

Анна Разуvalова

В поисках аутентичности и глубинных структур:

КОНСТРУИРОВАНИЕ ЛИТЕРАТУРНОГО
ТРАДИЦИОНАЛИЗМА (1960-е — 2010-е ГОДЫ)

Anna Razuvalova

In Search of Authenticity and Underlying Structures: Constructing Literary Traditionalism
(from 1960s to 2010s)

Анна Разуvalова

канд. филол. наук, доцент департамента
филологии, НИУ ВШЭ (Санкт-Петербург)
arazuvalova@hse.ru.

Anna Razuvalova

(Candidate of Sciences in Philology; Associate Profes-
sor, Department of Philology, National Research Univer-
sity — Higher School of Economics in Saint Petersburg)
arazuvalova@hse.ru.

Ключевые слова: архетип, мифопоэтика, тра-
диционализм, деревенская проза, аутентичность

Keywords: archetype, mythopoetics, traditionalism,
village prose, authenticity

УДК: 82.0, 82.3

DOI: 10.53953/08696365_2025_196_6_190

UDC: 82.0, 82.3

DOI: 10.53953/08696365_2025_196_6_190

В статье рассмотрены два этапа конструирования отечественными критиками и литературоведами представлений о литературном традиционализме второй половины XX века. Оптика критико-филологического сообщества, начиная со второй половины 1960-х годов, была настроена преимущественно на улавливание «устойчивого» и «глубинного», репрезентируемого характерами героев деревенской прозы и проявляющегося (в 1970-е — 1980-е годы) в специфично реалистическом мифологизме, который позволял деревенщикам, как представлялось некоторым исследователям, за социальной эмпирикой различать «онтологию». На следующем — постсоветском — этапе для обоснования и утверждения деревенской прозы в качестве главной манифестации национальной культурной традиции стали активно использоваться отдельные идеи Московско-тартуской школы, соединенные с представлениями об архетипах и «культурном бессознательном», а также с лингвокультурологическими штудиями «концептов». Автор статьи прослеживает трансформации этого подхода, в известной мере восходящего к структурно-семиотическим исследованиям, усилившего их «упорядочивающие» интенции и сделавшего ставку на телеологизированное описание преемственности.

This article analyzes two stages in the construction of concepts of literary traditionalism by Soviet and post-Soviet critics and literary scholars in the second half of the twentieth century. The optics in the critical and philological community, beginning from the second half of the 1960s, was oriented primarily toward capturing the «stable» and «deep-lying» represented in the characters of the protagonists of village prose and manifest (in the 1970s and 1980s) in a specifically realistic mythologism, which allowed the village writers, as it seemed to some scholars, to make out «ontology» beyond social empirics. In the second, post-Soviet stage, scholars began actively to use individual ideas from the Moscow-Tartu school, combined with notions about archetypes and the «cultural unconscious», as well as linguo-cultural studies of «concepts», to substantiate and affirm village prose as the primary manifestation of national cultural tradition. The author of this article traces the transformation of this approach, which, to certain degree, amounts to structural-semiotic scholarship, with its «order-imposing» intention strengthened and with an emphasis on a teleologized account of continuity and heritage.

Конструирование деревенской прозы как традиционалистского культурного феномена часто оборачивалось поиском регулярно воспроизводимых в русской литературе образно-мотивных и сюжетных структур, дискурсивных об-

разований, форм авторской субъектности. Во второй половине 1960-х годов критику занимало воплощение деревенщиками национального/народного характера, понимавшегося как устойчивая совокупность психологических черт. В 1970-е — начале 1980-х «устойчивое» и «глубинное» ряд исследователей связывали уже с новым качеством социально-философского осмысления мира, повлекшем за собой обращение художников к мифу и мифологизму. В 1990-е, когда деревенская проза окончательно и бесповоротно ушла из пространства актуальной критической рефлексии, за концептуализацию неопочвеннического традиционализма взялись литературоведы, сосредоточившиеся на изучении архетипов и авторского «мифомышления» и адаптировавшие для этих целей некоторые идеи Московско-тартуской семиотической школы, юнгианского архетипического анализа, истории ментальностей, англо-американской «мифологической критики», немного позднее — концептологии Ю.С. Степанова.

