальбвакса, человек обретает память только в процессе социализации, а индивид, выросший в полном одиночестве, не имел бы памяти. Вслед за Хальбваксом можно сказать,

что индивидуальная память является результатом включения индивида в социальные группы, начиная с семьи и заканчивая религиозными и национальными сообществами; она индивидуальна в том смысле, что связь воспоминаний и смысла, который им придает индивид, всегда уникальна. В общественных науках понятие коллективной памяти подвергается критике из-за его «тотализирующего» значения, и предлагаются более точные термины, например вернакулярная, официальная, общественная, семейная, историческая, культурная память и т.д. (ср. [3]).

Так как коллективная память является важным компонентом идентичности группы, можно говорить о *мнемонических сообществах*, от семьи до целой нации (англ. *mnemonic communities*) [4]. Главный вопрос состоит в том, почему определенный момент прошлого оказывается отброшен, а другой остается в виде воспоминания. Исследуя культурную память Франции, Пьер Нора показывает, что отношение к прошлому основывается на принципе ценности и что места памяти (*loci memoriae*) являются сущностями, «где [культурная] память кристаллизуется и сохраняет саму себя» [5. P. 7]. Места памяти включают в себя архивы, музеи, соборы, дворцы, кладбища и мемориалы; концепты и практики, такие, как комеморация, ритуалы, мемориалы, эмблемы, тексты и символы. Память коллектива – это, как утверждает автор, социальный конструкт, за которым скрывается не «коллективная душа» или «коллективный дух», а, прежде всего, общество с его средствами массовой информации, учреждениями и символами [5. P. 7]. Музеи, архивы, праздники и памятники являются местами памяти, в которых заново соединяются материальные, функциональные и символические представления о прошлом, и тем самым регулируется и контролируется присутствие прошлого в настоящем [6. S. 107].

Теоретик культуры Ян Ассман [7. S. 22–24] различает четыре измерения памяти:

- (1) миметическая – деятельность, которой мы обучаемся через подражание;
- (2) предметная память – предметы как отражение прошлого человека;
- (3) коммуникативная – все коммуникативные системы, включая язык; автобиографические и поколенческие воспоминания, т.е. те воспоминания, которые человек разделяет в непосредственной коммуникации с современниками и которые относятся к временному периоду в пределах от 80 до 100 лет относительно момента воспоминания.
- (4) культурная – принимает формы уже существующих культурных образцов, которые стабильны и переносятся за пределы памяти нескольких поколений; прошлое кристаллизуется в символических фигурах и формах культуры как «передача значения»; может иметь сакральный характер, ее носители часто специфичны, например певцы эпических песен, рассказчики преданий и историй, африканские гриоты, шаманы, барды, священники, учителя [7. S. 25].

Местам памяти, о которых говорит Пьер Нора, более всего соответствует культурная память у Яна Ассмана. Все перечисленные виды памяти различаются между собой своей фигуративностью, так как воспоминание всегда преобразуется в некий предмет, нарратив, символ и таким образом становится частью идеологической системы общества, т.е. вовлекается в процесс семиотизации. Выделяются следующие характеристики фигур воспоминания: (а) отнесенность к пространству и времени, т.е. память всегда включена

в определенный хронотоп; (б) отнесенность к группе, т.е. память всегда связана с определенным коллективом; (в) воссоздающий характер, т.е. прошлое сохраняется в памяти избирательно, в соответствии с изменением социальных рамок и с тем представлением общества о себе, которое оно хочет сконструировать в данный момент времени [7. С. 45–49]. Кроме того, мнемонические сообщества могут буквально выдумывать свои традиции и историческое прошлое, либо приписывать новым традициям атрибуты *аутентичного* и *древнего* (ср. [8]). Сила воспоминаний, используемая в формировании представления о себе, называется мифомоторикой, и она часто применяется при организации крупных общественных переворотов, например революций [7. С. 94].

Исследования устных культур показывают, что передаче подлежат воспоминания, связанные с легендарным началом сообщества (т.е. миф о происхождении) и с недавним прошлым, в то время как период между легендарным началом и современностью опускается; возникает так называемая дрейфующая лакуна (англ. *floating gap* [9]). Для конструирования и сохранения памяти используются мнемотехники — обряды, магические и фольклорные формулы, нарративы и сложные художественные формы (например эпические песни, сказания, предания и т.д.).

Для настоящей работы важными являются различие между культурной и коммуникативной памятью (памятью поколений) Ассмана, а также две мнемотехники устной культуры — обряд и нарратив личного опыта. Отношения между ними в культурной и коммуникативной памяти имеют динамичный характер: при определенных условиях может происходить переход из одной формы в другую. В настоящей статье я буду анализировать переход культурной памяти в коммуникативную на примере обряда *додола* из села Сигетчеп в Венгрии, которой прекратил совершаться и таким образом из ритуальной модели перешел в нарративную.

2. Полевые исследования сербскоговорящего сообщества в селе Сигетчеп, Венгрия

Населенный пункт Сигетчеп (венг. Szigetcsép, серб. Чип) находится на острове Чепель (венг. Csepel-sziget, серб. Чепел) на Дунае, в 30 км южнее Будапешта. Переселение сербов в окрестности Сигетчепа относится к концу XIV — началу XV в. [10]. В конце XVI в. они переселяются в сам Сигетчеп, а в XVIII в. здесь появляются немецкие колонисты. Территория села была разделена по этно-конфессиональному принципу на «православную» и «католическую», или *сербскую* и *швабскую*, с православной церковью, кладбищем и школой в одной его части и католическими — в другой. Сербская община в Сигетчепе, таким образом, на протяжении веков жила как небольшой анклав, не теряя, однако, контактов с ближайшими сербскими и южнославянскими общинами, а также с соседними немецкими и венгерскими общинами.

