Ю. Е. Березкин
ORCID: 0000-0001-6001-7339
✉ *berezkin1@gmail.com*
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Россия, Санкт-Петербург)

Макроистория и большие данные в мифологии и фольклоре

Аннотация. Миллионы опубликованных фольклорно-мифологических текстов содержат информацию о прошлом, сопоставимую по объему и значимости с материалами археологии и других исторических дисциплин. Сведения о прошлом содержатся не в самих текстах, а в мировом распределении выделенных мотивов, ареалы которых (около 3000) прослежены. Анализ этих данных не входит в задачу фольклористики. Речь идет об особой исторической дисциплине, не имеющей пока устойчивого обозначения. Исторический процесс обусловлен развитием идей и обменом информацией между сообществами. Статистическая обработка десятков тысяч эпизодов повествований и мифопоэтических образов позволяет оконтурить сферы коммуникации, относящиеся к разным эпохам и лишь частично совпадающие с распространением языковых семей, конфессий и империй. Для Евразии (с Северной Африкой) с помощью факторного анализа выделены три модели трансконтинентальных контактов. Это деление на восток и запад (космологические и этиологические мотивы; Кавказ и Средняя Азия близки Европе; время — не позже античности); на север и юг (сказка о животных, частично волшебная сказка; Восточная Европа сходна с Сибирью; на юге передача фольклора в том числе через письменные тексты; не позже середины I тыс. н. э.); противопоставление зоны влияния христианства зоне ислама и Великой степи; волшебная и бытовая сказка, анекдоты; позднее Средневековье — начало Нового времени).

Ключевые слова: мифология и фольклор, большие данные в гуманитарных науках, стадиализм, Стит Томпсон, устные традиции как исторический источник, сферы коммуникации

Благодарности. Работа выполнена по проекту РНФ 21-18-00232 «Мотивы и сюжеты древневосточных письменных памятников в сравнительно-исторической перспективе». Благодарю А. Г. Козинцева за критические замечания к тексту и Е. Н. Дувакина как соавтора Аналитического электронного каталога фольклора и мифологии мира. Более же всего я признателен Сергею Юрьевичу Неклюдову, написавшему весьма критический отзыв на первый вариант этой

© Ю. Е. БЕРЕЗКИН

статьи. Критика, несомненно, пошла на пользу, хотя исправить все недостатки я, конечно, не мог.

Для цитирования: *Березкин Ю. Е.* Макроистория и большие данные в мифологии и фольклоре // Шаги/Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 28–52. https://doi.org/********** **********.

Статья поступила в редакцию 18 января 2021 г.
Принято к печати 3 февраля 2021 г.

Shagi / Steps. Vol. 7. No. 2. 2021
Articles

Yu. E. Berezkin

ORCID: 0000-0001-6001-7339
✉ *berezkin1@gmail.com*
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (Russia, Saint Petersburg)

Big history and big data in mythology and folklore

Abstract. The volume and value of information on the past that millions of published folkloric and mythological texts contain are comparable with the data provided by other historical disciplines. The source of this information is not the narratives' content but the data on the area spread of ca. 3000 motifs that are selected at the moment. Analysis of these data is outside of the research interests of folklore studies *sensu stricto*, and the corresponding historic discipline has not yet acquired a recognized designation. The historic process depends on the development of ideas and on routes of information exchange between groups of people. Statistical processing of tens of thousands of narrative episodes and mythopoeic concepts helps to reveal interaction spheres that existed in different epochs and only partly overlapped with the spread of language families, empires and religions. Applying factor analysis, three models of transcontinental information exchange in Eurasia (with North Africa) are described. The first one is West vs. East, with the Caucasus and the Trans Caspian region being similar to Europe (cosmological and etiological motifs computed; the Roman time and earlier). The second model selects North vs. South (tales of magic and animal tales; Eastern Europe is similar to Siberia, transmission of stories also through literary texts in the South, A. D. 500–900 as *terminus ante quem*). The third model

© YU. E. BEREZKIN

divides Eurasia along the line between the Christian and the Islamic plus the Great Steppe interaction spheres; tales of magic, realistic tales, anecdotes; the Caucasus is similar to Mongolia and the Near East; such a division fits best the cultural situation at ca. A. D. 1500.

Keywords: mythology and folklore, big data in the humanities, stadialistic perception of evolution, Stith Thompson, oral traditions as a source of historic data, interaction spheres

Acknowledgements. This paper was financially supported by the Russian Science Foundation (RSF), grant No. 21-18-00232 "Plots and Motifs of the Ancient Near Eastern Literatures in a Comparative-Historical Perspective". I wish to thank Alexander Kozintsev for his corrections and suggestions and Evgeny Duvakin with whom I share the authorship of the Analytical Electronic Catalogue of Folklore and Mythology. Most of all, however, I am grateful to Sergey Neklyudov who wrote a very critical review of the first version of this article. That helped me, hopefully, to make my text more logical and less self-assured, though not perfect, of course.

To cite this article: Berezkin, Yu. E. (2021). Big history and big data in mythology and folklore. *Shagi / Steps, 7*(2), 28–52. (In Russian). https://doi.org/**********.

Received January 18, 2021
Accepted February 3, 2021

В статье отражен весьма субъективный и односторонний взгляд на исследование фольклора. Это можно сказать о любой публикации, выходящей за рамки описания и анализа конкретного материала. Однако в данном случае ситуация серьезнее. Автор больше четверти века работает с традиционными нарративами, но при этом ни фольклористом, ни мифологом себя не считает и смотрит на фольклористику со стороны.

Поскольку я все же прочитал и законспектировал десятки тысяч традиционных нарративов, на протяжении многих лет мне приходилось отвечать на один и тот же вопрос. Его задавали как люди далекие от любого гуманитарного знания, так и те, кто связан с различными историческими дисциплинами. Вопрос следующий: почему у разных народов мира встречаются одинаковые фольклорные сюжеты и сходные мифопоэтические образы? Гораздо реже спрашивали о другом: неужели правда, что какие-то образы или сюжеты не распространены повсеместно? Например, те, кто знакомы с замечательным исследованием Е. М. Мелетинского [1979] о вороне как герое палеоазиатского мифологического эпоса, бывали удивлены, узнав, что в Евразии за пределами Беринговоморского региона обаятельный и отталкивающий образ чукотско-камчатского трикстера практически не известен. Или что заяц в тропической Африке — это вовсе не трус, которого приводит в истерику упавший с дерева листик, а пожиратель несчастных крокодилят и коварный хищник, который охотится за птенцами.

Фольклористы вопросами сходства и различия региональных фольклорных традиций если и занимались, то лишь на заре становления своей науки. Почти полвека назад выдающийся российский лингвист Г. А. Зограф опубликовал сборник переводов индийских сказок и в предисловии перечислил основные гипотезы, имевшие целью объяснить сходство сказочных сюжетов у разных народов [Зограф 1976: 4–7]. Чтобы не придумывать самому, воспользуюсь его резюме.

Мифологическая теория, возникшая во времена Я. Гримма и М. Мюллера, видела истоки сказочного фольклора в мифологии. Сама же эта мифология отражала раннее индоевропейское состояние языка и культуры.

Миграционная теория, ведущая начало от Т. Бенфея, «родиной сказок» предполагала Индию, откуда сюжеты распространились в Переднюю Азию и Европу — в значительной мере через письменную традицию.

«Этнографическая» теория, в основе которой лежат труды Дж. Фрэзера, видела в фольклорных сюжетах и образах, характерных для цивилизаций Передней Азии и Европы, отражение некогда повсеместно распространенных первобытных форм быта, верований и социальных отношений.

Еще одну теорию, выглядевшую в 1970-е годы наиболее современной, Зограф связывал с именем В. Я. Проппа. Она соединила стадиалистский подход к развитию культуры (от первобытности к классовому обществу) со структурным методом в описании сюжетов волшебной сказки.

Почвой для возникновения этих и других теорий стало обнаруженное в XIX в. сходство сказочных повествований в пределах юго-западной половины Евразии и Северной Африки. Оно было объяснено как результат либо распространения сюжетов из определенного региона (в данном случае Южной Азии), либо преобразования первобытных и древних традиций — утраты ими связи с мировоззренческими корнями, их слияния и смешения.

Логичным следствием накопления материала и обнаружения среди нарративов более или менее устойчивых вариантов, зафиксированных у разных народов Европы, Азии и Северной Африки, стало сложение систематики сказочных сюжетов. Основу сказочного указателя заложил, как известно, А. Аарне [Aarne 1910], но ведущую роль сыграл С. Томпсон. Судя по его основной работе «The Folklore» [Thompson 1946], фольклор «Западной цивилизации» (к которой Томпсон относил Индию, но не Японию и Китай) и «первобытный» фольклор остального мира являлись для него явлениями разного порядка. Томпсон прекрасно знал источники по устным традициям как Европы и Южной Азии, так и Северной Америки, но почти ничего не знал о Сибири и Центральной Азии. Это позволяло ему воспринимать «Западную цивилизацию» и первобытную Америку как изолированные миры. Каждый из них однороден и стабилен, а их развитие и возможные доисторические связи выведены за рамки исследования, посвященного исключительно типологии. Томпсон был филологом и литературоведом, отдаленное прошлое его не интересовало, а история сводилась к истории письменной. Во второй четверти XX в. она была уже в основном известной.

Еще до Второй мировой войны и, безусловно, к середине XX в. созданные Томпсоном указатели фольклорных сюжетов и мотивов приобрели нормативный статус. Примерно в это же время прекратила существование так

называемая финская школа в фольклористике. Ее представителей интересовала история отдельных сюжетов, время и место появления которых они стремились определить. Когда бесперспективность подобных попыток сделалась очевидной, данное направление сошло со сцены и типологический подход к фольклору стал общепринятым [Jason 1970].

Однако сама по себе типология не может быть целью. Это всегда инструмент для решения каких-то задач.

