

А. А. Панченко ^{ab}

ORCID: 0000-0002-7292-0303

✉ apanchenko2008@gmail.com^a *Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
(Россия, Санкт-Петербург)*^b *Европейский университет в Санкт-Петербурге
(Россия, Санкт-Петербург)*

К. В. Чистов и Б. Н. Путилов О ТЕОРИИ ФОЛЬКЛОРА

Аннотация. Статья посвящена вопросам теории фольклора в трудах К. В. Чистова и Б. Н. Путилова — крупнейших российских фольклористов второй половины XX в. В конце этого столетия фольклористика в качестве самостоятельной дисциплины пережила глобальный кризис. Теоретическая маргинализация дисциплины, колебавшейся между филологией, антропологией и историей искусства, привела к тому, что ее методы преимущественно ограничивались сугубо эмпирическими задачами и «запаздывали» относительно остальных гуманитарных и социальных наук. Эссенциалистское понимание фольклора как обособленной и самодостаточной «сверхорганической системы», обладающей собственными законами, жанровой структурой и т. д., существенно затруднило методологическое развитие фольклористики. Преодоление этого эссенциализма происходило по-разному в различных странах. В позднем СССР и постсоветской России оно осложнялось не только политическими запретами, но и особенностями концептуального языка поздней советской науки. Чистов и Путилов, пытавшиеся примирить догматический эссенциализм с более современными критическими дебатами, столкнулись в этом контексте с серьезными методологическими противоречиями. Вместе с тем их работы, написанные в 1970–1990-е годы, во многом способствовали развитию теоретической рефлексии в российской фольклористике.

Ключевые слова: К. В. Чистов, Б. Н. Путилов, теория фольклора, традиция, эссенциализм, критическая рефлексия

Для цитирования: Панченко А. А. К. В. Чистов и Б. Н. Путилов о теории фольклора // Шаги/Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 53–69. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-53-69>.

*Статья поступила в редакцию 5 февраля 2021 г.
Принято к печати 1 апреля 2021 г.*

A. A. Panchenko^{ab}

ORCID: 0000-0002-7292-0303

✉ apanchenko2008@gmail.com

^a *Institute of Russian Literature (Pushkinsky House),
Russian Academy of Sciences
(Russia, Saint Petersburg)*

^b *European University at St. Petersburg
(Russia, Saint Petersburg)*

K. V. CHISTOV AND B. N. PUTILOV ON FOLKLORE THEORIES

Abstract. The paper deals with theories of folklore presented in the works of Kirill Chistov and Boris Putilov, two eminent Russian folklorists of the late 20th century. In the 1980–90s, the study of folklore underwent a global crisis related to theoretical reflection and cultural criticism. The conceptual marginalization of the discipline, which occupied an intermediate position in relation to literary studies, anthropology and art history, made its methodology mainly empirical and generally ‘backward’ in comparison with other social sciences and humanities. The ‘substantialistic’ view of folklore as an autonomous and self-sufficient ‘superorganic’ system with its own laws, structure of genres, etc. was a significant obstacle to the evolution of folkloristic theory and methodology. Critical approaches to this ‘substantialism’ developed differently in various countries. In the late USSR and post-Soviet Russia, these developments were complicated not only by political and ideological prescriptions but also by the conceptual language of the social sciences in the late Soviet period. Chistov and Putilov, who tried to reconcile dogmatic substantialism with more up-to-date critical debates, faced in this context a number of deep methodological problems. At the same time, their theoretical works written in the 1970–90s contributed in many ways to the growth of methodological reflections in Russian folkloristics. The paper focuses on both their original theoretical findings and readings of Western research works on folklore.

Keywords: Kirill Chistov, Boris Putilov, theories of folklore, tradition, substantialism, critical reflection

To cite this article: Panchenko, A. A. (2021). K. V. Chistov and B. N. Putilov on folklore theories. *Shagi / Steps*, 7(2), 53–69. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-53-69>.

Received February 2, 2021

Accepted April 1, 2021

Этот текст был первоначально написан в качестве доклада на конференции к 100-летию со дня рождения К. В. Чистова и Б. Н. Путилова, состоявшейся в 2019 г. в Санкт-Петербурге, и в силу этого преимущественно касается вопросов историографического характера. Вместе с тем я пытаюсь обсудить в нем конкретную теоретическую проблему: как именно исследователи, находившиеся по преимуществу вне обособленных «научных школ» с их специфическими (и нередко эзотерическими) социолектами, этикетами и практиками коммуникации, но вынужденные при этом следовать общим дискурсивным нормам широко понимаемого советского гуманитарного знания, пытались сформировать собственные теоретические языки и методы описания культурных явлений. Здесь можно идти разными путями. Один из них исходит из преимущественного анализа упомянутых дискурсивных норм и моделей, так или иначе вынуждающих конкретных людей пользоваться определенным концептуальным аппаратом, аналитической оптикой и способами аргументации. Другой ориентирован на своего рода микросоциологию научной деятельности, где властные отношения, альянсы и конфликты между конкретными акторами, ожидаемые ими символические либо реальные вознаграждения, издержки и угрозы неизбежно формируют и общественное поле академических исследований, и существующие в нем языки. Наконец, третий (более, так сказать, традиционный) пытается проследить логику и генеалогию персональных исследовательских программ и теоретических идиомов. По всей видимости, любая история науки должна так или иначе ориентироваться на все эти подходы, используя их, однако, в разной степени применительно к различным контекстам. Я в данном случае попробую сосредоточиться на третьем, не игнорируя, впрочем, и остальные.

В конце XX в. фольклористика в качестве самостоятельной дисциплины пережила серьезный кризис. В известном смысле она не преодолела его и сегодня. Причины и контексты этого кризиса неоднократно обсуждались исследователями, поэтому у меня нет необходимости останавливаться на них подробно. Напомню, однако, что здесь были и «внутренние», и «внешние» факторы. С одной стороны, фольклористы, как правило, в очень малой степени интересовались социальной теорией и зачастую не придавали серьезного значения критической рефлексии в отношении собственных идей и методов. Теоретическая маргинализация дисциплины, колебавшейся между филологией, антропологией/этнологией и историей искусства, привела к тому, что ее методы преимущественно ограничивались сугубо эмпирическими задачами и «запаздывали» относительно остальных гуманитарных и социальных наук. С другой стороны, пафос романтического национализма и идеология «внутренней колонизации», сопровождавшие фольклористику с самого рождения, сделали науку о «народном творчестве» заметной частью политических процессов в Европе XIX и XX столетий. Не случайно фольклористика оказалась востребована самыми кровавыми режимами прошлого века — нацистским и советским. Говоря сегодня об истории фольклористики как научной дисциплины, мы не можем игнорировать ее политические и идеологические контексты и подтексты. Понятно, что это справедливо и в отношении других наук, причем не только гуманитарных, однако, как мне кажется, фольклористика на этом фоне отличается не то чтобы специфической политизацией, но по-своему особенными связями с идеологией и политикой.

