

БОАС, ПРОПП И ДРУГИЕ. БОЛЬШИЕ ДАННЫЕ ПО ФОЛЬКЛОРУ И МИФОЛОГИИ КАК ИСТОЧНИК ЗНАНИЙ О ПРОШЛОМ

Ю.Е. Берёзкин

В статье отражена позиция автора относительно механизмов исторического процесса и значения больших данных по фольклору и мифологии для познания прошлого. В конце XX в. оценки характера исторического процесса стали меняться, хотя новая парадигма не стала пока общепринятой. Поскольку социальные изменения обусловлены неопределённо большим количеством факторов, наборы которых не совпадают во времени и пространстве, общества, между которыми не происходит обмен информацией, развиваются по расходящимся траекториям. Изменения в социуме и материальной культуре отражают эволюцию идей. Идеи и представления не возникают спонтанно. Человек усваивает их в своём коллективе (об этом определение культуры у Э. Тайлора), но также заимствует со стороны. История представляет собой процесс возникновения и распада сфер обмена информацией. Хотя фольклор и мифология являются маргинальной сферой культуры, их изучение позволяет сравнительно просто проследить культурные взаимодействия и миграционные процессы от верхнего палеолита до Нового времени. В конце XIX — начале XX в. Ф. Боас охарактеризовал устные повествования как систему, не зависящую от внешних факторов. Из этого следует, что такая система заслуживает изучения потому, что отражает динамику взаимодействия между сообществами людей. Однако Боас не стал развивать свои выводы, и в результате изучение фольклора и мифологии отстранилось от изучения прошлого. Наша база данных фольклора и мифологии мира основана на идеях раннего Боаса и позволяет использовать гигантскую совокупность мотивов (повествовательных эпизодов и мифологических образов) для исторических реконструкций.

Ключевые слова: Франц Боас, Владимир Пропп, Стит Томпсон, фольклор и мифология, сюжетные указатели, социальная эволюция, сферы взаимодействия.

Берёзкин Юрий Евгеньевич, доктор исторических наук, заведующий отделом этнографии Америки Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, профессор факультета антропологии Европейского университета, Санкт-Петербург, Россия.

Berezkin Yuri Evgen'yevich, Professor, Dr., Head of American department of the Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS, Professor of the Faculty of Anthropology of the European University, Saint Petersburg, Russia.

E-mail: berezkin1@gmail.com

ВВЕДЕНИЕ

В начале октября 1980 г. я стоял на вершине Алтын-депе и смотрел на раскопанные дома и улицы города, существовавшего на юге Туркменистана в III тыс. до н.э. В то время подгорная полоса Копет-Дага была частью Большого Ирана — зоны ранних цивилизаций между Месопотамией и долиной Инда. В конце III тыс. до н.э. началось иссушение климата, и во второй четверти III тыс. до н.э. эти области опустели.

Работая в отделе Америки Института этнографии АН СССР в Ленинграде, я уже довольно много знал как о древностях Передней Азии и Ирана, так и о Центральных Андах в доколумбовую эпоху. Исходя из преобладавших представлений о развитии культуры земледельческих обществ, побережье Перу первых веков нашей эры и Южный Туркменистан III тыс. до н.э. должны были быть похожи. И здесь, и там существовали «раннеклассовые», как тогда говорили, общества, создатели которых прокладывали каналы для орошения полей, использовали домашних животных (в Перу это были ламы), освоили металлургию золота, серебра и меди (в Евразии также бронзы), а в строительстве употребляли необожжённый кирпич, который в сухом климате вполне долговечен. Сходство между двумя регионами было значительным, хотя развивались они независимо. В 40-х гг. прошлого века на это обратил внимание американский антрополог Джулиан Стьюард (Steward 1949), и с тех пор культуры Древней Америки заняли в истории место рядом с Передней Азией.

И тем не менее то, что я видел собственными глазами, участвуя в раскопках Алтын-депе, разительно отличалось от известного мне о культурах Центральных Анд. Сходство внешних признаков (сырцовый кирпич, металлы, орошаемое земледелие и пр.) лишь подчёркивало различия в организации общества. При взгляде издали ход развития Центральных Анд и Ближнего Востока — Ирана действительно одинаков: от небольших общин к более крупным, а затем к государствам и империям. Однако ни одну конкретную культуру Древнего Перу невозможно сопоставить ни с одной конкретной культурой Западной Евразии.

Причина очевидна. Без обмена информацией общества неизбежно развиваются по разным траекториям, поскольку на каждое влияет неопределённо большое число случайных факторов. Универсальные тенденции касаются лишь самых общих параметров: технологического прогресса, роста плотности населения, усложнения социальной организации. Что же до отношений между людьми, представлений о мире, изобразительного искусства, поведенческих практик, то всё это варьируется в широких пределах. И хотя уровень развития производства налагает ограничения, человеческая культура лабильна, и её зависимость от внешних условий не стоит преувеличивать.

Неодинаковы и темпы развития — от почти полной стабильности на протяжении десятков тысяч лет до быстрых и радикальных изменений по не выясненным на сегодняшний день причинам.

Какое отношение всё это имеет к исследованию устных традиций, которыми я занимаюсь последние 30 лет?

Ещё в конце 1960-х гг., когда я учился на кафедре археологии истфака Ленинградского университета, меня заинтересовали две разные темы. Одна — это ранние цивилизации Америки и Евразии, формирование сложных обществ и появление социальных групп, заинтересованных в монументальном строительстве и создании профессионально выполненных произведений искусства и прочих престижных ценностей. Другая — мифология, но не в том смысле, в каком её многие себе представляют. Дело не в наивном стремлении узнать, что «значат» сюжеты повествований или древние изображения, а в желании проследить формальное сходство повествовательных и изобразительных мотивов в разных традициях. То, что это сходство не вызвано врождёнными предпочтениями человеческого ума, а свидетельствует о контактах между культурами, мне было изначально понятно. Потребовались десятилетия, прежде чем интуитивное убеждение оказалось подкреплено фактами.

Гигантский прогресс археологических исследований в последние десятилетия разрушил многие представления о прошлом, господствовавшие со времён ранних эволюционистов. Становится всё яснее, что фундаментальные открытия совершаются редко и культурный прогресс в гораздо большей степени обусловлен заимствованием идей, чем параллельным изобретением. Сама по себе целесообразность (как мы её понимаем) не обеспечивает распространение инноваций. За каждой из них стоит не столько желание сделать труд эффективнее, сколько стремление людей повысить свой престиж благодаря обладанию предметами и знаниями, которых нет у других. Что касается внешних влияний на культуру, то одни и те же причины могут иметь разные следствия в зависимости от норм поведения в данном обществе. При нападении врагов одни будут сопротивляться до последнего человека, другие обратятся в бегство, а третьи подчинятся. Люди реагируют на обстоятельства не инстинктивно, а на основании усвоенных стереотипов — неодинаковых в разных культурах.