Перечисленные выше подходы к деревенской прозе несколько различались в определении ее объема и контекстов, однако все они были нацелены на обнаружение в литературном традиционализме того, что, казалось, и делало его традиционализмом — устойчивых словесно-смысловых комплексов, глубинных фольклорно-мифологических структур, залежавших, по мнению исследователей, ниже идеологического и/или социального уровня текста. И если в 1960-е — 1970-е годы такие комплексы и структуры воспринимались критиками как «рефлексы» вечно живой и длящейся традиции, то позднее в научном дискурсе, не без влияния структурно-семиотического подхода, их стали описывать как инвариантные образно-мотивные модели, модификации которых нужно анализировать для построения истории литературы с учетом «длинных линий» ее развития¹.

Рассматривая в статье отдельные аспекты конструирования деревенской прозы как прозы традиционалистской, я сосредотачиваюсь на анализе критико-литературоведческих дискурсов и теоретико-методологических подходов, оказавшихся наиболее эффективными для решения данной задачи. В первой, обзорной по характеру части статьи речь пойдет о попытках выработать в 1960-е — 1980-е годы эвристичную оптику (точнее, оптики), которая связывала бы деревенскую прозу с феноменом культурной и исторической памяти. Мне важно наметить линии, по которым критико-литературоведческая экзегеза неопочвенничества на этом временном промежутке соотносилась с характерными для советского гуманитарного знания способами осмысления культурно-исторических преемственности и (не)прерывности.

Во второй части статьи я останавливаюсь на характеристике работ, появившихся в постсоветский период. Меня занимают выдвигавшиеся исследователями аргументы в пользу изучения архетипического/мифопоэтического уровня неопочвеннической литературы и трансформация отдельных структурно-семиотических установок, произошедшая в ходе такого изучения. Интерес постсоветских исследователей к воспроизводимому и повторяемому (топосам, мифопоэтике, архетипам, текстопорождающим матрицам и т.п.) я рассматриваю как вариацию позднесоветского интереса к «аутентичнос-

1 См.: *Большакова А.Ю.* Генетический код культуры: литературные архетипы и циклы русского средневековья // *Философские письма. Русско-европейский диалог.* 2019. Т. 2. № 2. С. 61.

ти»², которую интеллигенция «долгих 1970-х», по словам социолога В.Ф. Чесноковой, пробовала найти, среди прочего, в «единстве с собственной культурой»³. На мой взгляд, представления о культурной аутентичности, которые могли быть унаследованы из позднесоветского консервативного дискурса (в том числе из самой деревенской прозы), повлияли на исследовательские суждения о литературном традиционализме и методике его анализа. Как именно это влияние проявилось, я продемонстрирую во второй части статьи.

1.1. Деревенская проза в «долгие 1970-е»: национальный характер и (национальный) миф

Набравшая популярность во второй половине 1960-х годов деревенская проза, с точки зрения патриотической критики, была ценна умением проникать в «глубокие пласты народной жизни»⁴, открывать в советской действительности очертания «вечной России» и русские типы — персонажей, чьи характеры содержали фундаментальные, слабо поддающиеся социально-экономической и идеологической переделке свойства⁵. Симптоматично в этом отношении высказывание «молодогвардейского» критика П. Глинкина о герое «Привычного

