

С. Ю. Неклюдов^{ab}

ORCID: 0000-0002-4165-4604

✉ sergey.nekludov@gmail.com

^a Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ (Россия, Москва)

^b Российский государственный
гуманитарный университет (Россия, Москва)

О «БОЛЬШИХ СИСТЕМАХ» И ТЕХНИКЕ ПОЛУЧЕНИЯ ЗНАНИЙ (ПОЛЕМИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ)

Аннотация. В статье критически оцениваются такие направления гуманитарной мысли, как эволюционизм и антиэволюционизм, структурализм и постструктурализм, а также обосновываются методологические позиции автора, связанные с исследованиями в области фольклора и мифологии. Они базируются на представлении об ограниченном множестве композитных сущностей разного уровня, типа и объема, которыми располагают фольклорные традиции народов мира. Подобные сущности, в свою очередь, могут быть распределены по подмножествам: семантические и морфологические константы словесных текстов (включая сюжетно-мотивный корпус и композиционно-стилистические структуры); наиболее общие стереотипы социальных практик; устойчивые представления и образы, относящиеся к «наивной» (мифологической) картине мира. Соответственно, все эти традиции можно представить как своего рода топологическое пространство, систему взаимосвязанных и группируемых сущностей — какими бы причинами их схождения и связи ни объяснялись. Благодаря этому некоторые «темные» тексты народной культуры (или их элементы) могут быть поняты при привлечении данных, заимствованных из других традиций (в том числе отдаленных). При этом речь может идти не только о вариантах, сохраняющих общую гипотетическую праформу, но также о текстах, генетически не связанных друг с другом, но возникших вследствие реализации одной и той же нарративной модели.

Ключевые слова: семиотика, структурализм, постструктурализм, эволюционизм, «текст культуры», фольклор, мотив, сюжет

Благодарности. Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Для цитирования: Неклюдов С. Ю. О «больших системах» и технике получения знаний (полемические заметки) // Шаги/Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 10–27. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-10-27>.

Статья поступила в редакцию 27 февраля 2021 г.

Принято к печати 6 марта 2021 г.

S. Yu. Nekliudov^{ab}

ORCID: 0000-0002-4165-4604

✉ sergey.nekliudov@gmail.com

^a *The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration
(Russia, Moscow)*

^b *Russian State University for the Humanities
(Russia, Moscow)*

ON “LARGE SYSTEMS” AND THE TECHNIQUE OF KNOWLEDGE ACQUISITION (POLEMICAL NOTES)

Abstract. The article critically reviews a number of trends in the humanities, such as evolutionism and anti-evolutionism, structuralism and post-structuralism. It also delineates the author’s methodological premises regarding present day research in the field of folklore and mythology. These premises are based on the assumption that all folklore traditions from around the world dispose of a limited set of composite elements of different levels, types and volume. Such elements, in turn, can be divided into subsets: semantic and morphological constants of verbal texts (including the plot-motif corpus and compositional-stylistic structures); the most common stereotypes of social practices; fixed ideas and images related to the “naïve” (mythological) picture of the world. Accordingly, all these traditions can be represented as a kind of topological space, a system of interconnected and grouped elements — whatever the reasons for their convergence and connection. Therefore it becomes possible to understand some “obscure” texts of folk culture (or their elements) by drawing on data borrowed from other traditions (including distant ones). Folklorists resort to such “semantic (~ typological) reconstructions” quite regularly. In some cases they are working not only with variants that partially preserve the hypothetical original form, but also with texts that are not genetically related to each other, but came into being as a result of the implementation of the same narrative model. In general, the universe of culture tends towards systematicness, both synchronically and diachronically. It is clearly governed by some kind of laws, although we have not yet been able to fully identify and describe them. However, we can hope that we are on the way to finding adequate analytical tools to do that.

Keywords: semiotics, structuralism, post-structuralism, evolutionism, “cultural text”, folklore, motif, plot

Acknowledgements. The article was written on the basis of the RANEPА state assignment research programme.

To cite this article: Nekliudov, S. Yu. (2021). On “large systems” and the technique of knowledge acquisition (Polemical notes). *Shagi / Steps*, 7(2), 10–27. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-10-27>.

Received February 27, 2021

Accepted March 6, 2021

1

Сначала — небольшое вступление в режиме авторефлексии. Для меня в основе дисциплинарного знания лежит некая эпистемологическая «большая система», имеющая самый общий научно-мировоззренческий, научно-идеологический характер. Она сложилась еще в студенческие годы — под влиянием лекций Мелетинского, книг Проппа, участия в исследованиях московско-тартуской семиотической школы и некоторых других вещей. Данная система не то чтобы неподвижна, но достаточно устойчива в своих несущих конструкциях — несмотря на неизбежный пересмотр некоторых ее частей, на множество естественных дополнений и т. д. К этой конструкции относятся главным образом базовые представления об эволюции, семиозисе, структуре, «тексте культуры», традиции как коммуникативном механизме. Почти шестидесятилетние занятия довольно разнообразным материалом (устным и книжным, словесным и обрядовым, древним и современным, западным и восточным) ни в коей мере не расшатали «опор» этой конструкции, скорее укрепили их.

Далее надо назвать методологию, технику получений знания, которая, как ни странно, не столь уж жестко связана с этой эпистемологической системой (но, разумеется, не противоречит ей). Она, напротив, чрезвычайно пластична, непрерывно уточняется и дополняется, находясь в прямой зависимости от конкретных задач анализа и от типа рассматриваемого материала. Если «большая система» представляет собой своего рода профессиональную идеологию (включая «предметное поле» и целевые установки исследования), то методология, фигурально выражаясь, является непрерывно пополняемым и обновляемым «ящиком с инструментами», нужными для осуществления данной профессиональной деятельности.

Наконец, есть еще область гипотез, которые возникают при первичном рассмотрении материала и без проверки которых дальше продолжать работу невозможно. Эти гипотезы, конечно, имеют прямое отношение к общей научно-мировоззренческой системе и даже могут быть ею спровоцированы, но все же отнюдь не непременно продиктованы ею. У меня поводом для их формулирования являются, скажем, не находящие прямого объяснения структурные и содержательные подобию во взаимоудаленных традициях или явные взаимозависимости между элементами текста, объяснения которым (теории) у меня первоначально может и не быть. Тогда появляются предположения (гипотезы), подбираются адекватные способы их проверки; в этом плане, кстати, я никогда не ощущал противоречий между «фактами» и «теорией». Следуя предложенной выше метафоре, здесь из своего «ящика» надо выбрать нужный инструмент, а если таковой не обнаружится, то позаимствовать подходящий

из соседнего цеха (иногда даже не очень соседнего) либо по подобию чужого изготовить новый, пригодный для использования, и пополнить им собственный «ящик»; отсюда и пластичность рабочей методологии (см. выше).

