

© К. М. Королев

**«А ВОТ ЗДЕСЬ У НАС МАТЕРЬ СВА»:  
ОСОБЕННОСТИ ТРАНСЛЯЦИИ (КВАЗИ)  
ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ МУЗЕЯХ  
«РУССКИХ СУЕВЕРИЙ»**

*В статье рассматривается современное состояние научного этнографического знания и его искажения в деятельности старых и новых отечественных краеведческих и этнографических музеев разных форм собственности — от государственных до частных. Обсуждается текущее развитие понятия «музей» и его смыслового наполнения, благодаря которому легитимацию в форме условно-музейной деятельности получают коммерческие ремесленные и иные практики. Анализируются самопрезентации особой категории новых русских этномузеев — музеев русских суеверий, которые ставят себе задачей предъявить посетителю духовную жизнь наших предков и в реализации этой задачи демонстрируют не критическое отношение к источникам информации, доступным в современной культуре, подверженной очевидному воздействию неопределенности. На примере музея-мастерской в селе Владимирское Нижегородской области показывается, как транслируется и получает распространение квази-этнографическое знание, и обсуждается текущее положение этнографии как науки в ее общественном восприятии.*

**Ключевые слова:** этнография, научное знание, этномузей, народная культура, новое язычество, массовая культура

**Ссылка при цитировании:** Королев К. М. «А вот здесь у нас Матерь Сва»: особенности трансляции (квази)этнографического знания в современных музеях «русских суеверий» // Вестник антропологии. 2025. № 1. С. 148–162.

---

**Королев Кирилл Михайлович** — к. ф. н., директор, Историко-культурный центр «Патрия» (Российская Федерация, 190020 Санкт-Петербург, Набережная Обводного канала, 150), приглашенный сотрудник, ИЭА РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский проспект, 32А). Эл. почта: [cyril.korolev@gmail.com](mailto:cyril.korolev@gmail.com) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8831-2970>

\*Статья подготовлена в рамках проекта «Неоязычество в Российской Федерации» Программы фундаментальных и прикладных исследований «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности».

UDC 39+069

DOI: 10.33876/2311-0546/2025-1/148-162

Original Article

© Cyril Korolev

**“AND HERE WE HAVE THE MOTHER SWA”:  
THE TRANSMISSION OF (QUASI-) ETHNOGRAPHIC  
KNOWLEDGE IN MODERN MUSEUMS  
OF “RUSSIAN SUPERSTITIONS”**

*The paper examines the current ethnographic knowledge and its distortions around old and new local history and ethnographic museums, both public and private. The current development of the concept of “museum” is discussed together with its semantic content, thanks to which commercial craft and other practices receive legitimation in the form of conventional museum activities. The paper analyzes the self-presentations of a special category of new Russian ethnic museums — museums of Russian superstitions, which aim to present the spiritual life of our ancestors, sometimes demonstrating an uncritical attitude towards the sources of information available in modern culture, subject to the obvious influence of uncertainty. Using the example of a museum-workshop in the village of Vladimirskoye, Nizhny Novgorod region, the author shows the ways by which quasi-ethnographic knowledge is transmitted and disseminated, and discusses the current position of ethnographic knowledge as perceived by the wide audience.*

**Keywords:** *ethnography, scientific knowledge, ethnic museums, folk culture, new paganism, popular culture*

**Author Info:** **Korolev, Cyril M.** — Ph.D., Director, The Patria Center for History and Culture (Saint Petersburg, Russian Federation), Visiting Fellow, IEA RAS, (Moscow, Russian Federation). E-mail: [cyril.korolev@gmail.com](mailto:cyril.korolev@gmail.com) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8831-2970>

**For citation:** Korolev, C. M. 2025. “And Here We Have the Mother Swa”: The Transmission of (Quasi-)Ethnographic Knowledge in Modern Museums of “Russian Superstitions”. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1: 148–162.

**Funding:** The article was carried out as the framework of the research project: within the framework of the Scientific Research Program related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening Russian identity, 2023–2025.

Приблизительно с 2000-х годов отечественный музейный ландшафт начал стремительно изменяться: если ранее монополия на сохранение и воспроизводство прошлого в России принадлежала исключительно государству, то в указанные годы наметился перелом — стали появляться и тиражироваться многочисленные низовые, общественные и частные музейные инициативы (подробнее см.: Королев 2021). Как представляется, эта трансформация музейного ландшафта была во многом обусловлена новой государственной символической политикой, которая декларировала «преемственность истории страны с древнейших времен» (Малинова 2013) и фактически стимулировала развитие гражданских инициатив по сохранению исторической памяти, в том числе согласно федеральному закону 1996 г. «О Музейном фонде Российской Федерации и музеях в Российской Федерации», который допускал

существование негосударственных музеев; кроме того, в обществе ощущалась очевидная неудовлетворенность теми привычными — позднесоветскими или даже восходящими к XIX столетию — объектами, формами и способами мемориализации и коммеморации, которые преобладали в государственных музеях (*Байбурин 2004; Матеница 2020; Форум 2007*). В совокупности эти факторы привели к формированию особого поля современной музейной деятельности — поля общественных интересов, побудили «классические» музеи задуматься над принципами и практиками работы в условиях конкурентной среды — и продолжают оказывать значительное воздействие на свод коллективных знаний о прошлом, бытующих в нынешней культуре.

Следуя социальной топологии П. Бурдые (*Бурдые 2007*), этот свод коллективных знаний, опосредуемый музеями, можно и нужно рассматривать как пространство знания, как совокупность отношений между объектами и людьми. Под объектами в данном случае будут пониматься как сами музейные предметы, так и институции, эти предметы объединяющие, сберегающие и фундирующие, а в число «людей», или акторов, войдут музейные работники, посетители музеев, общественники-«ревнители старины» (краеведы и др.), чиновники разных уровней, отвечающие за культуру и просвещение, научное сообщество и иные агенты (группы интересов). Вместе они формируют такую перформативную репрезентацию прошлого (*Law 2011*), которая предполагает набор неких конвенций по поводу традиционной культуры; как показывает практика, среди этих конвенций — метафизических сущностей в терминологии Дж. Ло<sup>1</sup> — по любой отдельной теме почти наверняка найдутся те, которые вызовут недоумение у специалиста, но которые, тем не менее, получают признание в социуме и постепенно утверждаются в качестве общего мнения<sup>2</sup>.