-
- 2 В западном академическом мире после выхода знаменитой книги Л. Триллинга «Искренность и аутентичность» (1972) исследования аутентичности образовали обширную полидисциплинарную область. Сам Трилинг первые попытки литераторов (Руссо, Вордсворга) понять аутентичность как новое качество внутреннего опыта вывел из все более распространявшегося тревожного чувства недостоверности собственного существования (см.: *Trilling L. Sincerity and Authenticity. Cambridge, London: Harvard University Press, 1972. P. 92–94*). Если же от описания аутентичности по Трилингу — в категориях экзистенциального переживания, спровоцированного ростом индивидуализма и социальной мобильности, или по Ф. Анкерсмиту, рассуждавшему об аутентичности исторического опыта как условия познания прошлого, перейти к описанию ее как культурного конструкта, окажется, что имплицитно аутентичность часто связана с представлениями о трансмиссии натуралистически трактуемой традиции (см.: *Handler R., Linnekin J. Tradition, Genuine or Spurious // The Journal of American Folklore. 1984. Vol. 97. № 385*). Аутентичность — важная лексема националистического словаря, «подлинность», вчитываемая в конституирующие традицию тексты (от фольклора до классики — см.: *Bendix R. In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison: University of Wisconsin Press, 1997*), превращается в важное «доказательство национального бытия» и средство узаконивания групповой идентичности (см.: *Handler R. Authenticity // Anthropology Today. 1986. Vol. 2. № 1. P. 4*). Дискурсивные связи между аутентичностью и традицией, аутентичностью и коллективной идентичностью представляют особый интерес, впрочем, применительно к «долгим 1970-м» (уже вне рамок этой статьи) имело бы смысл обсуждать самую разнообразную проблематику, связанную с идеей подлинности и ее нередко критическим по отношению к (советской) модерности потенциалом: например, предлагавшиеся разными группами интеллигенции версии аутентичности или язык морально-эстетических lamentаций по поводу ее утраты, наподобие тех, что стали содержанием «Ностальгии по настоящему» (1976) А. Вознесенского.
- 3 Цит. по: *Альмов С.С. Предисловие. Социологическая жизнь Валентины Чесноковой // Чеснокова В.Ф. (Ксения Касьянова). Возвращение во своя си. Воспоминания. Стихотворения. Эссе. СПб.: Нестор-История, 2022. С. 16*.
- 4 *Чалмаев В. Неизбежность // Молодая гвардия. 1968. № 9. С. 273*.
- 5 См.: *Чалмаев В. Философия патриотизма // Молодая гвардия. 1967. № 10. С. 290–292*.

дела» (1966) В. Белова — Иване Африкановиче Дрынове: «Есть в его натуре нечто родовое, общее, приложимое к понятию национальный тип»⁶.

Неопочвеннически-ориентированные писатели и сами были приверженцами оптики, способной фиксировать историческую глубину современных объектов и явлений, напоминать об их культурных и национальных истоках. Умение улавливать очертания фигур и сюжетов, содержащих национальную «субстанцию», отсылающих к скрытому под наслоениями «неподлинной» советской действительности «подлинному» национальному миру, обнаруживал, например, В. Солоухин в «Последней ступени» (1976, опубликовано 1995). В сцене знакомства с фотографом Кириллом Бурениным (Илья Глазунов) и его женой Лизой (Нина Виноградова-Бенуа) новые знакомые сразу оказывались включены в социально-культурную и литературно-историческую мифологию. Это установление родословной было тем более примечательно, что в сюжете повести именно Кириллу и Лизе отводилась роль катализаторов движения автора от «искусственной» советской идентичности к осознанию собственной глубинной и «органичной» русскости:

Мужчина, русский (но нельзя сказать, что блондин) и голубоглазый, был одет в светлый клетчатый, несколько бросающийся в глаза костюм, а вместо галстука — шарфик на французский манер. <...> Женщина, сидящая с ним, Лиза, Елизавета Сергеевна, была тоже синеглазая, но, однако, темноволосая. Русь белая и Русь темная — вспомнилось мне разделение Бунина. Русь белая — Ольга Ларина, Шаляпин, Есенин. Русь черная — Татьяна Ларина, Наташа Ростова, тот же Бунин. Бунин, будто бы, не любил белой, соломенной Руси, широколицей и добродушной, а любил Русь темную, сухощавую, нестеровскую, раскольничью, самоожженческую, огнеглазую. Пушкинский Руслан и боярыня Морозова...