В отсутствие значительного массива письменных источников трудно определить, что думали и чувствовали люди прошлого. Но можно не сомневаться, что идеалы, мнения и понятия не возникали спонтанно, а либо воспринимались от родителей и дедов, либо заимствовались со стороны, подобно типам вещей и канонам изображений. Наличие или отсутствие контактов между обществами — важнейший фактор эволюции. История определяется распространением и сменой идей, но сам обмен идеями зависит от характера связей между коллективами. Рост систематичности связей приводит

к формированию сообществ, обмен информацией внутри которых интенсивнее, чем внешний обмен. Археология всегда была основана на выделении культур и традиций, т.е. сфер взаимодействия, о возникновении и распаде которых мы узнаём, изучая распределение материальных остатков. Сходные формы орудий, поселений, захоронений, общественно-культурных сооружений и всего остального отражают контакты между людьми. Для археолога динамика этих форм и есть история, тогда как для лингвиста история есть эволюция языковых явлений на фоне взаимовлияния языков, а для генетика — сходство и различие геномов людей из современных и древних популяций.

Аналогичным образом сходство и различие в наборах повествовательных эпизодов, мифологических образов, числовых констант, имён собственных и словесных клише отражает исторический процесс в зеркале того материала, который можно изучать, анализируя «сказки и мифы». Я беру в кавычки этот словесный оборот, поскольку в устных традициях обитателей Америки, Океании и отчасти других регионов жанровых делений не было, т.е. «сказки и мифы» не различались. Кроме того, слово «мифы» вообще не имеет определённого содержания, и, если это необходимо, корректнее говорить о мифологической прозе. Совсем обойтись без «мифов» не удаётся, но это не термин, и синонимы для него могут быть разные. Повествовательные тексты, формы материальной культуры, стили искусства, языковые явления и, наконец, гены — всё это передаётся от человека к человеку и от одной популяции к другой в ходе контактов, осуществляющихся при разных обстоятельствах. Поэтому общности, которые выделены археологами, лингвистами, генетиками и теми, кто изучает устные традиции, никогда полностью друг с другом не совпадают.

Изменяющаяся во времени совокупность связей между людьми есть настолько сложная система, что нет возможности осмыслить её во всех подробностях и аспектах. Модель глаза есть глаз, модель истории есть история. Можно лишь строить схемы, отражающие отдельные стороны развития. Каждая из них будет упрощением реального прошлого, но чем больше независимых категорий источников, тем картина полнее и ближе к реальности. Аналитические данные, извлечённые из устных традиций, — не главный из этих источников. Тем не менее соответствующие материалы позволяют узнать нечто такое, о чём другие дисциплины сведений не содержат.

КОРПУСНАЯ (ПОПУЛЯЦИОННАЯ) ФОЛЬКЛОРИСТИКА

В любом междисциплинарном исследовании приходится оперировать сведениями разных наук. В нашем случае речь идёт о доистории (открытия археологов и генетиков), об этнокультурной картине мира (этим когда-то занимались этнографы и лингвисты) и об изучении

устных традиций. Знающие о ледниковом максимуме и коридоре Маккензи, об этнической карте Средней Индии и об архангельских сказках редко находят общие темы для разговоров. На этом фоне неизбежен вопрос: в какой именно дисциплине автор статьи считает себя специалистом?

Вероятно — в своей, и дисциплина эта иногда называется корпусной фольклористикой, хотя название не вполне прижилось и непрозрачно. С.Ю. Неклюдов предложил использовать предикат «популяционная» или «геопопуляционная», но с ним та же проблема.

Основой данной работы является составление резюме текстов и этнографических описаний и выделение единиц репликации, которые я называю мотивами. Под мотивом подразумевается любой эпизод или образ (реже числовая константа, словесное клише, ассоциация персонажа с определённым видом животных, наконец, имя собственное), обнаруженный в двух или более традициях. Традиция есть совокупность текстов, зафиксированных у представителей определённой языковой общности или в пределах определённой территории. Репликация есть самокопирование. Подобно тому, как гены воспроизводят себя, находясь внутри организма, так и мотивы способны к репликации постольку, поскольку используются в повествованиях. Рассказчик истории думает о содержащихся в ней эпизодах и образах не больше, чем человек или курица о своём геноме. Именно это позволяет мотивам сохраняться неопределённо долго и переходить из одного рассказа в другой и из одной традиции в другую. То, что является предметом обдумывания, неизбежно меняется, а незамеченное воспроизводится.

При этом между генами и мотивами существует не только сходство, но и различие. Гены эвкариот передаются от предков потомкам (горизонтальный перенос возможен, но редок). Однако мотивы устных традиций легко циркулируют между людьми и популяциями, не связанными близким родством. Это обстоятельство особенно важно при анализе материалов по обществам с высокой демографической плотностью.

Логично допустить, что наибольшие шансы для сохранения имеют те мотивы, которые способствуют запоминаемости текстов. Чем больше актов передачи, тем выше вероятность приобретения сюжетом структурной стройности. Это умозаключение подтверждается тем, что известно об устных традициях мира. Тексты австралийских аборигенов слабо поддаются типологизации, для внешнего наблюдателя последовательность эпизодов в них лишена логики. Для носителей традиций логика, возможно, была, но, чтобы её ощутить, надо хорошо знать соответствующие культуры, которых сотни, а данные по большинству из них незначительны. У американских индейцев демографическая плотность была выше, чем у аборигенов Австралии, и у них записаны прекрасно структурированные

и логичные повествования, но завершаются они эпизодом (часто этиологическим), который из самого сюжета чаще всего не вытекает. Наконец, евразийская волшебная сказка, возникшая в сложных обществах с высокой демографической плотностью, представляет собой абсолютный шедевр композиции. Этот сюжет воспроизведён в вестерне и в тех авторских сказках («Золотой ключик», «Снежная королева», «Ночь перед Рождеством»), которые следуют традиционной сказочной схеме.

Правда, демографическая плотность могла быть не единственным фактором, от которого зависела логичность фабулы. Отбор текстов на запоминаемость, скорее всего, был интенсивнее там, где была выше степень культурного разнообразия, т.е. при контактах между сильно различавшимися традициями. Подобная ситуация характерна для континентальной Евразии и Америки, особенно Северной, но не для Австралии.

Схема волшебной сказки появилась как минимум в I—II тыс. до н.э. Такие тексты существовали в Древнем Египте («Сказка о двух братьях»), в Леванте I тыс. до н.э. (история Иосифа Прекрасного) и в античном мире (например, эпизоды из жизни Персея). Вместе с тем ни жизнеописания античных героев, ни тем более ветхозаветные истории не воспринимались как сказки и скорее могут быть названы мифологической прозой. Когда именно сюжеты повествований оторвались от своей культурной основы и превратились в международные, в точности определить трудно, но, скорее всего, это произошло где-то в I тыс. н.э. Речь, разумеется, идёт лишь о юго-западной половине Старого Света.

Жанровую характеристику текстов надо, таким образом, отделять от эпизодов и образов, из которых они состоят. Единицы репликации есть в любых традициях на всех континентах и в текстах любых жанров и тематических групп, хотя, как указывалось, в Австралии стандартные, повторяющиеся элементы традиций хуже видны. Такие элементы появились ещё на африканской прародине современного человека (Берёзкин 2021; 2023). При этом ни один мотив не распространён по всему миру. Даже, казалось бы, очевидные универсальные штампы вроде троичности вертикальной структуры мира могут не быть таковыми, по крайней мере, их варианты и частота встречаемости различаются по регионам. Картографирование показывает, что любая единица репликации известна на одних территориях и отсутствует на других.