Понятно, что в Советском Союзе, где прожили большую часть жизни Путилов и Чистов, зависимость и фольклористики, и других гуманитарных дисциплин от «экстранаучного» идеологического давления и политической ритуальности, от цензурных запретов и предписаний была гораздо большей, чем, скажем, в Западной Европе. Вряд ли, однако, отношения советской науки и советской же идеологической цензуры стоит представлять в виде двухступенчатой или, если так можно выразиться, оккупационной модели: воображаемая «власть», препятствуя «естественному» развитию науки, навязывает ученым идеологические нормы, а те — в меру своего мужества или конформизма — сопротивляются либо подчиняются последним. В действительности даже в тоталитарном государстве наука и политика взаимодействуют более сложным образом, а сами по себе «естественные» процессы внутридисциплинарной динамики на поверку нередко оказываются случайными и хаотичными вне зависимости от политического режима.

И эмпирическое, и теоретическое наследие Путилова и Чистова довольно обширно, и я вынужден ограничиться в этой статье лишь одним вопросом, который, однако, представляется мне важным для понимания места фольклористики в позднем советском обществе. Речь идет о том, как определяется предмет самой этой дисциплины и что вообще понимается исследователями под термином *фольклор*. Моя собственная позиция по этому поводу заключается в том, что именно эссенциалистское понимание фольклора как обособленной и самодостаточной «сверхорганической системы», обладающей собственными законами, жанровой структурой и т. д., существенно затруднило методологическое развитие фольклористики. На мой взгляд, культурные явления, которыми занимаются фольклористы и которые принято называть фольклором, представляются чрезвычайно разнородными и не подчиняющимися каким-либо общим закономерностям. В этом смысле использование самого понятия *фольклор* отчасти вводит в заблуждение: на самом деле мы, по-видимому, имеем дело с различными социальными процессами, заслуживающими разных методов и подходов.

Преодоление этого фольклористического эссенциализма происходило по-разному в различных странах. Если говорить о позднем СССР, то как раз и Путилов, и Чистов, в целом также писавшие о фольклоре как о чем-то самодостаточном, способствовали этому преодолению. На том, как это происходило, я и хочу остановиться подробнее. По необходимости я вынужден не касаться многих деталей — и научных, и биографических — и остановлюсь только на самых, на мой взгляд, значимых вопросах теоретических воззрений и того, и другого ученого.

Надо сказать, что эти воззрения по-разному отразились в публикациях Путилова и Чистова. Путилов более или менее подробно сформулировал свои взгляды на теорию фольклора только в своей последней монографии «Фольклор и народная культура», впервые вышедшей в 1994 г., а также в изданном посмертно курсе лекций «Теоретические проблемы современной фольклористики» (2006). Работы Чистова на эти темы выходили в разное время и частично вошли в его книги «Народные традиции и фольклор» (1986), а также «Фольклор. Текст. Традиция» (2005). Поэтому я начну именно с теоретических идей Чистова.

Годы, когда и Путилов, и Чистов только приобретали свой академический авторитет, т. е. конец 1940-х — начало 1950-х, сыграли довольно причудливую роль в истории советской фольклористики. Это была эпоха скоростной и отчасти неожиданной смерти «советского фольклора». Не имея сейчас возможности детально останавливаться на том, что происходило в те годы в фольклористике (более подробно см.: [Панченко 2018]), напомним лишь вкратце основную канву событий. На фоне «борьбы с космополитизмом», филологической компаративистикой и специально с ленинградской филологией началась травля профессоров-фольклористов старшего поколения — главным образом М. К. Азадовского и В. Я. Проппа. Одним из участников этой травли был журналист и «литературный куратор» печорской песенницы Маремьяны Голубковой Николай Леонтьев. Он, впрочем, не ограничивался нападками на Азадовского и его коллег, но обрушился (в опубликованной в 1948 г. статье «Затылком к будущему») на академическую фольклористику в целом, обвиняя последнюю в приверженности к традиционным методам и архаичным формам словесности. Доставалось от него не только воображаемой «школе Веселовского», но и проекту «советского фольклора». В качестве альтернативы «старосветской» фольклористике Леонтьев предлагал ученым заниматься руководством и организацией «современного массового поэтического творчества», отчасти, по-видимому, заимствуя эту идею у Ю. М. Соколова¹ (которого он, впрочем, тоже обругал за «эклектические установки»), но вместе с тем очевидным образом намекая на собственные опыты прозаического «сотворчества» с Маремьяной Голубковой. Утверждая, что в Советском Союзе исчезли не только «противоположность между городом и деревней», «границы между умственным и физическим трудом», но и «вековая межа, разделявшая (...) художественное словесное творчество народа и литературу», Леонтьев предлагал определять советский фольклор как «совокупность многообразных форм литературной самодетельности народа» [Леонтьев 1948: 262]. Академическим фольклористам в этом контексте предлагалось заняться «выявлением народных талантов и помощи их росту», «изучением творческого взаимодействия фольклора наших дней и литературы», а также своего рода устноисторической этнографией советского быта: записью «высказываний народа о первых годах революции и коллективизации, о возникновении новых форм труда — ударничества и стахановского движения», наблюдениями над «столь свойственной советским людям поэтизацией своих профессий», «новыми взглядами народа на труд», «новыми явлениями быта», «фактами социалистического отношения друг другу» [Там же: 265]. Речь, таким образом, шла, с одной стороны, о превращении профессиональных фольклористов в культуртрегеров и, так сказать, советских социальных антропологов, а с другой — о своеобразном проекте «народной литературы», не ограничивавшемся социальными лифтами для «формовки советского писателя», подобными журналу «Литературная учеба», и подразумевавшим «деинституциализацию» писательского труда. Эта и другая (вышедшая в 1953 г. и посвященная критике «Очерков русского народнопоэтического творчества советской эпохи», изданных Пушкинским Домом [Леонтьев 1953]) статьи Леонтьева вызвали к жизни отчасти схоласти-

¹ Соколов еще в первой половине 1930-х годов заявлял о необходимости «активного вмешательства в фольклорный процесс» со стороны ученых [А. Н. 1934: 205].