Соответственно, я считаю, что в научных исследованиях необходим (и, как правило, совершенно недостаточен) рефлексивный уровень: полезно отдавать себе отчет не только в том, каковы природа объекта и — что не менее существенно — форма его презентации на «рабочем столе»¹, но и в том, какие именно операции мы при этом производим (это в нашей области также осознается далеко не всегда).

Я совершенно уверен, что «научная идеология», которая включает в себя определенное виденье предмета и понимание направленности его изучения, необходима каждому человеку, вовлеченному в подобную интеллектуальную деятельность; вероятно, она и присутствует у большинства исследователей, хотя не обязательно в должной мере рефлексивируется. Помимо всего прочего, эта идеология формирует общую площадку научного сообщества, консолидирует определенные направления и школы. Последнее чрезвычайно важно, поскольку современная наука — не плод постижения истины в отшельнической келье, а «содумание», процесс коллективный, лабораторный, причем формы существования таких «лабораторий» могут быть самыми причудливыми и разнообразными.

2

Когда идея эволюции в культурном развитии («культурный дарвинизм») была последовательно скомпрометирована своими ошибками, крайностями, упрощениями и телеологическими интерпретациями, политизирована наложением на нее аксиологической шкалы, вульгаризирована в догматической редакции советского марксизма и опошлена идеологическими критиками, «эволюционизм» стал чуть ли не бранным словом, вообще прекращающим всякую дискуссию в научных спорах. Гуманитарное общественное мнение просто отменило эту парадигму, в полной мере доказавшую свою продуктивность в других научных областях. У нас за «эволюционизм» надо извиняться, за признание правомочности, даже частичной, данного ракурса рассмотрения культурной истории положено оправдываться.

Я не собираюсь делать ни того, ни другого. У меня есть свои вопросы к изучению культурной традиции с позиций эволюционизма (о них — несколько позднее), но в целом подобный аспект рассмотрения материала меня вполне убеждает. Укрепляет эти убеждения конкретная работа с фольклорными текстами (постфольклорными, палеофольклорными, парафольклорными), кабинетная и экспедиционная, для меня неизменно подтверждающая, во-первых, адекватность ранее выработанного взгляда на вещи и, во-вторых, эффективность координированного с ним аналитического инструментария.

Основания для этого следующие.

Нет никаких сомнений в том, что в масштабах всеобщей истории культуры устная бесписьменная архаика предшествует «классическим» фольклорным традициям, которые далее в трансформированном виде продолжают суще-

¹ См. подробнее: [Неклюдов 2019].

ствовать уже в рамках «книжной» культуры, культуры государств и городов, а не племен и родов; что много позже этого «классического» фольклора, преимущественно сельского, и в тесном взаимодействии с ним складываются спонтанные (вернакулярные, «низовые») тексты индустриального и постиндустриального города (постфольклор); что, наконец, уже на наших глазах возникает новая коммуникативная сетевая среда со своим «культурным продуктом» (фолькнет, интернетлор, инетлор, нетлор, медиалор, ньюслор и т. д.), во многих отношениях фольклороподобным.

Нет на земле людей, «культурная генеалогия» которых не включала бы в прошлом тысячелетий бесписьменной архаики, причем «бесфольклорных» этнических традиций (разумеется, при широком понимании термина *фольклор*) в мире вообще не засвидетельствовано. С другой стороны, в наше время не существует и народов, бытие которых не было бы в той или иной мере затронуто всеобщими культуругенными процессами обретения человечеством письменности (какими бы путями она далее ни распространялась по миру), а также урбанизации, индустриализации и постиндустриальной революции, — даже если речь идет о «геоэтнических заповедниках» на карте современной цивилизации, в которых культура еще сохраняет свой архаический характер, но тоже не может остаться полностью изолированной от происходящего в мире.

Макроисторическая последовательность этих состояний культуры, в том числе устной (фольклор архаический — «классический» — постфольклор — интернетлор), как и стоящие за их сменой глобальные трансформации систем социальной коммуникации, совершенно очевидны, хотя вопрос о том, в какой мере каждая из них использует ресурсы предшествующей фазы, не решается однолинейным способом. Известны случаи и полного угасания отдельных традиций, и их ветвления — с параллельным существованием ветви «родительской» и ветви «отпочковавшейся», которые к тому же могут взаимодействовать на «горизонтальном», так сказать, сетевом уровне. Не вижу причин не считать эволюционными эти культурно-исторические процессы — особенно после всех неэволюционистских пересмотров и уточнений, начиная с Л. Уайта и Дж. Стюарда².

Однако проблема исторической преемственности фольклорных текстов и традиций в эволюционистских исследованиях обычно не является предметом специального рассмотрения; не подлежат обсуждению и прочие аспекты хранения, передачи, воспроизводства текстов устной традиции. Это не случайно. Конечно, существуют культуры, которые на протяжении длительного времени имели непрерывную линию развития, включающего и прямой переход от

² Надо добавить, что «идеографическая» критика эволюционизма, вообще отказавшаяся от целостного взгляда на предмет, в определенном смысле расчистила поле для его весьма целостных трактовок с позиций психоанализа и аналитической психологии, антиисторических по своей природе и вообще не опирающихся на результаты профессиональных фольклорно-антропологических исследований. В этой автономной области гуманитарной рефлексии, постулаты которой основаны на опыте изучения сексуальных и семейных отношений европейского горожанина конца XIX в., данные разных культур — без какого-либо учета этнической и исторической специфики материала — интерпретируются одним-единственным способом, проверка которого (а значит, и верификация получаемого «выводного» знания) не может быть произведена в принципе.

дописьменного состояния к «книжному», но все-таки большинство известных в наше время цивилизаций сложились в более поздние эпохи и имеют идеологические опоры не в собственной архаике, а в полученных извне «классических» образцах, сформировавшихся далеко за пределами соответствующего региона. В подобных случаях импортируемый «культурный продукт», как правило, вступает в конфликт с местным ритуально-мифологическим субстратом, подавляя свободную реализацию автохтонных традиций, зачастую смещая их «продукцию» в область отрицательных значений и оставляя ей шансы заявить о себе лишь в составе фольклоризмов, цитируемых «культурными текстами» более позднего периода, причем подобное подавление происходит не только в культуре высокой, профессиональной, санкционированной сверху, но и в низкой, спонтанной.