За почти полвека работы не удалось заметить корреляцию ареалов распространения мотивов с природными условиями, с особенностями хозяйства и даже с уровнем социальной организации (тривиальные случаи вроде отсутствия этиологии приливов и отливов в Центральной Азии можно во внимание не принимать). Значит ли это, что ареальные паттерны распространения мотивов совершенно хаотичны?

Следует различать распределение отдельных мотивов и их совокупностей. Не существует двух мотивов, ареалы которых полностью совпадают. Каждая совокупность точек на карте есть результат множества актов передачи сюжета от одного человека другому, такие цепочки случайны и уникальны. Часть точек наверняка отсутствует потому, что традиции оборвались раньше, чем их зафиксировали. Но если мы рассматриваем не отдельные мотивы, а их группы, за случайными различиями в конфигурации ареалов вырисовываются тенденции, которые должны отражать исторические процессы.

Такие тенденции соответствуют упомянутым зонам обмена информацией, крупным культурным общностям разных эпох. Это предположение невозможно доказать, его остаётся лишь проверять на практике. Мотивы фольклора и мифологии не содержат информации об их возрасте. Но если конфигурация ареалов мотивов объяснима в свете данных археологии или генетики, открывается возможность связать распространение мотивов с историческими процессами разного времени.

ВЛАДИМИР ПРОПП И ЕЛЕАЗАР МЕЛЕТИНСКИЙ

Некоторые люди полагали и полагают, что традиционные нарративы описывают — пусть искажённо — подлинные события. В отдельных жанрах фольклора, в частности в героическом эпосе, такие события отголосок и вправду находят. Но следует отличать уникальную историческую информацию от сюжетных и образных клише. Привязка к историческим персонажам или топонимам есть только видимость, коль скоро описываемые эпизоды повторяются в разных традициях, а следовательно, копируются в результате контактов между людьми. Обстоятельства смерти Вещего Олега или мести княгини Ольги выглядят относительно правдоподобно до тех пор, пока мы не встречаемся с их повторением у разных народов. Однако есть и другие причины того, почему образ фольклора как зеркала культуры прошлого не отвергнут.

Традиционные повествования консервативны, и, если общество меняется быстрее, чем его устная традиция, в записанных текстах ожидаемы некоторые свидетельства о прошлом. Так, Дж. Миллер, специалист по культурам североамериканских индейцев, успешно использовал нарративы цимшиан для прояснения не вполне понятных аспектов культуры этого народа (Miller 1997). Однако речь шла о недавнем прошлом и о культуре, влияние на которую европейцев не привело к разрыву с традицией.

Ситуация со структурированными сказочными текстами у народов Евразии и Северной Африки иная. Подобные нарративы оторваны от любой конкретной культуры. Их рассказчики упоминают

этнографические реалии, свойственные месту и времени, в которых живут, или несколько более ранние. Однако замена таких реалий любимыми другими на рассказе о судьбах героев не отражается, и они выполняют чисто орнаментальную роль.

Намного более дискуссионны гипотезы, основанные на предположении о непрямом отражении в фольклоре сложных обществ (от древности до средневековья) тех институтов и практик, которые были характерны для обществ более простых и для нас в той или иной степени экзотических.

В.Я. Пропп (1895—1970) полагал, что эпизоды и образы волшебной сказки отражают обряды инициации подростков в первобытном обществе (Пропп 1986 (1946)). Некогда такие обряды должны были быть распространены повсеместно, хотя до недавних пор они сохранялись лишь в немногих изолированных областях мира. Пропп редко ссылался на этнографические примеры и в основном имел в виду условный конструкт, не привязывая его к конкретным регионам или периодам времени. Заимствовав от Г. Шурца представление об универсальном характере возрастных классов, мужских союзов и мужского дома (Грибовский 2019; Schurtz 1902), Пропп пришёл к заключению, что образы и эпизоды, отражающие верования и ритуалы неопределённо далёкого прошлого, обусловили репертуар сказочной фантастики.

По мнению С.Ю. Неклюдова, «Исторические корни волшебной сказки» (самая популярная у читателей книга Проппа) прямо продолжает и иллюстрирует его же «Морфологию сказки», знакомую в основном специалистам (Неклюдов 2021). Обе работы действительно тесно связаны, и эта связь логична. Одну абстракцию (схема волшебной сказки) можно сопоставлять лишь с другой абстракцией (первобытный коллектив, организующий инициации мальчиков). Соответственно, любая критика Проппа, основанная на обращении к конкретике — как фольклорной, так и археологической и этнологической, — не имеет отношения к проблемам, занимавшим его самого. Однако верно и другое: логические построения столь высокого порядка, какими оперировал В.Я. Пропп (равно как и К. Леви-Стросс), не имеют отношения ни к исследованию конкретных текстов, ни к реконструкции элементов культуры обществ, существовавших в прошлом на тех или иных территориях.

То же можно сказать о работах Е.М. Мелетинского (1918—2005) — ещё одного выдающегося фольклориста позднесоветской эпохи, чей личный и научный авторитет остаётся непререкаемым. Мелетинский с интересом относился к попыткам объяснить темы и образы (мачеха, братья-близнецы), связанные с поведенческими практиками и отношениями в семье (инцест, формы брака и сватовства). При этом речь шла почти исключительно о родовых обществах индо-тихоокеанского мира (Мелетинский 1963: 27; 1984; 1991; 1998). Сопоставляя

сказочную фантастику и этнографическую действительность, он, как и В.Я. Пропп, использовал любые повествовательные мотивы, независимо от сюжетов, в которых они встречаются, и от территорий, где зафиксированы.

Чтобы не столько опровергнуть подобного рода гипотезы, сколько вывести их за рамки дискуссии, опирающейся на установленные факты, достаточно проследить распространение каждого из соответствующих мотивов по миру, что и было сделано в моей статье (Берёзкин 2022). Полученные результаты исключают корреляцию между элементами текстов и соответствующими общественными институтами. Логику в конфигурации ареалов мотивов можно объяснить только миграциями и контактами разных эпох. Разумеется, ни Пропп, ни Мелетинский и ни кто-либо ещё в XX в. не мог проверить, есть эта корреляция или нет, ибо никакой сводки источников в то время не существовало. Но всё же удивительно, что сама мысль о желательности подобного рода проверки фольклористам была чужда. Почему — вопрос сложный, тянущий за собой много других, и углубляться в него я не стану.

СТИТ ТОМПСОН. ФОЛЬКЛОРНЫЕ УКАЗАТЕЛИ

В.Я. Проппу и Е.М. Мелетинскому было неважно, где именно зафиксированы сказочные эпизоды, соотносимые с первобытными ритуалами и представлениями, С. Томпсон (1885—1976), крупнейшая фигура в мировой фольклористике XX в. и создатель всеми признанных, стандартных указателей сказочных сюжетов и мотивов, распределением элементов текстов по ареалам тоже не интересовался. Как и российские фольклористы, он был филологом, хотя на этом сходство заканчивается. Свои квалификационные работы Томпсон защитил по английской литературе и немецким балладам. В отличие от Проппа и Мелетинского с их творческим умом, Томпсон, обладавший прекрасной работоспособностью, систематичностью и эрудицией, был совершенно лишён как креативности, так и интереса к прошлому. Развив и расширив созданный финским учёным А. Аарне (1867—1925) указатель сказочных сюжетов, Томпсон утверждал, будто фольклор юго-западной половины Евразии есть явление, в котором региональная специфика не отражается (Thompson 1946). Создав указатель элементарных мотивов, он пошёл дальше, предполагая адекватность своей системы для описания не только европейского, североафриканского, переднеазиатского и индийского фольклора, но и любых устных традиций мира (Thompson 1955—1958). Томпсон всегда ссылался на избранные примеры, не стремясь их умножить. Его интересовало лишь то, что имеет отношение к психологии и культуре в целом, а не к отдельным культурам в их уникальном историческом контексте.