Исследователям известно, что факты фольклора, мифологии и культуры в целом не распространены равномерно по миру. Картографирование таких фактов в масштабе отдельной местности, области, региона или всей планеты — задача весьма трудоемкая, но по сути простая, если не примитивная. Значительная часть сведений по фольклору и мифологии не только Европы, но и мира, за исключением Южной Америки, стала доступной еще до Первой мировой войны. Накопленного к тому времени материала хватило бы, чтобы оконтурить ареалы распространения сотен мотивов и сопоставить их как друг с другом, так и с природными и социокультурными факторами. К началу же последней четверти прошлого века полноценную базу данных мирового фольклора с акцентом на ареальном распространении выделяемых аналитических единиц, безусловно, можно было создать. Даже без современной компьютерной техники подобная задача была бы пусть и несколько трудоемкой, но решаемой. Крупнейшие мировые научные центры обладали достаточными ресурсами, чтобы мобилизовать для этого несколько десятков сотрудников — а больше и не требуется.

Однако ничего подобного не случилось. Это значит, что фольклористов данная тема не слишком интересовала, а соответствующая информация для проводимых ими исследований не была критически важной. К концу XX в. кардинальные изменения информационного фона, связанные с глобализацией, с быстрыми изменениями этнокультурной карты и социальной структуры вывели картографирование традиционных нарративов на далекую периферию исследований, сосредоточившихся теперь на новом явлении, именуемом постфольклором.

Как следствие миллионы фольклорно-мифологических текстов, записанных ранее середины XX в. и опубликованных на десятках языков, оказались почти невостребованными. Вернутся ли к ним сами фольклористы или нет — вопрос не очень существенный. Важно, что этот массив данных имеет колоссальное значение для другой науки. Ее серьезным дефектом является отсутствие признанного наименования. Можно лишь сказать, что к фольклористике она относится примерно так же, как популяционная генетика к медицинским исследованиям или глубокая компаративистика к лингвистической типологии. Подобные метафоры приблизительны, но суть дела в том, что один и тот же исходный материал может быть использован в разных целях ради получения совершенно разной информации. Назовем эту науку корпусной фольклористикой, хотя такое название не вполне отражает суть дела. Так или иначе, данная дисциплина является исторической и стоит в одном ряду с археологией, популяционной генетикой и отдельными направлениями в языкознании, но имеет лишь косвенное отношение как к современной культурной антропологии, так и к современной фольклористике.

Корпусная фольклористика на фоне представлений об истории

Фольклористика возникла примерно тогда же, когда сформировалась первая научная концепция эволюции общества и культуры — классический эволюционизм в форме стадиализма.

Стадиализм, т. е. ви́дение эволюции как закономерного восхождения общества по определенным ступеням (для некоторых мыслителей — плавное, для большинства —скачкообразное), обычно связывается с основоположниками эволюционизма — Л. Г. Морганом, Э. Тайлором и их современниками в третьей четверти XIX в. Стадиализм имел прочные корни в европейской философской традиции и развивал восходящую к античности идею Великой цепи бытия — линейной иерархии существ от мертвой материи до божественного абсолюта [Лавджой 2001; Хлуднева 2003]. Знаковой публикацией, знаменующей окончание эпохи господства стадиализма, стала статья Ф. Боаса, подготовленная на основе доклада, сделанного на сессии Американской ассоциации содействия развитию науки [Boas 1896]. Боас писал ясно и просто, его доказательства «ограниченности сравнительного метода» очевидны и неопровержимы. В начале XX в. Боас и его ближайшие ученики занимали ведущие позиции в культурной антропологии, так что их мнение относительно стадиализма не могло быть проигнорировано.

Отметив несоразмерность масштабных теоретических построений стадиалистов тем отрывочным и ненадежным сведениям, на которые они опирались, Боас собственной интерпретации истории, однако, не предложил. В результате отказ от стадиализма в антропологической мысли оказался равным отказу от исторической проблематики как таковой. В Америке ведущие позиции занял психологизм — уподобление культур личностям с особым вниманием к условиям воспитания и взросления их представителей. В Великобритании возник функционализм — изучение культуры в том виде, как она существует здесь и сейчас. Прошлое было оставлено археологам, которые еще только накапливали минимально необходимые для обобщения данные.

Образ прошлого как неумолимого перехода от дикости к варварству и от варварства к цивилизации с конца XIX в. не декларировался открыто, но нельзя сказать, что он вовсе исчез. Так, диффузионистов интересовали частные культурные комплексы и межрегиональные параллели, но они делили прошлое на те же самые основные эпохи, что и эволюционисты. И это касалось не только материального производства и социально-экономических отношений, но и духовной культуры. Л. Фробениус относил искусство коренных жителей Африки и Америки к одному кругу явлений и рассматривал вместе [Фробениус 2016]. Даже великие основоположники разных вариантов неоэволюционизма — Г. Чайлд в Англии, Л. Уайт и Дж. Стьюард в Соединенных Штатах, ушедшие далеко вперед от Моргана или Маркса, — продолжали воспринимать историю как пусть и неравномерное, но неумолимое движение вверх.

И они вовсе не ошибались. В каком-то смысле, если не вдаваться в подробности, прав был даже Морган. Поэтому задавшись целью искоренить понятия дикости, варварства и цивилизации, мы вряд ли бы преуспели — они давно вошли в обыденное сознание, отражая некоторые самые общие представления об эволюции человечества. В конце XX в. представление об универсальном и

необратимом развитии от простого к сложному даже получило поддержку и породило интерес к макроистории. Благодаря успехам археологии накопление фактических данных о периодах прошлого, которые письменными источниками не освещены или освещены фрагментарно, показало, что интуитивное ощущение ускоряющегося прогресса в развитии общества и культуры опирается на конкретные данные. Именно об этом свидетельствуют разнообразные параболические графики, отражающие усложнение технологии и социополитической организации от нижнего палеолита до современности [Коротаев 2003; Korotayev, Grinin 2012; Peregrine 2001; 2003; Peregrine et al. 2004], равно как и соответствующим образом подобранные примеры из области этнографии и археологии [Flannery, Marcus 2012].

Все это правда, но не вся правда.

До середины XX в. специалисты в основном полагали, будто предками современного человечества являлись неандертальцы или что отдельные расы независимо произошли от разных групп гоминид. О генетике было известно меньше, чем о позднем дриасе и тектонике плит. О времени заселения Океании и Нового Света можно было скорее гадать, нежели спорить. Временной горизонт образованных европейцев и американцев не простирался далее Хеопса и Хаммурапи. Для филологов и этнографов античность обычно являлась последней эпохой, которая воспринималась как нечто реальное, а глубже неолита начиналась вовсе туманная первобытность, репрезентированная в современности то ли австралийскими аборигенами, то ли суматранскими кубу. Даже если у отдельных исследователей были другие мнения, представление о единой линии эволюции преобладало. В такой ситуации выглядит естественным стремление рассматривать фольклор и мифологию либо вообще вне конкретного исторического фона, либо как отражение перехода от усредненной первобытности к тому миру, в котором существуют иерархически организованные сложные общества.

Однако открытия археологов, сделанные на протяжении последних 50 лет, показывают, что социальная эволюция лишь при взгляде с луны есть последовательная смена форм производства и политической организации. Изменив масштаб, мы видим скорее множественные пульсации, эксперименты. Многие из них не имели последствий. На ход любого социоэкономического процесса влияет множество обстоятельств, включая такие, которые для него побочны, случайны, но в отсутствие любого из которых выход общества на новый стабильный уровень не осуществится. Подобная возможность бывала реализована лишь в исключительных случаях, причем возникавшие в результате культурные формы не могли не оказаться различными. Об этом можно судить, сравнивая материалы Старого и Нового Света, Месопотамии и долины Инда, Китая и Европы, причем и в этих случаях развитие культуры не было вполне независимым, поскольку происходило на общей основе — даже предки южноамериканских индейцев утратили контакт со своими азиатскими родственниками максимум 20 тысяч лет назад. Из центров, где по тем или иным причинам переход к более высокому уровню сложности завершился успешно, новая норма распространялась на другие территории. При этом многие возникавшие в прошлом и известные по данным археологии общества не находят близких этнографических или исторических параллелей, подобно тому как далеко не все отряды, семейства и даже классы животных дожили до современности.

Здесь не место для археологического обзора, поэтому назову лишь немногие открытия последних десятилетий, подорвавшие представление об однозначной функциональной зависимости между способами производства и формами культуры. В Передней Азии строительство огромных монументальных сооружений (Гёбекли-Тепе), беспрецедентных по затратам труда не только для X тыс. до н. э., но даже для раннего энеолита, равно как и появление свойственных неолиту форм материальной культуры (Кёртик-Тепе) начались не позже, а несколько раньше появления производящего хозяйства [Kabukcu et al. 2021; Coşkun et al. 2010; Haklay, Gopher 2020; Özkaya 2009]. В Восточной Азии гончарство возникло не в неолите, как всегда думали, а в палеолите (примерно 16 тысяч лет назад), постепенно (скорее в форме знания о возможности создания сосудов, а не об их конкретной технологии) распространившись через Северную Евразию вплоть до Балтики [Jordan et al. 2016]. В Центральных Андах сооружение монументальных общественно-культовых центров началось около 3000 г. до н. э. силами небольших (несколько сотен человек) общин с донельзя простой материальной культурой [Березкин 2013]. Около 3200 г. до н. э. ирландский Бру-на-Бойн не уступал по размерам монументальным сооружениям додинастического Египта и далеко превосходил все, что в это время было в Европе [Roberts 2016], а около 4300 г. до н. э. почти все золото мира было представлено предметами, изготовленными мастерами культуры варна в Болгарии [Иванов, Аврамова 1997; Higham et al. 2008; Slavchev 2010].