Сюжетный костяк сказки, бытующей в определенной традиции, обычно оказывается не автохтонным, а полученным извне; обретение же текстом этноспецифических признаков происходит при адаптации культурой-восприимчиком, в том числе при его соприкосновении с «низшей» мифологией данного региона. Если сами «исторические корни» волшебной сказки (как у Проппа и Мелетинского) восстанавливаются по этнографическим материалам народов Океании или аборигенов Америки и Австралии (в фольклоре которых такая сказка в своих «классических» формах как раз не представлена), то отсюда не следует, что ее сюжеты складывались именно там, а затем распространились по миру; то же относится к обрядово-мифологическим элементам в текстах повествовательной словесности, которые также зачастую не возводятся к мифам именно той традиции [Неклюдов 2011]. Результаты этих реконструкций репрезентируют лишь тип не дошедших до нас архаических традиций, по-видимому, лежащих в основе жанровой модели сказки и предположительно относящихся к тем эпохам и регионам, к которым мог относиться и процесс их зарождения (речь идет не о корректности тех или иных конкретных реконструкций, а именно о методологии).

«Классические» формы героического эпоса воспроизводят многие мотивы и сюжетные модели эпоса архаического, однако нам практически не известны случаи текстуального возникновения эпоса «классического» из архаического. Возможное исключение — среднеазиатский (прежде всего узбекский) «Алпамыш», прототипом которого, согласно В. М. Жирмунскому [1974: 117–348], мог быть архаический алтайский «Алып-Манап»; здесь, впрочем, остаются вопросы: не имеем ли мы дело с «возвратной» архаизацией, примеров которой существует немало количество, и в какой мере «Алпамыш» надо считать «классическим» эпосом. Обычно же никакой такой преемственности мы не наблюдаем, известные нам образцы архаического эпоса, похоже, не имеют никаких шансов трансформироваться во что-либо иное, кроме прозаических сказкоподобных переложений, а эпос «классический» сразу создается в соответствующих этому типу формах. Вопрос о его текстопорождающих моделях пока остается открытым.

Эволюционизм не дал и, видимо, не способен давать ответы на эти и на многие другие конкретно-исторические вопросы. В современном понимании определение *архаический* не значит «древний» и вообще не имеет отношения к хронологии. Оно обозначает лишь позицию на «типологической шкале» в

данной парадигме знания, определимую набором признаков (достоверное — недостоверное, сакральное — профанное, религиозно-магическое — эстетическое, ритуальное — церемониальное и т. д.), релевантность которых была многократно подтверждена конкретным анализом фольклорно-антропологического материала [Мелетинский и др. 2010]. В «тектоническом движении» макроистории архаика безусловно стоит у истоков цивилизации, но на непосредственно наблюдаемом уровне «мировой фольклор» — это густая сеть взаимодействующих и автономных, устойчивых и изменчивых, гаснущих и продолжающихся традиций, с их нововозникшими и «возвратными» потоками (такого тоже сколько угодно), целостную картину которых предлагает нам типологический подход. Еще раз: на сегодняшний день это — не инструмент изучения исторического развития, а модель рассмотрения предмета исследования.

Противопоставления архаики — «классики» — постфольклора в высшей степени продуктивны для описания фольклорных традиций, их состава и прагматики. Это относится к покомпонентному анализу семантики произведений, к изучению динамики их изменяющихся модальностей и функциональных акцентов. Данными процессами прямо обусловлены структурные (сюжетно-композиционные, жанрово-стилистические) преобразования текстов и текстовых ансамблей, причем подобный инструментарий активно используется и специалистами, не имеющими никакого отношения к эволюционизму, даже имеющими к нему самое негативное отношение³.

3

Знакомство с «Морфологией сказки» Проппа и участие в работе московско-тартуской школы убедили меня в высокой продуктивности структурно-семиотической методологии, в целесообразности рассмотрения «текста культуры» как совокупности элементов, устойчивые связи которых обеспечивают сохранение основных свойств целого — несмотря на происходящие с ним изменения. Тогда же пришло понимание знаковой природы текста и функционально-семантической сущности знака, а также перспектив изучения прагматики фольклорно-этнографического факта, по достоинству оцененных позднее, во время полевых исследований. Сформировалось отношение к устной традиции как к коммуникационному каналу, который обеспечивает сохранение, воспроизводство, передачу «культурных сообщений» в пространстве и во времени; это, в свою очередь, обусловило особый интерес к технологии подобной передачи, включающей механизмы текстуализации «сообщений», порождения новых «культурных смыслов», поддержания баланса стабильности и пластичности в процессе их трансмиссии и т.д.

В нововозникшем проблемном поле приемы традиционной филологической критики работали недостаточно эффективно. Для получения более точного знания требовались другие методы, имеющие строгое рационально-ло-

³ Вспоминается, как Арон Яковлевич Гуревич, раскритиковавший эволюционизм, стадильность и т. п. в своей публичной лекции «Новое понимание Средневековья» (на семинаре Института высших гуманитарных исследований РГГУ по сравнительному изучению культур 22 февраля 1994 г.), свой ответ на вопрос слушателя начал словами: «Понимаете ли, на этой стадии развития...»

гическое обоснование и позволяющие получать надежно верифицируемые результаты⁴. Понятия, предлагаемые советской литературоведческой традицией (вроде «художественного образа» или «изобразительных средств»), в значительной степени схоластизированные или слишком расплывчатые, следовало заменить более четкими категориями анализа с их новыми аналитическими возможностями. На место «произведения» пришел «текст», на место «идейного содержания» и «художественной формы» — «план содержания» и «план выражения», на место «диалектического противоречия» — семантическая «оппозиция», на место «характерных черт» — «дифференциальные признаки» и т. д.

Это не было замещением одних слов другими, здесь формировалась терминологическая система, имевшая концептуально иное наполнение. Научный аппарат нового направления опирался на хорошо зарекомендовавший себя инструментарий лингвистики. Важнейшими аспектами описания материала стали семантика (значения текста, его референтные отношения с внетекстовой реальностью), синтактика (формы его структурной организации) и прагматика (условия его использования). Соответственно, при рассмотрении текста (и в зависимости от его типа) потребовалось дифференцировать уровни анализа (подобно фонологическому, морфологическому, синтаксическому и лексическому уровням в языкознании), разграничивать синтагматические («линейные», рядоположенные) и парадигматические (системные) отношения элементов структуры, а у традиции, представляющей собой форму культурной коммуникации, — ее «сообщения» и «коды» (т. е. «языки культуры», с помощью которых эти сообщения транслируются).