До 1950-х годов представители сербской общины находились в тесных связях в рамках закрытой социальной сети, которая диктовала своим членам такие нормы, как эндогамия, сохранение языка и традиций. Данные из церковных метрических книг показывают, что в сообществе села Сигетчеп вплоть до 1950-х годов (1896–1952) доминирует сельская этническая эндогамия, т.е. в 70% всех браков оба супруга — сербского этноса и родились в Сигетчепе. Кроме того, относительная географическая изоляция и самодостаточный деревенский образ жизни имели решающее значение для сохранения некоторых

весьма архаичных культурных практик, среди которых обряд *додола*, о чем будет сказано отдельно.

После Первой и Второй мировых войн кардинально изменяется этническая структура села Сигетчеп. В период 1918–1930 гг. происходит массовое выселение сербского населения из Венгрии в Королевство Югославию, а сербская община села Сигетчеп сокращается на 18% (ср. [11]). После Второй мировой войны из Сигетчепа было выселено две трети немцев, а в немецкие дома прибыли венгры из бедных районов страны и из Словакии¹. В послевоенный период ликвидируются церковноприходские школы, а дети начинают ходить в государственные школы с обучением на венгерском языке, осуществляется коллективизация земли, жители Сигетчепа идут работать в коллективные хозяйства и на фабрики. Коренные социальные изменения коснулись социальных и культурных практик и употребления языков. Сербская община делается открытой для экзогамии, которая становится все более распространенной у послевоенных поколений [14]; община включается в процесс замены сербского языка венгерским². Кроме того, многие культурные, традиционные и ритуальные практики, связанные с традиционным календарем и верованиями, перестали воспроизводиться. В послевоенный период самой многочисленной становится венгерская община, в то время как сербская община продолжает сокращаться — в 1980 г. она насчитывала не более 150 человек, что составляло 5% всего населения [16].

Антропологические исследования сербской общины в Сигетчепе осуществляла группа исследователей Института балканистики САНИ в 2001 и 2008 гг. Значительную часть информантов (80%) составили представители самого старшего поколения, родившиеся в период между двумя мировыми войнами (1919–1945 гг.)³. Они пережили кардинальные изменения социальной сети и внутригрупповых норм: все они двуязычные, окончили сербскую основную церковноприходскую школу, около 95% представителей старшего поколения заключили эндогамные браки; однако их детей уже можно назвать ограниченно говорящими на сербском, и они в большинстве своем заключили экзогамные браки.

3. Смена социальных рамок: «вымирание» обычаев и пути их преобразования

Для того, чтобы объяснить языковые и социальные изменения, а также резкое сокращение численности сербской общины, необходимо ввести аналитическое понятие «фрейминга» И. Гофмана (англ. *framing* [17; 18]), а также понятие социальной сети (англ. *social network* [19]). Забывание, таким образом, может быть объяснено как следствие изменений социальных рамок и социальной сети. Изменение социальных рамок в Венгрии после Второй мировой войны, переход от капитализма к коммунистическому строю повлияли на изменение образа жизни меньшинств от сельского к городскому, вызвали секуляризацию, изменение

¹ Выселение осуществлялось по всей Центральной и Юго-Восточной Европе, когда на основании решений Потсдамской конференции (1945) на немецкое население возложили коллективную вину (ср. [12–13]).

² Замена языка определяется как процесс, при котором привычное употребление одного языка заменяется привычным употреблением другого языка, причем несколько последующих поколений продолжают использовать оба языка (ср. [15]).

³ Полевые исследования финансировались Сербским самоуправлением Будапешта. В исследовании участвовали сотрудницы Института балканистики САНИ: Биляна Сикимич, Мария Вучкович и Мария Мандич. Отдельную благодарность за участие и поддержку мы выражаем покойной Катице Рус и Бориславу Русу.

социальных сетей. Все это приводит к замене языка и отказу от традиционных практик. Многие обычаи из традиционного репертуара перестали воспроизводиться в детстве и ранней молодости наших информантов из Сигетчепа.

В отказе от традиционных практик в Сигетчепе можно выделить несколько этапов. После Второй мировой войны первыми исчезли магические практики, которые связываются с дохристианской традицией и поэтому не слишком одобрялись православной церковью, например вызывание дождя *додола*, традиционная медицина с использованием заговоров и т.д. После того как сельское хозяйство перестало быть главным источником дохода и после сокращения численности скота, в 50–60-х годах XX в. исчезает и обычай освящения скота в день св. Варфоломея, а также обычай освящения зерна в день св. Марка. Культурные практики, интегрированные в православную церковную культуру и поддерживаемые авторитетом и институтом церкви, показали большую жизнеспособность: например Рождество, Богоявление, Масленица, Лазарева суббота, Пасха, освящение винограда, крещение, венчание, традиционные похороны, поминки и т.п. Эти обряды и сегодня проводятся в Сигетчепе, единственным препятствием может быть недостаточное количество участников, например детей, которые несут вербу на Вербное воскресенье.