Эти примеры не опровергают прогрессивной эволюции. Они лишь показывают ее неравномерный, а порой и пульсирующий характер и отсутствие явной зависимости между различными культурными проявлениями.

Возможности и задачи корпусной фольклористики

Учитывая разнообразие потенциальных воздействий на характер развития обществ и непредсказуемость их совокупного результата, изложенного выше следовало ожидать. Но не менее существенно еще одно обстоятельство, которое трудно учесть на основании данных археологии.

Представителям отдельных культур свойственны разные поведенческие стереотипы, которые человек усваивает в качестве члена коллектива [Tylor 1871: 1]. Модели поведения могут быть восприняты как от членов собственного коллектива, так и извне, если чужие стереотипы по какой-то причине становятся привлекательными. Именно поэтому культуры влияют друг на друга и взаимодействуют, характерные для них стереотипы унифицируются. Если же контакты отсутствуют, преобладающие формы реагирования на вызовы внешней среды перестают быть похожими. И поскольку разруха и порядок находятся в головах, то ход истории определяется прежде всего распространением идей. Идеи не возникают из ничего; природные, экономические и социальные условия, конечно, важны для их появления, но поведенческие стереотипы не являются всего лишь следствием этих условий — идеи восходят к другим идеям, заимствуются и воспроизводятся. Изучение фольклора и мифологии как достаточно автономной сферы культуры, которая со сферой жизнеобеспечения связана слабо, позволяет проследить обмен информацией между людьми, формирование и распад сфер взаимодействия, а следовательно, и каналы обмена идеями.

Любая культурная традиция консервативна и предполагает самокопирование, но несмотря на это меняется. Мифология и фольклор как часть традиции тоже консервативны и тоже развивались и обогащались. На это указывает сравнение региональных фольклорно-мифологических комплексов: представленный на африканской прародине современного человека — беден, характерные для Евразии и Америки — богаты и при этом неодинаковы [Березкин 2018; 2021]. Зафиксировать во времени момент появления новых образов и эпизодов нельзя, мы лишь можем определить вероятные области их раннего распространения. Но важно, что массовый генезис фольклорных форм мог происходить по той же модели, что и появление технологических открытий и новых форм организации общества. Большинство инноваций, скорее всего, не имели последствий, но некоторые — в силу тех или иных причин — имели. Центры подобных инноваций могли совпадать с центрами ускоренного социального и экономического развития, но могли и не совпадать. И если общество не развивается широким фронтом от одной стадии к другой, а эволюция имеет форму редких прорывов на новый уровень, то тем более трудно ожидать универсальных ступеней в эволюции фольклора. Это были неповторимые и непредсказуемые процессы — разные в разных регионах.

Как было сказано выше, фольклор и мифология представляют собой автономную сферу культуры, которая слабо взаимодействует со сферой жизнеобеспечения. Добавим подробностей к этому тезису.

На характер развития серьезно влияют религии, формы культа (М. Вебер показал это в «Протестантской этике и духе капитализма»), но наборы конкретных эпизодов и образов, которые содержатся в текстах, — вряд ли. Идет ли речь о повествованиях с установкой на достоверность или не имеющих таковой, о сакральных или профанных текстах — все они выступают в качестве знаков, но — целиком, а не на уровне составляющих элементов. Я бы не хотел доводить этот тезис до абсурда — возражения против него, разумеется, можно найти. Тем не менее вспомним, как скупо Б. Малиновский пересказал слышанные им от тробрианцев мифы (хотя спасибо ему и за это — других данных о тробрианской устной традиции нет). Основоположник функционализма справедливо подчеркивал, что для меланезийцев было важно не что им рассказывают, а кто, когда, как, при каких обстоятельствах [Малиновский 2004: 294–296].

Если для достижения обществом успеха форма и содержание устных повествований не слишком существенны, то и на повествования изменение внешних условий вряд ли сильно влияет. Поскольку затраты на воспроизводство фольклора пренебрежимо малы, повествования могут сохраняться неопределенно долго и содержать информацию о самых разных эпохах.

Слабая зависимость формы и содержания устных повествований от способов жизнеобеспечения и социальных отношений вызвана тем, что значение этой сферы культуры невелико. С позиции корпусной фольклористики фольклор и мифологию интересно изучать не потому, что они важны для носителей культуры, а именно потому, что они маргинальны по сравнению с устройством общества и с производственной сферой. Утрата традиционного фольклора нигде еще к упадку не приводила. Для современного человека мифы и сказки могут представлять интерес (иногда значительный) в качестве литературных

произведений — даром что анонимных. Этническим группам, занятым конструированием идентичности, фольклор служит источником для создания национальной легенды. Однако для потребителей фольклора в эпоху до превращения народных культур в объект изучения ритуальные практики, производство и социальные отношения наверняка были важнее. В пользу этого говорит в том числе и относительная редкость фиксации мифологических и сказочных нарративов в ранних письменных текстах, равно как и в иконографии.

Если иметь в виду содержание текстов и не касаться повествований, описывающих действительно имевшие место события, то устные традиции существенным историческим источником не являются. Вся содержащаяся в них информация об общественных отношениях, характере производства и бытовом поведении может быть получена на основе других материалов — более надежных и легких для изучения. Между тем фиксация и научная публикация традиционных текстов требуют немалой работы. Подобные затраты оправдываются лишь в том случае, если осуществляются ради решения крупной исследовательской задачи.

Некоторые ученые дореволюционной эпохи это сознавали. Цель своей деятельности они видели отнюдь не только в сохранении культурного наследия для будущих поколений. Подобная задача всегда присутствует, но она слишком обща и предполагает работу впрок — кто, как и когда воспользуется ее плодами и воспользуется ли вообще, неясно. Г. Н. Потанин во время экспедиций в Центральную Азию или В. И. Иохельсон и В. Г. Богораз на северо-востоке Сибири собирали фольклор не просто ради его сохранения, но и ради исследования масштабных и совершенно конкретных исторических проблем, далеко выходящих за рамки фольклористики; речь шла о сборе фактов для выявления дальних межрегиональных культурных связей. Определение времени и характера таких связей должно было внести вклад в изучение истории человечества — ни больше ни меньше.

Иохельсон и Потанин были правы. Историческим источником — причем ценнейшим и незаменимым — являются не сами по себе тексты, а совокупности выделяемых аналитиком элементов фольклора в разных традициях, контакты между которыми могли иметь место лишь в определенные периоды прошлого. Подобные межкультурные параллели — если они не единичны, но систематичны и многочисленны, — свидетельствуют о взаимодействии региональных традиций, которое во многом определяет ход исторического процесса. О нем можно судить и по данным других исторических дисциплин: археологии, популяционной генетики, компаративной лингвистики, а для поздних периодов также и по письменным документам. Практика, однако, показывает, что данные каждой из дисциплин редко вполне совпадают с данными остальных. Традиции в языке, в материальной культуре, в устных повествованиях, генетическая наследственность передаются разными путями и содержат информацию о разных процессах. Полную картину истории восстановить нельзя, мы лишь создаем схемы, отражающие динамику изменений выделенных фрагментов исторического процесса. Каждая схема односторонняя, но чем их больше, тем ближе общая картина реальности. Изучение фольклора и мифологии ценно тем, что эта категория данных независима от остальных и добавляет к общей картине дополнительное измерение.

Обработка массового материала по фольклору и мифологии позволяет выявить древние миграции и межрегиональные культурные связи. В XX в., особенно во второй его половине, этот аспект исторического процесса считался малозначимым. После Второй мировой войны его изучение не только не приветствовалось, но нередко и осуждалось. В XXI в. исследование миграций и культурных взаимодействий не вызывает принципиальных возражений, но и не получает особой поддержки. На Западе подобная тематика затрагивает интересы мощных групп влияния и многомиллионных масс. Люди от рождения равны, но культуры неравноценны, причем не только в отношении энерговооруженности или социополитической сложности. Поздние ученики Боаса заняли иную позицию, и к концу XX в. их мнение сделалось догмой. Однако Л. Уайт вряд ли ошибался, называя его противоречащим очевидности и здравому смыслу [Уайт 2004: 529].

Не являясь задачей традиционной фольклористики, реконструкция миграций и культурных взаимодействий представляет интерес для археологов, генетиков и лингвистов-компаративистов, которые занимаются тем же, но на других материалах. Есть лишь один аспект наших исследований, который с традиционной фольклористической проблематикой соприкасается, — эпохальная датировка отдельных фольклорных явлений. Она возможна далеко не всегда, а соответствующие оценки весьма приблизительны, но все же основаны на проверяемых фактах, а не на интуиции.

На протяжении многих десятилетий фольклористы (редко ведущие, чаще провинциальные) оценивали отдельные жанры, сюжеты и образы как исключительно древние (архаичные, «относящиеся к первобытной эпохе» и т. п.). Благодаря картографированию почти трех тысяч мотивов, выделенных из десятков тысяч текстов и классифицированных тематически, удается определить время распространения некоторых эпизодов и образов и связать такие процессы с определенными регионами. В перспективе открывается возможность проследить — пусть пунктирно и приблизительно — процесс осмысления людьми окружающей действительности за последние 70 тысяч лет.

Методы анализа данных

Ни один записанный текст не повторяет другой до подробностей, мелкие расхождения могут быть значимы, любые детали — какие именно, никто заранее не определит — способны оказаться ключом к решению какой-то задачи. Картографирование сюжетов и мотивов в масштабе континента, страны, провинции или отдельной местности может выявить закономерности, отражающие неизвестные в данный момент процессы. В этом смысле наше направление открывает перспективу исследований на многие десятилетия.

Однако в первом приближении необязательно обрабатывать миллионы текстов — десятков тысяч достаточно. На сегодняшний день при составлении нашей базы данных использовано 60–70 тысяч [Березкин, Дувакин б. д.] Основной аналитической единицей служит, тем не менее, не текст, а выделенный на основе совокупности текстов мотив. «Мотив» есть эпизод или образ, обнаруженный в двух или более традициях. «Традиция» есть совокупность текстов, зафиксированных в пределах определенной этноязыковой общности или территории.