Подобный аппарат стремился быть рациональным и логичным, а его инструменты — техничными⁵. Определение *художественный* сохранялось лишь в качестве указания на тип текста, но утрачивало отчетливость своих жанровых границ и квалифицирующие градации (вроде «высоко-/малохудожественный»), включая понятия о «прекрасном», «интересном» и т. п. — все это переставало считаться признаками, объективно присущими тексту, рассматриваясь только как следствие культурных конвенций, устанавливаемых в определенную историческую эпоху и в конкретной социальной среде.

К фольклористике все сказанное относилось еще в большей степени, чем к литературоведению; напомним, что о проблеме получения выверенного знания в данной области высказывался еще В. Маннхардт (в 1870-е годы), мечтавший превратить изучение мифологии в точную науку со своими специфическими методами [Mannhardt 1875: vii u. a.]. Особая проницаемость для структурно-семиотических исследований фольклорных текстов и традиций была обусловлена самой природой материала — массового, анонимного, построенного на содержательной и стилистической стереотипии [Мелетинский

⁴ Именно это имел в виду Ю. М. Лотман, назвавший свою программную статью «Литературоведение должно быть наукой» [Лотман 1967]; позднее (1976) Д. С. Лихачев сформулировал ту же мысль еще более категорически: «Литературоведение должно стремиться к точности, если оно хочет оставаться наукой» [Лихачев 1989: 28].

⁵ У идеологических противников подобных методов (околопартийная критика и солидарная с ней почвенническая публицистика 1960-х годов) все это вызывало особенное раздражение и провоцировало обвинения в «солизме», в разъятии с помощью неких «формул» живой ткани художественного произведения.

1974; 1977 (= 2018: 50–67)]. Множественность и повторяемость изучаемых сущностей (структурных элементов, композитов, текстовых вариантов и т. д.) располагала к формализации языка описания, к использованию количественных методов, также хорошо опробованных на языковом материале, но практически не применявшихся в литературоведении, за вычетом, пожалуй, только стиховедения.

Отказ от литературоведческих приемов и терминов был связан с изменением самого ракурса фольклористических исследований, которое было обосновано в 1929 г. П. Г. Богатыревым и Р. О. Якобсоном [1971]. Впрочем, преобладающей и официально признанной в советской науке по-прежнему оставалась школа Ю. М. Соколова, базовый тезис которой («фольклор как искусство слова») прямо уравнивал фольклор и литературу — и как «культурные продукты», и как объекты изучения (в чем можно видеть реакцию на этнографический подход к фольклорному материалу в предшествующий период). Структурная фольклористика, напротив, предельно дифференцировала эти области, причем эстетические аспекты фольклорного процесса как не имеющие адекватных средств для своего научного описания, по существу, оказывались выведенными за рамки рассмотрения [Неклюдов 2015: 7–15].

Поиск нового терминологического аппарата, в чем некоторые усматривали нарочитое конструирование своего эзотерического языка, на самом деле объяснялся желанием преодолеть сближенность объекта и субъекта изучения, когда производство «культурного продукта» происходит в том же самом поле «духовной деятельности», где протекает и направленный на него познавательный процесс. Соответственно, язык «аксиологического производства» и язык его «эпистемологического описания» практически могут совпадать, к тому же значение этих языков в обоих случаях исторически подвижно и подвержено сильным колебаниям в разных культурных и национальных традициях. Отсюда потребность уйти от своего обыденного (~ делового, эпистолярного, литературного) языка, предложив такую систему терминов, которая претендовала бы на относительную семантическую нейтральность и устойчивость.

Сегодня можно констатировать: все то, что полвека назад активно отторгалось советской наукой, вызывая непонимание и раздражение своим якобы сектантским характером, давно перестало быть прерогативой узкой группы ученых. Сейчас приемы структурного анализа и соответствующий понятийный аппарат, порицаемые гуманитарным сообществом своего времени, широко используются специалистами, которые исторически не имеют никакого отношения к структурализму и не задумываются о методологических истоках своего инструментария. Структурно-семиотическое направление сыграло свою роль в современном гуманитарном знании, в его деидеологизации и деполитизации, в снабжении более строгими и эффективными протоколами исследовательских процедур. В этом смысле оно сошло со сцены непобежденным. Однако обстоятельства его ухода требуют отдельного обсуждения.

4

Постструктуралистская реакция, как принято считать, есть следствие разочарования в ранее используемой методологии, усталости от ее чрезмерной категоричности. Эта реакция возникает внутри самого структурно-семиоти-

ческого направления; едва ли тут могла сыграть какую-нибудь роль критика извне, обвинявшая его в дегуманизации объекта анализа, в отказе рассматривать жизнь в ее «естественных проявлениях» и пр. — равным образом можно упрекать ботаника в том, что он изучает «растения вообще», а не каждую отдельную травинку, да еще не восторгается запахом цветов, или, используя метафору Проппа, порицать зоолога, сравнивающего шейные позвонки (или черепа, или задние конечности и т. п.) летучей мыши, бегемота, страуса, таких живых и таких непохожих друг на друга.

Причины постструктуралистского поворота имеют, по-видимому, и более глубокие эпистемологические основания. Помимо пришествия «ситуации постмодерна», помимо трудностей разграничения общего поля культурного процесса и его аналитического самопознания, проблема заключается также в специфике самого объекта изучения, в его органической континуальности, благодаря которой переход от элемента к элементу осуществляется как плавное изменение набора дифференциальных признаков — в отличие от тех образований, которые обладают дискретным и, следовательно, относительно легко сегментируемым составом (морфологически — по внутреннему строению, классификационно — по набору характеристик и т. д.), что является необходимой фазой подготовки к исследованию, а значит, и к точному описанию материала. Если естественный язык дает достаточно оснований для подобной операции⁶, то «текст культуры», относящийся к категории вторичных моделирующих систем⁷, в какой-то мере сопротивляется ей, словно бы демонстрируя свое несоответствие предлагаемым схемам и тем самым не позволяя в полной мере использовать вышеназванные преимущества структурно-семиотической методологии. Иными словами, аналитик, методологические установки которого требуют внесения дискретности в континуальную среду, сталкивается со своего рода сопротивлением материала.