Археологи могут не знать, что такое фольклорные указатели. Упомянутый указатель элементарных мотивов Томпсона, на создание которого ушли десятки лет работы, для нас практически бесполезен. Однако указатель сюжетов, при всех его недостатках, свою роль справочника выполняет.

После того, как в начале XIX в. братья Гримм открыли фольклор как особое явление культуры, энтузиасты по всей Европе стали публиковать сборники местных сказок. Их фабулы оказались похожи в различных традициях континента, а в арабских, персидских и индийских источниках нашлись несомненные параллели. Сопоставление этих материалов завершилось созданием уже упомянутым финским учёным А. Аарне пронумерованного списка сказочных типов из почти 2000 позиций, поделённого на жанровые категории (сказки о животных, волшебные, легендарные, новеллистические сказки и пр.) (Aarne 1910; 1911). После смерти Аарне Томпсон его указатель расширил, снабдил списком литературы и превратил в образец, с которым стало принято соотносить новые публикации (Aarne, Thompson 1964). С тех пор в научных изданиях тексты снабжаются номерами сюжетов, а для сюжетно сложных повествований указываются дополнительные номера.

Томпсоновская версия указателя охватывала фольклор тех обществ, которые он назвал «Западной цивилизацией» (Thompson 1946). Поскольку к ней была отнесена Южная Азия, это название не следует понимать буквально. Центральную Азию, Китай, Японию и Сибирь Томпсон проигнорировал. Исключение Сибири могло иметь более глубокое основание, чем незнание русского языка. Томпсон прекрасно владел материалом по устным традициям североамериканских индейцев, но отказался от его типологизации и ограничился антологией распространённых нарративов. Он понимал, что в фольклоре индейцев и эскимосов должны быть сибирские параллели (Thompson 1929: xxii—xxiii), а Сибирь, в свою очередь, вряд ли полностью изолирована от Центральной Азии и Восточной Европы. Однако обращение к подобным темам было сопряжено с риском размывания границ «Западной цивилизации» во времени и пространстве. Рассматривая североамериканский фольклор отдельно от традиций Северной Африки и юго-западной половины Евразии и оставляя между этими регионами огромную пространственную лауну, Томпсон мог спокойно заниматься созданием универсального указателя элементарных мотивов.

Многие сюжеты указателя Аарне — Томпсона состоят из серии эпизодов, наличие большинства из которых факультативно. Эпизоды могут образовывать разные сочетания и переходить из одного сюжета в другой. Решение, относить ли тот или иной текст к данному типу, или его содержание слишком своеобразно, зависит от субъективных предпочтений. Совершенно очевидно, что подлинной единицей

репликации является не сюжетный тип, а мотив, т.е. в данном случае эпизод. Не берусь судить о взглядах Аарне на эту проблему. Он принадлежал к «Финской школе», которая ставила перед собой задачу определить место происхождения каждого сюжета путём сравнения вариантов, зафиксированных в разных традициях. Задача была нереализуемой и ошибочной методически, но в любом случае сюжетный тип должен был рассматриваться как некоторая аналитическая единица. Возможно, Аарне внёс бы коррективы в свою классификацию, но Томпсон воспринял её как данность и определения сюжетов существенно не менял. Между тем среди типов есть как одноходовые, совпадающие с нашими мотивами, так и состоящие из нескольких эпизодов. Этого достаточно, чтобы сделать невозможным их использование в качестве аналитических единиц.

В 2004 г. вышел обновлённый вариант указателя, подготовкой которого руководил Г.-Й. Утер (Uther 2004). Этот вариант принято обозначать аббревиатурой ATU (Aarne — Thompson — Uther), а предшествующий — аббревиатурой AaTh (Aarne — Thompson). То, что работу над ATU вела большая команда, а не один исследователь, сказалось на количестве неточностей и ошибок, но появились и более существенные дефекты. Круг привлечённых источников намного расширился, однако число сюжетных типов сократилось за счёт их объединения. Описания сюжетов стали очень длинными и подробными. И без того ссылки на источники у Томпсона относились не к отдельным эпизодам, а ко всему сюжету, но введение многословных определений окончательно исключило возможность сравнения наборов текстов в отдельных традициях. Чтобы выяснить, какие из заявленных в определении эпизодов действительно присутствуют в том или ином тексте, а какие относятся только к идеальному образцу, необходимо обращаться к оригиналам текстов, многие из которых остаются труднодоступны даже в эпоху pdf-файлов — по крайней мере, в России.

В ATU содержатся материалы из тех регионов Старого Света, которыми Томпсон не занимался, включая Африку южнее Сахары, Центральную, Юго-Восточную и Восточную Азию, но сделано это было порою формально. Так, в указателе китайского фольклора, на который ссылается ATU, отсутствуют сведения о месте записи и этнической атрибуции текстов, т.е. эти данные полностью обесценены. В Африке учтены только прямые аналогии евразийскому фольклору, а местная специфика игнорируется. ATU ссылается не столько на оригинальные публикации, сколько на национальные указатели, среди которых есть как превосходные, вроде французского или болгарского, так и ни на что не годные, вроде монгольского.

Регулярно пользуясь указателем ATU, я не хотел бы излишне критиковать его, но о недостатке, встроенном в эту систему ещё самим Аарне, нельзя не упомянуть. Финский фольклорист выделил сюжетные типы, основываясь на особенностях поведения акторов.

Из этого же принципа исходил и В.Я. Пропп, абстрагируясь в «Морфологии сказки» от всякой конкретики и обозначив участников действия терминами «герой», «даритель», «вредитель» и пр. Схема Проппа в своём роде безукоризненна, но последовательно выдержать тот же принцип в указателе сюжетов не удалось. Столкнувшись с тем, что в одних и тех же ситуациях могут действовать как животные, так и антропоморфные существа, Аарне, а за ним Томпсон и Утер, ряд типов включили в список дважды под разными номерами. Если лиса обманывает медведя, то по жанру это сказка о животных и её номер находится в пределах от 1 до 299, а если человек обманывает чёрта, то текст будет отнесён к жанру сказок о глупом чёрте с номерами от 1000 до 1199. Во всех редакциях сюжетного указателя, но особенно в АТУ, в сказках о животных встречаются определения типа «лиса (ёж, свинья, заяц) просит волка (льва, шакала)...». Между тем ассоциация персонажей с определёнными видами животных есть не менее значимый мотив, нежели те, которые отражают характер описываемых действий. Прослеживая ареалы распространения образов лисы, зайца, ежа и отчасти даже волка с медведем, можно убедиться, что они обусловлены вовсе не только встречаемостью соответствующих видов животных в природе. Эти мотивы, подобно всем остальным, отражают интенсивность связей между традициями, причём исследование выявило их поразительную устойчивость — более высокую, что у мотивов-эпизодов (Берёзкин 2019: 32; Berezkin 2014).