Помнится, в первые минуты Лиза и напомнила мне больше всего эту нашу средневековую воительницу. Не знаю, насколько был бы похож сам Кирилл на Руслана, если представить его с русой бородой... Нет, не был бы похож. Станный какой-то тип лица. Словно есть в нем что-то и не совсем русское. Немецкое, что ли? Он ведь <...> — ленинградец, петербуржец, с какими-то древними дворянскими предками (как и Лиза тоже), чуть ли не потомок Брюллова (по боковым, конечно, троюродным линиям), а она, Лиза, чуть ли не племянница Рахманинова, впрочем, тоже четвероюродная⁷.

Очевидно, что «национальное» в такого рода контекстах ассоциировалось с глубинным, неостановимым, при этом не всегда заметным глазу течением, размывающим мощные опоры «советского»⁸. Обыгрывая семантику глубин-

6 Глинкин П. Земля и асфальт // Молодая гвардия. 1967. № 9. С. 252.

7 Солоухин В.А. Собр. соч.: В 5 т. Т. 5. Последняя ступень. М.: Русский мир, 2011. С. 7–8.

8 См.: Добренко Е., Калинин И. Литературная критика и идеологическое размежевание оттепели: 1953–1970 // История русской литературной критики: советская и постсоветская эпохи. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 469–470). Категория «национальный характер», использование которой в предшествующие десятилетия было легитимировано знаменитыми сталинскими определениями из статьи «Марксизм и национальный вопрос» (1913), во второй половине 1950-х и особенно в 1960-е годы нередко обсуждалась в контекстах, прямо или косвенно связанных с темами традиции и модернизации, этнокультурных самобытности и разнообразия. Например, в дискуссиях о «национальном характере» и «реализме», которые

ного течения, тот же Чалмаев в статье «Неизбежность» (1968) описывал повторяющийся сценарий исторического развития России: раз в сто лет народ-«Саврасушка», охваченный патриотическим чувством, участвует в схватках с западной цивилизацией, чтоб защитить «цивилизацию души»⁹. «Тысячелетней народной обновляющейся Русью»¹⁰, с его точки зрения, были порождены и участвующие в исторических схватках герои советской литературы, являющиеся «коренные свойства национального характера»¹¹ — шолоховский Андрей Соколов, леоновский Вихров, Михаил Пряслин Ф. Абрамова. Они, по словам критика, как бы выбрасываются «на поверхность литературного процесса» «из глубин (здесь и далее курсив мой. — А.Р.) народной жизни», где всегда безраздельно господствуют антибуржуазные и антизападнические идеалы¹². «Глубинное», обеспечивавшее воспроизводимость национального/народного (обычно крестьянского) характера, Чалмаевым и его единомышленниками часто отождествлялось с дододерными ценностями¹³, что в художественной характерологии деревенской прозы выразилось в преобладании персонажей, чей психологический склад и поведенческие сценарии определялись нормами и идеалами традиционного общества.

В 1970-е годы категории оценки деревенской прозы трансформируются вместе с категориями описания текущего литературного процесса. Уже в конце 1960-х изменяется базовая для подцензурной прозы конструкция темпоральности: «Чрезвычайное событие... усту[пают] место событиям рядовым, течению жизни»¹⁴, футуроориентированность уравнивается вниманием к «корням» или, по замысловатому выражению В. Камянова, к «теме аккумуляции днем сегодняшним живых токов минувшего»¹⁵. Эти изменения преподносились рядом критиков как свидетельство возвращения советской прозы к «большой традиции», а через нее — к «долгосрочным проблемам этики» и человеку, увиденному «не только в производственной или социальной ячейке, но в масштабах бытия, тысячелетнего опыта поколений»¹⁶. Под постепенную и осторожную легитимацию поворота к универсализму «этического» и «духовного» подпадала и деревенская проза 1970-х, в которой филологи стали

шли в кинематографической среде, постепенно компрометировались стандарты экранной репрезентации представителей не-русских национальностей, сформированные в сталинской культуре, и утверждалось право на нарративные и стилистические новшества (см.: *First J.J. Scenes of Belonging: Cinema and the Nationality Question in Soviet Ukraine During the Long 1960s*: PhD diss. University of Michigan, 2008. P. 50, 124–125). «Национальный характер» не был культурной идиомой, использование которой регулировалось более или менее понятными правилами, потому разным актерам было удобно периодически обращаться к ней, отстаивая собственные интересы и включаясь в замысловатую игру со смыслами и контекстами «национального», «националистического», «интернационального» (см.: *Ibid.* P. 272–278).