Статус «мотива» может быть присвоен не только эпизодам и образам, но и типам персонажей, именам собственным, композиционным структурам повествований, устойчивым метафорам и сравнениям и т. п., хотя эти категории составляют небольшую часть материала. Простота или сложность мотива не имеет значения. Единственный критерий — характер ареала, в котором та или иная особенность зафиксирована. Если ареал ограничен, мотив представляет для корпусной фольклористики интерес, а если элемент текста встречается повсеместно или хаотически, заниматься им нет смысла. Ведь цель исследования — не совершенствование типологии повествований и представлений, а извлечение исторической информации из их совокупности. Информацию же о прошлом несут только те элементы текстов, которые встречаются на одних территориях, но отсутствуют на других.

Мотивы — это выжимки из содержания текстов. Формулировки мотивов должны быть краткими. Только в этом случае допустимо утверждать, что данный мотив действительно присутствует во всех заявленных текстах и, соответственно, может быть использован для статистической обработки. Встретив текст, в котором есть только часть характерных для мотива особенностей, следует либо поправить формулировку, либо выделить еще один мотив, не совпадающий полностью с существующим. Корреляционная таблица встречаемости мотивов в традициях состоит из единиц и нулей, в ней не может быть ничего «примерно похожего», не может быть 0,8 или 0,2. Краткость формулировок позволяет судить о наличии определенных мотивов в том числе и в схематично изложенных текстах (если, конечно, соответствующие эпизоды в них не пропущены вовсе).

Особо отметим, что случайные неточности и ошибки на статистических результатах не отражаются. За последние 20 лет объем обработанного материала увеличился на порядок, но основные выявленные тенденции не изменились. Привлечение новых данных и точность фиксации значимы для другого. Это позволяет увеличивать разрешение и реконструировать частности, которые несущественны на глобальном уровне, но важны на региональном.

Еще К. Гирц указывал на сущностное, а не только метафорическое сходство генов и фактов культуры [Geertz 1973: 92–93]. Однако между ними есть и капитальное различие. Гены наследуются, тогда как мифы и сказки переходят не только от предков к потомкам, но и от одной популяции к другой, независимо от их генетической и языковой близости.

Большинство сказочных сюжетов, зафиксированных у любой этнической группы, представлено и у соседних групп. Английский исследователь Дж. Техрани попробовал статистически обработать евразийский фольклор, используя в качестве базы данных набор сюжетов из указателя Аарне — Томпсона — Утера [Graça da Silva, Tehrani 2016; Tehrani 2013; 2020; Tehrani et al. 2016]. Обладая математической подготовкой, но не имея ясного представления ни о механизмах передачи фольклора, ни об особенностях указателя, Техрани вычислил, какие сюжеты были известны ранним индоевропейцам, а какие появлялись по мере выделения отдельных языковых ветвей. Проверить корректность математических процедур невозможно, но выводы Техрани противоречат очевидным фактам. Когда авторы XIX в. утверждали, что «сходство сказочных образов совпадает вовсе не с племенным родством народов ‹...› а с

их географическим соседством» [Кузьмичевский 1887: 243], они знали, о чем говорят. Предполагать, будто сюжеты сказок унаследованы от индоевропейцев эпохи ранней бронзы, нелепо. Не поддаются точному переводу тексты тех жанров, в которых словесная форма неотделима от смысла. Но прозаические фольклорные тексты легко ассимилируются новой языковой средой. Основной массив европейского сказочного фольклора XIX в. восходит не к доисторическим предкам, а к традициям Передней и Центральной Азии, проникшим в Европу после конца античности [Березкин 2020]. Античные тексты в основном содержат другие мотивы.

Мифологические мотивы, содержащиеся не в сказочных, а в сакральных текстах, с бóльшим трудом пересекают языковые и этнические границы — так по крайней мере кажется. Если повествования имеют установку на достоверность, их принятие требует определенных изменений в мировоззрении. Однако «мифы» тоже наверняка бывали не только получены от старших поколений, но и заимствованы со стороны. Примером служит история создания мира и человека в ходе противоборства Бога и его противника [Кузнецова 1998]. Она зафиксирована почти по всей Северной Евразии у разных этнических групп. Этот сюжет распространился достаточно поздно, поскольку включает христианские (или, корректнее, авраамические) мотивы, однако русская колонизация, повлекшая за собой частичную утрату местными традициями сакрального статуса, к распространению сюжета отношения не имеет, он был известен в Сибири задолго до XVII в. (ср. [Березкин 2012; Напольских 2011; Berezkin 2014]).

После расселения современных людей за пределы Африки и до конца плейстоцена демографическая плотность оставалась ничтожной, а межгрупповые контакты редкими. Поэтому для совокупностей мотивов, распространявших в палеолите, вполне оправдано использование филогенетического подхода к анализу больших данных. Он предполагает изменение традиции во времени в ходе последовательного деления ее на самостоятельные линии развития, которые в дальнейшем уже не соединяются. Французским коллегам, которые пользуются нашей базой данных, удалось получить таким образом красивые графические схемы, отражающие распространение некоторых мифологических сюжетов из африканской прародины [Le Quellec 2015a; 2015b].

Однако в XIII–IX тыс. до н.э. в Передней Азии произошли капитальные изменения в социополитической организации (Гёбекли-Тепе и другие памятники в верховьях Евфрата и Тигра, с одной стороны, и натуфийская культура, с другой). Факторы, запустившие этот процесс, пока непонятны, но его следствием стал переход к производящему хозяйству, что повлекло за собой взрывной рост населения, устремившегося на соседние территории. Что-то подобное имело место также в Восточной Азии, хотя этот регион хуже изучен, а то, что уже известно, показывает, что динамика процесса была иной. Около 2000 г. до н. э. где-то в степях, вполне вероятно на Южном Урале, появилась быстроходная колесница [Новоженов 2012; 2014]. Вскоре это техническое чудо вместе с металлургией бронзы распространилось от Скандинавии до Африки и от Испании до Китая, красноречиво свидетельствуя о трансконтинентальных контактах.

Новый перерыв в постепенном развитии имел место в эллинистическое/ханьское время и затронул уже всю зону распространения сложных обществ Евразии. Численность населения снова выросла на порядок [Korotayev, Grinin 2012, diagram 1.7]. Это было связано с окончательным освоением металлургии железа, развитием транспорта, дальнего обмена и систем информации. Интенсивность межэтнического общения резко повысилась, чему способствовал рост территорий, подконтрольных развитым государствам [Ibid., diagram 2.3, 2.4, 3.3]. Обо всем этом хорошо известно по письменным источникам. Можно предполагать, что распространение мировых религий в I тыс. н. э. стало наиболее заметным, но не единственным следствием общего увеличения объема информации, циркулировавшей на пространстве Евразии и Северной Африки.

В свете данных об интенсивном межкультурном взаимодействии адекватность филогенетического подхода к обработке больших данных по фольклору и мифологии оказывается под сомнением, поскольку выделенные на региональной или этноязыковой основе комплексы мотивов содержат элементы разного происхождения как в отдельных традициях, так и в сложных по композиции текстах. Совокупности мотивов не только плодились путем последовательного деления при утрате контактов между традициями, но и смешивались при установлении новых контактов. Для статистического анализа материала, в котором новые общности формируются не только филогенетически, но и путем обмена элементами между неродственными группами, хорошо подходит факторный анализ. Это не значит, что для решения тех же задач не могут применяться другие методы. Наверняка могут, но важно, что сейчас факторный анализ работает и дает осмысленные результаты.

Параллели между традициями образуют сеть разнонаправленных связей. Факторный анализ позволяет выделить в колоссальном массиве противоречивых тенденций основные — главные компоненты (ГК). Каждая компонента независима от других и формируется под совокупным влиянием всех анализируемых единиц, в нашем случае — мотивов. Чем выше корреляция определенной группы мотивов с определенной группой традиций, тем условные математические индексы для данных традиций выше. Значимы несколько первых ГК, остальное — информационный шум.

Если традиции сильно различаются числом мотивов, программа воспринимает плохо изученные как объективно отличные от богатых, противопоставляя одни другим. Подобная оппозиция для нас не важна. Чаще всего (хотя не всегда) ее отражает первая ГК, и в таком случае вторая ГК оказывается наиболее значимой.

Каждой ГК соответствуют две совокупности традиций, наименее похожих составом мотивов. Программа наделяет эти совокупности индексами со знаком + либо −. Чем ярче отражена тенденция, тем, как только что было сказано, абсолютная величина индекса выше. О тенденциях распределения мотивов надо судить по богатым традициям с высокими индексами, поскольку среди традиций с индексами, которые близки к нулю, могут быть как те, в которых число мотивов, характерных для двух максимально отличных групп, уравновешено, так и те, в которых число зарегистрированных мотивов вообще мало. У бедных традиций индексы всегда низкие, хотя по знаку (плюс или минус) они одинаковы с культурно близкими им богатыми традициями. Однако если

число мотивов в традиции оказывается ниже некоторого значения (оно определяется лишь опытным путем), случайная концентрация одних мотивов и столь же случайное отсутствие других может привести к тому, что индекс получит знак, нехарактерный для остальных традиций в пределах окружающей территории. Эти наиболее бедные традиции учитывать не следует.

«Плюсом» оценивается та группа традиций, в которой свойственный ей набор мотивов представлен лучше, чем в противоположной группе. Каждая группа с индексами одного знака соответствует общности, обмен информацией внутри которой шел интенсивнее, чем с другими общностями. О каких именно общностях и эпохах идет речь, по материалам самих фольклора и мифологии судить невозможно. Для этого полученные результаты надо сравнивать с данными письменной истории, археологии, генетики и лингвистики.