Это оказывается одной из причин возникновения постструктуралистского скепсиса, который вместо поиска конструктивных решений предлагает ремифологизирующую концепцию общего гносеологического хаоса. Макрометафора постструктурализма — «ризом», «грибница», лабиринтное сплетение траекторий без устойчивых направлений, входов и выходов, центральных стволов и побегов; корни, отрицающие дерево — имеет открыто саморазоблачительный характер, поскольку демонстративно противостоит очевидности. Это — хорошее описание некоторых типов постмодернистского литературного дискурса, но по отношению к процессу получения знаний данный подход скорее контрпродуктивен. Впрочем, о «ризомоморфных» структурах на некоторых срезах культурной традиции иногда бывает говорить вполне корректно (хотя с позиций постструктурализма «ризом» видимо, по определению не может обладать ни «морфностью», ни «структурностью»).

⁶ О некоторых аспектах «выделительной» функции языка см.: [Lyotard 1971: 13–14].

⁷ «Была достигнута договоренность под вторичными моделирующими системами понимать такие из них, которые, возникая на основе языка (первичной системы), получают дополнительную вторичную структуру особого типа. Таким образом, природа вторичных моделирующих систем неизбежно включает весь комплекс отношений, присущих лингвистическим структурам, дополняясь более сложными конструктивными отношениями второго ряда» [От редакции 1965: 6].

Постструктурализм так и не сложился в отдельную от структурализма научную школу, оставшись «антитезисом», не существующим без «тезиса» и не предполагающим «синтеза». Его высказывания имеют сугубо негативный характер и не включают идей, которые побуждали бы к дальнейшему расширению знания о предмете. Они представляют собой софистические игры разума, вполне допустимые в символическом мире, но неуместные в серьезных научных областях, например, как-либо связанных с вопросами жизнеобеспечения человека или с его производственной деятельностью. Для меня же и в гуманитарном знании «сопротивление материала» должно способствовать не уходу от рациональности в мир мифопоэтического философствования, а переформулированию старых и постановке новых познавательных задач, поиску исследовательских возможностей для их решения, так сказать, очередному обновлению своего «набора инструментов».

5

Накопление фольклорно-этнографических фактов не является равномерным процессом. Его первая фаза — появление не предназначенных для науки фиксаций⁸ — сменяется (примерно на рубеже XVIII–XIX вв.) целенаправленным и все более интенсивным собирательством, которое в систематическом режиме не прекращается поныне. Сегодня количество собранных данных весьма значительно и продолжает увеличиваться, однако, как можно заметить, с какого-то времени рост объема материала, поступающего в распоряжение исследователей, перестает приводить к пропорциональному увеличению знаний о конструктивных типах и структурах рассматриваемых традиций⁹. Напротив, темп пополнения сведений, скажем, о фольклорно-мифологических повествовательных элементах, скорее замедляется, и теперь уже остается все меньше шансов обнаружить среди новых записей ранее неизвестный мотив или сюжет (это отчасти напоминает динамику открытий новых биологических видов¹⁰).

По-видимому, процесс структурно-типологического обследования мирового фольклора надо считать в основном завершенным — даже несмотря на крайнюю неравномерность подобного обследования и безусловную возможность появления из малоизученных регионов ранее неописанных фактов на-

⁸ Фрагменты средневековых «демографических» текстов, а также миссионерской и просветительской литературы, используемые современными антропологами в качестве фольклорных источников.

⁹ В хронологически горизонтальном срезе и по нынешнему положению дел. Напомню: речь идет об исторической динамике научного познания, а не о процессах внутри самих изучаемых традиций.

¹⁰ «Эпоха “бури и натиска”, когда европейские путешественники что ни год, то открывали по крупному позвоночному <...> на самом деле уместилась в пару десятилетий на границе 19-го и 20-го веков <...> После Первой мировой войны бурный поток зоологических открытий такого рода (т.е. достойных внимания читателя воскресных газет) резко иссяк <...> — я вовсе не хочу сказать, что “эпоха великих зоологических открытий” уже позади, что мир “открыт до конца”, а гумилевские звезды “пересчитаны все”. <...> Так вот, возвращаясь к николай-степанычевым звездам: похоже, те из них, что можно разглядеть без соответствующей астрономической подготовки и оборудования, сосчитаны всё ж таки полностью. Работы по пересчету остальных — еще непочатый край, но тут уже требуется некоторое знание матчасти» [Еськов 2007].

родной культуры. Отсюда следует, что фольклорно-мифологические традиции народов мира располагают ограниченным множеством композитных сущностей разного уровня, типа и объема, которые, в свою очередь, могут быть распределены по соответствующим подмножествам¹¹. Это прежде всего:

1) семантические и морфологические константы словесных текстов, включая их сюжетно-мотивный корпус и композиционно-стилистические структуры — генеративный потенциал текстопорождения;

2) наиболее общие стереотипы социальных практик — игровых, церемониальных, ритуальных, актов бытовой обрядности и т. д.;

3) устойчивые представления и образы, относящиеся к «наивной» картине мира (в широком смысле слова мифологической), охватывающие мироздание в его природных, культурных, человеческих измерениях и воплощаемые в текстах вербальных (1) и акциональных (2).

Как было сказано, за последние десятилетия ресурс пополнения указанного множества быстро иссякает, так что при оценке его состава можно и пренебречь столь малыми величинами этого пополнения¹². Однако точный подсчет структурных элементов данного корпуса неосуществим в принципе, причем сразу по нескольким причинам. Во-первых, он невозможен в силу упомянутой континуальности материала, сегментация которого всегда условна, а границы между соседствующими композитами, словно бы прорастающими друг в друга, неопределенны¹³ — соответственно, и посчитаны они могут быть очень по-разному. Во-вторых, количество этих элементов постоянно меняется в ходе возникновения комбинаторных новообразований разной степени сложности (как интегрированных из нескольких единиц, так и распадающихся на автономные части). В-третьих, наконец, происходит и определенная ротация данного ассортимента: отдельные композиты, утрачивающие свою активность, сохраняются (если сохраняются) лишь в качестве элементов более актуальных структур — выражаясь семиотически, переходят из категории смыслообразующих единиц в смыслоразличительные.

Преодоление природной континуальности «текстов культуры» и стоящей за ними картины мира, что необходимо для дальнейшего анализа, осуществляется через сегментацию материала, его разложение на условно неделимые компоненты. Подобная неделимость относительна потому, что данные компоненты (мотивы, акции ритуальных сценариев, репрезентации ментальных образов и т. д.) сами, как правило, обладают достаточно сложным устройством, а их части могут быть подвижными и варьируемыми. Для описания этих

¹¹ Не исключено, что это наблюдение можно и расширить, отнеся его и ко всей сфере производства «культурных текстов», однако оставим подобное расширение на будущее (пока).