9 Чалмаев В. Неизбежность. С. 267.

10 Там же. С. 270.

11 Там же. С. 279.

12 Там же. С. 262.

13 Липовецкий М. Паралогии: Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920-х — 2000-х годов. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. XVII.

14 Камянов В. Напряжение поиска // Литературное обозрение. 1980. № 1. С. 37.

15 Там же.

16 Там же.

обнаруживать тяготение к «бытийственным вопросам»¹⁷. Переоткрытие «родового» и «национального», поставленное в заслугу деревенщикам патристической критикой, теперь стало интерпретироваться как тенденция универсалистская и глобальная, возникающая во многих национальных литературах и выражающая реакцию на проблемы современности. Например, «родовая связь личности с миром», которую передавала проза В. Распутина и В. Астафьева, трактовалась Г. Белой как базовое и всеобщее человеческое переживание: связь эта, по утверждению исследовательницы, формируется в «глубинах психики человека, в строе его национального сознания»¹⁸, но современный разговор о ней требует «новых форм обобщения действительности»¹⁹ — по преимуществу форм притчевых, условных, свойственных мифологическому роману (в диапазоне от У. Фолкнера до Г.Г. Маркеса), на фоне которого следовало читать актуальную на тот момент прозу пансоветского неопочвенничества — Распутина, Астафьева, Ч. Амирэджиби, Г. Матевосяна, Ч. Айтматова и др.²⁰

С точки зрения Белой, интенсивное использование фольклорно-мифологических моделей в разных национальных литературах лишний раз подтверждало, что перед нами сложный, не ограниченный локальными рамками процесс формирования «онтологической» оптики, помещавшей человека и мир «в контекст бытия, а не в контекст ограниченных во времени... исторических событий»²¹. «Онтологическое» здесь подразумевало опять-таки более глубокие пласты действительности, нежели пласты социально-исторические, отражавшие динамику современности, миф же рассматривался как древний символический язык, указывавший на вневременность, универсальность и вместе с тем — национальную специфичность изображаемого.

Эти два параметра современной литературы — «онтологичность» и мифологизм²² — активно обсуждались в ходе дискуссий 1970-х — начала 1980-х го-

17 *Белая Г.А.* Польза интуиции. Проза 1970-х годов в журнальных статьях 1980 года. Опыт проблемного обзора // Литературное обозрение. 1981. № 9. С. 10.

18 *Белая Г.А.* Художественный мир современной прозы. М.: Наука, 1983. С. 8.

19 Там же. С. 7.

20 Перечень писательских имен в работах Белой, конечно, не был эклектичным. Упомянувшиеся ею представители национальных литератур были создателями местных (сложившихся в советских республиках) версий неопочвенничества. Критика еще в 1970-е годы обратила внимание на общий для И. Мележа, М. Стельмаха, Ч. Айтматова, Й. Авижюса, Г. Матевосяна, И. Друцэ и других авторов интерес к традиционному деревенскому укладу, крестьянским ментальности и характеру (см., например: *Теракопян Л.А.* Пафос преобразования. Заметки о современной «деревенской» прозе. М.: Художественная литература, 1974), более того, некоторые писатели и сами были готовы при определенных условиях назвать себя «деревенщиками» (см.: *Матевосян Г.* Поэзия языка // Вопросы литературы. 1980. № 12. С. 200). Белая в своих суждениях учитывала и пансоветский характер неопочвенничества, и стадильную природу этого явления, отражавшего реакцию на большие модернизационные процессы, дискредитацию «локального», распад прежних общностей и эрозию традиционной культуры (вероятно, сейчас для конструирования подобной версии неопочвенничества понадобилась бы терминология экологизма, регионализма, постколониальности).

21 *Белая Г.А.* Художественный мир современной прозы. С. 143.