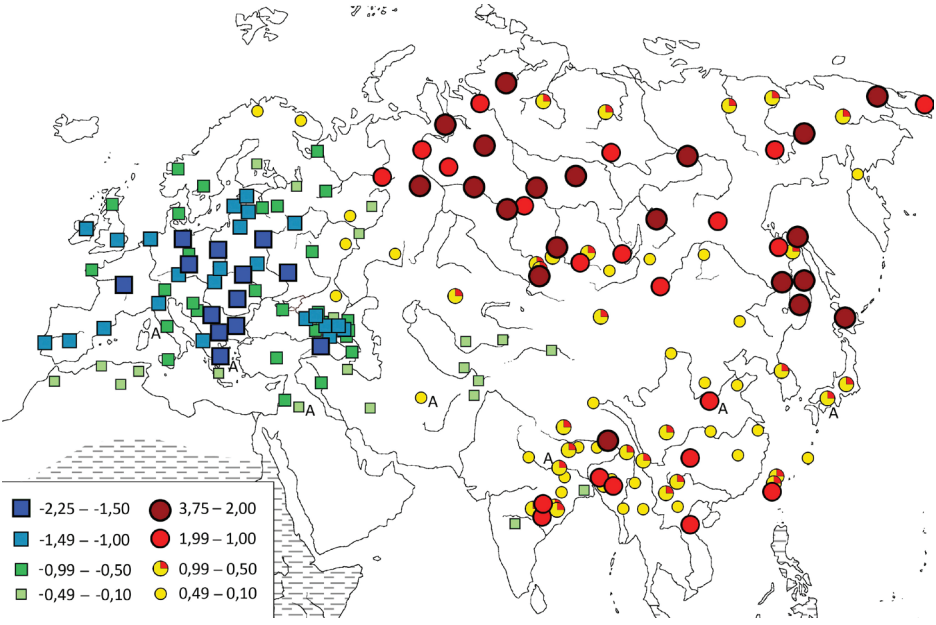
В Америке или Океании устные повествования на жанры не делятся. В мифах творения и в трикстерских эпизодах с зооморфными участниками могут действовать одни и те же протагонисты, а приключенческие сюжеты, отчасти напоминающие евразийскую волшебную сказку, часто включают космологические и этиологические мотивы. На основной территории Евразии и в Северной Африке ситуация иная. Здесь приключенческие и трикстерские эпизоды характерны прежде всего для сказок и анекдотов, часть которых распространялась поздно (вплоть до Нового времени). В этой ситуации обработка всего массива содержащихся в корреляционной таблице мотивов бессмысленна. Мотивы надо обрабатывать по тематическим группам.

Три модели распределения мотивов в Евразии

Таких групп, крупных и мелких, нами выделено более 20. Необходимость раздельной обработки мотивов тех или иных групп возникает при исследовании конкретных тенденций на материалах определенных регионов. Если рассматривать материал в пределах основной территории Старого Света, то для выделения моделей распределения здесь достаточно разделить мотивы на четыре крупные группы, примерно соответствующие жанровым делениям евразийского фольклора. Это 1) космогонические, космологические и этиологические мотивы, выделенные главным образом из мифологической прозы, этиологических легенд и легендарных сказок; 2) приключенческие эпизоды с элементами сказочной фантастики (волшебная сказка); 3) трикстерские эпизоды с зооморфными персонажами (сказка о животных); 4) трикстерские эпизоды с антропоморфными персонажами (бытовая сказка и анекдоты). В некоторых трикстерских эпизодах, особенно в сказках о глупом черте, действуют то люди, то животные, и эти мотивы имеет смысл обрабатывать вместе как с мотивами группы 3, так и с мотивами группы 4.

В Евразии (с Северной Африкой) прослеживается множество различных закономерностей распределения мотивов, отражающих меж- и внутрирегиональные связи. Однако только три модели распределения имеют трансконтинентальный характер и выявляют тенденции, характерные для основной территории Старого Света в целом. Каждая модель противопоставляет две сферы обмена информацией, соответствующие исторической реальности определенных эпох.

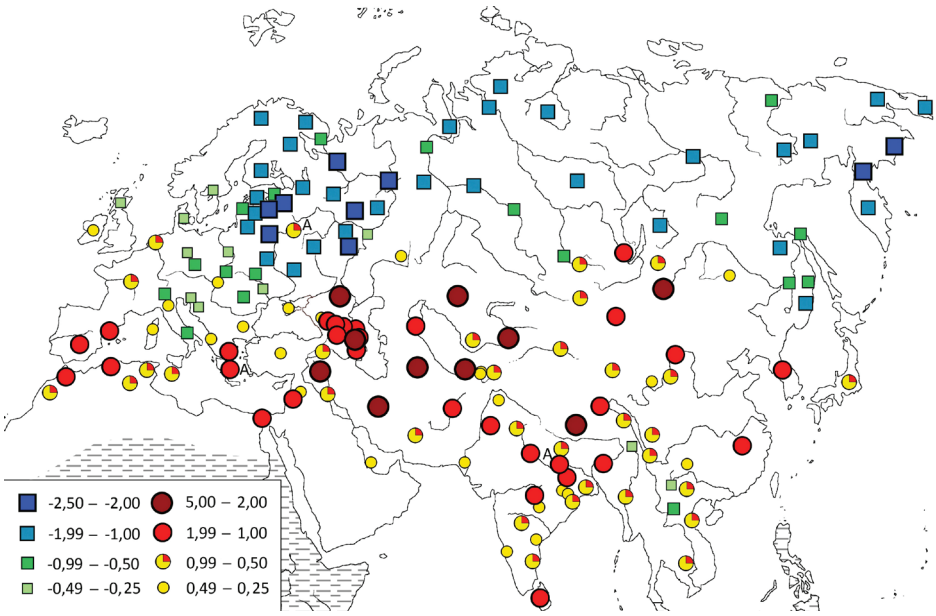
Первая модель делит Евразию на восток и запад таким образом, что Кавказ, Магриб и отчасти даже Средняя Азия оказываются связаны с Европой, а Сибирь — с неарийской Индией и севером Индокитая (ил. 1). Для периодов начиная с раннего Средневековья и позже подобная картина немыслима, она отражает культурное членение Старого Света не позже римского времени (нижнюю границу пока определить сложно). На древность данной модели указывает и тематика обработанных в этом случае мотивов — космогонических, космологических и этиологических, т. е. не сказочных, а мифологических в узком смысле.



Ил. 1. *Результаты статистической обработки данных о распределении 763 космологических и этиологических мотивов в 332 традициях Евразии и Северной Африки. Вторая главная компонента (ГК), дисперсия 3,8%. Традиции с числом мотивов < 25 и с индексами от 0,09 до −0,09 не показаны. Литерой «А» здесь и далее отмечены ранние письменные традиции.*

Fig. 1. *Results of computing of data on the spread of 762 cosmological and etiological motifs in 332 traditions of Eurasia and Northern Africa. Second Principal Component (PC), dispersion 3,8%. Traditions with number of motives < 25 and with indexes from 0,09 to −0,09 not on the scheme. Here and in other scheme the letter "A" stands for early written traditions.*

Вторая модель противопоставляет север и юг Евразии. В ней Восточная и отчасти Центральная Европа объединены с Сибирью, что вряд ли могло иметь место в период до расселения восточных славян. Южная зона от Атлантики до Юго-Восточной Азии соответствует области распространения сложных обществ Евразии и Северной Африки в древности и Средневековье. Передача



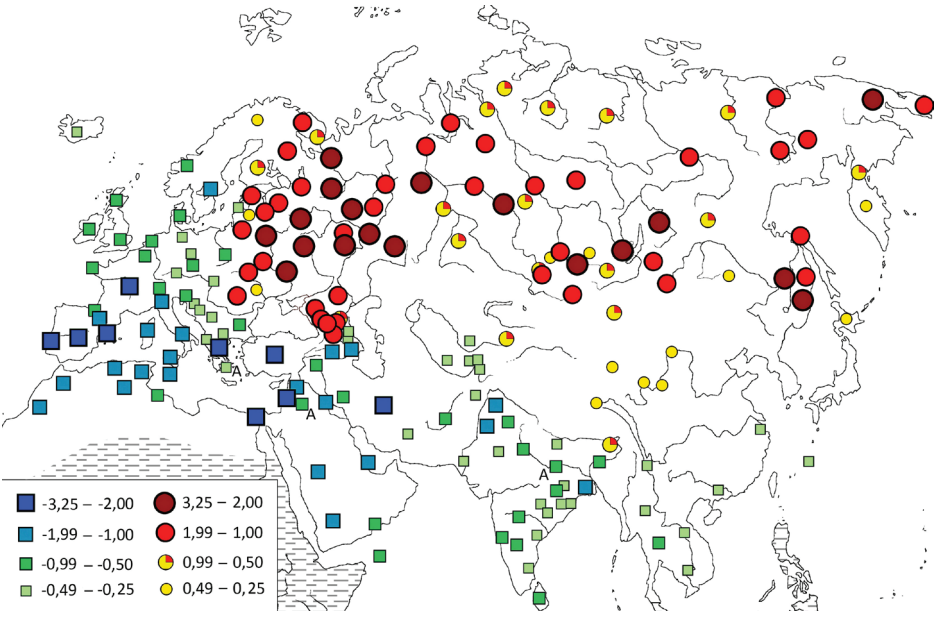
Ил. 2. *Результаты статистической обработки данных о распределении 230 мотивов, отражающих ситуации, связанные с плутовством и асоциальным поведением (зооморфные акторы, в основном эпизоды сказки о животных) в 300 традициях Евразии и Северной Африки. Вторая ГК, дисперсия 4,1%. Традиции с числом мотивов < 7 и с индексами от 0,24 до −0,24 не показаны.*

Fig. 2. *Results of computing of data on the spread of 230 motifs related to deceit and antisocial behavior (animal actors, mostly episodes of animal tales) in 300 traditions of Eurasia and Northern Africa. Second PC, dispersion 4,1%. Traditions with number of motifs < 7 and with indexes from 0,24 to −0,24 are not shown.*

фольклора шла здесь в том числе через письменную традицию. Характерно, что если мотивы сказки о животных, выделенные в русском фольклоре, находят параллели в Северной Азии вплоть до Чукотки, то в русской письменной традиции эпизоды с зооморфными акторами связаны с южной зоной (ил. 2). Деление Евразии на северную и южную сферы обмена информацией получены при независимой обработке мотивов, выделенных из сказки о животных (ил. 2) и из волшебной сказки (ил. 3). Вместе с тем две схемы не вполне идентичны. Основное различие в том, что в Монголии и Тибете наборы мотивов сказки о животных близки индийским, а наборы мотивов волшебной сказки — восточноевропейским и северо- (но не южно-) кавказским.