¹² Ср.: «Так как мы изучаем сказки по функциям действующих лиц, то привлечение материала может быть приостановлено в тот момент, когда обнаруживается, что новые сказки не дают никаких новых функций» [Пропп 1969: 27].

¹³ «Определить, где кончается один сюжет с его вариантами и где начинается другой, можно лишь после межсюжетного изучения сказок и точной фиксации принципа отбора сюжетов и вариантов. (...) Сюжеты сказки так тесно связаны между собою, так переплетаются одни с другими, что этот вопрос требует специального предварительного изучения раньше выделения сюжетов» [Пропп 1969: 15].

структур весьма пригодна заимствованная из информатики модель фрейма, заполнение слотов которого (обусловленное соответствующими фасетными значениями данного слота) встречается в разных фреймах и, более того, иногда отсылает к другому фрейму. Так, структура определенного мотива (~ мифологического образа, части обряда и т. д.) может в качестве конструктивного элемента включать, например, некий предмет или признак, который используется также в других мотивах, а кроме того, способен выступать самостоятельной мотивообразующей доминантой, т. е. циркуляция «семантических единиц» (*семантем*) между функциями смыслообразования и смыслоразличения имеет двусторонний характер.

Континуальность материала, как и межуровневые переходы его структурных элементов, затрудняют их каталогизацию, поскольку каталог подразумевает твердую рубрикацию, хотя бы и самую простую — без нее любой указатель, кроме алфавитного, вообще непригодного для сложных конструкций и полиэтнического материала, утрачивает свои навигационные возможности. Целевая установка указателей — быть лоциями в море фольклорных записей, которые уже к концу XIX в. становятся трудноучитываемыми без вспомогательных средств; другая их функция — присваивать каталогизируемым единицам постоянные индексы, упрощающие содержательное и структурное сопоставление текстовых фрагментов — в первую очередь для установления их родства или типологического подобия.

Обычно указатели имеют двухуровневую, реже трехуровневую композицию и включают несколько тематических подразделений, которые состоят из перечней последовательно располагаемых единиц, часто снабженных еще и горизонтальными пересылками. Соседство единиц может определяться их сходством (сюжетным, персонажным и пр.), по этой линии они могут образовывать группы, не обязательно разграничиваемые и формализуемые; иногда появляется еще один уровень — внутренняя покомпонентная роспись основных единиц (скажем, помотивная, как в AaTh). Таким образом, модель подобных каталогов опирается на иерархическую классификацию структурных элементов из расписываемых текстов, что предполагает установление разноуровневых системных отношений между данными элементами. Отсюда следует, что фольклорно-мифологические традиции народов мира можно представить как своего рода топологическое пространство, систему взаимосвязанных и группируемых сущностей — какими бы причинами эти сходения и связи ни объяснялись¹⁴.

Добавлю, что представление о системных связях внутри континуума каталогизируемых единиц является источником идеи составления более строгих, структурных указателей — как специализированных, так и общих¹⁵. Необходимо устранить в существующих указателях избыточную синонимию сюжетных звеньев, выявить среди них доминантные и сопутствующие мотивы, найти алгоритмы для описания сюжетов несказочной прозы и других разновидностей фольклорного повествования, выявить «интегральные поля» для

¹⁴ Другая форма их представления — «географическая», в виде карт и атласов; см. атлас Дж. П. Мёрдока [Murdoch 1967; 1981] и карты Ю. Е. Берёзкина [2016; 2021: 42–47].

¹⁵ См. общее обсуждение в [Рафаева 2006], а также [Мелетинский и др. 2001: 29–33].

сюжетно-мотивных конгломератов разных жанров и взаимодействия жанров через общие «поля» мотивного фонда и т. д. [Неклюдов 2006]. Вообще идея создания некой общей структуры, обеспечивающей навигацию по всем существующим указателям, связывающей их как «по вертикали», так и «по горизонтали», остается актуальной и, вероятно, практически реализуемой.

Из сказанного вытекает идея «семантической дополнительности», благодаря которой некоторые «темные» тексты народной культуры или их элементы могут быть поняты лишь при привлечении данных, заимствованных из других традиций (в том числе отдаленных). К приему подобной «семантической (~ типологической) реконструкции» фольклористы прибегают достаточно регулярно, причем речь может идти не только о вариантах, сохраняющих общую гипотетическую праформу, но также о текстах, генетически не связанных друг с другом, но возникших вследствие реализации одной и той же нарративной модели [Неклюдов 2011: 14–29].

6

Надеюсь, вышеприведенными заметками я в достаточной мере обосновал свою «эссенциалистскую» позицию. В заключение — пара совсем уж общих соображений.

Культура есть продукт коммуникации и тотального семиозиса. Она не существует вне наделения всего окружающего религиозно-магическими, аксиологическими, эстетическими, символическими и прочими значениями, вне декодирования, сохранения и трансмиссии этих значений. Она — не в рукотворных изготовленияах, не в производимых звуках или движениях, не в объектах и состояниях равнодушной природы, а в головах людей, в которых и между которыми протекают процессы осмысливания и считывания значений. Однако у самого развития культуры нет ни цели, ни смысла, и в этом плане она подобна биологической жизни¹⁶, хотя не будем забывать, что все наши «биологические» аналогии — не более чем метафоры, тогда как сами культурные тексты и традиции к биологии прямого отношения не имеют [Steiner, Davydov 1977; Уорнер 2005: 25–27].

Тем не менее мир культуры обнаруживает известную систематичность — и в синхронии, и в диахронии. Он явно управляется какими-то законами, в полной мере выявить и описать которые у нас пока нет возможности, но, надо надеяться, мы на пути к обретению адекватного им аналитического инструментария¹⁷.

О проективных же отношениях наших познавательных матриц и рассматриваемого материала надо сказать отдельно. Для меня все упоминаемые в статье понятия и определения (включая *мотив*, *сюжет*, *традиция* и т. д.), как

¹⁶ Ср. эссе [Зорин 2015]. Вспомним также замечание А. ван Геннепа о том, что фольклористика — это наука биологическая, а не историческая [Van Gennep 1924: 20–21 et passim].