22 Исследования мифологической поэтики современного романа в некоторых своих аспектах включали в себя анализ архетипического уровня текста, культурных универсалий, топики, поскольку художественные мифологемы рассматривались как «общий образный язык, не всегда ... или не в полной мере понятный посторонним... Это и есть культурный код, он складывается на протяжении веков и под давлением

дов, посвященных зарубежному, прежде всего латиноамериканскому роману. Он, по мнению советских критиков, подобно отечественной прозе, сохранял преимущественную ориентацию на реализм и «связное понимание действительности»²³, но активно работал с фольклорно-мифологическими формами²⁴. Критика этого периода в репертуаре своих объяснительных моделей отыскивала определения, позволявшие адекватно охарактеризовать природу мифотворчества латиноамериканских и советских авторов. Методы анализа модернистского неомифологизма здесь не годились, напротив, обсуждаемый феномен определялся специалистами в отталкивании от поэтики модернизма (неоавангардизма) с ее «ремифологизирующими» (по Мелетинскому) играми. Применительно к советской литературе исследователи подчеркивали связь мифа — продукта «народного коллективистского существования»²⁵ с «национальной почвой» и рассуждали об «эпическом мифологизировании», то есть мифологизировании с позиций индивидуального сознания, только не «одинокое»,

разных факторов...» (*Тертерян И.* Человек мифотворящий. О литературе Испании, Португалии и Латинской Америки. М.: Советский писатель, 1988. С. 485–486).

- 23 *Тертерян И.А.* Латиноамериканский роман и развитие реалистической формы // Новые художественные тенденции в развитии литературы на Западе. 70-е годы. М.: Наука, 1982. С. 4.
- 24 Некоторые аспекты дискуссий о магическом/мифологическом реализме и мифе, адресованных относительно широкой аудитории советских «толстых журналов», рассмотрены в работе: *Липовецкий М., Берг М.* Мутации советскости и судьба советского либерализма в литературной критике семидесятых: 1970–1985 // История русской литературной критики: советская и постсоветская эпохи. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 508–509. Исследователи обращают внимание на диаметрально противоположные оценки писательского интереса к мифологизму, аллегории, параболе. Например, Л. Аннинский видел в нем «удобный вариант конформизма» (Там же. С. 508), подмену анализа реальности жонглированием эффектными мифологемами. Рассуждения критика о реализме, в котором миф существует «органически», а не в виде готовой конструкции (см.: *Аннинский Л.* Контакты. М.: Советский писатель, 1982. С. 323), обнаруживали одну из главных проблем, стоявших тогда перед критико-исследовательским сообществом, — это проблема теоретически внятного определения специфики мифологизма в реалистическом тексте. В позднесоветской академической среде она разрабатывалась — с учетом сложившихся представлений о критическом реализме XIX века — по преимуществу на материале русской классики. Например, Е.М. Мелетинский (как, впрочем, и Ю.М. Лотман в «Сюжетном пространстве русского романа XIX столетия», В.Н. Топоров в статьях о Достоевском и Гоголе и другие исследователи), анализируя взаимодействие мифа и позднейших литературных форм, стремился узаконить саму возможность обсуждения архаического образно-сюжетного слоя классики. Однако, в отличие от концептуального описания модернистского неомифологизма, замечания Мелетинского об «архетипической традиции» в реалистической прозе XIX века остались довольно общими. Нерелексивный мифологизм классического романа он представил средством критического описания буржуазного мира (см.: *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 295–296), изнутри преобразовавшим реалистическую поэтику и позволившим чутким к «архетипическому» авторам (например, Достоевскому) перейти от развертывания сюжета на социальном уровне к «мифологическому масштабу охвата художественного объекта» и воспроизведению «в чрезвычайно обогащенном и историзованном виде» исходных представлений о Хаосе, Космосе, Герое, Антигерое-трикстере (см.: *Мелетинский Е.М.* О литературных архетипах. М.: РГГУ, 1994. С. 96, 113–114).
- 25 Латиноамериканский роман и советская многонациональная литература. (URL: https://www.indiansworld.org/Latin/latin_america_culture1986_oo.html?ysclid=lcrqy67w086304488#.Y77FOv7P2y1).