Следует отметить, что модели трансконтинентального распределения мотивов не альтернативны. Границы и контакты между западом и востоком Евразии, с одной стороны, и югом и севером, с другой, отражают разные исторические процессы, которые могли протекать в том числе и одновременно. Южная зона на ил. 3 отчасти совпадает с территорией «Западной цивилиза-

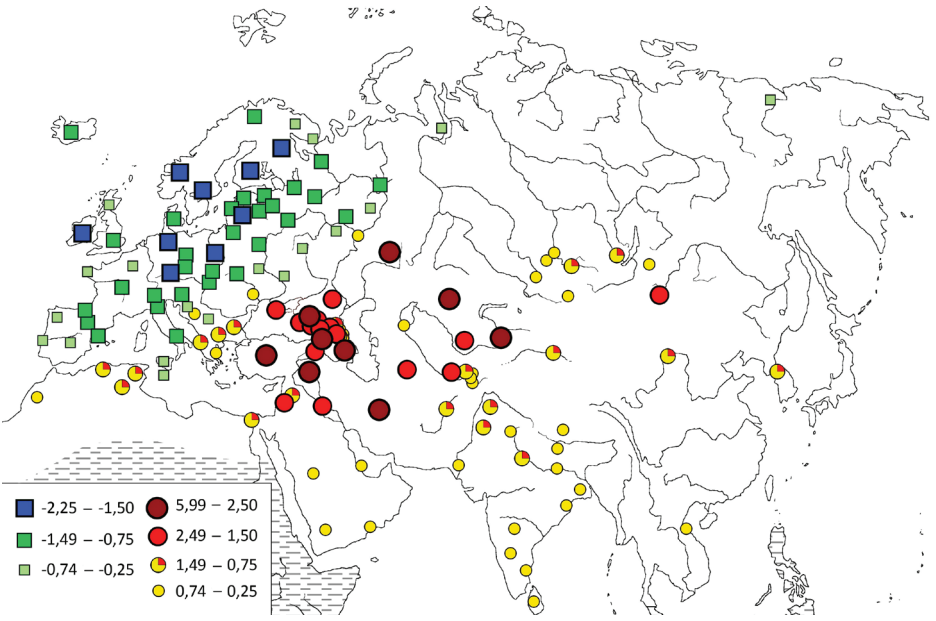
ции» в терминологии С. Томпсона, однако без Восточной Европы. Это значит, что дело не в наличии или отсутствии сказочного фольклора на определенных территориях Старого Света. В Центральной Азии, Южной Сибири, на Северном Кавказе и в Восточной Европе он широко представлен. Различия касаются частоты встречаемости определенных повествовательных эпизодов. Эта частота отражает интенсивность общения между людьми, следствием чего стало распространение тех или иных сюжетов и жанров в определенные эпохи на определенных территориях.



Ил. 3. *Результаты статистической обработки данных о распределении 733 приключенческих мотивов (в основном эпизоды волшебной сказки) в 328 традициях Евразии и Северной Африки. Третья ГК, дисперсия 3,1%. Традиции с числом мотивов < 10 и с индексами от 0,24 до −0,24 не показаны.*

Fig. 3. *Results of computing of data on the spread of 733 adventure motifs (mostly episodes of tales of magic) in 328 traditions of Eurasia and Northern Africa. Third PC, dispersion 3,1%. Traditions with number of motifs < 10 and with indexes from 0,24 to −0,24 are not shown.*

Третья модель построена на основе мотивов, характерных, во-первых, для бытовой сказки и анекдотов и, во-вторых, для волшебной сказки. На ил. 4 показано распределение трикстерских эпизодов с антропоморфными акторами. Граница двух комплексов поразительно точно совпадает с границей зон влияния ислама и христианства в XVI в. Никакие более ранние трансконтинентальные культурные рубежи так не проходили. При этом речь идет не о границе конфессий, а о двух сферах обмена информацией. Степные традиции близки исламским, а Кавказ — в отличие от того, что было на первой схеме, —

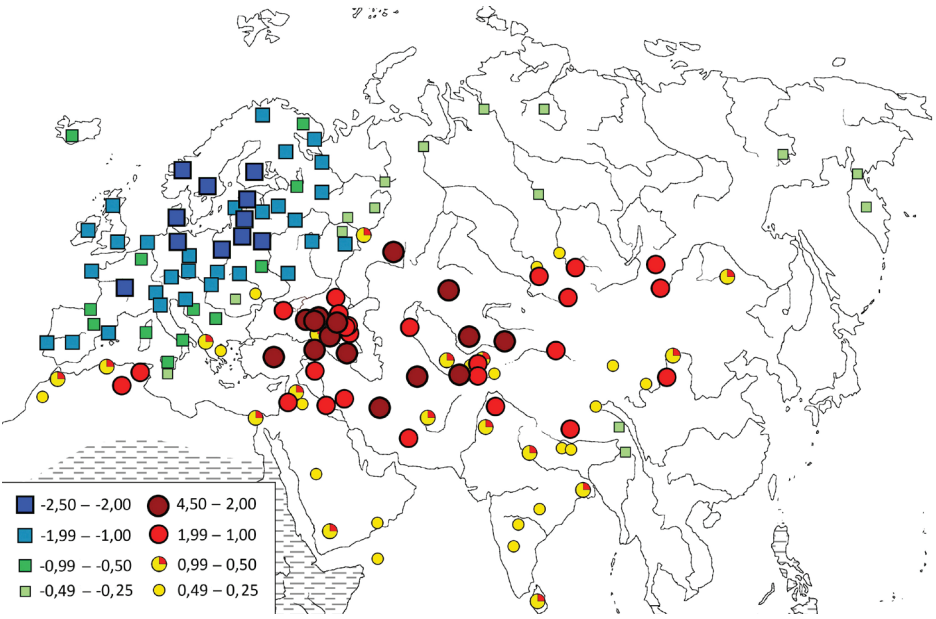


Ил. 4. *Результаты статистической обработки данных о распределении 252 мотивов, отражающих ситуации, связанные с плутовством и асоциальным поведением (антропоморфные акторы, в основном эпизоды бытовой сказки и анекдотов) в 302 традициях Евразии и Северной Африки. Вторая ГК, дисперсия 5,2%. Традиции с числом мотивов < 15 и с индексами от 0,24 до −0,24 не показаны.*

Fig. 4. *Results of computing of data on the spread of 252 motifs related to deceit and antisocial behavior (human actors, mostly episodes of realistic tales and anecdotes) in 302 traditions of Eurasia and Northern Africa. Second PC, dispersion 5,2%. Traditions with number of motifs < 15 and with indexes from 0,24 to −0,24 are not shown.*

близок как Монголии, так и особенно Передней Азии, но далек от Европы. Можно сказать, что для европейцев начала Нового времени условный «Восток» представлял собой зону ислама вместе с зоной степей. Китай в данной модели занимает нейтральное положение — сказочный фольклор Западной и Центральной Евразии его мало затронул.

Набор мотивов волшебной сказки, результаты статистической обработки которого представлены на ил. 3 и 5, один и тот же, но речь идет о разных ГК, отражающих разные тенденции распределения мотивов. Схема на ил. 3 соответствует условным математическим индексам третьей ГК, отражающей более слабую тенденцию распределения мотивов, а схема на ил. 5 соответствует второй ГК, отражающей более сильную тенденцию. Это значит, что основной этап формирования наборов мотивов волшебной сказки, известных по записям XIX — начала XX в., примерно совпадает с той эпохой, когда сделались популярными анекдоты про Ходжу Насреддина, Абу-Ниваса, св. Петра и пр. (видимо, конец Средневековья и начало Нового времени). Отдельные



Ил. 5. *Результаты статистической обработки данных о распределении 733 приключенческих мотивов (в основном эпизоды волшебной сказки) в 328 традициях Евразии и Северной Африки. Вторая ГК, дисперсия 4,1%. Традиции с числом мотивов < 25 и с индексами от 0,24 до −0,24 не показаны.*

Fig. 5. *Results of computing of data on the spread of 733 adventure motifs (mostly episodes of tales of magic) in 328 traditions of Eurasia and Northern Africa. Second PC, dispersion 4,1%. Traditions with number of motifs < 25 and with indexes from 0,24 to −0,24 are not shown.*

эпизоды, использованные в евразийских сказках, могли быть известны даже в палеолите, поскольку зафиксированы в Америке. Значительная часть эпизодов распространилась в Евразии не позже раннего Средневековья — именно их распределение отражено на ил. 3. Но мотивов, распространившихся лишь в середине истекшего тысячелетия, больше. Это значит, что привычный для европейцев набор сказочных сюжетов окончательно сложился лишь за несколько веков до того, как братья Гримм открыли его существование. Этого и следовало ожидать, раз в восточноевропейских сказках обладателя верховной власти называют царем, а не князем.