ФРАНЦ БОАС

За три десятилетия до того, как Томпсон взялся за развитие указателя Аарне, Франц Боас (1858—1942) начал проект, не имевший для него существенного значения и окончательно брошенный в 1920-х гг. Именно тогда, сто лет назад, решилась судьба дисциплины, о которой идёт рассказ. Допускаю, что от основоположника американской культурной антропологии зависело, в каком направлении станет развиваться не только изучение традиционных нарративов индейцев, но и вся мировая фольклористика. Сделав свой выбор, Боас в зародыше ликвидировал потенциальную угрозу системе Томпсона, о которой тот вряд ли догадывался.

Между 1895 и 1915 гг. Боас опубликовал ряд статей, посвящённых мифологии североамериканских индейцев. Они были перепечатаны в собрании его трудов незадолго до смерти автора. Судя по этим работам, тогдашним взглядам Боаса на традиционные тексты, многие сотни которых он сам зафиксировал, были свойственны трезвый подход и опора на факты, что выгодно отличало его позицию от едва ли не всего, написанного на сходные темы в XX в. Боас видел, что жанры фольклора — не универсальное явление, и в устных традициях Нового

Света их не было (Boas 1940: 454); что отражённые в текстах представления противоречивы, а системными становятся лишь в результате деятельности конкретных людей (Boas 1940: 312, 447—448); что длинные мифологические циклы возникают лишь как реакция информанта на ожидания собирателя (Boas 1940: 470); что выбор содержащихся в текстах этиологических объяснений случаен и в разных культурных ареалах неодинаков (Boas 1940: 470); что наблюдения над действительностью мифологических представлений не порождают (Boas 1940: 429, 480, 486—487); что повествовательные эпизоды, из которых состоят «мифы», в сложных повествованиях вступают в разнообразные комбинации и что между этими эпизодами логической связи нет (Boas 1940: 403, 471); что невозможно определить значение повествований для людей прошлого и реконструировать некую первоначальную форму текстов (Boas 1940: 480); что конечное происхождение мотивов определить тоже нельзя, но можно и нужно картографировать территории их распространения (Boas 1940: 307, 311, 480—481). Знающие материал не могут со всем этим не согласиться. По сути дела, Боас обосновал тот подход к устным традициям, на котором основаны наш каталог и база данных. Принятие его тезисов приводит к главному выводу: культурные совпадения проще объяснить заимствованиями, чем независимым параллельным развитием.

Но это, конечно, не значит, что появление одинаковых мотивов в разных регионах вообще невозможно. Сошлюсь для примера на два совпадения между Евразией и Южной Америкой.

У шуар и агуаруна, двух говорящих на языках семьи хиваро этносов на востоке Эквадора и в сопредельном районе Перу, записаны истории о том, как людоед рубит скалу, на вершине которой спрятались люди. Обезьяна предлагает рубить за него, а сама незаметно выбрасывает топор в реку. В Евразии сходные тексты зафиксированы от Среднего Поволжья до Забайкалья и Центральной Азии. Разница только в том, что вместо скалы людоед рубит дерево, а помочь ему предлагают не обезьяна, а другие животные (наш мотив L93)¹. Есть

¹ Все наши данные (а это более 80 тыс. резюме текстов, более 3000 мотивов и более тысячи традиций) размещены в интернете и доступны на сайте <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> либо <https://www.areasofmyths.com/>. Поиск надо вести по шифрам мотивов, которые приводятся в тексте статьи. Использование строчных и заглавных литер произвольно, но я избегаю строчного латинского l и заглавного L, поскольку их легко спутать друг с другом и с цифрой 1. Этот сайт обновляется только раз в год, поэтому пользователям, которым необходима самая свежая информация, нужно обращаться к авторам каталога, Ю.Е. Берёзкину (berezkin1@gmail.com) и Е.Н. Дувакину (e.duvakin@gmail.com). Английские и русские определения мотивов и, что особенно важно, карты их распространения доступны в режиме онлайн на сайте <http://mapsofmyths.com/>. Он создан Н.В. Машковым, без щедрой помощи которого работать было бы намного труднее. В силу определённых обстоятельств сайт имеет логин (customer) и пароль (aether), но тайны они не составляют.

аналогии у некоторых групп атапасков Канады, но в этих случаях выброшенный топор (наш мотив L92) не фигурирует. Заимствование от испанцев невероятно, ибо в Западной Европе сюжет не известен. Возможность того, что только у хиваро чудом сохранился древний евразийский мотив, нулю не равна, но всё же ничтожна.

Другой пример — наш мотив a29, «Солнце и демон соперничают из-за героя». Персонаж, связанный с верхним миром, и персонаж, связанный с землёй или нижним миром, стремятся овладеть человеком, так что каждый тянет его к себе. Один или оба соперника — женщины. Либо персонаж из верхнего мира, либо тот, из-за которого ведётся борьба, либо оба связаны со светилами — солнцем, луной, Венерой. В Евразии тексты с соответствующими эпизодами распространены от Паннонии до Западной Сибири, но данному определению отвечают также и варианты парагвайских индейцев мака. Это единственный пример использования подобного эпизода в Америке, причём, как и в предыдущем случае, заимствование от европейцев невероятно.

Наверно, есть и другие примеры такого рода, но они не дискредитируют наш подход. Мы рассматриваем не единичные, а систематически повторяющиеся аналогии и опираемся на закономерности, а не на уникальные совпадения.

Но вернёмся к Боасу. В 1895 г. он издал на немецком тексты, собранные им на северо-западном побережье Северной Америки и в прилегающих районах Колумбийского плато (Boas 1895). Наряду с публикациями Г.Н. Потанина по Центральной Азии и Южной Сибири, Л. Фробениуса по Африке и, может быть, ещё А.Х. Перейры по индейцам юго-западной Амазонии, это одно из крупнейших собраний ранее неизвестного внеевропейского фольклорного материала. Прошло более ста лет прежде, чем этот выдающийся труд вышел в английском переводе (Boas 2002). Книга заканчивалась попыткой определить степень сходства/различия индейских традиций друг с другом. Существенных выводов сделать не удалось, поскольку оказалось невозможно определить, восходят ли сходные тексты к общему источнику, или одни группы заимствовали их у других. После этого Боас к материалам фольклора статистику не применял.

Для того чтобы оперировать числовыми данными, Боас в своей книге выделил те «элементы мифов», которые встретились в «нескольких традициях» (видимо, в трёх и более) и могли быть подсчитаны. Эти эпизоды получили краткие формулировки, которыми стали пользоваться и другие американские исследователи. В начале 1920-х гг. О. Крёбер и Р. Лоуи опубликовали дополнительные списки того, что они называли *catch-words*, а я называю определениями мотивов (Kroeber 1908; Lowie 1908; 1908a). Но когда после Первой мировой войны антропология в США развернулась в сторону психологизма и чуть позже и параллельно с этим — неоеволюционизма,

сопоставление традиционных нарративов и поиск культурных связей и ареальной специфики перестали кого-либо интересовать, и эта работа была навсегда оставлена.