¹⁷ Согласно Э. Хартленду, человеческое мышление построено по единым законам, и духовная культура разных народов строится вокруг одинаковых мотивов и сюжетов (я бы сказал, одинаковых ментальных моделей); в основе всех фольклорных произведений — от мифов и легенд до сказок и быличек — лежат одни и те же универсальные сюжеты (опять-таки, точнее, универсальные модели); задача фольклориста — выявить эти законы и на их основе составить представление об устройстве человеческого сознания [Hartland 1891: 333–334].

и другие, не приведенные в этом тексте, суть не онтологические (имманентные, «природные») данности «объективной реальности», а конвенционально устанавливаемый исследовательский аппарат, используемый для изучения материала. Если модель, создаваемая с помощью этого инструментария, описывает этот материал в достаточной степени полно и непротиворечиво, а также если она и далее продолжает сохранять свой эпистемологический потенциал, значит, ее следует признать адекватной познаваемому предмету; что же касается объективного существования самих этих структур в «реальной действительности», то его я обсуждать отказываюсь¹⁸.

Литература

- Березкин 2016 — *Березкин Ю. Е.* Ареальное распределение фольклорно-мифологических мотивов // История и математика: Анализ и моделирование социально-исторических процессов / Ред. С. Ю. Малков, Л. Е. Гринин, А. В. Коротяев. М.: КомКнига; URSS, 2016. С. 205–232.
- Березкин 2021 — *Березкин Ю. Е.* Макроистория и большие данные в мифологии и фольклоре // Шаги / Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 28–52.
- Богатырев, Якобсон 1971 — *Богатырев П. Г., Якобсон Р. О.* Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971. С. 369–383.
- Еськов 2007 — *Еськов К.* «Криптуха, сэр!..» // Компьютерра. 2007. 13 марта. № 10 (678). С. 36–39. [Цит. по электрон. версии]. URL: <https://old.computerra.ru/310720>.
- Жирмунский 1974 — *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974.
- Зорин 2015 — *Зорин И.* Дарвинизм культурной эволюции // Перемены: Толстый веб-журнал. 2015. 20 дек. URL: <https://www.peremeny.ru/blog/18981>.
- Лихачев 1989 — *Лихачев Д. С.* О филологии. М.: Высш. школа. 1989.
- Лотман 1976 — *Лотман Ю. М.* Литературоведение должно быть наукой // Вопросы литературы. 1967. № 1. С. 90–100.
- Мелетинский 1974 — Мелетинский Е. М.* Структурная типология и фольклор // Контекст — 1973 / Ред. кол.: А. С. Мясников и др. М.: Наука, 1974. С. 329–346.
- Мелетинский 1977 — Мелетинский Е. М.* К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество / Отв. ред. Ю. Я. Барабаш. М.: Наука, 1977. С. 152–170.
- Мелетинский 2018 — Мелетинский Е. М.* Миф и историческая поэтика: Избранные статьи. Воспоминания. М.: РГГУ, 2018.
- Мелетинский и др. 2001 — *Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С., Сегал Д. М.* Структура волшебной сказки. М.: РГГУ, 2001.
- Мелетинский и др. 2010 — *Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С.* Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике. М.: РГГУ, 2010.
- Неклюдов 2006 — *Неклюдов С. Ю.* Указатели фольклорных сюжетов и мотивов: к вопросу о современном состоянии проблемы // Проблемы структурно-семантических указателей / Сост. А. В. Рафаева. М.: РГГУ, 2006. С. 31–37.

¹⁸ Прочитав в ранней юности «Критику чистого разума» (и, очевидно, разобравшись в ней в меру умственных возможностей этого возраста), я сразу согласился стать агностиком и в течение последующей жизни не имел поводов пересматривать данную позицию.

- Неклюдов 2011 — Неклюдов С. Ю. Мифологическая традиция и мифологические модели // Вестник РГГУ. Сер. Филологические науки. Литературоведение и фольклористика. 2011. № 9(71)/11. С. 11–33.
- Неклюдов 2015 — Неклюдов С. Ю. Поэтика эпического повествования: пространство и время. М.: Форум, 2015.
- Неклюдов 2019 — Неклюдов С. Ю. Умное число: подсчеты и количественные оценки в фольклористике // Фольклор: структура, типология, семиотика. Т. 2. № 1. 2019. С. 12–16.
- От редакции 1965 — От редакции // Труды по знаковым системам. [Вып.] 2 / Отв. ред. Ю. Лотман. Тарту: [б. и.], 1965. С. 5–8. (Ученые записки Тартуского гос. ун-та; Вып. 181).
- Пропп 1969 — Пропп В. Я. Морфология сказки. М.: Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1969.
- Рафаева 2006 — Проблемы структурно-семантических указателей / Сост. А. В. Рафаева. М.: РГГУ, 2006.
- Уорнер 2005 — Уорнер Э. Э. Владимир Яковлевич Пропп и русская фольклористика. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005.
- Lyotard 1971 — Lyotard J.-F. Discours, figure. Paris: Klincksieck, 1971.
- Hartland 1891 — Hartland E. S. The science of fairy tales: An inquiry into fairy mythology. London: Walter Scott, 1891.
- Mannhardt 1875 — Mannhardt W. Wald- und Feldkulte. 1. Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Mythologische Untersuchungen. Berlin: Gebrüder Borntraeger, 1875.
- Murdock 1967 — Murdock G. P. Ethnographic atlas: A summary. Pittsburgh: The Univ. of Pittsburgh Press, 1967.
- Murdock 1981 — Murdock G. P. Atlas of world cultures. Pittsburgh: The Univ. of Pittsburgh Press, 1981.
- Steiner, Davydov 1977 — Steiner P., Davydov S. The biological metaphor in Russian formalism: The concept of morphology // SubStance. Vol. 6/7. No. 16. 1977. P. 149–158.
- Van Gennep 1924 — Van Gennep A. Le folklore. Croyances et coutumes populaires françaises. Paris: Librairie Stock, 1924.

Сокращения

- AaTh — The types of the folktale: A classification and bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchetypen (FFC; 3) / Trans. and enl. by S. Thompson. Helsinki, 1981. (Folklore Fellows Communications; 184).