К числу музейных институций, фундирующих прошлое, относятся в первую очередь музеи краеведческие и этнографические. Применительно к негосударственным музеям, количество которых заметно увеличилось в последние два десятилетия (*Каталог 2024; Смирнов 2023*), можно утверждать, что музеи этнографической направленности<sup>3</sup> среди них заметно выделяются своей многочисленностью — это в первую очередь музеи краеведческие («У нас есть [государственный] краеведческий музей, только он скучный, вот мы и решили создать свой, чтобы людям интересно было»; ПМА-1), также музеи городского и деревенского быта — сегодня едва ли не в каждой деревне Архангельской области, например,

<sup>1</sup> Любая репрезентация, как считает Ло, состоит из образа (фото, изображение и т. д.), факта, к которому она отсылает, и инаковости (otherness, того, что предполагается неявно); к инаковости Ло относит практические (институты) и метафизические (мыслительные категории) сущности. Подробнее см.: *Law 2011*.

<sup>2</sup> Здесь мы выносим за пределы рассмотрения такие откровенно коммерческие инициативы, как, например, Музей «новой хронологии» в Ярославле, открывшийся в 2019 г.; при всей популярности подобных инициатив — книги А. Т. Фоменко и Г. В. Носовского опубликованы сводным тиражом более 1 000 000 экз. (данные за 2013 г. см.: *Чупров 2013*), а количество публикаций в СМИ по этой теме исчисляется сотнями (поисковый запрос выдает более 20 000 000 результатов) — они все-таки маргинальны, а знания такого рода не принадлежат к «общему мнению».

<sup>3</sup> Объяснить столь пристальное внимание к этнографии в широком понимании термина достаточно просто: среди энтузиастов «сбережения народного прошлого» распространено мнение, что создание экспозиции такого рода не требует ни специализированных знаний, ни чрезмерных усилий — «знай собирай старые вещи в деревнях, только надо потом сообразить, как их правильно разместить и расставить» (ПМА); вдобавок большинство упомянутых энтузиастов на местах составляют краеведы-любители (*Козлов, Смирнова 2018*), которые уже по роду своего увлечения склонны именно к этнографическим репрезентациям исторического нарратива.

найдется такой музей (Иванова 2019), — музеи ремесленные, музеи этнические, музеи традиционной культуры (Куприянов, Савина 2020) и пр.

На взгляд стороннего наблюдателя, который обращает внимание лишь на внешние признаки очевидного роста популярности исторических и этнографических музеев в наши дни (число музеев, статистика посещаемости, интерес публики к истории и культуре страны и отдельных ее регионов и местностей), ситуация выглядит вполне благополучной, однако содержание знаний, транслируемых такими музеями, заставляет — сужу как по личному опыту, так и по недавним исследованиям (см., например: Политика аффекта 2019, особенно статьи С. Гавриловой и П. Куприянова) — задаться вопросами об аутентичности и обоснованности предлагаемых интерпретаций — и о последствиях их усвоения нынешней массовой культурой, в том числе о последствиях для самих музеев и для культуры в целом.

Не следует забывать о том, что для широкой публики музей был и в значительной степени остается по сей день своего рода «храмом знаний» (Cameron 1971), воплощением системы ценностей общества; в этом качестве он, как считается, претендует на владение имплицитно объективными сведениями, воспринимается как источник таких сведений, что особенно важно в период культурной неопределенности, свойственной современному коллективному знанию<sup>1</sup>. Это утверждение справедливо и для этнографических музеев, а потому знание о прошлом, исходящее из музеев подобного рода и распространяющееся в обществе, по необходимости должно подвергаться изучению, если мы рассматриваем текущие репрезентации отечественного прошлого в коллективном знании.

Качество этнографического просвещения, транслируемого музеями в современных условиях, анализируется в настоящей статье на примере особой категории нынешних культурно-просветительских учреждений — так называемых музеев русских суеверий (материалами для анализа послужили новые российские музеи такого рода в Архангельской, Вологодской, Калининградской, Костромской, Нижегородской и Ярославской областях — все они возникли после 2000 г. и были осмотрены автором статьи в 2017–2024 гг.).

### Типология новых русских этномузеев

Прежде чем перейти к обсуждению указанной категории музеев, следует коротко остановиться на самом понятии «музей». Дело в том, что современная практика словоупотребления наделяет это слово множеством значений, которые вводят в заблуждение неискушенного посетителя (Мастеница 2020). Споры вокруг дефиниции «музей» в профессиональной среде ведутся не первый год (Гринько 2023), но на сегодняшний день теория противоречит практике — музеями, особенно в негосударственном и корпоративном секторах, называют фактически любые собрания каких-либо предметов<sup>2</sup>, доступные для публичного осмотра<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Здесь можно и нужно говорить о типологии культурных изменений Г. Хофстеде и неопределенности как одном из ключевых параметров культуры; см.: Hofstede 2001; Hofstede 2011.

<sup>2</sup> Или даже «коллекции нематериального наследия», как указано в описании на сайте ярославского Музея «новой хронологии» (<https://yarmnh.ru/>); либо же наследие может быть вполне материальным, но виртуализированным, как в многочисленных нынешних виртуальных музеях, представляющих собою зачастую скромную по контенту веб-страничку на сетевом хостинге.

О проблемах российских виртуальных музеев см., например: Полякова 2021.

<sup>3</sup> Подробнее о критериях «правильного» музея см.: Королев 2021: 202–203.

Соответственно, при анализе деятельности этнографических музеев «новой волны» и тех интерпретаций прошлого, которые они предлагают, следует учитывать это обстоятельство, то есть допускать, что под вывеской «музей» вполне может скрываться учреждение, к которому неприменимы требования, обыкновенно предъявляемые к полноценным музеям, — следовательно, не считающее нужным соблюдать «музейный кодекс», подразумевающий в том числе научную обоснованность транслируемой информации. С другой стороны, посетитель приходит в музей (или в «музей») именно как в музей, руководствуясь существующими в культуре — пусть и сколь угодно смутными — представлениями об аутентичности музейных экспонатов и достоверности излагаемых в стенах музея сведений, а потому воспринимает увиденное и услышанное некритически. В результате такого взаимодействия этих разнообразных институций и предметов, ими выставяемых и легендируемых, с посетителями порой возникают причудливые «понятийные коллажи», пополняющие копилку коллективных знаний о прошлом крайне своеобразными репрезентациями.