ческие дискуссии о том, что, собственно говоря, должно быть предметом исследований советских фольклористов.

Хотя Леонтьев, на мой взгляд, играл во всей этой истории довольно неприглядную роль, его выступления оказались своего рода вехой окончания проекта «советского фольклора», который открыто начали критиковать и в собственно академической среде. Здесь дискуссия началась со статьи В. С. Бахтина «О некоторых проблемах фольклористики: В связи с теоретическими положениями книги “Очерки русского народно-поэтического творчества”» [Бахтин 1953]. В этой полемике, развернувшейся на страницах журнала «Советская этнография», участвовал и Чистов. Он, однако, в отличие от других дискуссантов, действительно пытался на практике заниматься повседневной нарративной культурой послевоенной деревни, хотя и в приемлемых идеологических рамках. Сам он вспоминал об этом следующее:

Мне представлялось тогда, что нужны не только теоретические изыски, но и определенным образом направленная полевая работа. Именно поэтому (...) я решил исходить из того, что мне вообще неизвестен ответ на, казалось бы, элементарный вопрос: «Что такое *фольклор* и каковы границы употребления этого термина?» [Чистов 2005: 6].

В результате появились две работы Чистова — «Литературно-художественная культура социалистической Сегежи» [Чистов 1950] и «Устные рассказы о героях Советского Союза М. В. Мелентьевой и А. М. Лисицыной» [Чистов 1951]. Первая включала социологический анализ чтения и любительского литературного творчества сегежан (самыми популярными книгами в 1949 г. здесь оказались романы лауреатов сталинских премий М. С. Бубеннова, П. А. Павленко и С. П. Бабаевского), обзор местного песенного репертуара, основанный в том числе на рукописных песенниках, а также устных нарративов исторического характера (преимущественно о военных событиях). Во второй речь шла о карельской нарративной традиции, связанной с погибшими во время войны и прославленными советской пропагандой партизанками Мелентьевой и Лисицыной. «Советский устный народный рассказ, — писал здесь Чистов, — в особенности одна из основных его разновидностей — документальный исторический рассказ о героях — это новая для истории народного творчества реалистическая легенда, коллективная природа которой заключается не в коллективном восприятии и шлифовке текста, а в коллективном творчестве поэтического образа героя, живущего в сознании огромного коллектива советских людей» [Там же: 65]. Некоторые, хотя и не слишком подробно развитые идеи, следовавшие из этих эмпирических исследований, были затем высказаны исследователем в 1954 г. в ходе полемики, инициированной статьей Бахтина. Там он, в частности, писал:

Совершенно естественно, что будущее принесет еще больше произведений, о которых будет еще труднее, чем теперь, сказать, «литературны» или «фольклорны» они по своей природе. Вместе с тем и литературоведение и фольклористика неизбежно и окончательно сольются и образуют единую науку о литературном творчестве и лите-

ратурной жизни советского народа, о творчестве профессиональном и самодеятельном, о творческом восприятии народом произведений искусства, об участии широких народных масс в созидании единого искусства эпохи коммунизма [Чистов 1954: 109].

Похожие соображения будут высказаны Чистовым и в статье «Фольклористика и современность», опубликованной в «Советской этнографии» в 1962 г. [Чистов 1962].

Вместе с тем в 1950-е годы Чистов не очень много уделял внимания сугубо теоретическим вопросам фольклористики. Правда, среди написанных им тогда работ мы находим довольно любопытный (и совсем не типичный для тогдашней советской науки) разбор доклада жены Романа Якобсона и автора предисловия к первому английскому изданию «Морфологии сказки» Сватавы Пирковой-Якобсон «Проблемы славянского обрядового фольклора», опубликованного в материалах IV Международного съезда славистов [Чистов 1959]. Анализируя троично-русальские ритуалы моравских словаков и, в частности, обряд выезда «троичного короля», Пиркова-Якобсон предлагала интерпретировать последний в психоаналитическом ключе — с оглядкой на модель эдипова комплекса. История эта интересна, помимо всего прочего, тем, какую роль играло увлечение психоаналитическими объяснительными моделями в кругу Якобсона, но сейчас я лишь хочу отметить, что Чистов последовательно и вполне аргументированно выступил против некритического использования таких моделей в изучении славянской аграрной ритуалистики и справедливо сравнивает их со столь же произвольными интерпретациями мифологической школы.

В 1964 г. вышла работа Чистова, посвященная проблемам классификации прозаических фольклорных жанров [Чистов 1964]. Хотя собственно вопросам определения фольклора в ней внимания, в общем-то, не уделялось, здесь был высказан ряд важных теоретических положений, которые будут развиты в последующих работах исследователя. Во-первых, очевидно, что эта статья тематически отчасти продолжала упомянутые работы Чистова начала 1950-х годов. Подробно останавливаясь на вопросах типологии так называемой не-сказочной прозы, Чистов говорил, помимо всего прочего, что фольклористам вряд ли стоит создавать систематические и иерархически устроенные жанровые классификации и что здесь необходим несколько иной — процессуальный, как мы бы сказали сейчас, — подход к исследованию текстов. Эти идеи получили подробное развитие в монографии «Русские народные социально-утопические легенды» (1967). Динамическое понимание легенды — скорее как коммуникативного процесса, чем как жанровой формы или группы специфических в содержательном отношении текстов, — существенно отличалось от использования этого термина другими тогдашними советскими фольклористами и отчасти предвосхитило концепцию особого риторического аппарата легенды, высказанную в недавней статье Элиота Оринга «Легенды и риторика истины» [Oring 2008].