References

- Berezkin, Yu. E. (2016). Areal'noe raspredelenie fol'klorno-mifologicheskikh motivov [Areal distribution of folklore and mythological motifs]. In S. Iu. Malkov, L. E. Grinin, & A. V. Korotaev (Eds.). *Istoriia i matematika: Analiz i modelirovanie sotsial'no-istoricheskikh protsessov* (pp. 205–232). KomKniga; URSS. (In Russian).
- Berezkin, Yu. E. (2021). Makroistoriia i bol'shie dannye v mifologii i fol'klоре [Big history and big data in mythology and folklore]. *Shagi/Steps*, 7(2), 28–52. (In Russian).
- Bogatyrev, P. G., & Jakobson, R. O. (1971). Fol'klор kak osobaia forma tvorchestva [Folklore as a special form of creation]. In P. G. Bogatyrev. *Voprosy teorii narodnogo iskusstva* (pp. 369–383). Iskusstvo. (In Russian).
- Es'kov, K. (2007, March 13). “Kriptukha, ser!..” [“‘Krypto’, sir!..”]. *Komp'iuterra*, 2007(10(678)), 36–39. (In Russian).
- Hartland, E. S. (1891). *The science of fairy tales: An inquiry into fairy mythology*. Walter Scott.
- Likhachev, D. S. (1989). *O filologii* [About philology]. Vysshiaia shkola. (In Russian).

- Lotman, Yu. M. (1976). Literaturovedenie dolzhno byt' naukoj [Literary studies should be science]. *Voprosy literatury*, 1967(1), 90–100. (In Russian).
- Lyotard, J.-F. (1971). *Discours, figure*. Klincksieck. (In French).
- Mannhardt, W. (1875). *Wald- und Feldkulte I. Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Mythologische Untersuchungen*. Gebrüder Borntraeger. (In German).
- Meletinskii, E. M. (1974). Strukturnaia tipologiia i fol'klor [Structural typology and folklore]. In A. S. Miasnikov, et al. (Eds.). *Kontekst — 1973* (pp. 329–346). Nauka. (In Russian).
- Meletinskii, E. M. (1977). K voprosu o primeneniі strukturno-semioticheskogo metoda v fol'kloristike [On the problem of application of the structural-semiotic method in folklore studies]. In Iu. Ia. Barabash (Ed.). *Semiotika i khudozhestvennoe tvorchestvo* (pp. 152–170). Nauka. (In Russian).
- Meletinskii, E. M. (2018). *Mif i istoricheskaja poetika: Izbrannye stat'i. Vospominaniia* [Myth and historical poetics: Selected papers. Memoirs]. RGGU. (In Russian).
- Meletinskii, E. M., Nekliudov, S. Yu., Novik, E. S., & Segal, D. M. (2001). *Struktura volshebnoi skazki* [Structure of the fairy tale]. RGGU. (In Russian).
- Meletinskii, E. M., Nekliudov, S. Yu., & Novik, E. S. (2010). *Istoricheskaja poetika fol'klora: ot arkhajki k klassike* [Historical poetics of folklore: from archaic to classic]. RGGU. (In Russian).
- Murdock, G. P. (1967). *Ethnographic atlas: A summary*. The Univ. of Pittsburgh Press.
- Murdock, G. P. (1981). *Atlas of world cultures*. The Univ. of Pittsburgh Press.
- Nekliudov, S. Yu. (2006). Ukazateli fol'klornykh siuzhetov i motivov: k voprosu o sovremennom sostoianii problemy [Indexes of folklore types and motifs: On the contemporary condition of the problem]. In A. V. Rafeeva (Ed.). *Problemy strukturno-semanticheskikh ukazatelei* (pp. 31–37). RGGU. (In Russian).
- Nekliudov, S. Yu. (2011). Mifologicheskaja traditsiia i mifologicheskie modeli [Mythological tradition and mythological models]. *Vestnik RGGU. Ser. Filologicheskie nauki. Literaturovedenie i fol'kloristika*, 2011(9(71)/11), 11–33. (In Russian).
- Nekliudov, S. Iu. (2015). *Poetika epicheskogo povestvovaniia: prostranstvo i vremia* [Poetics of epic narrative: Space and time]. Forum. (In Russian).
- Nekliudov, S. Yu. (2019). Umnoe chislo: podsčety i kolichestvennye otsenki v fol'kloristike [The clever number: Calculation and quantitative methods in folklore studies]. *Fol'klor: struktura, tipologiia, semiotika*, 2(1), 12–16. (In Russian).
- Ot redaktsii [Editorial note] (1965). In Yu. Lotman (Ed.). *Trudy po znakovym sistemam* (Vol. 2, pp. 5–8). [S. I.]. (In Russian).
- Propp, V. Ia. (1969). *Morfologiia skazki* [Morphology of the fairy tale]. Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva "Nauka". (In Russian).
- Rafeeva, A. V. (Ed.). (2006). *Problemy strukturno-semanticheskikh ukazatelei* [Problems of structural-semantical indexes]. RGGU. (In Russian).
- Steiner, P., & Davydov, S. (1977). The biological metaphor in Russian formalism: The concept of morphology. *SubStance*, 6/7(16), 149–158.
- Van Gennep, A. (1924). *Le folklore. Croyances et coutumes populaires françaises*. Librairie Stock. (In French).
- Uorner = [Warner], E. E. (2005). *Vladimir Iakovlevich Propp i russkaja fol'kloristika* [Vladimir Yakovlevich Propp and Russian folklore studies]. Izdatel'stvo SPbGU. (In Russian).
- Zhirmunskii, V. M. (1974). *Tiurkskii geroicheskii epos* [Turkic heroic epic]. Nauka. (In Russian).
- Zorin, I. (2015, December 15). Darvinizm kul'turnoi evoliutsii [Darwinism in cultural evolution]. *Peremeny: Tolsty veb-zhurnal*. <https://www.peremeny.ru/blog/18981>. (In Russian).

Информация об авторе

Сергей Юрьевич Неклюдов

*доктор филологических наук
профессор, Лаборатория
теоретической фольклористики,
Школа актуальных гуманитарных
исследований, Российская
академия народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте РФ
Россия, 119571, Москва,
пр-т Вернадского, д. 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
профессор, Центр типологии
и семиотики фольклора, Российский
государственный гуманитарный
университет
Россия, 125993, ГСП-3, Москва,
Миусская пл., д. 6
Тел.: +7 (495) 250-69-31
✉ sergey.nekludov@gmail.com*

* * *

Information about the author

Sergey Yu. Nekliudov

*Dr. Sci. (Philology)
Professor, Center for Theoretical
Folklore Studies, School for Advanced
Studies in the Humanities, The Russian
Presidential Academy of National Economy
and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospekt
Vernadskogo, 82
Tel.: +7 (499) 956-96-47
Professor, Centre for Typological and Semiotic
Folklore Studies, Russian State University
for the Humanities
Russia, 125993, GSP-3, Moscow,
Miusskaya Sq., 6
Tel.: +7 (495) 250-69-31
✉ sergey.nekludov@gmail.com*