В истории науки XX в., может быть, нет другого примера столь же досадной ошибки при выборе исследовательских приоритетов. Сделав catch-words основной аналитической единицей, можно было не только компактно описать и выразить в числовой форме содержание устных традиций Нового Света или индо-тихоокеанской окраины Азии, но и распространить ту же систему на «Западную цивилизацию». Томпсоновский же указатель сказочных сюжетов заведомо не мог претендовать на универсальность. Для одних регионов он был вообще непригоден, а для других требовал значительного увеличения числа типов.

Молодого Боаса прошлое интересовало, и следствием этого интереса стала знаменитая Джезуповская экспедиция в Северную Пацифику. Привлечённые к ней исследователи, из которых русскому читателю лучше знакомы В.В. Богораз и В.И. Иохельсон, не просто собирали фольклор. Перед ними стояла задача подтвердить или опровергнуть гипотезы, объясняющие формирование той этнокультурной ситуации, которую европейцы застали в Берингоморье. Однако определённых выводов сделать не удалось, да и странно было бы ожидать иного. Исследователи конца XIX — первой половины XX в. плохо представляли себе сложность и временную глубину исторических процессов, приведших к формированию знакомой им этнографической карты мира. К 1920-м гг. Боас, как было сказано, интерес к историческим реконструкциям окончательно утратил. Параллельно с этим развивалась археология, ставшая основной дисциплиной, изучающей дописьменное прошлое. После Второй мировой войны работы, нацеленные на изучение ареального распространения элементов устных традиций, появлялись редко и оказывались вне культурно-антропологического мейнстрима.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Появлявшиеся до сих пор обзоры мировой мифологии либо посвящены отдельным темам вроде космогонических или антрогонических мифов, либо представляют собой антологии и энциклопедические словари, вообще не претендующие на обобщение материала. Вопросы исторических связей между традициями и их региональными комплексами или же времени и ареалов наиболее раннего появления тех или иных мотивов авторами обзоров не обсуждались. Это вызвано несколькими причинами, главная из которых — представление (в разной степени осознанное) о сюжетах, темах и жанрах фольклора и мифологии либо как о стадийно обусловленных

явлениях, восходящих к определённым этапам развития человеческого общества, либо как о порождениях разума и души вне времени и пространства. С этим связана идея своего рода самозарождения одинаковых эпизодов и образов. Для одних — когда общество достигает соответствующей стадии, для других — независимо от уровня общественного развития, в силу особенностей нашей психики. Выразители подобных взглядов не пытались критически осмыслить свои построения, а лишь приводили факты в их пользу. То, что подобный подход противоречит элементарным требованиям научной работы, вряд ли следует объяснять.

Обобщающие труды по мифологии и фольклору становились декларациями мнений, когда исследователи, приступая к работе, уже знали, чем она завершится. Такое положение могло сохраняться лишь потому, что более широкая научная общественность с определённого времени перестала относиться к фольклору и мифологии как к чему-то важному и серьёзному, способному повлиять на наши представления о мире: в лучшем случае они воспринимались как что-то на уровне литературоведения, а в худшем — астрологии. Со времён Гриммов обращение к устным традициям играло и играет роль в создании разного рода идеологических мифов. Эта роль могла быть существенной либо второстепенной, однако я говорю о науке, а не о идеологии. К науке в собственном смысле слова подобные штудии отношения не имели и не могут иметь.

На протяжении теперь уже нескольких десятилетий работы я не знал, чем завершатся мои собственные изыскания. В частности, это касается выделения мотивов, которые должны были быть известны на африканской прародине современного человека; определения тематической специфики мотивов, характерных для циркумтихоокеанского мира и для Северной Евразии; объяснения, казалось бы, абсурдных параллелей между мифологиями Древней Греции и Северной Америки; реконструкции древнего набора мотивов Восточной Сибири как близкого к характерному для индо-тихоокеанской окраины Азии; южно- и североевразийского вариантов сюжета творения человека с участием собаки; относительно недавних евразийских источников для «неолитических» мотивов в Африке южнее Сахары; связи позднего европейского фольклора с Центральной Азией. Здесь нет необходимости ссылаться на десятки опубликованных статей — их нетрудно найти.

Результаты были получены исходя из определённой позиции и на основе определённой методики. Позиция связана с представлением о неповторимости исторических процессов, если они протекают в общностях, которые не обмениваются информацией. Занимаясь исключительно нарративами, я бы вряд ли пришёл к этой мысли, и лишь моё археологическое прошлое заставило взглянуть на науку

о мифах и сказках другими глазами. Расхождение траекторий развития происходит из-за множества влияющих на любую культуру факторов, полное совпадение которых на разных территориях и в разное время исключено.

Эта позиция вовсе не общепринята. Если не учитывать поиски ответов на все вопросы в универсальных особенностях человеческой психики, то цель большинства исследователей обычно состояла в том, чтобы обнаружить закономерности в развитии обществ. Закономерности найдены, но их причины дискуссионны. Как отличить те параллели, которые обусловлены универсальными социологическими тенденциями и устойчивой функциональной зависимостью между широко распространёнными общественными институтами, от тех, которые отражают заимствования от других обществ или вызваны развитием из одного источника? Все общества так или иначе обменивались информацией с другими или когда-то были частью других, от которых затем отделились. Отрицать параллели нелепо, но каждый раз видеть в них проявление исторических закономерностей, игнорируя возможность внешних влияний и сохранения общих древних черт, — такую позицию трудно обосновать.

Фольклор и мифология как никакая другая часть культуры удобны для прослеживания информационных границ и контактов. Тем не менее на протяжении теперь уже нескольких десятилетий в евро-американском культурном пространстве (частью которого является, разумеется, и российское) подавляющее большинство публикаций по фольклору и мифологии посвящено выявлению смысла нарративов и интерпретации высказываний информантов. Это, конечно, не те смыслы, которые могли иметь в виду Леви-Стросс или Пропп, а реконструкция представлений и ощущений в контексте сегодняшнего дня. Тем не менее нынешний тренд в культурной антропологии / фольклористике тоже не кажется плодотворным.

Смысл и значение фактов культуры непрерывно меняются и вряд ли одинаковы для всех членов коллектива. Но главное, что сами эти смыслы представляют собой «вещи» в дюркгеймовском понимании, которые копируются точно так же, как и идеи, реализованные в формах поведения и в материальных продуктах деятельности людей (Durkheim 1911). Это значит, что изучение смыслов в одном единственном коллективе любого размера хотя и может быть интересно исследователю, однако само по себе мало что даёт для науки, основной признак которой — кумулятивность знания. Превратить же собранную информацию из case study в часть большого проекта, о результатах которого будет интересно узнать также и неспециалистам, можно лишь путём сопоставления полученных данных с теми, которые получили другие исследователи. Я имею в виду не совершенствование методики, а накопление результатов наблюдений,

которые хотя бы в принципе можно представить в цифровой форме («есть — нет»). Только сравнительные исследования подобной направленности позволяют в конечном итоге выявить особенности культурной конфигурации человеческого общества в пространстве и динамику её изменений во времени. При таком подходе каждый записанный текст и каждое «включённое наблюдение» оказываются кирпичиками, из которых возводится здание науки. Иначе эти кирпичики остаются лежать в ожидании архитектора и строителей.