Ритуалы, переставшие совершаться, переходят из культурной в коммуникативную память свидетеля или участника, т.е. в устный дискурс самых старших представителей общины. Парадокс данной ситуации проявляется и в том, что в двух третях наших интервью с жителями Сигетчепа как раз описываются верования и практики, которые не существуют нигде, кроме воспоминаний, как своеобразные текстуральные, культурные протоколы. В этом смысле разговоры о таких «угасших» практиках и верованиях являются в полной мере реконструкционными, а единственная форма их «жизни» — это устные нарративы.

4. *Додола*: обряд вызывания дождя

В южнославянской традиции *додола* — это весенне-летний обряд вызывания дождя (ср. [20]). Это обряд окказиональный и проводится во время засухи, главным образом в период между Юрьевым днем и Вознесением или днем Петра и Павла; в исключительных случаях имеет определенную дату (ср. [21]). В южнославянском регионе встречается под названиями *додола*, *пеперуда* и *прпоруша* и в производных от них⁴. Архаическое значение этих названий связано с именем славянского бога грома Перуна, с его действиями и эпитетами⁵. В западных регионах южнославянского ареала в обряде участвуют прежде всего неженатые парни, в восточном — девочки и девушки. Обряд включает в себя обход домов, пение песней для вызывания дождя, обрядовые танцы, поливание или опрыскивание водой участников обряда, получение подарков от хозяев

⁴ В южнославянском регионе встречаются названия: *додола* (и варианты: *додосте*, *дудула*, *дойдолица*, *додулица*, *додолаш*, *войдодуле* и т.д.) в сербских, западноболгарских и многих македонских областях; название *пеперуда* (и варианты: *пеперуна*, *пеперуга*, *пемперуга*, *перперуна* и т.д.) распространено на большей части болгарской и македонской территории и в восточной Сербии; название *прпоруша* (и варианты *преперуша*, *барбаруша*, *пепелуша* и т.д.) распространено в Хорватии, Далмации, Которском заливе. Все эти названия относятся и к самому обряду, и к его участникам (чаще всего к центральному персонажу). Обряд зафиксирован и в других балканских традициях (греческой, албанской, румынской) под названиями, которые близки южнославянским [20–21].

⁵ Перун — бог-громовержец, почитался у всех славянских народов до принятия христианства. Ему посвящали горные вершины и источники, ему посвящено дерево дуб, цветок ирис (серб. перуника). После крещения славяне перенесли образ и функции Перуна на святого Илию (ср. [22]).

дома⁶. Собранные подарки и продукты участники процессии делят между собой [20]. В случае, если засуха продолжается, обряд повторяется. Цель обряда — магическое стимулирование плодородия, поэтому данный обычай связан с подобными ему магическими практиками, например гаданием об урожае, предсвадебными ритуалами инициации неженатых и незамужних и т.д. [20].

Часто наблюдается синкретизм додолы и похожих обычаев: например в сербских и болгарских обрядах возникает синкретизм додолы и обряда *крстоноше*⁷; в Метохии зафиксирован синкретизм додолы и обряда *краслице* (ср. [21])⁸. Также в некоторых областях Сербии и Болгарии додоло объединяется с обрядом *Герман*, а обычай, записанный в Сигетчепе, имеет элементы, указывающие на то, что произошло объединение именно этих двух обрядов. Обряд *Герман* также был призван стимулировать плодородие и практиковался для прекращения засухи или чрезмерно дождливой погоды. Его совершали в период от первой недели Великого поста до дня Св. Анастасия в июле; в некоторых районах был привязан к определенным праздникам (например ко дню св. Иеремии), а в других — к погодным условиям. Он зафиксирован в северной и западной Болгарии, Румынии и в некоторых районах восточной и южной Сербии, а также в Шумадии [25]. Во время обряда девочки, реже женщины, мастерят антропоморфную фигуру из дерева или глины, Германа, с большим фаллосом, ведут его в карнавальной процессии и в конце кладут в гроб, хоронят и оплакивают. В некоторых общинах мастерят женские куклы (Калужская область, Россия)⁹. В тех общинах, где произошло слияние додолы и Германа

⁶ Обычно центральный персонаж процессии — девушка, реже парень; этот персонаж называется *додоло*, она увита зеленью, исполняет танец, пока другие участники поют, а после исполнения обрядовых песни и танца перед домом ее поливают водой. В некоторых случаях главный участник процессии раздевается догола или одевается в лохмотья, после чего его украшают зеленью; остальные участники одеты в старую и поношенную одежду или же в белые рубашки [20].

⁷ В сербских и западноболгарских областях в составе обряда додоло зафиксировано ношение, волочение креста, что сближает его с обрядом *крстоноше* (ср. [23]). *Крстоноше* — это южнославянский обычай обхода села с церковными реликвиями (крестами, хоругвями, иконами) в период от Пасхи до Троицы для защиты посевов от засухи, града и других природных катаклизмов, которые вредят зерновым. Процессию ведет священник, поют особые песни, молитвы и ходят к «святому дереву» (серб. *запис*) (ср. [23]).

⁸ *Краслице* — весенний славянский обряд обхода села и поля с элементами инициации, в котором участвуют незамужние девушки, их наряжают в «королей», «королев», «знаменосцев» и других; в некоторых процессиях участвуют и парни. Он привязан, как правило, к Троице, реже к Вознесению, Юрьеву дню и другим весенне-летним календарным праздникам. Процессия с пением и танцем благословляла домашние хозяйства и общее хозяйство села; в некоторых случаях обряд совершался для вызывания дождя. Обряд также совершался во время предсвадебной инициации парней и девушек. Большое сходство с обрядом *краслице* обнаруживают *лазарнице*, *ладарице* и *леле*, поэтому предполагается их общее происхождение (ср. [24]).