При столь широком толковании понятия «музей» к новым русским этнографическим музеям следует причислять как собственно музеи — самоназванные, если угодно, — так и разнообразные парки развлечений, построенные вокруг русских фольклорных образов: формально они музеями не считаются, но посетители все же обретают в них некое знание, которым потом делятся, а, следовательно, эти парки выполняют наряду с развлекательной и просветительную функцию, из-за чего их можно сопоставлять с музеями. Самый, пожалуй, известный сегодня среди таких парков — это резиденция Деда Мороза в Великом Устюге; кроме того, имеется резиденция того же персонажа в Москве, да и поезд Деда Мороза, который путешествует по стране перед Новым годом, выступает своего рода «музеем на колесах». Еще можно вспомнить московский Измайловский кремль, как бы воспроизводящий наяву пушкинское «царство славного Салтана», парк Кудыкина гора под Липецком с гигантской фигурой Змея Горыныча, а также «поляны (русских) сказок», которые устраивают сегодня во многих российских городах — возрождая, кстати, позднесоветскую практику обустройства дворовых детских площадок. На этих полянах фигуры, изображающие персонажей славянского / русского фольклора, нередко соседствуют с персонажами популярных мультфильмов и книг. В качестве примера приведем ялтинскую поляну сказок, основанную еще в советские годы (Лупкова 2016; возможно, это «прототип» современных полян такого рода), поляну сказок в «Русском парке» под Переславлем-Залесским и парк «Медвежий угол» в Каргополе (Архангельская область), но количество таких полян увеличивается буквально с каждым днем в рамках проектов по благоустройству малых городов России<sup>1</sup>.

Что касается условно-этнографических экспозиций в помещениях, обозначаемых как «музейные», тут наблюдается столь же пестрая картина. Разнообразные кукольные музеи и музеи («кабинеты») восковых фигур предлагают своим посетителям зримые воплощения исторических, фольклорных и постфольклорных образов, комбинируя эпохи и национальные традиции. «Бытовые» музеи в деревнях охотно прибегают к осовремениванию старинного уклада («Это барабашка, домовый дух»; ПМА); даже в государственных краеведческих и исторических музеях, которые не только стремят-

<sup>1</sup> Поляны в Переславле и Каргополе, а также в Козельске (Калужская область), Кимовске (Тульская область), в ряде других малых городов центральной России и в московском районе Ясенево автор статьи осматривал в 2017–2022 гг.

ся «оживить» свои собрания всевозможными интерактивными программами, но и не чураются заимствовать топику современной популярной культуры, нередко можно услышать на экскурсиях упоминания о поклонении древних «кабинетным» божествам условной славянской мифологии (Купала, Белобог и Чернобог, Триглав и т. д.) как о достоверно известных культурах (услышано сразу в нескольких музеях средней полосы<sup>1</sup>). Да и в музеях русских суеверий — эти музеи-мастерские расположены в основном в центральной полосе и на Русском Севере, один же действует под Калининградом — «русская старина» предьявляется посетителю в синкретическом облике — в сочетании с мифологическими и фольклорными образами иных народов и заодно с героями массовой культуры, хотя, казалось бы, само название обязывает такие музеи сосредотачивать усилия на представлении именно русской «потусторонней» образности.

Если попытаться выстроить типологию новых русских этномузеев, отталкиваясь от этнографической аутентичности транслируемого знания, то, полагаю, она могла бы выглядеть так:

- музеи русского / деревенского быта и краеведческие (государственные, общественные и частные) в малых городах и сельских поселениях, сюда же относятся музеи деревянного зодчества под открытым небом;
- музеи русского народа и русской старины (преимущественно частные и коммерческие, экспозиции призваны показать «целый мир традиций, обычаев и культуры русского народа») в составе парков развлечений;
- музеи русской сказки и отдельных фольклорных персонажей — Снегурочки, Бабы Яги и др. (преимущественно частные и коммерческие, но при поддержке местных властей, заинтересованных в дополнительном брендировании территории как способа привлечения турпотока);
- музеи-мастерские, в том числе музеи русских суеверий (частные, возникают обычно из домашнего хобби, которое мастер считает нужным вынести в публичное пространство и таким способом инструментализирует).

Чем масштабнее цель, которую декларирует этномузей — скажем, не просто изложить историю конкретной местности и людей, ее населявших, а представить вниманию посетителя «русскую духовность» или «русскую старину», — тем больше вероятность, что знание, исходящее из такого музея, будет квази-этнографическим с точки зрения науки. Особенно показательны в этом смысле музеи русских суеверий.

### Что скрывается за определением «русские суеверия»

В ряду новых этнографических учреждений музейного типа музеи русских суеверий стоят особняком — во-первых, к ним менее прочих, пожалуй, применимо определение «музей» (функционально это прежде всего коллекции ремесленных поделок и выставки-продажи<sup>2</sup>), а во-вторых, за броским названием скрывается попыт-

<sup>1</sup> Не исключено, что это сознательная установка. По признанию музейного работника, аутентичность / достоверность в современном музее — «не набор строгих правил, а предмет постоянного компромисса и конвенции... под воздействием нескольких факторов... в том числе стремления сформировать убедительный образ реконструируемой действительности» (Куприянов 2016: 17). Этот образ предлагается посетителю не как исторический, а как социальный факт, что, в общем-то, выводит аутентичность за пределы рассмотрения.

<sup>2</sup> Все музеи, перечисленные ниже, автор посетил в 2017–2022 гг.

ка коммодифицировать нематериальное наследие, причем сразу в двух его воплощениях — как национальной традиции, при всей условности этой характеристики, и как свойственной постсоветскому человеку тяги к сверхъестественному, потустороннему<sup>1</sup>. Будет преувеличением утверждать, что эта коммодификация обуславливается исключительно коммерческими соображениями и мотивами; скорее, налицо стремление — проявляющее себя, в частности, в самопрезентации таких музеев на интернет-ресурсах<sup>2</sup> — «опубликовать», брендировать собственное ремесленное хобби за счет метафизической сущности по Дж. Ло (в данном случае — за счет условной русской и, шире, славянской «суеверности», как ее воображают и конструируют владельцы и сотрудники этих музеев).