* * *

Изложенные результаты просты, а статистическая программа работает молниеносно. Но стоит отметить, что добывание публикаций и составление резюме десятков тысяч текстов, опубликованных на 12 языках, заняло более четверти века.

Литература

Березкин 2012 — *Березкин Ю. Е.* Сибирско-южноазиатские фольклорные параллели и мифология евразийской степи // Археология, антропология и этнография Евразии. Т. 52. № 4. 2012. С. 144–155.

Березкин 2013 — *Березкин Ю. Е.* Между общиной и государством: Среднемасштабные общества Нуклеарной Америки и Передней Азии в исторической динамике. СПб.: МАЭ РАН, 2013.

Березкин 2018 — *Березкин Ю. Е.* Отражение картины мира в традиционных нарративах: реконструкция глобальных тенденций распространения и хронологической последовательности появления мотивов мифологии // Археология, антропология, этнография Евразии. Т. 46. № 2. 2018. С. 140–148.

Березкин 2020 — *Березкин Ю. Е.* Восточнославянский фольклор в евразийском контексте // Славяноведение. 2020. № 6. С. 41–55.

Березкин 2021 — *Березкин Ю.* Африканское наследие в мифологии // Антропологический форум. № 48. 2021. С. 91–114.

Березкин, Дувакин б. д. — *Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Электронный аналитический каталог. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin. [Последнее обновление в декабре 2020 г.].

Зограф 1976 — Сказки народов Индии / Предисл. и примеч. Г. Зографа. Л.: Худ. лит., 1976.

Иванов, Аврамова 1997 — *Иванов И., Аврамова М.* Варненски некропол. София: Агато, 1997.

Коротаев 2003 — *Коротаев А. В.* Социальная эволюция. Факторы, закономерности, тенденции. М.: Вост. лит. РАН, 2003.

Кузнецова 1998 — *Кузнецова В. С.* Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998.

Кузьмичевский 1887 — *Кузьмичевский П.* Шолудивый Буняка в украинских народных сказаниях // Киевская старина. Т. 19. № 10. 1887. С. 233–276.

Лавджой 2001 — *Лавджой А. О.* Великая цепь бытия: История идеи / Пер. с англ. В. Софронова-Антомони. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

Малиновский 2004 — *Малиновский Б.* Миф в первобытной психологии // Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004. С. 285–334.

Мелетинский 1979 — *Мелетинский Е. М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М.: Наука, 1979.

Напольских 2011 — *Напольских В. В.* Миф о нырянии за землёй (A812) в Северной Евразии и Северной Америке: двадцать лет спустя // «Не любопытства ради, а познания для…»: К 75-летию Юрия Борисовича Симченко / Ред. Н. А. Дубова, Ю. А. Квашнин. М.: Старый Сад. С. 215–272.

Новоженов 2012 — *Новоженов В. А.* Чудо коммуникации и древнейший колёсный транспорт Евразии. М.: Таус, 2012.

Новоженов 2014 — Еуразия даласындағы ежелгі тайпалардың этникалық тарихының құпиялары = Таинство этнической истории древнейших номадов степной Евразии = The mystery of the ethnic history of the earliest nomads of the Eurasian steppe / Сост. В. А. Новоженов. Алматы: Остров Крым, 2014.

Фробениус 2016 — *Фробениус Л.* Детство человечества. Первобытная культура аборигенов Африки и Америки / Пер. с нем. С. Д. Чулока. М.: URSS, 2016.

Уайт 2004 — *Уайт Л.* Избранное: Наука о культуре / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004.

Хлуднева 2003 — *Хлуднева С. В.* Артур Лавджой и «Великая Цепь Бытия» // История философии. 2003. № 10. С. 243–252.

Aarne 1910 — *Aarne A*. Verzeichnis der Märchentypen. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1910.

Berezkin 2014 — *Berezkin Yu*. The dog, the horse and the creation of man // Folklore. No. 56. 2014. P. 25–46.

Boas 1896 — *Boas F*. The limitations of the comparative method of anthropology // Science. New Series. Vol. 4. No. 103. 1896. P. 901–908.

Coşkun et al. 2010 — *Coşkun A., Benz M., Erdal Y. S., Koruyucu M. M., Deckers K., Riehl S., Siebert A., Alt K. W., Özkaya V.* Living by the water — boon and bane for the people of Körtik Tepe // Neo-Lithics. 2010. No. 2. P. 60–71.

Flannery, Marcus 2012 — *Flannery K., Marcus J*. The creation of inequality: How our prehistoric ancestors set the stage for monarchy, slavery, and empire. Cambridge; London: Harvard Univ. Press.

Geertz 1973 — The interpretation of cultures: Selected essays by Clifford Geertz. New York: Basic Books, 1973.

Graça da Silva, Tehrani 2016 — *Graça da Silva S., Tehrani J. J.* Comparative phylogenetic analyses uncover the ancient roots of Indo-European folktales // Royal Society Open Science. Vol. 3. No. 1. 2016. P. 1–11. https://doi.org/10.1098/rsos.150645.

Haklay, Gopher 2020 — *Haklay G., Gopher A.* Geometry and architectural planning at Göbekli Tepe, Turkey // Cambridge Archaeological Journal. Vol. 30. No. 2. 2020. P. 343–357.

Higham et al. 2008 — *Higham T., Chapman J., Slavchev V., Gaydarska B., Nonch N., Yordanov Y., Dimitrova B.* New AMS radiocarbon dates for the Varna Eneolithic cementry, Bulgarian Black Sea coast // The Varna Eneolithic necropolis and problems of prehistory in Southeast Europe / Ed. by V. Slavchev. Varna: Regionalen Istoričeski Muzej, 2008. P. 95–112.

Jason 1970 — *Jason H*. The Russian criticism of the “Finnish school” in folktale scholarship // Norweg. Vol. 14. 1970. P. 285–294.

Jordan et al. 2016 — *Jordan P., Gibbs K., Hommel P., Piezonka H., Silva F., Steele J.* Modeling the diffusion of potter technologies across Afro-Eurasia: Emerging insights and future research // Antiquity. Vol. 90. 2016. P. 590–603.

Kabukcu et al. 2021 — *Kabukcu C., Asouti E., Pöllath N., Peters J., Karul N*. Pathways to plant domestication in Southeast Anatolia based on new data from aceramic Neolithic Gusir Höyük // Scientific Reports. Vol. 11. 2021. Article number 2112. https://doi.org/10.1038/s41598-021-81757-9.

Korotayev, Grinin 2012 — *Korotayev A., Grinin L.* Global urbanization and political development of the World System // Globalistics and globalization studies / Ed. by L. E. Grinin, I. V. Ilyin, A. V. Korotayev. Volgograd: Uchitel, 2012. P. 28–77.

Le Quellec 2015a — *Le Quellec J.-L.* En Afrique, pourquoi meurt-on? Essai sur l’histoire d’un mythe africain // Afriques. No. 6. 2015. URL: http://afriques.revues.org/1717.

Le Quellec 2015b — *Le Quellec J.-L.* Peut-on retrouver les mythes préhistoriques? L’exemple des récits anthropogonique // Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions & Belles-Lettres. 2015. № 1. P. 235–266.

Özkaya 2009 — *Özkaya V.* Excavations at Körtik Tepe: A new pre-pottery Neolithic A Site in Southeastern Anatolia // Neo-Lithics. 2009. No. 2. P. 3–8.

Peregrine 2001 — *Peregrine P. N.* Cross-cultural comparative approaches in archaeology // Annual Review of Anthropology. Vol. 30. No. 1. 2001. P. 1–18.

Peregrine 2003 — *Peregrine P. N.* Atlas of cultural evolution // World Cultures: Journal of Comparative and Cross-Cultural Research. Vol. 14. No. 1. 2003. P. 2–88.

Peregrine et al. 2004 — *Peregrine P. N., Ember M., Ember C. R.* Predicting the future state of the world using archaeological data: an exercise in archaeomancy // Cross-Cultural Research. Vol. 38. No. 2. 2004. P. 133–146.

Roberts 2016 — *Roberts J*. The sacred mythological centres of Ireland: An illustrated guide. Bealtaine: Bandia Publishing, 2016.

Slavchev 2010 — *Slavchev V.* The Varna Eneolithic cemetery in the context of the Late Copper Age in the East Balkans // The lost world of old Europe: The Danube Valley, 5000–3500 BC / Ed. by D. W. Anthony, J. Y. Chi. Princeton: Princeton Univ. Press, 2010. P. 192–212.

Tehrani 2013 — *Tehrani J. J*. The phylogeny of Little Red Riding Hood // PLoS One. Vol. 8. No. 11. 2013. P. e78871.

Tehrani 2020 — *Tehrani J. J.* Descent with imagination: Oral traditions as evolutionary lineages // Evolutionary perspectives on imaginative culture / Ed. by J. Carroll, M. Clasen, E. Jonsson. Cham: Springer International Publishing, 2020. P. 273–289.

Tehrani et al. 2016 — *Tehrani J. J., Nguyen Q., Roos T*. Oral fairy tale or literary fake? Investigating the origins of Little Red Riding Hood using phylogenetic network analysis // Digital Scholarship in the Humanities. Vol. 31. No. 3. 2016. P. 611–636.

Thompson 1946 — *Thompson S*. The folktale. New York: The Dryden Press, 1946.

Tylor 1971 — *Tylor E. B.* Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. Vol. 1. London: John Murray, 1871.

References

Aarne, A. (1910). *Verzeichnis der Märchentypen*. Suomalainen Tiedeakatemia. (In German).

Berezkin, Yu. E. (2012). Sibirsko-iuzhnoaziatskie fol'klornye paralleli i mifologiia evraziiskoi stepi [Siberian — South Asian folklore parallels and the mythology of the Eurasian Steppe]. *Arkheologiia, antropologiia, etnografiia Evrazii, 52*(4), 144–155. (In Russian).