⁹ *Герман* — константинопольский патриарх первой половины VIII в., православный святитель, чей праздник отмечается 12/25 мая. У болгар и сербов считается повелителем дождевых и градоносных облаков. Обряды, связанные с Германом, совершаются перед рождественским ужином (приглашение Германа на ужин), при появлении градоносных облаков (призывание Германа, чтобы он забрал градоносные облака). Известен обряд создания и похорон куклы *Германа* для прекращения затяжного дождя или засухи. Изготавливаемая кукла называется также *Георги*, *Гошо*, *Гечо*, *Джурманчо*, *Джурманчо*, *Драганчо*, *Скаляно*, *Кабаван*, *Иван*, *Иванчо*, *Кольо*, *Лападчо*, *Ерменчо*, *Ирмичя*. Некоторые исследователи предполагают, что кукла символизирует преждевременно умершего, нечистого покойника, которого приносят в жертву Герману — хозяину бури, чтобы он послал или остановил дождь. В других славянских областях вместо Германа хозяевами градоносных облаков могут являться святые (например св. Сава), нечистые покойники (висельники, утопленники, самоубийцы), люди с качествами демонов (серб. *здухач* [26], *татош*, люди-алы [27], ведьма и т.д.), мифологические персонажи (серб. *хала* [28], *аждаја* [29], *вила* [30], дьявол и т.д.), определенные животные (орел, птицы), поп. Создание и ритуальные похороны антропоморфных фигур существует в обрядах многих народов, например в античной Греции женщины мастерили Адониса, оплакивали и хоронили (ср. [25]).

(например в некоторых регионах северо-восточной и юго-восточной Болгарии), девочки, которые участвовали в обряде *пеперуда* (*додола*), потом мастерили и хоронили куклу [25; 20].

4.1. Додола: обычай села Сигетчеп

Наши информанты из Сигетчепа почти все без исключения упоминали обряд додола, который совершался в их детстве. Описание обычая более-менее одинаково у всех: когда долго нет дождя, собираются девушки, надевают старые вещи и мастерт деревянную куклу на трех ногах, которую они одевают в женскую одежду и несут через село; заходят в каждый дом, поют специальную песню для додолы и совершают вокруг куклы обрядовый танец; хозяева-мужчины поливают их водой, а хозяйка дарит им главным образом яйца, реже пироги и монеты, которые они собирают в корзину; в конце обряда куклу выбрасывают (по некоторым свидетельствам также сжигают), а из яиц готовят яичницу, которую едят все участники. Обряд перестал совершаться, когда наши информанты были детьми, т.е. в 50-е годы XX в. Этот обряд, очевидно, весьма архаичен, и в его форме объединяются элементы додолы и Германа. Так или иначе, в настоящей работе я не буду заниматься толкованием структурных элементов обряда, а также их происхождением и значением. Здесь я хочу показать, как обряд, переставший совершаться, продолжает «жить». Додола как обряд принадлежит культурной памяти жителей Сигетчепа, а после того, как он перестал совершаться, он перешел в коммуникативную память старшего поколения, в нарративы, в которых обряд воспроизводится.

4.2. Додола как диалогический нарратив личного опыта

В работе я хочу указать прежде всего на модальности дискурса и на нарративы, связанные с додолой. Так как обряд больше не совершается, в момент нашего исследования он существовал исключительно в виде нарратива личного опыта информантов, которые были его участниками или очевидцами¹⁰. Речь идет прежде всего о диалогических нарративах, так как в них участвует и исследователь. В разделе 4.3. приводятся четыре транскрипта, обозначенные цифрами от {1} до {4}. Последующий анализ по большей части основывается на данных четырех транскриптах, однако иногда приводятся примеры и из транскриптов, не включенных в настоящую работу, о чем сообщается дополнительно.

Так как исследование проводилось на основе этнолингвистического вопроса, вопросы, касающиеся вызывания дождя и детских игр, были составной частью интервью, например:

¹⁰ Модель нарратива личного опыта В. Лабова содержит: (1) краткое изложение (англ. *abstract*): «О чем рассказ?»; оно служит введением, которое вкратце суммирует и часто обозначает основную идею рассказа; (2) ориентацию (англ. *orientation*): «Кто, где, когда и почему?»; дает информацию об участниках, времени, месте и обстоятельствах рассказа; (3) завязку, или усложнение действия (англ. *complicating action*): «Что происходило?»; обозначает основную нить повествования; (4) оценку (англ. *evaluation*): «И что?»; дает ответ на вопрос, почему имеет смысл рассказать эту историю и помогает рассказчику высказать свое мнение относительно событий, о которых он рассказывает; (5) развязку (англ. *resolution*): «Как все закончилось?»; часто при повествовании развязка и оценка переплетаются; (6) коду (англ. *coda*): связывает рассказ с моментом повествования, сигнализирует о завершении повествования, например: «Вот так!». В соответствии с концепцией Лабова, только завязка является обязательным ядром нарратива, но важна и оценка, без которой нарратив кажется лишенным смысла (ср. [31; 32]).

«Како је код вас кад дуго, дуго не пада киша? Шта сте радили?» {1}; «Је се ви сећате, ја сам прич-, радила сам ју-, причала сам са Лелом јуче о томе. Она каже да сте се ви као деца овде доста играли?» {2}; (питања из интервјуа који нису наведени у овом раду) «А шта су деца радила кад сте ви били мали? Јесте ишли у неке оно, за време неких празника по селу или?»; «Како је код вас кад дуго не пада киша?».