Что подразумевается под суевериями в музеях русских суеверий? Ответить на этот вопрос помогут самопрезентации на музейных сайтах. Так, вологодский музей веры и суеверий обещает «погружение в тайны суеверий, заговоров и духовной мистики... языческий культ древних славян, историю христианства и народные суеверия»; в музее русских суеверий Котласа (Архангельская область) «можно увидеть персонажей славянской мифологии, населявших, согласно верованиям предков, окружающий мир, а также предметы, которые связаны с той или иной приметой»; музей русский суеверий на Куршской косе под Калининградом предлагает «связать экологические знания и представления наших предков, основанные на многовековой мудрости и острой наблюдательности, с их мифотворчеством и богатейшей поэтической культурой»; музей «Мифы и суеверия русского народа» в Угличе (Ярославская область) зовет посетителей познакомиться с «героями страшных и увлекательных сказок... а также мифологическими существами... выполненными в натуральную величину» (sic! — *К. К.*).

Если проанализировать их экспозиции даже в самых общих чертах, станет очевидным, что типологически эти музеи — отметим, что обыкновенно они невелики по размерам, имеют от одного до трех залов и содержат несколько десятков деревянных, керамических или пластмассовых (манекены в соответствующих нарядах) поделок — относятся к тому же разряду музейных учреждений, что и музеи русской или марийской, например, сказки (в Москве и Йошкар-Оле, соответственно<sup>3</sup>): это фольклорные музеи, назначение которых — репрезентировать жизненный уклад наших предков через фольклорные образы и сюжеты. То есть русские суеверия — это мифология и фольклор русского народа, представленные в виде галереи конкретных эпических и сказочных персонажей, о которых посетителям рассказывают — пересказывая первоисточники — те или иные истории.

Набор таких персонажей сравнительно невелик (в нем обязательно присутствуют леший, баба-яга и домовый, кикимора и бес, далее начинаются расхождения), да и круг сюжетов, с ними связанных, тоже ограничен, так что логично было бы предполагать, что музеи русских суеверий похожи друг на друга в той же степени, что и «типовые» краеведческие музеи провинциальных городов, распланированные по единой схеме (см.: *Бокарева 2023*), однако они существенно различаются между собой — не в последнюю очередь по тем этнографическим, в широком понимании, сведениям и

<sup>1</sup> См., например: *Лесива 2022*.

<sup>2</sup> Вологда: <https://vk.com/verimvmuзей>; Калининград: <https://visit-kaliningrad.ru/entertainment/culture/museums/muзей-russkih-sueverij/>; Котлас: <https://pravdasevera.ru/2015/05/19/60b0a0f4b43ef52e7c6819cc.html>; Углич: <https://vk.com/httpwww.instagram.com/diana>

<sup>3</sup> Москва: <https://domskazok.su/domskazok>; Йошкар-Ола: <https://mariskazka.ru/>

концепциям, на которые опираются в своей деятельности. Скажем, калининградский музей суеверий в целом старается придерживаться — с оговорками — научной этнографии<sup>1</sup>, тогда как в Угличе и Вологде (и не только там) больше склонны к «обобществлению» фольклорных представлений, к пополнению «бестиария», известного по русским сказкам, персонажами постфольклора (современных городских легенд), новоязыческими реконструкциями и даже литературными героями<sup>2</sup>.

Более того, каждый из музеев транслирует через посетителей собственную версию «мифологического прошлого» — можно сказать, чуть забегаая вперед, свою версию фолк-истории, — способствуя развитию того коллективного знания об этом прошлом (его репрезентации), которое бытует в сегодняшней отечественной массовой культуре.

Это знание представляет собой чрезвычайно пеструю картину, в которой сливаются воедино разрозненные представления о мифологии, причем как русской, так и мифологии других народов, фрагменты фольклора, «русская деревенская магия, европейское ведьмовство с его молениями, обрядами и заклинаниями, переосмысленные практики нового язычества и многих других традиций, а в основании всего лежит осознание способности пробудить в себе восприятие духа мироздания» (Агафонова 2017). Людей науки должно, казалось бы, настораживать, что для научных обоснований в этом смешении всего и вся место находится крайне редко (почему — вопрос для отдельного обстоятельного исследования). Впрочем, некоторые из них ничуть не оспаривают такую репрезентацию мифологического прошлого — и даже содействуют ее дальнейшей трансляции, чему автор настоящей статьи неоднократно бывал свидетелем (ПИМА).

### Мифологическое прошлое как гремучая смесь

Выше уже отмечалось, что почти все нынешние музеи русских суеверий — это в первую очередь мастерские, где изготавливаются из того или иного материала (дерево, кожа, гипс и пр.) разнообразные поделки «мифологического» и «фольклорного» толка, которые затем помещаются в экспозицию. Не является здесь исключением и музей народной керамики в селе Владимирское Нижегородской области, расположенном поблизости от знаменитого озера Светлояр<sup>3</sup>.

Вообще музей в селе Владимирское носит официальное название МКУК (муниципальное казенное учреждение культуры) Музей-заповедник «Град Китеж», то есть является государственным, но на практике этот музей как бы разделен на две части — официальную и неофициальную. В официальной части имеется «типовая» краеведческая инсталляция с условной реконструкцией деревенского быта, а отдельный зал посвящен музеификации китежской легенды; в неофициальной же части располагается музей (точнее, галерея или выставка) народной керамики, куда

<sup>1</sup> Из интервью создателя музея: «Заинтересовался... стал копаться в библиотеках» (см. ссылку выше о калининградском музее).

<sup>2</sup> В этом отношении нельзя не вспомнить проект «Сказочная карта России» с «фольклорным» брендингом российских городов и деревень; в данном проекте герои фольклора — Кощей, Баба-яга и др. — тоже соседствуют с литературными персонажами (Буратино, Левша, Снегурочка и пр.). Подробнее о проекте: Петрова 2013.

<sup>3</sup> О самом озере и легендах, его окружающих, см.: Матлин 2023; Позаненко, Позаненко 2021, в том числе списки литературы.



посетителей основной части музея тоже непременно отводят. Причем экскурсионное сопровождение в обеих частях обеспечивают одни и те же сотрудники, увлеченно рассказывающие о граде Китеже, об устройстве крестьянской избы — и о мифологическом прошлом славян в неофициальной части музея. При такой музейной политике — трудно сказать, насколько она одобряется профильными государственными инстанциями — у посетителя неизбежно складывается впечатление, что сведения, которые он получает на экскурсии в музее, гомогенны с научной точки зрения — одинаково достоверны и подкреплены авторитетом учреждения культуры как «храма знаний», пусть и сельского.