Собственную теорию фольклора, однако, Чистов предложил в другой работе, опубликованной в 1972 г. в журнале «Вопросы философии», а затем в сборнике «Типологические исследования по фольклору», изданном в 1975 г. в память Проппа. Ее тема — «Специфика фольклора в свете теории инфор-

мации» — была, очевидно, отчасти вдохновлена тогдашним увлечением кибернетикой, проблемами коммуникации и семиотикой. Чистов полагал, что фольклористы, как правило, имеют дело с типом коммуникации, который он — вслед за Абраамом Модем [1966] — называет «естественным» или «контактным». Этот тип «осуществляется при помощи естественных средств (каналов информации) — звучащего слова, мимики, жеста и т. д. в условиях живого (непосредственного) контакта исполнителя и слушателя», тогда как противопоставленный ему «технический» тип — за счет средств «вторичных»: «материально закрепленного текста, системы знаков, нанесенных на какой-либо материал (камень, керамические таблички, папирус, пергамент, бересту, бумагу и т. д.)» [Чистов 2005: 34–35]. Естественная коммуникация, по мысли исследователя, отличается «направленностью информации вполне реальной и определенной аудитории», синхронностью «процесса исполнения и восприятия», «обратной связью» между субъектом информации и ее реципиентом, органической связью между дискретными звеньями коммуникативной цепи. Коммуникация техническая, наоборот, характеризуется рядом «потерь», обусловленных переходом от первичной знаковой системы к вторичной и кардинальной перестройкой параметров коммуникативного процесса: направленная («аксиальная и распределенная») информация становится «ретиальной или абсолютной», т. е. не имеющей устойчивой направленности, элиминируются все внетекстовые элементы, роль «обратной связи» между автором и реципиентом текста становится незначительной либо исчезает вовсе, а коммуникативная цепь распадается на ряд независимых друг от друга актов чтения текста «без всяких шансов на дальнейшую творческую трансформацию» последнего [Там же: 35–42]. Именно эти фундаментальные различия между контактной и технической коммуникацией, согласно Чистову, и позволяют провести отчетливую границу между фольклором и литературой даже в тех случаях, когда другие критерии разграничения оказываются неприменимыми.

Четыре с лишним десятилетия спустя соображения, высказанные Чистовым, конечно, представляются излишне прямолинейными. Во-первых, общества, основанные на исключительно контактном типе коммуникации, нам неизвестны. Техническая коммуникация появляется задолго до изобретения письменности, поскольку медиумом для нее теоретически может быть любой артефакт и даже природный объект. Во-вторых, существует достаточное количество примеров гибридизации и взаимного проникновения контактной и технической коммуникации: к ним, например, относятся практики чтения и интерпретации письменных либо печатных текстов в сообществах, преимущественно состоящих из неграмотных или малограмотных людей [Stock 1983; Львов 2011]. Таким образом, мы скорее можем говорить о культурах с преобладанием соответствующего типа коммуникации, а также о формах взаимодействия двух разных типов применительно к конкретным эпохам. Кроме того, научная статья, опубликованная в Советском Союзе в 1970-е годы, разумеется, не давала возможности свободного обсуждения вопросов социальной теории, в том числе применительно к проблемам коммуникации. Поэтому коммуникативные модели, обсуждаемые Чистовым, предстают перед читателем вне социального контекста — и в теоретическом, и в сугубо предметном историческом отношении. Примечательно, что идеи, сформулированные ис-

следователем применительно к более или менее частной проблеме специфики фольклора, во многом сходны с более общей концепцией Н. Лумана, согласно которому развитие медиальных средств «технического» характера (в первую очередь письменности), расширяя возможности доступа к коммуникации, одновременно снижает вероятность ее успешного осуществления [Луман 2000]. Следует, однако, иметь в виду, что сама категория «успеха» коммуникации, используемая Луманом, тесно связана с развиваемой этим автором теорией социальных систем Т. Парсонса: основным критерием лумановской дихотомии вероятной/невероятной коммуникации служит несколько расплывчатая, как мне кажется, категория «понимания». Добавлю, кроме того, что Чистову, по всей видимости, не были известны работы Дж. Гуди и В. Онга, вышедшие в 1960-е годы и оказавшие значительное влияние на изучение проблемы соотношения письменной и устной культуры в западной антропологии и фольклористике [Goody, Watt 1963; Ong 1969]. В контексте рассуждений Чистова особую значимость, без сомнения, имели бы идеи Онга, полагавшего, что устная культура основана не на категориальном, а на «событийном» миропонимании: знания здесь хранятся и передаются при помощи нарративов, а не отвлеченных категорий, субъективное неотделимо от объективного, а восприятие мира неизбежно характеризуется противоречиями и полемизмом.

Не останавливаясь на других теоретических работах Чистова, написанных в 1970-е и 1980-е годы, я коснусь только одной из его последних статей — «Фольклор в культурологическом аспекте» [Чистов 2005: 11–25], впервые опубликованной уже после падения советского режима (и через год после выхода книги Путилова «Фольклор и народная культура»). Здесь Чистов прямо говорит, что мы можем насчитать по крайней мере четыре существенно различающихся концепции фольклора: социологическую (и историко-культурную), эстетическую, филологическую и теоретико-коммуникативную (сам Чистов в 1970-е годы, как мы видим, развивал именно последнюю). Не пытаясь примирить или соединить эти подходы, исследователь, однако, утверждал, что «выделение словесных структур и структур, связанных со словом, совершенно необходимо, особенно если это выделение происходит не за счет обрыва других связей, в том числе с музыковедением». Здесь же Чистов попытался защитить традиционную для советской науки дисциплинарную структуру и утверждал:

Нелепо было бы (...) считать, что предпочтительное употребление термина «фольклор» в узком его значении, распространенное в славянских странах, — так же как термин «этнография», а не «этнология» или тем более «антропология» (не физическая, а социальная или культурная) — есть признак отсталости и консерватизма. Не стоит забывать, что в большинстве славянских стран у фольклористов больше живого опыта: архаическая традиция еще совсем недавно была достаточно сильна или до сих пор еще живет в памяти старшего поколения [Там же: 14].

Исходя из общего положения, что «фольклор — это совокупность структур, интегрированных словом, речью, вне зависимости от того, с какими словесными элементами они связаны», Чистов далее разбирает сильные и слабые стороны упомянутых концепций и выстраивает стадиальную модель истории фольк-

лора: от «архаического периода развития духовной культуры» до индустриальных и постиндустриальных обществ с их многообразием медиальных средств и коммуникативных каналов. При этом, однако, он не пытается построить универсальную и непротиворечивую концепцию фольклора, отмечая, в частности:

В самой общей форме мы стремились показать, с какой степенью неизбежности менялся контекст духовной культуры, в котором существовали явления, обозначенные как фольклорные, как менялись функции фольклора и даже его природа под влиянием развития, разветвления, дифференциации, обогащения, аккумуляции и т. п. духовной культуры и, разумеется, социальной структуры общества, как возникали и менялись «соседи» фольклора, принимавшие на себя все больше и больше его традиционные функции. Напомним, что мы хотели тем самым показать несостоятельность попыток уложить этот длившийся века, но динамичный процесс в прокрустово ложе обобщенной и упрощенной формулировки, которая охватила бы основные свойства фольклора всех времен и народов [Там же: 23].