«Как у вас, когда долго, долго не идет дождь? Что вы делали?» {1}; «Вы помните, я вчера разговаривала с Лелой об этом. Она говорит, что вы, когда были детьми, здесь много играли?» {2}; (вопросы из интервью, не включенных в настоящую работу) «А что дети делали, когда вы были маленькими? Вы ходили в какие-нибудь эти, во время каких-нибудь праздников по селу или?»; «Как у вас, когда долго не идет дождь?».

Это вопросы «поиска информации» (англ. *information seeking questions* [33. Р. 165–176]). Кроме этого мы использовали также вопросы «проверки» и «пояснения» для побуждения к нарративу (англ. *information-checking question, clarification question* [33]); например «А како се играло око додоле? .. Око додоле, како се играло?» («А как танцевали вокруг додолы? .. Вокруг додолы как танцевали?»).

После этого мы использовали вопросы, стимулирующие наррацию: «И?» {1.3}; «И шта се радило с том лутком после? С додолом после?» («И что делали с этой куклой потом? С додолой?») {1.5}, утвердительные частицы, токены, жесты и слова одобрения, которые отправляют повествователю сигналы обратной связи и убеждают его в том, что повествование интересно, например «Ага», «Да, да», кивание головой, смех и т.д. В процессе наррации мы использовали вопросы для получения дополнительной информации, в которых особое значение имел глагол значить («значить») в функции дискурсивного дейксиса и когезионного сочленения, например «Значи мушкарац је морао да их полије?» («Значит, мужчина должен был их полить?») {2.3}; «Тако, значи брзо се певала» («Так, значит, быстро пели») {2.11}; «А значи додола се стављала испред сваке куће?» («Значит, додолу ставили перед каждым домом?») {3.3}. Наконец, вопросом, относящимся к другой теме, исследователи показывали, что они считают нарратив о додоле завершенным, например «А како сте терали црне облаке?» («А как вы прогоняли черные облака?») {1.9}; «А песму за престанак кише нисте имали, песмицу дечију?» («А песни для остановки дождя у вас не было, песенки детской?») {2.15}; «А јесте играли још неку игру овако мали?» («А вы играли в какую-нибудь еще игру, когда были маленькие?») {3.7}.

Когда повествователи – женщины, они используют формы первого лица множественного числа: *додолу смо носили, направили смо, тако смо ишли* («додолу мы носили, мы смастерили, так мы шли»), так как они девушками участвовали в обряде. Повествователи-мужчины используют формы третьего лица множественного числа как очевидцы: *овде девојчице ишле и носиле додолу, у сваку српску кућу су ушли, певале* («здесь девушки ходили и носили додолу, в каждый сербский дом заходили, пели»). Так как нарратив о додоле связан с *de facto* синкретическим обрядом, информанты кроме вербальных высказываний используют также музыкальные и кинетические средства: песню додолы и имитацию танца вокруг додолы (почти все информанты исполнили песню; некоторые рисовали куклу, которую они мастерили, а одна рассказчица показала танец вокруг стула, который послужил ей заменой куклы {3.2}). Завязка достигает кульминации, когда хозяева поливают девушек водой. В этот момент информанты оценивают процесс как веселый и эмоционально близкий,

что чаще всего выражается смехом, например «Она узме која је била (смех), која нас је жалила, лончић воде па нас полије [...]. Има ди су били момци унутри, видро воде, па нас тако с видром воде полили (смех)» («Та, которая была (смех), которая нас жалела, поливала нас водой из кастрюльки [...]. Но бывало, что внутри были парни, они брали ведро воды и так из ведра нас поливали (смех)») {1.2}; «То је тако било да је тамо то, на три, имала три ноге (смех)» («Было так, что она на трех, у нее было три ноги (смех)») {3.6}. Повествователи производят оценку, чаще всего в середине или в конце нарратива, выражениями достоверности, с помощью которых подтверждается магический эффект обряда. Такие средства подчеркивают значение и эффект «своего» обряда:

СБ: Он је полио, полио, јесте. И сад ил верујете ил не, ја се једног таког сећам, да није било валда више око месец дана кише. И девојчице су ишле у недељу, после подне. У пет сати је падала киша; ИС: Ја верујем .. зато што су ми то сви рекли. СБ: Богами, то нисам, то то не можемо да схватимо да како је, ни шта је било ал после подне, у пет сати је падала киша {2.4–6}.

СБ: Он поливал, поливал, да. И сейчас, верите Вы или нет, я один такой случай помню, что не было, пожалуй, больше месяца дождя. И девушки пошли в воскресенье, после полудня. В пять часов пошел дождь; ИС: Я верю .. потому что мне все об этом рассказывали. СБ: Ей-богу, я не могу понять ни как, ни что было, но во второй половине дня, в пять часов пошел дождь {2.4–6}.

Выражения достоверности используются и в нарративах, в которых речь идет о представителях других этнических групп, чем подтверждается магия «нашего» праздника. На это явление указала Ольга Белова, которая подчеркивает, что «свой» праздник всегда представляется самым лучшим и самым важным. Магия «своего» праздника способствует позитивному отношению соседей к важным датам «своего/нашего» календаря [34. С. 163]. Так одна информантка использует прямую речь, передавая слова соседей-немцев, которые просят, чтобы сербская додоло зашла и в немецкий дом. Таким образом подчеркивается значение сербской додолы и ее магия: «Кажем кад смо ишли онамо близу, већ код, онај, у две у три куће, нем- швапске, немске, и тамо: “Ајте, каже, *Ima neni++*. Ај, каже, *nekünk is kell az eső*“. “И нама треба киша“.» («Я говорю, когда мы шли туда, недалеко, уже в два, в три дома, нем.-швабские, немецкие, и там: “Давайте, говорит, *Ima neni++*. Давай, говорит, *nekünk is kell az eső*“. “И нам нужен дождь“») {4.5–7}.