Неприятие масштабных сравнительных исследований при поощрении всевозможных case studies не есть выбор отдельных исследователей. Специалисты-гуманитарии работают в рамках определённых научных парадигм, которые появляются и отмирают подобно тому, как это происходит со стилями искусства или политическими предпочтениями. Культурная антропология и фольклористика как её часть сформировались в XIX в. ради решения крупных задач, важных для самосознания общества, и результаты работы должны были повлиять на направление развития цивилизации. Однако в XX в. оказалось, что культура и общество есть намного более сложные системы, чем существующие в природе, а попытки выдать за научные теории скороспелые и тенденциозные заключения, сделанные на основе ограниченных знаний, имели, как известно, чудовищные последствия. Отказ от больших проектов в культурной антропологии есть отчасти реакция на эти события.

Одной из причин отказа культурной антропологии / фольклористики от исторической проблематики стали, разумеется, успехи археологии, а затем и популяционной генетики. Одним из очевидных преимуществ этих дисциплин является определённость и доказуемость результатов. Подобной определённости корпусная фольклористика не даёт и дать не может. Речь всегда идёт лишь о большей или меньшей вероятности выводов. И всё же путём обработки данных по фольклору и мифологии можно узнать о таких происходивших в доисторическом прошлом процессах, которые методами других исторических дисциплин выявить невозможно.

ЛИТЕРАТУРА

- Берёзкин Ю.Е. 2019. Возраст мотива и способы его определения. *Фольклор: структура, типология, семиотика*, № 1 (3), 17—45.
- Берёзкин Ю.Е. 2021. Африканское наследие в мифологии. *Антропологический форум*, № 48, 91—114.
- Берёзкин Ю.Е. 2022. После Проппа: мировое распределение популярных мотивов, отражающих конфликты внутри семьи. *Этнографическое обозрение*, № 5, 148—165.

- Берёзкин Ю.Е. 2023. Соляная мифология Восточной Азии и других регионов. *Фольклор: структура, типология, семиотика*, № 6 (4), 52—79.
- Грибовский В.В. 2019. Концепция волшебной сказки В.Я. Проппа и проблема историзма ногайского эпоса. *Ногайцы: XXI век. История. Язык. Культура. От истоков — к грядущему*. Материалы Третьей международной научно-практической конференции, г. Черкесск, 2—3 октября 2019 г. Черкесск: Карачаево-черкесский институт гуманитарных исследований, 7—21.
- Мелетинский Е.М. 1963. *Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники*. М.: Изд-во восточной литературы.
- Мелетинский Е.М. 1984. Об архетипе инцеста в фольклорной традиции (особенно в героическом мифе). *Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов*. Л.: Наука, 57—62.
- Мелетинский Е.М. 1991. Аналитическая психология и проблема происхождения архетипических сюжетов. *Вопросы философии*, № 10, 41—47.
- Мелетинский Е.М. 1998. Женитьба в волшебной сказке (её функция и место в сюжетной структуре). *Е.М. Мелетинский. Избранные статьи. Воспоминания*. М.: Изд-во РГГУ, 305—317.
- Неклюдов С.Ю. 2021. Владимир Пропп: от «морфологии» к «истории» (к 75-летию опубликования «Исторических корней волшебной сказки»). *Новый филологический вестник*, № 2 (57), 100—132.
- Пропп В.Я. 1986 (1946). *Исторические корни волшебной сказки*. Л.: Изд-во Ленинградского университета.
- Aarne A. 1910. *Verzeichnis der Märchentypen*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Aarne A. 1911. *Finnische Märchenvarianten*. Hamina: Suomalainen Tiedeakatemia Kustantama.
- Aarne A., Thompson S. 1964. *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FF Communications no. 3)*. Tr. and ed. by Stith Thompson. Second revision. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Berezkin Yu.E. 2014. Three Tricksters: World Distribution of Zoomorphic Protagonists in Folklore Tales. *Scala Naturae. Festschrift in Honour of Arvo Krikmann for His 75th Birthday*. Ed. by Anneli Baran, Liisi Laineste, Piret Voolaid. Tartu: ELM Scholarly Press, 347—356.
- Boas F. 1895. *Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas*. Berlin: Asher.
- Boas F. 1940. *Race, Language, and Culture*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Boas F. 2002. *Indian Myths and Legends from the North Pacific Coast of America*. A translation of Franz Boas' 1895 edition of "Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas". Ed. and annotated by Randy Bouchard and Dorothy Kennedy, trans. by Dietrich Bertz. Vancouver: Talonbooks.
- Durkheim É. 1911. *Jugements de Valeur et Jugements de Réalité*. Une édition électronique réalisée à partir de la communication d'Émile Durkheim faite au Congrès international de Philosophie de Bologne, à la séance générale du 6 avril, publiée dans un numéro exceptionnel de la Revue de Métaphysique et de Morale du 3 juillet 1911. 13 p. URL: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/Socio_et_philo/ch_4_jugements/jugements.pdf (дата обращения: 15.05.2024).
- Kroeber A.L. 1908. Catch-Words in American Mythology. *Journal of American Folklore*, no. 21 (81), 222—227.

- Lowie R.H. 1908. Catch-Words for Mythological Motifs. *Journal of American Folklore*, no. 21 (80), 24–27.
- Lowie R.H. 1908a. The Test-Theme in North American Mythology. *Journal of American Folklore*, no. 21 (81), 97–148.
- Miller J. 1997. *Tsimshian Culture. A Light though the Ages*. London, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Schurtz H. 1902. *Altersklassen und Männerbünde, eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer.
- Steward J. 1949. Cultural Causality and Law: a Trial Formulation of the Development of Early Civilizations. *American Anthropologist*, no. 51 (1), 1–27.
- Thompson S. 1929. *Tales of the North American Indians*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Thompson S. 1946. *The Folktale*. New York: The Dryden Press.
- Thompson S. 1955–1958. *Motif-Index of Folk-Literature; a Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Rev. and enl. ed. Bloomington: Indiana University Press. Vols. 1–6.
- Uther H.-J. 2004. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia. Parts 1–3.

**BOAS, PROPP AND OTHERS.
BIGDATA ON FOLKLORE AND MYTHOLOGY
AS A SOURCE OF KNOWLEDGE ON HUMAN PAST**

Yu.E. Berezkin

The author's position concerning the mechanisms of historical process and the role of the big data on mythology and folklore for the research of the past is exposed. The dominant views on the nature of social evolution began to change in the late 20th century, though the new paradigm is still not generally accepted. Social changes are conditioned by an uncertain number of circumstances, never identical in different times and regions. Accordingly, societies develop in different directions every time when the exchange of information between them is not intensive enough. Changes in social relations and material culture reflect the modification of the ideas. The ideas do not emerge spontaneously. A person acquires them from the members of his or her community (see Edward Tylor's definition of culture) but also from aside. The history is a process of emergence and disintegration of the communication spheres inside which the exchange of information takes place. Though folklore and mythology is a marginal sphere of culture, the study of it opens the possibility to reveal, and relatively easily, migration processes and cultural interactions from the Upper Paleolithic till the New Age. In the late 19th — early 20th centuries, Franz Boas described oral traditions as a system that is largely independent from outer factors. Considering his observations, we can assert that this system deserves investigation because it reflects the dynamics of the relations between societies. Unfortunately, Boas did not develop his conclusions and this resulted in the distancing

of the folklore studies from the research of the past. Our database of world mythology and folklore has its rationale in the ideas of early Boas and opens the possibility to use a gigantic totality of the motifs (the narrative episodes and the mythological images) for historical reconstructions.