а вместившего «народную судьбу»²⁶. Такое указание на мифологический план реалистических нарративов содержало антиизоляционистский импульс, ибо включало советскую прозу в мировое литературное движение, но — на правах если не контрмодернистского феномена, то феномена, продвигавшего незападную версию модерности, в которой якобы были сняты типичные для модерности конфликты и где эстетически (и идеологически) традиционализирующие силы мифологического сознания уравнивали индивидуалистические, эмансипаторные порывы личности, предлагая в качестве ориентира вековую «народную нравственность»²⁷.

Критико-литературоведческие диспуты о мифологизме современной прозы (в том числе неопочвеннической) были одной из многих разновидностей специализированной и неспециализированной рефлексии мифа в позднесоветской культуре. Подобная рефлексия развивалась на фоне широкого, в известной степени посттравматического²⁸, интереса к традиции, под которой понимались прежде всего механизмы непрерывной трансляции культурного опыта и системы символов, очерчивавших границы коллективной идентичности. Ретроспективизм «долгих 1970-х»²⁹, нашедший выражение в массовых практиках приобщения к истории, «реставраторство» как культурная и (нередко) идеологическая установка обнаруживали многообразное присутствие

26 См.: Там же.

27 Стоит оговориться, что концептуализация отечественными литературоведами-зарубежниками мифологизма латиноамериканского романа была более сложной и аллюзивной, нежели объяснение типологически сходных процессов в современной советской прозе. Обычно, проговорив обязательный тезис об ориентации на реалистическую традицию, исследователи уточняли, что латиноамериканские авторы имеют дело с «чуждой», «фантастической» в политическом и культурном отношении реальностью региона, репрезентировать которую сложно вне обращения к особому рода повествованию, основанному на «космовоззрении» (см.: *Зверев А.* Предчувствие эпик. Латиноамериканская проза и пути современного романа // *Новый мир.* 1980. № 9. С. 225, также С. 232–234) и «активном эстетическом освоении народного мифотворчества» (*Кутейщикова В.* Новые тенденции в романе Латинской Америки 50–60-х годов // *Неоавангардистские течения в зарубежной литературе 1950–60-х годов.* М.: *Художественная литература,* 1972. С. 369). Это умозаключение, как уже говорилось, проецировалось и на советскую прозу, однако применительно к прозе латиноамериканской исследователи безусловную ценность «народного мифотворчества» ставили под сомнение, указывая на мощную демифологизирующую тенденцию, связанную с освобождением от облегчавшей установление политических диктатур «порабощенности» народного сознания мифом (см.: *Зверев А.* Указ. соч. С. 235). Применительно же к советской литературе обсуждение подобной проблематики последовательно велось в нейтрализовавшей политические подтексты терминологии «эпоса», «эпического начала» — категорий, которые сохраняли особую значимость для советской эстетики и нормативных представлений о субъекте. Немаловажно и то, что природа латиноамериканского мифологического реализма и характер использования фольклорных моделей интерпретировались не столько как возвращение к богатству национальной культурной традиции, сколько как ее свободная пересборка, частично инспирированная новейшей западной литературой (см., например: *Тертерян И.* Национальное, но не традиционное // *Иностранная литература.* 1968. № 9. С. 198–206).

28 См.: *Калинин И.* Таргуско-московская семиотическая школа: семиотическая модель культуры / культурная модель семиотики // *Новое литературное обозрение.* 2009. № 98. С. 39.

29 См.: *Kozlov D.* The Historical Turn in Late Soviet Culture: Retrospectivism, Factography, Doubt, 1953–1991 // *Kritika.* 2001. Vol. 2. № 3. P. 585.