4.3. Транскрипты додолы

В данном разделе прилагаются четыре транскрипта нарративов о додоло, что является подборкой из объемного полевого материала. Транскрипты обозначены цифрами от {1} до {4}. В транскрипции использованы следующие обозначения:

В заглавии записи даны следующие сведения: З – запись, год записи; СБ – собеседник; СБ1, СБ2 – несколько собеседников, ж/м – женский, мужской пол; (год рождения) основные сведения об образовании и профессии

ИС исследователь

- .. краткая пауза (до 5 секунд)
- ... длинная пауза (до 10 секунд)

—	черточка ставится у незаконченных слов, например <i>pe- рекао је</i>
=	реплика автоматически продолжает предыдущий период
++	неясно из записи
<i>курсив</i>	переключение кодов, цитата на другом языке
/	отмечает границу между частями сложного предложения
()	паралингвистическое поведение дается в скобках, например (смех), (всхлипывание), (вздых), и т.д.

{1} 34, 2001; СБ ж. (1911), основная церковноприходская школа, сельское хозяйство

{1.1} ИС: Како је код вас кад дуго, дуго не пада киша? Шта сте радили?

{1.2} СБ: У моје време, кад сам ја била девојчица, додолу смо носили. Направили, било тако, тако три ноге од дрвета направљене. Онда тамо смо метли једну лутку, па .. онај обукли у женско руво, па смо нас три-четири то уватиле па од куће до куће ишле, на праг певале: «Ој додоле, додоле, шта би вама требало? Једна канта водице и од Бога росице и винове лозице». Онда газдарица, пред чијим прагом смо то, она узме која је била (смех), која нас је жалила, лончић воде па нас полије. А има ди су били момци унутри, видро воде, па нас тако с видром воде полили (смех). Онда нам дали штодођ: јаја .. мало новаца. Тако смо ишли кишу да молимо.

{1.3} ИС: И?

{1.4} СБ: Није било кише.

{1.5} ИС: И шта се радило с том лутком после? С додолом после?

{1.6} СБ: Па бацили смо.

{1.7} ИС: Аха. Не покваси се она?

{1.8} СБ: Де, њу су квасили, њу су квасили. На њу су сипали воде, на додолу.

{1.9} ИС: А како сте терали црне облаке?

{1.1} ИС: Как у вас, когда долго, долго не идет дождь? Что вы делали?

{1.2} СБ: В мое время, когда я была девочкой, мы носили додолу. Делали, было так, так три ноги из дерева сделанные. Потом мы туда ставили ку-клу, одевали ее в женское платье, и мы, три-четыре нас брали ее и от дома к дому шли, на пороге пели: «Ой, додолы, додолы, что вам нужно? Одно ведро водицы, от Бога росицы и винной лозицы». Тогда хозяйка, перед чьим порогом мы это, та, которая была (смех), которая нас жалела, поливала нас водой из кастрюльки. Но бывало, что внутри были парни, они брали ведро воды и так из ведра нас поливали (смех). Потом нам давали что-нибудь: яйца .. немного денег. Так мы ходили просить дождь.

{1.3} ИС: И?

{1.4} СБ: Не было дождя.

{1.5} ИС: И што делали с этой куклой потом? С додолой?

{1.6} СБ: Да выбрасывали мы.

{1.7} ИС: Ага. А она не промокала?

{1.8} СБ: Ее мочили, ее мочили. На нее лили воду, на додолу.

{1.9} ИС: А как вы прогоняли черные облака?

{2} 312, 2001; СБ м. (1933), средняя школа, водитель и земледelec.

{2.1} ИС: Је се ви сећате, ја сам прич-, радила сам ју-, причала сам са Лелом јуче о томе. Она каже да сте се ви као деца овде доста играли?

{2.2} СБ: Не. Али то се сећам да кад није било кише, кад је суша била, да су овде девојчице ишле и носиле додолу, то су код нас тако звали. У сваку српску кућу су ушли, у свако српско двориште и певале. То, то увек лети, онда је суша. И то су певале: «Ој додоло, додоло, шта би теби требало? Једно видро водеце ил од Бога росице да пороси сва поља и винове лозице». И онда су оне добиле неке, шта ја знам, поклон, поклончић мали, а мушкарац који био у кући, он је са водом полио онда.

{2.3} ИС: Значи мушкарац је морао да их полије?

{2.4} СБ: Он је полио, полио, јесте. И сад ил верујете ил не, ја се једног таког сећам, да није било валда више око месец дана кише. И девојчице су ишле у недељу, после подне. У пет сати је падала киша.

{2.5} ИС: Ја верујем .. зато што су ми то сви рекли.

{2.6} СБ: Богами, то нисам, то то не можемо да схватим да како је, ни шта је било ал после подне, у пет сати је падала киша.

{2.7} ИС: А како се певала код вас додола?

{2.8} СБ: Мислите?

{2.9} ИС: Мелодија да, како се певала додола?