Keywords: Franz Boas, Vladimir Propp, Stith Thompson, folklore and mythology, tale-type indexes, social evolution, interaction spheres.

REFERENCES

- Berezkin Yu.E. 2019. Vozrast motiva i sposoby ego opredeleniya [Age of the Motif and Methods to Determine It]. *Fol'klor: structura, tipologiya, semiotika* [Folklore: Structure, Typology, Semiotics], no. 1 (3), 17–45.
- Berezkin Yu.E. 2021. Afrikanskoe nasledie v mifologii [African Heritage in Mythology]. *Antropologicheskiiy forum* [Anthropological Forum], no. 48, 91–114.
- Berezkin Yu.E. 2022. Posle Proppa: mirovye raspredelenie populyarnykh motivov, otrazhayushchikh konflikty vnutri sem'i [After Propp: World Distribution of Popular Motifs that Reflect Intrafamily Conflicts]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], no. 5, 148–165.
- Berezkin Yu.E. 2023. Solyarnaya mifologiya Vostochnoy Azii i drugikh regionov [The Solar Mythology of Eastern Asia and Other Regions]. *Fol'klor: structura, tipologiya, semiotika* [Folklore: Structure, Typology, Semiotics], no. 6 (4), 52–79.
- Gribovskiy V.V. 2019. Kontseptsiya volshebnoy skazki V.Ya. Proppa i problema istorizma nogayskogo eposa [V.Ya. Propp's Concept of the Fairy Tale and the Problem of Historical Nature of the Naghai Epics]. *Nogaytsy: XXI vek. Istoriya. Yazyk. Kul'tura. Ot istokov – k gryadushchemu*. Materialy Tret'ey mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, g. Cherkessk, 2–3 oktyabrya 2019 g. [Noghai: 21st Century. History. Language. Culture. From Source to the Future. Proceedings of the 3-d International Scientific and Practical Conference, Cherkessk, October 2–3, 2019]. Cherkessk: Karachaevo-cherkesskiy institut gumanitarnykh issledovaniy, 7–21.
- Meletinskiy E.M. 1963. *Proiskhozhdenie geroicheskogo eposa. Rannie formy i arkhaiskie pamyatniki* [The Origin of the Heroic Epic. Early Forms and Archaic Monuments]. Moscow: Izd-vo vostochnoy literatury.
- Meletinskiy E.M. 1984. Ob arkhetepe intsesta v fol'klornoy traditsii (osobeno v geroicheskom mife) [On the Archetype of the Incest in Folklore Tradition (Especially in the Heroic Myth)]. *Fol'klor i etnografiya. U etnograficheskikh istokov fol'klornykh syuzhetov i obrazov* [The Folklore and the Ethnography. Following the Ethnographic Roots of the Folklore Plots and Images]. Leningrad: Nauka, 57–62.
- Meletinskiy E.M. 1991. Analiticheskaya psikhologiya i problema proiskhozhdeniya arkhетипических syuzhetov [Analytical Psychology and the Problem of Origin of Archetypical Plots]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], no. 10, 41–47.
- Meletinskiy E.M. 1998. Zhenit'ba v volshebnoy skazke (ee funktsia i mesto v syuzhetnoy strukture) [Marriage in the Fairy Tale (Its Function and Place in the Plot's Structure)]. *E.M. Meletinskiy. Izbrannye stat'i. Vospominaniya* [E.M. Meletinski. Selected papers. Memoires]. Moscow: Izd-vo RGGU, 305–317.
- Neklyudov S.Yu. 2021. Vladimir Propp: ot «morfologii» k «istorii» (k 75-letiyu publikovaniya «Istoricheskikh korney volshebnoy skazki») [From “Morphology”

- to “History” (to the 75th Anniversary of the Publishing of the “Historical Root of the Fairy Tale»)]. *Novyy filologicheskiy vestnik* [New Philological Bulletin], no. 2 (57), 100–132.
- Propp V.Ya. 1986 (1946). *Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [The Historical Roots of the Fairy Tale]. Leningrad: Izd-vo Leningradskogo universiteta.
- Aarne A. 1910. *Verzeichnis der Märchentypen*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Aarne A. 1911. *Finnische Märchenvarianten*. Hamina: Suomalainen Tiedeakatemi-an Kustantama.
- Aarne A., Thompson S. 1964. *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FF Communications no. 3)*. Tr. and ed. by Stith Thompson. Second revision. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Berezkin Yu.E. 2014. Three Tricksters: World Distribution of Zoomorphic Protagonists in Folklore Tales. *Scala Naturae. Festschrift in Honour of Arvo Krikmann for His 75th Birthday*. Ed. by Anneli Baran, Liisi Laineste, Piret Voolaid. Tartu: ELM Scholarly Press, 347–356.
- Boas F. 1895. *Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas*. Berlin: Asher.
- Boas F. 1940. *Race, Language, and Culture*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Boas F. 2002. *Indian Myths and Legends from the North Pacific Coast of America*. A translation of Franz Boas' 1895 edition of *Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas*. Ed. and annotated by Randy Bouchard and Dorothy Kennedy, trans. by Dietrich Bertz. Vancouver: Talonbooks.
- Durkheim É. 1911. *Jugements de Valeur et Jugements de Réalité*. Une édition électronique réalisée à partir de la communication d'Émile Durkheim faite au Congrès international de Philosophie de Bologne, à la séance générale du 6 avril, publiée dans un numéro exceptionnel de la Revue de Métaphysique et de Morale du 3 juillet 1911. 13 p. Available at: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/Socio_et_philo/ch_4_jugements/jugements.pdf (accessed 15.05.2024).
- Kroeber A.L. 1908. Catch-Words in American Mythology. *Journal of American Folklore*, no. 21 (81), 222–227.
- Lowie R.H. 1908. Catch-Words for Mythological Motifs. *Journal of American Folklore*, no. 21 (80), 24–27.
- Lowie R.H. 1908a. The Test-Theme in North American Mythology. *Journal of American Folklore*, no. 21 (81), 97–148.
- Miller J. 1997. *Tsimshian Culture. A Light though the Ages*. London, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Schurtz H. 1902. *Altersklassen und Männerbünde, eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer.
- Steward J. 1949. Cultural Causality and Law: a Trial Formulation of the Development of Early Civilizations. *American Anthropologist*, no. 51 (1), 1–27.
- Thompson S. 1929. *Tales of the North American Indians*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Thompson S. 1946. *The Folktale*. New York: The Dryden Press.
- Thompson S. 1955–1958. *Motif-Index of Folk-Literature; a Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Rev. and enl. ed. Bloomington: Indiana University Press, vols. 1–6.
- Uther H.-J. 2004. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, parts 1–3.