Правда, завершается статья довольно неожиданной декларацией эссенциалистского и этноцентричного характера. «Современная фольклористика, — пишет Чистов, — стремится познать общие закономерности развития фольклора, не может не считаться с тем, что он воспринимается самими народами как драгоценное для них выражение этнической специфики, духа народа» [Там же: 23–24]. Следующая за этим критика фольклористической компаративистики и «этнического нигилизма», в котором Чистов упрекает Исидора Левина, тоже довольно существенно контрастирует со всеми предшествующими соображениями, высказанными в статье. Здесь можно было бы, конечно, рассуждать об идеологии традиционности, этничности и фольклоризма в разных культурах и обществах XIX и XX вв., однако этого исследователь как раз не делает, как бы всерьез возвращаясь к идеям романтического национализма.

* * *

Обратимся теперь к теоретическим идеям Б. Н. Путилова. Он так или иначе касался теории фольклора и в своих эпосоведческих работах, и в статьях на разные темы, написанных в 1970-е и 1980-е годы, при том что именно его книга «Фольклор и народная культура» может рассматриваться как отдельный теоретический трактат, основанный, помимо всего прочего, на внимательном чтении многих западных (и, в частности, американских) исследований. В своих работах, опубликованных в последние советские десятилетия, Путилов, на мой взгляд, не стремился к созданию собственной концепции фольклора и в целом следовал идеям, высказанным в серии теоретических статей В. Я. Проппа. Главным образом это написанные с промежутком в полтора десятилетия «Специфика фольклора» (1946) и «Фольклор и действительность» (1963). Обе они вошли в составленный Путиловым посмертный сборник работ Проппа [1976: 16–33, 83–115]. Не останавливаясь сейчас на ближайших и более общих научных, политических и идеологических контекстах этих статей Проппа, отмечу, что его взгляд на фольклор предстает здесь не просто эссенциалистским, но и в своем роде метафизическим. Отмечая в 1946 г., что, в отличие

от западноевропейских специалистов, не разграничивающих материальную и духовную культуру, советские ученые понимают под фольклором «только духовное творчество, и даже уже, только словесное, поэтическое творчество» и исходят в своих работах из классового подхода², не скованного какими-либо националистическими идеями [Там же: 18–19], исследователь утверждал, что «народное творчество» (как и язык, «который <...> никем не выдуман и не имеет ни автора, ни авторов») возникает и изменяется совершенно закономерно и независимо от воли людей, везде там, где для этого в историческом развитии народов создались соответствующие условия» [Там же: 22]. В этой статье, написанной не без оглядки на идеи Леви-Брюля, психоанализ и «марризм» (и вышедшей за четыре года до известной «дискуссии о языкознании»), фольклор, таким образом, представлялся чем-то вроде коллективного поэтического бессознательного, существующего исключительно по собственным законам, хотя и не вполне понятно, каким именно. Статья «Фольклор и действительность», написанная в ходе дискуссии об «историзме былин», не содержит столь же широких теоретических обобщений и преимущественно посвящена особенностям повествовательных приемов, поэтики и художественной логики в разных фольклорных жанрах. Однако ее общий пафос также подразумевает концептуализацию фольклора как сверхорганической системы, особой формы искусства, основанной на «закономерностях народной поэтики»:

Фольклор, как и всякое искусство, восходит к действительности. Даже самые фантастические образы фольклора имеют свою основу в реальной действительности. Материалистическая наука должна найти эти исторические основы фольклора. <...> Помимо воли создателей и исполнителей народного искусства оно отражает реальную жизнь. Формы и содержание этого отражения различны в зависимости от эпохи и жанра. Они подчинены закономерностям фольклорной поэтики [Там же: 115].

При этом и сам заголовок статьи, и присутствующие в ней ритуальные отсылки к мало осмысленной и не имеющей никакого теоретического значения фразе Ленина из политического отчета ЦК РКП(б) Седьмому партийному съезду³ и к работе Чернышевского «Эстетические отношения искусства к

² «...Для доклассовых народов фольклором мы назовем творчество всей совокупности этих народов. Все поэтическое творчество первобытных народов целиком является фольклором и служит предметом фольклористики. Для народов, достигших ступени классового развития, фольклором мы будем называть творчество всех слоев населения, кроме господствующего, творчество которого относится к литературе. <...> При социализме фольклор теряет свои специфические черты как творчество социальных низов, так как у нас нет ни верхов, ни низов, есть только народ. Поэтому фольклор в нашем обществе становится народным достоянием в полном смысле этого слова. Отмирает то, что несозвучно народу в новой социальной обстановке» [Пропп 1976: 18–19].

³ «Да, мы увидим международную мировую революцию, но пока это очень хорошая сказка, очень красивая сказка, — я вполне понимаю, что детям свойственно любить красивые сказки. Но я спрашиваю: серьезному революционеру свойственно ли верить сказкам? Во всякой сказке есть элементы действительности: если бы вы детям преподнесли сказку, где петух и кошка не разговаривают на человеческом языке, они не стали бы ею интересоваться» [Ленин 1969: 19].

действительности» ориентируют читателя не на Марра, а на более поздний конвенциональный язык советской теории литературы, где антиномия «искусства и действительности» исходила из гносеологической модели, известной под именем «ленинской теории отражения».

В работах Путилова мы найдем похожие рассуждения. Так, «действительность», которую, как предполагается, отражает фольклор, он видел в «системе этносоциально-бытовых отношений»:

Действительность входит в фольклор, будучи преломлена сквозь непосредственную народно-бытовую призму, входит в него постольку, поскольку она стала элементом быта. То, что не стало бытом, не занимает фольклорное сознание или, во всяком случае, оказывается на периферии его [Путилов 1975: 14].