Между тем в первом из двух помещений неофициальной части музея находится постоянная экспозиция (керамика, изображения, вырезки-цитаты из книг и СМИ), перед которой экскурсовод начинает рассказ о верованиях предков. В этом рассказе, как довелось услышать лично в мае 2024 года, фигурируют и различные божества (причем рядом с Дажьбогом помещаются Лада и Лель), и «славянское древо жизни» с сидящими на его ветвях птицами Сирин и Гамаюн (а еще на керамическом «древе жизни», которое показывают гостям, изображен пушкинский ученый кот<sup>1</sup>), и славянские руны<sup>2</sup>, и разнообразные орнаменты, и птица Сва («А вот здесь у нас Матерь Сва») из «Велесовой книги»<sup>3</sup>. Уже из одного этого перечня элементов экспозиции напрашивается вывод о качестве этнографического знания, предлагаемого посетителям музея.

Примечательно, что музейные сотрудники, похоже, вполне осознают, насколько ненаучно такое знание — на мой прямой вопрос о том, уместны ли в музее, по ее мнению, все эти произвольные реконструкции и фантазии, экскурсовод, человек с высшим гуманитарным образованием, заметно смутилась<sup>4</sup>, — однако данное обстоятельство, по всей видимости, ничуть не мешает им это знание транслировать.

Массовый же посетитель — в туристический сезон, по словам сотрудников музея, в село и на озеро Светлояр приезжают «десятки» полноразмерных автобусов — настроен, о чем говорилось ранее, некритически и не может, не обладая специальными познаниями, отличить транслируемый вымысел от сколько-нибудь достоверных сведений. В итоге он уходит из этой галереи авторской керамики, которая, напомним, является частью казенного учреждения культуры, будучи полностью уверен, что погрузился в «сокровенные верования» (цитата из экскурсии) наших предков; допуская, что хотя бы один из каждой группы туристов, побывавших в селе Владимирское и посетивших такую экскурсию, сочтет нужным поделиться своим опытом (и почерпнутыми сведениями) с близкими людьми, можно приблизительно оценить масштабы распространения подобного псевдо-этнографического знания в современной отечественной культуре. Мифологическое прошлое как метафизическая сущность этой репрезентации подвергается дополнительной мифологизации (отчасти преднамеренной, как отклик на существующий в социуме запрос на поиск

<sup>1</sup> Об этом образе у Пушкина и в русском лубке, а также о коте-баюне как квази-фольклорном персонаже см.: *Королев 2018*.

<sup>2</sup> О рунах см.: *Бесков 2020*; *Свиштунов 2018*.

<sup>3</sup> В разных «переводах» — птица Сва, Матерь Сва, птица Слава и др., праматерь всех славян.

<sup>4</sup> Как удалось установить, этот случай — не «эксцесс исполнителя», а стандартная программа экскурсии по второй половине музея; более того, туда регулярно приводят школьников, которые узнают от экскурсовода все те же сведения о славянской «мифологии» (ПМА-1). О фольклоризме и «аффективных» музейных реконструкциях традиционной культуры как элементах конструирования идентичности см. *Куприянов 2016*: 21–23.

«родовых корней» и «родных богов»; см.: *Королев 2019*) и в таком виде универсализируется, подтверждением чему могут служить многочисленные сетевые публикации по славянской мифологии (несомненный срез общественного мнения), тиражирующие аналогичные любительские синкретические воззрения.

В некоторой степени соблазнительно попытаться объяснить эту «неразборчивую» мифологизацию древнерусского прошлого якобы провинциальностью конкретного музея: расположенный довольно далеко от центров образования и просвещения (до Нижнего Новгорода более 100 км), музей, как можно предположить, просто не имеет возможности привлекать к работе сотрудников соответствующего профиля и поэтому вынужден полагаться на некий свод популярных любительских суждений ради презентации своей экспозиции как формы воплощения нематериального наследия. Но такое предположение опровергается наличием официальной части музея, где господствует научный, профессиональный способ представления экспонируемых материалов, в том числе в экскурсионном сопровождении.

Возможно, причина именно в статусе второй половины музея — поскольку формально это уже не совсем музей, а выставка при музее, сотрудники, не исключено, считают себя вправе отступать от требований научной достоверности и не столько просвещать посетителя с опорой на науку, сколько предлагать ему гремучую смесь недобросовестных — и давно развенчанных — любительских измышлений под предлогом описания экспонатов.

Однако, повторю, для посетителя различие в статусах двух половин музея не очевидно; посетив первую половину, он идет на вторую в уверенности, что и там его ожидает не менее обоснованное, не менее достоверное изложение, — и сталкивается с фантастическими интерпретациями, которые впоследствии, быть может, сам станет повторять и транслировать (реализуя культурную программу, по К. Гирцу<sup>1</sup>). Следовательно, даже если признать — что вовсе не доказано — за сотрудниками музея такую двойственность в трактовке официальной и неофициальной частей экспозиции, это вряд ли может считаться убедительным объяснением ситуации.

Вдобавок вторая половина музея явно выстраивалась с самого начала вокруг потенциальных экспонатов, для «производства впечатления» (Политика аффекта 2019: 351), как часто бывает с музеями-мастерскими (ср., например, историю возникновения калининградского музея суеверий — «Михаила... заинтересовали персонажи русского фольклора. Позже одна за другой начали появляться резные скульптуры. Желание возродить интерес к национальным традициям привело к рождению самобытного музея»<sup>2</sup>); до того будущие экспонаты создавались «в стол» творческим трудом человека, увлеченного славянской псевдо-этнографией, то есть уже находящегося под влиянием альтернативных науке воззрений. То есть сами экспонаты побуждают сотрудников музея конструировать в рассказах для посетителей вымышленный легендарий<sup>3</sup>, который, в свою очередь, служит укреплению квази-этнографической репрезентации древнерусского прошлого в массовой культуре.

<sup>1</sup> См., к примеру: *Гирц 2004*.

<sup>2</sup> Из телерепортажа о музее; см. расшифровку на сайте телекомпании: <https://vesti-kaliningrad.ru/muzeyu-russkix-sueverij-na-kurshskoj-kose-ispolnilos-15-let/>, дата обращения 14.06.2024.

<sup>3</sup> Нужно отметить, что сотрудники, по их словам, заинтересованы в собственной профессионализации и готовы учиться научной этнографии, но не могут определить для себя, какой литературе по теме можно доверять (нет общедоступных авторитетных рекомендаций такого рода, отсюда интерес к любой доступной литературе) (ПМА-1).