{2.10} СБ: (пева) «Ој додоло, додоло, шта би теби требало? Једно видро водеце ил од Бога росице»

{2.11} ИС: Тако, значи брзо се певала.

{2.12} СБ: Да, да.

{2.13} ИС: А није било оно?

{2.14} СБ: И носиле су једну овај као бебу направиту, тако једну додолу, и то су метуле, то је било на три ноге. То су метуле, и око тога су играле оне и трчале околу. Играле су се, ко играчка да је била и тако како су скакутале то су певале оне.

{2.15} ИС: А песму за престанак кише нисте имали, песмицу дечију?

{2.1} ИС: Вы помните, я вчера разговаривала с Лелой об этом. Она говорит, что вы, когда были детьми, здесь много играли?

{2.2} СБ: Нет. Но я помню, что когда не было дождя, когда засуха была, девушки ходили и носили додолу, это у нас так называлось. В каждый сербский дом заходили, в каждый сербский двор и пели. Это всегда летом, когда засуха. И вот это они пели: «Ой, додола, додола, что тебе нужно? Одно ведро водицы или от Бога росицы, чтобы увлажнила все поля и винные лозицы». И тогда они получали какой-то, не знаю, подарок, гостинец маленький, а мужчина, который был в доме, он их водой тогда поливал.

{2.3} ИС: Значит, мужчина должен был их полить?

{2.4} СБ: Он поливал, поливал, да. И сейчас, верите Вы или нет, я один такой случай помню, что не было, пожалуй, больше целого месяца дождя. И девушки пошли в воскресенье, после полудня. В пять часов пошел дождь.

{2.5} ИС: Я верю .. потому что мне все об этом рассказывали.

{2.6} СБ: Ей-богу, я не могу понять ни как, ни что было, но во второй половине дня, в пять часов пошел дождь.

{2.7} ИС: А как у вас пели додолу?

{2.8} СБ: Что Вы имеете в виду?

{2.9} ИС: Мелодия, как пели додолу?

{2.10} СБ: (поет) «Ой, додола, додола, что тебе нужно? Одно ведро водицы или от Бога росицы».

{2.11} ИС: Так, значит, быстро пели.

{2.12} СБ: Да, да.

{2.13} ИС: А не было этого?

{2.14} СБ: И носили одну, эту, как будто как ребенка сделанную, такую одну додолу, они ее ставили и около нее танцевали и бегали вокруг. Танцевали, она была как игрушка, и вот так они прыгали и пели.

{2.15} ИС: А песни для остановки дождя у вас не было, песенки детской?

{3} 30 2001; СБ ж. (1936), основная церковноприходская школа, рабочая на пенсии.

{3.1} ИС: А како се играло око додоле? .. Око додоле, како се играло?

{3.2} СБ: Око додоле ишли смо наоколо. Око додоле. Ко наприлике, метли смо ето ти додолу (ставља столицу испред себе) ко овај овај сто је био. И онда смо ишли: (игра и пева) «Ој додоле, додоле, шта би теби требало једна канта водице ил од Бога росице?» Ето тако смо ишли наокруг трипут, и онда су нас полили сас водом и онда смо добили поклон.

{3.3} ИС: Аха. А значи додола се стављала испред сваке куће?

{3.4} СБ: На прагу, унутри и у дворишту, и на прагу.

{3.5} ИС: А ко је, је л је пободете или?

{3.6} СБ: Па она стојала, на те три ноге је стојала додола, јесте. То је тако било да је тамо, то, на три, имала три ногом (смех). Онда је она на те ти три ноге, то дрво, стојало. Јесте.

{3.7} ИС: А јесте играли још неку игру овако као мали?

{3.1} ИС: А как танцевали вокруг додолы? .. Вокруг додолы, как танцевали?

{3.2} СБ: Вокруг додолы мы ходили по кругу. Вокруг додолы. Например, поставили мы вот додолу (ставит стул перед собой), как этот стол была. И потом мы начинали: (танцует и поет) «Ой, додола, додола, что тебе нужно? Одно ведро водицы или от Бога росицы?» Вот, так мы ходили вокруг три раза, и тогда нас поливали водой, и мы получали подарок.

{3.3} ИС: Ага. Значит, додолу ставили перед каждым домом?

{3.4} СБ: На пороге, внутри и во дворе, и на пороге.

{3.5} ИС: А кто, а ее били или?

{3.6} СБ: Ну, она стояла, на этих трех ногах стояла додола, да. Было так, что она на трех, у нее было три ноги (смех). Тогда она на этих трех ногах, это дерево, стояло. Да.

{3.7} ИС: А вы играли в какую-нибудь еще игру, когда были маленькие?

{4} 36, 2001; СБ1 ж. (1923) основная церковноприходская школа, сельское хозяйство; СБ2 ж. (1944) четыре класса сербской школы, высшая основная и средняя венгерская.

{4.1} СБ1: То су батине биле и носила се ба=.

{4.2} СБ2: =Баба=.

{4.3} СБ1: =додола се носила. У сваку кућу смо српску ушли.

{4.4} СБ2: Да.

{4.5} СБ1: Кажем кад смо ишли онамо близу, већ код, онај, у две у три куће, нем- швапске, немске, и тамо: «Ајте, каже, *Ima neni++*».

{4.6} СБ2: «Да биде и код нас киша».

{4.7} СБ1: «Ај, каже, *Nekünk is kell az eső*». «И нама треба киша».

{4.8} СБ2: «И нама треба киша».

{4.9} ИС: Аха (смех).