Он вторит и идеям Проппа о фольклоре как «коллективном бессознательном» или «художественном сознании коллектива»:

Фольклор изначально есть не сознательное художественное отражение действительности, но один из бессознательных способов установления с нею функциональных связей, один из элементов в системе воздействия на действительность и одновременно ее познания. Способы возникновения произведений фольклора специфичны в силу своеобразия самой природы его, его места в жизни коллектива, его функциональной роли. Они специфичны также в силу исторического своеобразия художественного сознания творящего коллектива. <...> Закономерно сопоставлять фольклорный процесс с другими процессами в сфере социальной жизни, материальной и духовной культуры народа — с возникновением и эволюцией обрядов, обычаев, представлений, никем «лично» не придуманных, явившихся и развивавшихся строго закономерно, по своеобразной программе; с созданием и усовершенствованием основных орудий труда и предметов быта, никем «лично» не изобретенных, но созданных движением коллективного народного опыта — в строгих рамках исторической эволюции... [Путилов 1976: 178–179]

Впрочем, в «Фольклоре и народной культуре» Путилов отходит от однозначного эссенциализма в понимании фольклора. Логика его рассуждений во многом близка тем соображениям Чистова, о которых сказано выше, с той, впрочем, разницей, что в книге Путилова уделяется гораздо больше места и внимания критике многих советских фольклористических школ. Однако эта работа не лишена тех же противоречий, которые мы встречаем у Чистова. Путилов прекрасно отдавал себе отчет в том, что попытки определить специфику фольклора при помощи оппозиций «материальное/духовное», «вербальное/ невербальное», «искусство / не искусство» обречены на неудачу [Путилов 1994: 22–23]. Вместе с тем его собственное понимание этого термина оставалось не слишком ясным. Обсуждая идею Дандеса о фольклоре как о традиционном наследии любой folk-группы, Путилов пишет:

Будет справедливым с точки зрения интересов национальной культуры и задач науки подтвердить, что на первом месте должно стоять собиране, описание и исследование фольклора тех исторически сложившихся групп, которые составляют основу нации, этноса [Там же: 46].

Здесь мы тоже сталкиваемся с несколько неожиданным возвращением к идеям националистического романтизма. Понятно, что под группами, «составляющими основу нации», Путилов имел в виду крестьян. Поэтому в различных местах своей работы он оперирует вполне мистифицированной категорией традиции и утверждает, что «фольклорное сознание» «насквозь традиционн». Отмечу, кстати, что Чистов более аккуратно и внимательно подходил к теории традиции, утверждая, в частности, что

...переход от доиндустриального общества к индустриальному и урбанизированному сопровождался не ликвидацией традиции как таковой или (что в этом случае одно и то же) культуры как таковой, а сменой одной системы традиций другой, одного типа культуры другим. Таким образом, противопоставление доиндустриального общества как «традиционного» индустриальному как «нетрадиционному» не имеет теоретического основания и сохраняется по инерции или (что чаще) весьма условно [Чистов 2005: 19].

Такой подход, восходящий к адаптивной концепции культуры и, соответственно, рассматривавший последнюю в «сверхорганическом ключе», еще не подразумевал сколько-нибудь развитой теории традиции, с вниманием не только к идеологии традиционности и так называемому изобретению традиции, но и к реальным процессам культурной динамики и коммуникации, подразумевающим (в самых разных обществах) консервацию одних форм и трансформацию других, а также к «выживанию» и адаптивности отдельных «мемов» и их «популяций». Однако он все-таки не придавал этому понятию эссенциалистского и мистического ореола.

Так или иначе, в книге Путилова довольно причудливым образом сочетается критический и эссенциалистский подход к термину *фольклор*, и это противоречие выражается здесь, в частности, в идее «инклюзивности фольклора», т. е. «включенности всей фольклорной культуры и отдельных конкретных ее слагаемых в систему жизнедеятельности этноса» [Путилов 1994: 59]. Если следовать этой логике, даже не останавливаясь на том, что именно исследователь понимал под этносом, то, собственно говоря, специальная концепция фольклора вообще оказывается излишней. Получается, что и Чистов, и Путилов в своих работах 1990-х годов пытаются отказаться от универсальной теории фольклора, но все же не очень понимают, как поступить с самим этим понятием и его академическими и экстрааучными коннотациями.

Выше я уже писал, что книга Путилова основана на довольно внимательном чтении западных антропологических и фольклористических работ, что, конечно, для ранней постсоветской фольклористики было не очень типично. Интересно, однако, задуматься о том, кого именно из западных ученых цитирует, а кого не цитирует Путилов. Можно, наверное, с некоторой долей условности сказать, что Чистов в своих теоретических исследованиях в большей

степени ориентировался на европейскую (и, в частности, немецкую) фольклористику XX в. В «Фольклоре и народной культуре» Путилова мы наблюдаем несколько иную картину. Во-первых, очевидно, что для него очень важен функционализм Малиновского и развивающие этот подход работы фольклористов (в частности, У. Бэскома). При этом в книге цитируется много американских академических текстов, однако довольно выборочно. Путилов обсуждает работы А. Дандеса, написанные в разное время, но в очень ограниченных контекстах (скажем, его психоаналитические подходы не рассматриваются). Исследования, написанные в рамках performance-centred approach, тоже используются довольно выборочно, преимущественно это работы Дэна Бен-Амоса, но, скажем не Ричарда Баумана или Роджера Абрахамса. Вообще не фигурируют в книге Линда Дег, Элиотт Оринг или Билл Эллис, хотя вряд ли без их текстов можно оценивать американскую теоретическую фольклористику 1970-х и 1980-х годов. Понятно, что Путилов не задавался целью составить реферативный обзор и выбирал те работы, которые были ему интересны и важны, однако сам этот выбор, как мне кажется, симптоматичен именно в контексте теоретических ожиданий автора.