Berezkin, Yu. E. (2013). *Mezhdu obschinoi i gosudarstvom: Srednemasshtabnye obshchestva Nuklearnoi Ameriki i Perednei Azii v istoricheskoi dinamike* [Between the community and the state: Middle-range societies of Nuclear America and the Near East in historical dynamics]. MAE RAN. (In Russian).

Berezkin, Yu. (2014). The dog, the horse and the creation of man. *Folklore, 56*, 25–46.

Berezkin, Yu. E. (2018). Otrazhenie kartiny mira v traditsionnykh narrativakh: rekonstruktsiia global'nykh tendentsii rasprostraneniia i khronologicheskoi posledovatel'nosti poiavleniia motivov mifologii [Manifestation of worldviews in traditional narratives: A reconstruction of global tendencies in the dispersal and chronology of the emergence of mythological motifs]. *Arkheologiia, antropologiia, etnografiia Evrazii, 46*(2), 140–148. (In Russian).

Berezkin, Yu. E. (2020). Vostochnoevropeiskii fol'klor v evraziiskom kontekste [Eastern-European folklore in Eurasian context]. *Slavianovedenie, 2020*(6), 41–55. (In Russian).

Berezkin, Yu. (2021). Afrikanskoe nasledie v mifologii [African heritage in mythology]. *Antropologıcheskii forum, 48*, 91–114. (In Russian).

Berezkin, Yu., & Duvakin, E. (n. d.). *Tematicheskaia klassifikatsiia i raspredelenie fol'klorno-mifologicheskikh motivov po arealam: Elektronnyi analiticheskii katalog* [The electronic analytical catalogue of folklore-mythological motifs: Thematic classification and areal distribution]. http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin. [Last updated December 2020].

Boas, F. (1896). The limitations of the comparative method of anthropology. *Science, New Series, 4*(103), 901–908.

Coşkun, A., Benz, M., Erdal, Y. S., Koruyucu, M. M., Deckers, K., Riehl, S., Siebert, A., Alt, K. W., & Özkaya, V. (2010). Living by the water — boon and bane for the people of Körtik Tepe. *Neo-Lithics, 2010*(2), 60–71.

Flannery, K., & Marcus, J. (2012). *The creation of inequality: How our prehistoric ancestors set the stage for monarchy, slavery, and empire*. Harvard Univ. Press.

Frobenius, L. (1909). *The childhood of man: A popular account of the lives, customs and thoughts of the primitive races* (A. H. Keane, Trans.). Seeley & Co.

[Geertz, C.] (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays by Clifford Geertz*. Basic Books.

Graça da Silva S., & Tehrani J. J. (2016). Comparative phylogenetic analyses uncover the ancient roots of Indo-European folktales. *Royal Society Open Science, 3*(1), 1–11. https://doi.org/10.1098/rsos.150645.

Haklay, G., & Gopher, A. (2020). Geometry and architectural planning at Göbekli Tepe, Turkey. *Cambridge Archaeological Journal, 30*(2), 343–357.

Higham, T., Chapman, J., Slavchev, V., Gaydarska, B., Nonch, N., Yordanov, Y., & Dimitrova, B. (2008). New AMS radiocarbon dates for the Varna Eneolithic cementry, Bulgarian Black Sea coast. In V. Slavchev (Ed.). *The Varna Eneolithic necropolis and problems of prehistory in Southeast Europe* (pp. 95–112). Regionalen Istoričeski Muzej.

Ivanov, I, & Avramova, M. (1997). *Varnenski nekropol* [Varna necropolis]. Agato. (In Bulgarian).

Jason, H. (1970). The Russian criticism of the "Finnish school" in folktale scholarship. *Norweg, 14*, 285–294.

Jordan, P., Gibbs, K., Hommel, P., Piezonka, H., Silva, F., & Steele, J. (2016). Modeling the diffusion of potter technologies across Afro-Eurasia: Emerging insights and future research. *Antiquity, 90*, 590–603.

Kabukcu, C., Asouti, E., Pöllath, N., Peters, J., & Karul, N. (2021). Pathways to plant domestication in Southeast Anatolia based on new data from aceramic Neolithic Gusir Höyük. *Scientific Reports, 11* (article number 2112). https://doi.org/10.1038/s41598-021-81757-9.

Khludneva, S. V. (2003). Artur Lavdzhoi i "Velikaia Tsep' Bytiia" [Arthur Lovejoy and "The Great Chain of Being"]. *Istoriia filosofii, 2003*(10), 243–252. (In Russian).

Korotayev, A. V. (2003). *Sotsial'naia evoliutsiia: Faktory, zakonomernosti, tendentsii* [Social evolution: Factors, regularities, tendencies]. Vostochnaia literatura RAN. (In Russian).

Korotayev, A., & Grinin, L. (2012). Global urbanization and political development of the World System. In L. E. Grinin, I. V. Ilyin, & A. V. Korotayev (Eds.). *Globalistics and globalization studies* (pp. 28–77). Uchitel.

Kuz'michevskii, P. (1887). Sholudivyi Buniaka v ukrainskikh narodnykh skazaniiakh [The skabby Buyaka in Ukrainian folk legends]. *Kievskaia starina, 19*(10), 233–276. (In Russian).

Kuznetsova, V. S. (1998). *Dualisticheskie legendy o sotvorenii mira v vostochnoslavianskoi traditsii* [Dualistic legends about the creation of the world in the East Slavic folklore tradition]. Izdatel'stvo SO RAN. (In Russian).

Le Quellec, J.-L. (2015a). En Afrique, pourquoi meurt-on? Essai sur l'histoire d'un mythe africain. *Afriques, 6*. Retrieved from http://afriques.revues.org/1717. (In French).

Le Quellec, J.-L. (2015b). Peut-on retrouver les mythes préhistoriques? L'exemple des récits anthropogonique. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, *2015*(1), 235–266. (In French).

Lovejoy, A. O. (1976). *The Great Chain of Being: A study of the history of an idea*. Harvard Univ. Press.

Malinowski, B. (1926). *Myth in primitive psychology*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.

Meletinskii, E. M. (1979). *Paleoaziatskii mifologicheskii epos. Tsikl Vorona* [The paleoasiatic mythological epics. The Raven Cycle]. Nauka. (In Russian).

Napol'skih, V. V. (2011). Mif o nyrianii za zemlei (A812) v Severnoi Evrazii i Severnoi Amerike: dvadtsat' let spustia [The earth-diver myth (A812) in Northern Eurasia and North America: Twenty years later]. In N. A. Dubova, & Yu. A. Kvashnin (Eds.). *"Ne liubobytstva radi, a poznaniia dlia…": K 75-letiiu Iuriia Borisovicha Simchenko* (pp. 215–272). Staryi Sad. (In Russian).

Novozhenov, V. A. (2012). *Chudo kommunikatsii i drevneishii kolesnyi transport Evrazii* [Communications and the earliest wheeled transport of Eurasia]. Taus. (In Russian).

Novozhenov, V. A. (Ed.) (2014). *Eýrazıa dalasyndaǵy ejelgi taıpalardyń etnıkalyq tarıhynyń kupıalary = Tainstvo etnicheskoi istorii drevneishikh nomadov stepnoi Evrazii = The mystery of the ethnic history of the earliest Eurasian nomads*. Ostrov Krym. (In Russian).

Özkaya, V. (2009). Excavations at Körtik Tepe: A new pre-pottery Neolithic A Site in Southeastern Anatolia. *Neo-Lithics, 2009*(2), 3–8.

Peregrine, P. N. (2001). Cross-cultural comparative approaches in archaeology. *Annual Review of Anthropology, 30*(1), 1–18.

Peregrine, P. N. (2003). Atlas of cultural evolution. *World Cultures: Journal of Comparative and Cross-Cultural Research, 14*(1), 2–88.

Peregrine, P. N., Ember, M., & Ember, C. R. (2004). Predicting the future state of the world using archaeological data: An exercise in archaeomancy. *Cross-Cultural Research, 38*(2), 133–146.

Roberts, J. (2016). *The sacred mythological centres of Ireland: An illustrated guide*. Bandia Publishing.

Slavchev, V. (2010). The Varna Eneolithic cemetery in the context of the Late Copper Age in the East Balkans. In D. W. Anthony, & J. Y. Chi (Eds.). *The lost world of old Europe: The Danube Valley, 5000–3500 BC* (pp. 192–212). Princeton Univ. Press.

Tehrani, J. J. (2013). The phylogeny of Little Red Riding Hood. *PLoS One, 8*(11), e78871.

Tehrani, J. J. (2020). Descent with imagination: Oral traditions as evolutionary lineages. In J. Carroll, M. Clasen, & E. Jonsson (Eds.). *Evolutionary perspectives on imaginative culture* (pp. 273–289). Springer International Publishing.

Tehrani, J. J., Nguyen, Q., & Roos, T. (2016). Oral fairy tale or literary fake? Investigating the origins of Little Red Riding Hood using phylogenetic network analysis. *Digital Scholarship in the Humanities, 31*(3), 611–636.

Thompson, S. (1946). *The folktale*. The Dryden Press.

Tylor E. B. (1871). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom* (Vol. 1). John Murray.

White, L. (2007). *The evolution of culture: The development of civilization to the fall of Rome.* Routledge.

Zograf, G. (Intro., Notes) (1976). *Skazki narodov Indii* [Folktales of the peoples of India]. Khudozhestvennaia literatura. (In Russian).

* * *

Информация об авторе

Юрий Евгеньевич Березкин
доктор исторических наук
заведующий отделом Америки, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3
Тел.: +7 (812) 328-00-25
✉ *berezkin1@gmail.com*

Information about the author

Yuri E. Berezkin
Dr. Sci. (History)
Head of American Department, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences
Russia, 199034, Saint Petersburg, Universitetskaya Emb., 3
Tel.: +7 (812) 328-00-25
✉ *berezkin1@gmail.com*