Как представляется, в данном отношении музей народной керамики в селе Владимирское ничуть не уникален — наоборот, он стоит в одном ряду с прочими современными фольклорными музеями, как бы те ни назывались, и производит не то этнографическое знание, которое признается наукой, а то условное знание, которое востребовано в обществе. Почему востребовано именно последнее — это на самом деле вопрос, краеугольный для оценки текущего состояния отечественной этнографии в ее публичном восприятии.

### Русская этнография как проблема

Анализ деятельности негосударственных музеев русских суеверий дает повод задуматься о положении этнографии как таковой в современном российском обществе. Как представляется, дело не только в признаваемом научным сообществом кризисе «музейной этнографии или этнографического музееведения» (Форум 2007: 13), а в общем кризисе этнографической науки с точки зрения отечественного потребителя культуры<sup>1</sup>, если воспользоваться определением Ж. Бодрийяра (*Baudrillard* 1981). «Народоведение» с его научными интерпретациями древнего прошлого утратило в массовой культуре статус авторитетного источника информации, заместилось паранаучными реконструкциями и сенсационными «открытиями» дилетантов (вроде тех самых славянских рун). В результате круг массовых этнографических представлений сегодня формируется преимущественно квази-этнографическими воззрениями, что находит свое выражение в коллективных репрезентациях «славянской / русской древности».

Популярная культура предлагает объяснительные модели и репрезентации, более убедительные и привлекательные (по разным причинам), нежели наука, — во всяком случае, применительно к народному прошлому, тем более далекому; отсюда — обилие «альтернативных» трактовок прошлого в нынешней художественной литературе, сетературе и кинематографе<sup>2</sup>, а многочисленные эзотерические, оккультные и «мифологические» сочинения, присутствующие на рынке и в сети, лекции, видеокурсы и пр. теснят научные работы уже одним только числом, подменяя этнографию ее квази-разновидностью.

При такой недифференцированности современного этнографического знания, проецируемой официальными просветительскими организациями, и с учетом общей некритичности человеческого мышления ничуть не удивительно, что негосударственные структуры подобного рода еще охотнее транслируют квази-этнографический нарратив: это способ привлечения и развлечения посетителей, а вопросы научной достоверности и научного знания нередко отступают при этом на задний план<sup>3</sup>.

Пожалуй, тут уместно будет напомнить о фактическом отсутствии на современном культурном рынке фильтрационных механизмов, которые позволяли бы отделять достоверное — или хотя бы признаваемое таковым в сегодняшней науке — коллективное знание от недостоверного. Эти механизмы известны и действенны, пусть,

<sup>1</sup> Но, разумеется, не самой науки — см. об этом, например: *Головнев* 2021; Форум 2020 (о научном знании и его текущей оценке).

<sup>2</sup> См. об этом, в частности: *Fritze* 2009; *Poïffe* 2007.

<sup>3</sup> По справедливому замечанию Л. Олсон, сценическое исполнение фольклора диктуется эстетикой сцены, а не соображениями аутентичности материала: «Для определенной аудитории... самая аутентичная музыка — не та, что самая “традиционная”, а та, в которой исполнители творчески выражают собственную идентичность, а аудитория находит отражение своей» (*Olson* 2004: 228).

без сомнения, идеологизированы; в постсоветской России они исчезли с отменой цензуры, вследствие чего нынешняя массовая культура демонстрирует ультраплюралистическое разнообразие мнений о фактах действительности.

Разумеется, не нужно усматривать в словах выше призыв к восстановлению идеологической цензуры, но какие-то меры по восстановлению престижа науки и филтрации культурного рынка, безусловно, требуются, если мы не хотим окончательно заместить науку как таковую и этнографию в частности псевдонаучными конструктами.

### Источники и материалы

- Агафонова 2017 — Агафонова И. Денежная магия: Как сделать бизнес на товарах для ведьм и экстрасенсов // Секрет фирмы, электронная версия, опубликовано 15 ноября 2017. <https://secretmag.ru/trends/players/denezhnaya-magiya-kak-sdelat-biznes-na-tovarakh-dlya-vedm-i-ekstrasensov.htm>
- Law 2011 — Law, J. 2011. Knowledge Places. Plenary Paper Prepared for the Workshop ‘Linking STS and the Social Sciences: Transforming “the Social”?’ October 28–29 at Kookmin University, Seoul, Korea. <http://heterogeneities.net/publications/Law2011KnowledgePlaces.pdf>
- Каталог 2024 — Каталог Музейного фонда. Ассоциация частных и народных музеев России. Выпуск 4. М.: АЧИМР, 2024.
- ПМА — Полевые материалы автора, собранные в поездках на Русский Север (Архангельск, Котлас, Пинега, Мезень, Каргополье) в 2019–2021 гг.
- ПМА-1 — Полевые материалы автора, собранные в поездке в окрестности Нижнего Новгорода в 2024 г.
- Пупкова 2016 — Пупкова Н. "Долина сказок" // Газета "Крымская правда". 14.03.2016. [Электронная версия]. <https://c-pravda.ru/news/2016-03-14/dolina-skazok>

### Научная литература

- Байбурин А. К. Этнографический музей: семиотика и идеология // Неприкосновенный запас. 2004. № 33 (1). С. 81–86.
- Бесков А. А. Символы раздора: руническая письменность в зеркале российской и западной прессы // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2020. № 1. С. 77–92.
- Бокарева М. М. Проект «Зименки»: большая семья музеев народной истории и культуры // Ноосферные исследования. 2023. № 1. С. 25–33.
- Бурдые П. Социология социального пространства. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. 251 с.
- Гириц К. Интерпретация культур. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. 470 с.
- Головнев А. В. Новая этнография Севера // Этнография. 2021. № 1 (11). С. 6–24.
- Гринько И. А. Новое музейное мышление: антропологический подход // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5: История. 2023. № 3. С. 247–265. <https://doi.org/10.31249/hist/2023.03.13>
- Иванова А. А. «Узелковое письмо» локальной идентичности. К вопросу о современных формах сохранения и презентации местным сообществом исторической и этнокультурной информации // Кенозерские чтения — 2019. Гражданские инициативы в заповедном укладе: сборник материалов IX Всерос. науч.-практич. конф. с межд. участием / сост. М. Н. Мелютина, С. И. Дровнина, С. Н. Марич; отв. ред. Е. Ф. Шатковская; ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский», 2019. С. 161–171.
- Козлов В. Ф., Смирнова А. Г. Из истории Союза краеведов России и современного краеведческого движения. 1990–2018 гг. М.: Краеведение, 2018. 122 с.
- Королев К. М. Кот Баюн и квазифольклорная составляющая современной массовой культуры // Антропологический форум. 2018. № 39. С. 52–87.