Противоречия теории фольклора, которые мы встречаем у Чистова и Путилова в работах постсоветского времени, уже нельзя объяснять исключительно цензурными и идеологическими ограничениями. Так, скажем, увлечение находившимся под фактическим запретом в СССР Малиновским и функционализмом в целом выглядит вполне естественно как способ преодоления типичной для советской этнографии и фольклористики ориентации на эволюционистов, прежде всего Тайлора и Фрэзера. Вместе с тем очевидно, что «работа по активному включению» российской фольклористики «во всемирный научный процесс и ускоренное овладение закрытым в недавнем прошлом (...) опытом современных (т. е. начиная с 1920-х годов) школ и направлений, особенно западноевропейской и американской науки» [Путилов 1998], о чем писал сам Путилов в ответах на анкету «Живой старины» в 1993 г., оказывалась не столь простой, как это могло показаться на первый взгляд. Одним из главных препятствий здесь, по-видимому, был уже сам концептуальный язык советской науки, генеалогия которого, конечно, заслуживает отдельного обсуждения, но может быть возведена не только к советским теоретикам диалектического и исторического материализма, или к Ленину, или к Марксу и Энгельсу, но и к левому гегельянству в целом. Тема «фольклора и этнографии», занимавшая и Проппа, и Путилова, и Чистова, и, судя по всему, призванная избавить фольклористику от излишнего «литературоцентризма» и «эстетизма», подразумевала, однако, с одной стороны, существование жестких дисциплинарных рамок с их учеными иерархиями, предметными ограничениями и т. п., а с другой — концептуальное противопоставление материи и сознания, материальной и духовной культуры и т. п., что в позднем СССР было известно каждому школьнику, а сейчас уже выглядит как довольно экзотическая и схоластическая, хотя в чем-то и не устаревшая теоретическая модель. Проблема «фольклор и (историческая, этнографическая и т. п.) действительность», о которой писали многие фольклористы в позднем СССР, восходящая, по всей видимости, не только к «ленинской теории отражения», но и, опять-таки, к левому гегельянству (в том числе через посредство эстетического трактата Чернышевского), тоже препятствовала обсуждению других концептуальных про-

блем — скажем, теории остенсии, которую рассматривали те же Дег и Эллис. (Добавлю, правда, что известная книга о сказке, написанная Лутцем Рёрихом в 1956 г., также называлась «*Märchen und Wirklichkeit*», однако здесь эта тема понималась совсем не в терминах Ленина, Чернышевского или Фейербаха).

Таким образом, одной из задач, с которыми отчасти пытались, а отчасти не пытались справиться Путилов и Чистов в своих работах по теории фольклора, было преодоление концептуального аппарата поздней советской науки. Этим, на мой взгляд, и можно объяснять те противоречия, о которых я пишу выше. Вместе с тем, как мне кажется, именно предпринимавшиеся обоими учеными попытки каким-то образом примирить поздние советские дискурсы о фольклоре с более современными критическими дебатами в наибольшей степени способствовали развитию и концептуальному обновлению фольклористики в России 1990-е и 2000-е годы.

Литература

- Бахтин 1953 — *Бахтин В. С.* О некоторых проблемах фольклористики (В связи с теоретическими положениями книги «Очерки русского народно-поэтического творчества советской эпохи») // Советская этнография. 1953. № 2. С. 152–162.
- Ленин 1969 — *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 36. М.: Изд-во полит. лит., 1969.
- Леонтьев 1948 — *Леонтьев Н.* Затылком к будущему // Новый мир. 1948. № 9. С. 249–266.
- Леонтьев 1953 — *Леонтьев Н.* Волхование и шаманство // Новый мир. 1953. № 8. С. 227–244.
- Луман 2000 — *Луман Н.* Невероятность коммуникации / Пер. с нем. // Проблемы теоретической социологии. Вып. 3 / Отв. ред. А. О. Бороноев. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. С. 9–37.
- Львов 2011 — *Львов А. Л.* Соха и Пятикнижие: русские иудействующие как текстуальное сообщество. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2011.
- Моль 1966 — *Моль А.* Теория информации и эстетическое восприятие / Пер. с фр. М.: Мир, 1966.
- Н. А. 1934 — *Н. А.* Первое совещание писателей и фольклористов // Советская этнография. 1934. № 1–2. С. 204–206.
- Панченко 2018 — *Панченко А. А.* Русский фольклор в 1954 году // Второй Всесоюзный съезд советских писателей. Идеология исторического перехода и трансформация советской литературы. 1954: Коллективная монография / Отв. ред. В. Ю. Вьюгин; Сост. К. А. Богданов, В. Ю. Вьюгин. СПб.: Алетейя, 2018. С. 382–407.
- Пропп 1976 — *Пропп В. Я.* Фольклор и действительность: Избр. ст. / Сост., ред., предисл. и примеч. Б. Н. Путилова. М.: Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1976.
- Путилов 1975 — *Путилов Б. Н.* Историко-фольклорный процесс и эстетика фольклора // Проблемы фольклора / Отв. ред. Н. И. Кравцов. М.: Наука, 1975. С. 12–21.
- Путилов 1976 — *Путилов Б. Н.* Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976.
- Путилов 1994 — *Путилов Б. Н.* Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994.
- Путилов 1998 — *Путилов Б. Н.* Ответы на анкету «Живой старины» // Живая старина. 1998. № 4. С. 9.
- Чистов 1950 — *Чистов К. В.* Литературно-художественная культура социалистической Сегежи // Известия Карело-Финского филиала Академии наук СССР. 1950. № 2. С. 53–80.
- Чистов 1951 — *Чистов К. В.* Устные рассказы о героях Советского Союза М. В. Мелентевой и А. М. Лисицкой // Известия Карело-Финского филиала Академии наук СССР. 1951. № 2. С. 41–66.

- Чистов 1954 — *Чистов К. В.* О некоторых проблемах фольклористики // Советская этнография. 1954. № 2. С. 105–111.
- Чистов 1959 — *Чистов К. В.* Фрейдизм в современной американской фольклористике и некоторые вопросы изучения славянского фольклора // Известия Карельского и Кольского филиалов Академии наук СССР. 1959. № 4. С. 146–149.
- Чистов 1962 — *Чистов К. В.* Фольклористика и современность // Советская этнография. 1962. № 3. С. 3–17.
- Чистов 1964 — *Чистов К. В.* К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы. М.: Наука, 1964.
- Чистов 2005 — *Чистов К. В.* Фольклор. Текст. Традиция: Сб. ст. М.: ОГИ, 2005.
- Goody, Watt 1963 — *Goody J., Watt I.* The consequences of literacy // *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 5. No. 3. 1963. P. 304–345.
- Ong 1969 — *Ong W. J.* World as view and world as event // *American Anthropologist*. Vol. 71. No. 4. 1969. P. 634–647.
- Oring 2008 — *Oring E.* Legendry and the rhetoric of truth // *Journal of American Folklore*. Vol. 121. No. 480. 2008. P. 127–166.
- Stock 1983 — *Stock B.* The implications of literacy: Written language and models of interpretation in the eleventh and twelfth centuries. Princeton: Princeton Univ. Press, 1983.