{4.10} СБ1: Чекали су на путу: «Ајте, каже, и код нас. И нама треба киша».

{4.1} СБ1: Это были палки, и носили ба=.

{4.2} СБ2: =Бабу=.

{4.3} СБ1: =додолу носили. В каждый сербский дом мы заходили.

{4.4} СБ2: Да.

{4.5} СБ1: Я говорю, когда мы шли туда, недалеко, уже в два, в три дома, нем.-швабские, немецкие, и там: «Давайте, говорит, Ima peni++».

{4.6} СБ2: «Пусть будет и у нас дождь».

{4.7} СБ1: «Давай, говорит, *nekünk is kell az eső*». «И нам нужен дождь».

{4.8} СБ2: «И нам нужен дождь».

{4.9} ИС: Ага (смех)

{4.10} СБ1: Они ждали нас на дороге: «Давайте, говорит, и к нам. И нам нужен дождь».

5. Заключение: что после, или *vita post mortem*?

Первоначально поставленная цель работы заключалась в том, чтобы проиллюстрировать переход обряда *додола*, который перестал совершаться в Сигетчепе в 50-е годы XX в., из культурной памяти в память поколений, коммуникативную память общины, т.е. из ритуала в нарратацию старших представителей общины. Можно спросить себя: «И? Что теперь? Это конец?» Ответ отрицательный. Став предметом исследования и научной работы, нарратив о додоле вновь перешел из коммуникативной памяти жителей Сигетчепа в культурную память письменной речи. И на этом также не обязательно закончится «жизнь» обряда, который может однажды стать предметом ревитализации или художественной обработки. Кто знает? Передача динамична (какой она и должна быть).

Перевод Борисова С.А.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Halbwachs M.* La Mémoire collective: ouvrage posthume publié par Mme Jeanne Alexandre née Halbwachs. Paris, 1950.
2. *Albvaš M.* Kolektivno i istorijsko pamćenje // Reč. 1999. № 56 (2).
3. *Olick J. K., Robinson J.* Social Memory Studies: From «Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices // Annual Review of Sociology. 1998. № 24.
4. *Zerubavel E.* Lumping and splitting: Notes on social classification // Sociological Forum. 1996. № 11 (3).
5. *Nora P.* Between memory and history: Les Lieux de Mémoire // Representations. 1989. № 26.
6. *Kuljić T.* Kultura sećanja: Teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti. Beograd, 2006.
7. *Assmann J.* Kulturno pamćenje: Pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama. Zenica, 2005.
8. Izmišljanje tradicije / Red. Hobsbom E., Rejndžer T. Beograd, 2002.
9. *Vansina J.* Oral Tradition as History. Madison (Wisconsin), 1985.
10. *Pesty F.* Pesty Frigyes kéziratok helynévtárából Pest-Pilis-Solt vármegyve és kiegészítések. Szentendre, 1984.
11. *Maloušić G.* Сеоба у матицу: оптирање Срба у Мађарској 1920–1931 I–II. Нови Сад; Будимпешта, 2010.

12. *Apor B.* The Expulsion of the German Speaking Population from Hungary // The Expulsion of the «German» Communities from Eastern Europe at the End of the Second World War, Working Paper HEC № 2004/1. Florence, 2004.
13. *Ilić (Mandić) M.* Oral History: From Autobiographical to «Collective» Narrative – Serb Oral Discourse on the Expulsion of Germans from Hungary // Grenzüberschreitungen. Traditionen und Identitäten in Südosteuropa, Festschrift für Gabriella Schubert, Wiesbaden, 2008.
14. Матица венчаних. Протокол венчаних цркве храма св. Великомученика Стевана Дечанског у Чипу. 1806.
15. *Weinreich U.* Languages in contact. New York, 1953.
16. Nepszámlálás 2001. [Перепись населения] <http://www.nepszamlalas.hu/index.html>.
17. *Goffman E.* Frame analysis: an essay on the organization of experience. Harmondsworth, 1975.
18. *Goffman E.* Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu. Beograd, 2000.
19. *Milroy L.* Language and Social Networks. Oxford, 1987.
20. *Плотникова А.А.* Додола // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2.
21. *Сикимић Б.* Додосте (обред изазивања кише) // Исследования по славянской диалектологии. 2004. Вып. 10 «Терминологическая лексика материальной и духовной культуры балканских славян».
22. *Лома А.* Перун // Словенска митологија: енциклопедијски речник. Београд, 2001.
23. *Плотникова А. А.* Крстоноше // Словенска митологија: енциклопедијски речник. Београд, 2001.
24. *Валенцова М. М., Плотникова А. А.* Краљице // Словенска митологија: енциклопедијски речник. Београд, 2001.
25. *Кабакова Г.И., Седакова И.А.* Герман // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1.
26. *Плотникова А.А.* Здухач // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2.
27. *Раденковић Љ.* Облачари // Словенска митологија: енциклопедијски речник. Београд, 2001.
28. *Плотникова А.А.* Хала // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 2012. Т. 5.
29. *Раденковић Љ.* Аждаја // Словенска митологија: енциклопедијски речник. Београд, 2001.
30. *Толстая С.М.* Вила, самовила, самодива // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1.
31. *Labov W.* Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular. Oxford, 1976.
32. *Labov W.* Preobražavanje doživljaja u sintakstu pripovjednog teksta // Revija. Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja. 1984. № 24 (2).
33. *Schiffrin D.* Approaches to Discourse. Oxford, 1994.
34. *Белова О.В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.