- Королев К. М.* Поиски национальной идентичности в советской и постсоветской массовой культуре. СПб.: Нестор-история, 2019. 374 с.
- Королев К. М.* «Возвращение истории»: общественные музейные инициативы сквозь призму символической политики // Символические аспекты политики памяти в современной России и Восточной Европе. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021. С. 199–212.
- Куприянов П. С.* Образ традиционной культуры в историческом музее: производство, особенности и функции // Этнографическое обозрение. 2016. № 6. С. 11–26.
- Куприянов П. С., Савина Н. А.* Современный музей русской деревни: производство сельскости бывшими горожанами // Этнографическое обозрение. 2020. № 6. С. 12–30.
- Лесива А. С.* Предпосылки и природа феномена позднесоветского spirituality // Ветер перестройки. 2021–2022. С. 89–94.
- Малинова О. Ю.* Конструирование смыслов: исследование символической политики в современной России. М.: ИНИОН РАН, 2013.
- Мастеница Е. Н.* Музей в начале третьего тысячелетия: ведущие тенденции развития // Общество. Среда. Развитие. 2020. № 3. С. 46–54.
- Матлин М. Г.* Своеобразие ретрансляции легенды о граде Китеже в видеотекстах блогеров YouTube // Научный диалог. 2023. Т. 12. № 5. С. 173–191. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2023-12-5-173-191>
- Петрова Н. С.* Кикимора Вятская и Кощей Тверской, или Фейклорная карта России // Фольклор XXI века: Герои нашего времени. М.: ГРЦРФ, 2013. С. 30–38.
- Позаненко Н. Н., Позаненко А. А.* «Два учения, два уклада: анастасийские и рериховские переселенцы в сельской местности // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2021. № 64. С. 163–171.
- Политика аффекта: музей как пространство публичной истории / Под ред. А. Завадского, В. Склез, К. Суверинной. М.: НЛО, 2019. 400 с.
- Полякова О. Р.* Горизонт развития виртуальных музеев в XXI веке // The Scientific Heritage. 2021. № 80–4. С. 23–25. <https://doi.org/10.24412/9215-0365-2021-80-4-23-25>
- Ройфе А. Б.* Маргинальные формы историографической фантазии XX века // Вопросы культурологии. 2007. № 5. С. 33–37.
- Свиштунов А. В.* Формы существования традиции в современном российском обществе // Социально-гуманитарные знания. 2018. № 11. С. 203–211.
- Смирнов Г. С.* Оптимистический постскрипtum: приглашение к дискуссии о Палехском краеведческом музее // Ноосферные исследования. 2023. № 1. С. 41–44.
- Форум: Этнографические музеи сегодня // Антропологический форум. 2007. № 6. С. 6–132.
- Форум: Тенденции изменения научного ландшафта // Антропологический форум. 2020. № 46. С. 11–124.
- Чупров А. С.* Еще раз о так называемой новой хронологии // Социум и власть. 2013. № 3 (41). С. 95–99.
- Baudrillard J.* Simulacres et Simulation. Galilée, Paris, 1981. 158 p.
- Cameron D. F.* The Museum, a Temple or the Forum? // Curator. 1971. Vol. 14. No. 1. P. 11–24. <https://doi.org/10.1111/j.2151-6952.1971.tb00416.x>
- Fritze R. H.* Invented Knowledge: False History, Fake Science and Pseudo-Religions. London: Reaktion Books, 2009. 304 p.
- Hofstede G.* Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations across Nations (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage, 2001. P. 79–123. [https://doi.org/10.1016/S0005-7967\(02\)00184-5](https://doi.org/10.1016/S0005-7967(02)00184-5)
- Hofstede G.* Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context // Online Readings in Psychology and Culture. 2011. Vol. 2. Issue 1. P. 1–26. <https://scholarworks.gvsu.edu/orpc/vol2/iss1/8/> <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1014>
- Olson L.* Performing Russia — Folk Revival and Russian Identity. London and New York: Routledge, 2004. 296 p.

## References

- Baiburin, A. 2004. Etnograficheskii muzei: semiotika i ideologiya [The Ethnographic Museum: Semiotics and Ideology]. *Neprikosnovennyi zapas* 33(1): 81–86.
- Baudrillard, J. 1981. *Simulacres et Simulation* [Simulacra and Simulation]. Paris: Galilée. 158 p.
- Beskov, A. 2020. Simvolny razdora: runicheskaia pis'mennost' v zerkale rossiiskoi i zapadnoi pressy [Symbols of Discord: Runic Writing as Seen by Russian and Foreign Media]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofii* 1: 77–92.
- Bokareva, M. 2023. Proekt “Zimenki”: bol'shaia sem'ia muzeev narodnoi istorii i kul'tury [The Zimenki Project: A Big Family of Folk Culture Museums]. *Noosfernye issledovaniia* 16: 25–33.
- Bourdieu, P. 2007. *Sotsiologiia sotsial'nogo prostranstva* [The Sociology of the Social Space]. Moscow: Institut eksperimental'noi sotsiologii; Saint Petersburg: Aleteiia. 251 p.
- Cameron, D. F. 1971. The Museum, a Temple or the Forum? *Curator* 14(1): 11–24. <https://doi.org/10.1111/j.2151-6952.1971.tb00416.x>
- Chuprov, A. 2013. Eshche raz o tak nazyvaemoi novoi khronologii [Once More About the So-called New Chronology]. *Sotsium i vlast'* 3(41): 95–99.
- Forum. 2007. Etnograficheskie muzei segodnia [Ethnographic Museums Today]. *Antropologicheskii forum* 6: 6–132.
- Forum. 2020. Tendentsii izmeneniia nauchnogo landshafta [Trends of Scientific Landscape Changing]. *Antropologicheskii forum* 46: 11–124.
- Fritze, R. H. 2009. *Invented Knowledge: False History, Fake Science and Pseudo-Religions*. London: Reaktion Books. 304 p.
- Geertz, C. 2004. *Interpretatsiia kul'tur* [The Interpretation of Cultures]. Moscow: Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia. 470 p.
- Golovnev, A. V. 2021. Novaia etnografiia Severa [The New Anthography of the North]. *Etnografiia* 1(11): 6–24.
- Grin'ko, I. 2023. Novoe muzeinoe myshlenie: antropologicheskii podkhod [New Museum Thinking: an Anthropological View]. *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaia i zarubezhnaia literatura. Seriya 5: Istorii* 3: 247–265. <https://doi.org/10.31249/hist/2023.03.13>
- Hofstede, G. 2001. *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*. (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage. 596 p.
- Hofstede, G. 2011. Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture* 2(1): 1–26. <https://scholarworks.gvsu.edu/orpc/vol2/iss1/8/> <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1014>
- Ivanova, A. 2019. “Uzelkoe pis'mo” lokal'noi identichnosti. K voprosu o sovremennykh formakh sokhraneniia i prezentatsii mestnym soobshchestvom istoricheskoi i etnokul'turnoi informatsii [A Knot Writing of Local Identity. To the Modern Forms of Preserving Historical and Ethno-/Cultural Information by a Local Community]. *Kenozerskie chteniia — 2019. Grazhdanskii initsiativy v zapovednom uklade: sbornik materialov IX Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhduнародnim uchastiem* [Kenozerskie Readings — 2019. Civic Initiatives in the Reserved Way of Life: Collection of Materials of 9<sup>th</sup> All-Russian Scientific-Practical Conference with International Participation], ed. by M. N. Meliutina, S. I. Drovnina, S. N. Marich; E. F. Shatkovskaia. P. 161–171.
- Korolev, C. 2018. Kot Baiun i kvazifol'klornaia sostavliaiushchaia sovremennoi massovoi kul'tury [The Bayun Cat and the Quasi-Folklore Element of Modern Popular Culture]. *Antropologicheskii forum* 39: 52–87. <https://doi.org/10.31250/1815-8870-2018-14-39-52-87>
- Korolev, C. 2019. *Poiski natsional'noi identichnosti v sovetskoi i postsovetskoi massovoi kul'ture* [The Quest for National Identity in the Soviet and Post-Soviet Popular Culture]. Saint Petersburg: Nestor-istoriia. 374 p.
- Korolev, C. 2021. “Vozvrashchenie istorii”: obshchestvennye muzeinye initsiativy skvoz' prizmu simvolicheskoi politiki [History Returns: Public Museum Initiatives Through the Mirror of