References

- Bakhtin, V. S. (1953). O nekotorykh problemakh fol'kloristiki (V sviazi s teoreticheskimi polozeniiami knigi "Ocherki russkogo narodno-poeticheskogo tvorchestva sovetskoi epokhi") [On certain problems of folklore research (In relation to theoretical ideas of the book "Studies of Russian folk poetry of the Soviet epoch"). *Sovetskaia etnografiia*, 1953(2), 152–162. (In Russian).
- Chistov, K. V. (1950). Literaturno-khudozhestvennaia kul'tura sotsialisticheskoi Segezhi [Literary and artistic culture of socialist Segezha]. *Izvestiia Karelo-Finskogo filiala Akademii nauk SSSR*, 1950(2), 53–80. (In Russian).
- Chistov, K. V. (1951). Ustnye rasskazy o geroiakh Sovetskogo Soiuzha M. V. Melent'evoi i A. M. Lisitsynoi [Oral narratives about heroes of the Soviet Union M. V. Melent'eva and A. M. Lisitsyna]. *Izvestiia Karelo-Finskogo filiala Akademii nauk SSSR*, 1951(2), 41–66. (In Russian).
- Chistov, K. V. (1954). O nekotorykh problemakh fol'kloristiki [On certain problems of folklore research]. *Sovetskaia etnografiia*, 1954(2), 105–111. (In Russian).
- Chistov, K. V. (1959). Freidizm v sovremennoi amerikanskoj fol'kloristike i nekotorye voprosy izucheniia slavianskogo fol'klora [Freudianism in contemporary American folkloristics and some issues of the study of Slavic folklore]. *Izvestiia Karel'skogo i Kol'skogo filialov Akademii nauk SSSR*, 1959(4), 146–149. (In Russian).
- Chistov, K. V. (1962). Fol'kloristika i sovremennost' [Folkloristics and the present day]. *Sovetskaia etnografiia*, 1962(3), 3–17. (In Russian).
- Chistov, K. V. (1964). *K voprosu o printsipakh klassifikatsii zhanrov ustnoi narodnoi prozy* [On the principles of classification of folklore prose genres]. Nauka. (In Russian).
- Chistov, K. V. (2005). *Fol'klor. Tekst. Traditsiia: Sbornik statei* [Folklore. Text. Tradition: Collected works]. OGI. (In Russian).
- Goody, J., & Watt, I. (1963). The consequences of literacy. *Comparative Studies in Society and History*, 5(3), 304–345.
- Lenin, V. I. (1969). *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works] (5th Ed., Vol. 36). Izdatel'stvo politicheskoi literatury.
- Leont'ev, N. (1948). Zatytkom k budushchemu [Back of the head to the future]. *Novyi mir*, 1948(9), 249–266. (In Russian).

- Leont'ev, N. (1950). Volkhovanie i shamanstvo [Soothsayers and shamans]. *Novyi mir*, 1953(8), 227–244. (In Russian).
- Luhmann, N. (1981). Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation. In N. Luhmann. *Soziologische Aufklärung 3* (pp. 25–34). VS Verlag für Sozialwissenschaften. (In German).
- L'vov, A. L. (2011). *Sokha i Piatiknizhie: russkie iudeistvuiushchie kak tekstual'noe soobshchestvo* [Sokha and the Pentateuch: Russian Judaizers as a textual community]. Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge. (In Russian).
- Moles, A. (1958). *Théorie de l'information et perception esthétique*. Flammarion. (In French).
- N. A. (1934). Pervoe soveshchanie pisatelei i fol'kloristov [The first conference of writers and folklorists]. *Sovetskaia etnografiia*, 1934(1–2), 204–206. (In Russian)
- Ong, W. J. (1969). World as view and world as event. *American Anthropologist*, 71(4), 634–647.
- Oring, E. (2008). Legendry and the rhetoric of truth. *Journal of American Folklore*, 121(480), 127–166.
- Panchenko, A. A. (2018). Russkii fol'klor v 1954 godu [Russian folklore in 1954]. In K. A. Bogdanov, & V. Iu. V'iugin (Eds.). *Vtoroi Vsesoiuznyi s"ezd sovetskikh pisatelei. Ideologiya istoricheskogo perekhoda i transformatsiia sovetskoi literatury. 1954: Kollektivnaia monografiia* (pp. 382–407). Aleteiia. (In Russian).
- Propp, V. Ia. (1976). *Fol'klor i deistvitel'nost': Izbrannye stat'i* [Folklore and reality: Selected works] (B. N. Putilov, Ed., Intro., Notes). Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva "Nauka". (In Russian).
- Putilov, B. N. (1975). Istoriko-fol'klorni protsess i estetika fol'klora [Historical dynamics and aesthetics of folklore]. In N. I. Kravtsov (Ed.). *Problemy fol'klora* (pp. 12–21). Nauka. (In Russian).
- Putilov, B. N. (1976). *Metodologiya sravnitel'no-istoricheskogo izucheniia fol'klora* [Methods of historical-comparative study of folklore]. Nauka. (In Russian).
- Putilov, B. N. (1994). *Fol'klor i narodnaia kul'tura* [Folklore and popular culture]. Nauka. (In Russian).
- Putilov, B. N. (1998). Otveti na anketu "Zhivoi stariny" [Answers to the questions from the editors]. *Zhivaia starina*, 1998(4), 9. (In Russian).
- Stock, B. (1983). *The implications of literacy: Written language and models of interpretation in the eleventh and twelfth centuries*. Princeton Univ. Press.

* * *

Информация об авторе

Information about the author

Александр Александрович Панченко

доктор филологических наук
ведущий научный сотрудник,
Институт русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН
Россия, 199034, Санкт-Петербург,
наб. Макарова, д. 4
Тел.: +7 (812) 328-19-01
профессор, факультет антропологии,
Европейский университет в Санкт-
Петербурге
Россия, 191187, Санкт-Петербург,
Гагаринская ул., д. 6/1
Тел.: +7 (812) 386-76-36
✉ apanchenko2008@gmail.com

Alexander A. Panchenko

Dr. Sci. (Philology)
Leading Research Fellow,
Institute of Russian Literature (Pushkinsky House),
Russian Academy of Sciences
Russia, 199034, Saint Petersburg, Makarova
Emb., 4
Tel.: +7 (812) 328-19-01
Professor, Department of Anthropology,
European University at St. Petersburg
Russia, 191178, Saint Petersburg,
Gagarinskaya Str., 6/1
Tel.: +7 (812) 386-76-36
✉ apanchenko2008@gmail.com