- Sumbolic Politics]. In *Simvolicheskie aspekty politiki pamiati v sovremennoi Rossii i Vostochnoi Evrope* [Symbolic Aspects of Memory Politics in Contemporary Russia and Eastern Europe], ed. by A. I. Miller, V. V. Lapin. Saint Petersburg: EU publishing. 199–212.
- Kozlov, V., and A. Smirnova. 2018. *Iz istorii Soiuzna kraevedov Rossii i sovremennogo kraevedcheskogo dvizheniia. 1990–2018 gg.* [From the History of Public Ethnography Movement, 1990–2018]. Moscow: Kraevedenie. 122 p.
- Kupriianov, P. 2016. *Obraz traditsionnoi kul'tury v istoricheskom muzee: proizvodstvo, osobennosti i funktsii* [The Image of Traditional Culture at a Historical Museum: Its Production, Specificities, and Functions]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 11–26.
- Kupriianov, P., and N. Savina. 2020. *Sovremennyi muzei russkoi derevni: proizvodstvo sel'skosti byvshimi gorozhanami* [Modern Museums of the Russian Village: Production of Rurality by Ex-Urban Residents]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 12–30.
- Lesiva, A. 2021–2022. *Predposylki i priroda fenomena pozdnesovetskogo spirituality* [Initial Search for and the Nature of the Late Soviet Spirituality]. *Veter perestroiki* 89–94.
- Malinova, O. 2013. *Konstruirovaniie smyslov: issledovanie simvolicheskoi politiki v sovremennoi Rossii* [Constructing of Meanings; a Study of Symbolic Politics in the Modern Russia]. Moscow: INION RAN. 380 p.
- Mastenitsa, E. 2020. *Muzei v nachale tret'ego tysiacheletii: vedushchie tendentsii razvitiia* [A Museum at the Gate of the Third Millennium: Leading Currents of Development]. *Obshchestvo. Sreda. Razvitie* 3: 46–54.
- Matlin, M. 2023. *Svoeobrazie retransliatsii legendy o grade Kitezhe v videotekstakh blogerov YouTube* [Specifics of the Kitezhe Legend Re-Translation in the YouTube Blogging]. *Nauchnyi dialog* 12(5): 173–191. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2023-12-5-173-191>
- Olson, L. 2004. *Performing Russia — Folk Revival and Russian Identity*. London and New York: Routledge. 296 p.
- Petrova, N. 2013. *Kikimora Viatskaia i Koshchei Tverskoi, ili Feiklornaia karta Rossii* [Kikimora of Vyatka and Koschei of Tver, or The fake-lore map of Russia]. In *Fol'klor XXI veka: Geroinashego vremeni* [XXI Century Folklore: Heroic of our Time], ed. by M. D. Alekseevskii. Moscow: GRTsRF. 30–38.
- Poliakova, O. 2021. *Gorizont razvitiia virtual'nykh muzeev v XXI veke* [The Limits of Virtual Museums' Development in the 20<sup>th</sup> Century]. *The Scientific Heritage* 80(4): 23–25. <https://doi.org/10.24412/9215-0365-2021-80-4-23-25>
- Pozanenko, N., and A. Pozanenko. 2021. *“Dva ucheniia, dva uklada: anastasiiskie i rerikhovskie perezelenitsy v sel'skoi mestnosti* [Two Credos, Two Lives: The Anastasian and Rerikh Redidents in the Country]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofii. Sotsiologii. Politologii* 64: 163–171.
- Roife, A. 2007. *Marginal'nye formy istoriograficheskoi fantazii XX veka* [Marginal Forms of Historiographic Fantasy in the 20<sup>th</sup> Century]. *Voprosy kul'turologii* 5: 33–37.
- Smirnov, G. 2023. *Opti-misticheskii postskriptum: priglashenie k diskussii o Palekhskom kraevedchskom muzee* [An Optimystic P. S.: An Invite to Discuss the Palekh Museum of Local History]. *Noosfernye issledovaniia* 1: 41–44.
- Svistunov, A. 2018. *Formy sushchestvovaniia traditsii v sovremennom rossiiskom obshchestve* [Forms of Tradition in the Modern Russia]. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniia* 11: 203–211.
- Zavadskii, A., V. Sklez, and K. Suverina (eds). 2019. *Politika affekta: muzei kak prostranstvo publichnoi istorii* [The Politics of Affect: Museums as a Space of Public History]. Moscow: NLO. 400 p.