прошлое в настоящем и создавали благоприятный климат для ревизии доктринальных марксистских представлений о детерминантах индивидуального и коллективного поведения³⁰, общественно-исторического процесса, культуры. В основополагающей для этой тенденции статье «Аналитическая психология К.Г. Юнга и закономерности творческой фантазии» (1970) С.С. Аверинцев сочувственно ссылаясь на догадку Т. Манна, оформившуюся не без воздействия швейцарского психолога: прошедшее не просто «было» до нас, «но и “есть” в нас — в присущем нам наследии коллективного бессознательного»³¹. Юнговская теория архетипов³², при условии критической рефлексии ее уязвимостей и ограничений, могла стать, по Аверинцеву, эффективным инструментом исторического анализа культуры, расшифровывающим «сверхличное» содержание искусства, позволяющим разложить это «сверхличное» на «первоэлементы» и зафиксировать смыслы, которые лежат вне артикулированных эстетико-идеологических заявлений художников.

-
- 30 В октябре 1979 года в Тбилиси состоялся Международный симпозиум по проблемам бессознательного, проведению которого предшествовала публикация трехтомника со статьями советских и зарубежных участников (см.: *Бессознательное: природа, функции, методы исследования*. В 3 т. Тбилиси: Мецниереба, 1978). Редакторы издания, предупреждая возможные обвинения, снабдили разнообразный и часто неортодоксальный материал комментариями, которые упорядочивали его понимание в рамках советского обществоведческого дискурса о «неосознанной психической деятельности». Тем не менее многие психологи и философы посчитали симпозиум и выход книги знаком смягчения официальной позиции в отношении «реакционной теории» психоанализа (см.: *Ротенберг В.* Триумф бессознательного. Сайт психолога Вадима Ротенберга (URL: http://vsrotenberg.rjews.com/1m.html#.Y771h_7P2u1). Если говорить о статьях трехтомника, затрагивавших архетипическую природу искусства и литературы (В. Ивашева, Т. Флоренская, Л. Долидзе, Д. Гуревич и др.), то в них, на мой взгляд, не было чего-то принципиально нового, что ни обсуждалось бы в интеллектуально более рафинированной форме теми же московско-тартускими семиотиками или Аверинцевым. Однако, увиденные на фоне образцов мифопоэтического анализа 1970-х годов, эти статьи свидетельствуют о востребованности психологами и преподавателями высшей школы культурологического подхода, разновидностью которого стал анализ «глубинных структур».
- 31 *Аверинцев С.С.* Аналитическая психология К.-Г. Юнга и закономерности творческой фантазии // *О современной буржуазной эстетике*. М.: Искусство, 1972. Вып. 3. С. 145.
- 32 В позднесоветской филологии вне Московско-тартуского круга понятие «архетип» (культурный, литературный, или в словоупотреблении А.М. Панченко и И.П. Смирнова — «метафорический») обычно фигурировало как синоним «топоса», «ядерного образа», расположенного «у мифологических истоков искусства» (*Панченко А.М., Смирнов И.П.* Метафорические архетипы в русской средневековой словесности и в поэзии начала XX века // *Труды отдела древнерусской литературы*. Т. 26. Л.: Наука, 1971. С. 35; см. также: *Смирнов И.П.* Место «мифопоэтического» подхода к литературному произведению среди других толкований текста (о стихотворении Маяковского «Вот так я сделался собакой») // *Миф — фольклор — литература*. Л.: Наука, 1978. С. 186–203). И хотя термины «архетип» и «мифопоэтика» в «долгие 1970-е» еще не вошли в общеупотребимый литературоведческий лексикон, экзотическом их использование в академических работах не было. Это подтверждают попытки адаптировать идею сюжета-архетипа к языку и категориям конвенциональной теории литературы (см.: *Егоров Б.Ф., Зарецкий В.А., Гушанская Е.М., Табориская Е.М., Штейнгольд А.М.* Сюжет и фабула // *Вопросы сюжетосложения*. Даугавпилс: Даугавпилсский педагогический институт, 1978. Вып. 5). См. также об истории понятия «архетип» в русской историко-филологической мысли XIX века.: *Топорков А.Л.* Предвосхищение понятия «архетип» в русской науке XIX века // *Литературные архетипы и универсалии*. М.: РГГУ, 2001. С. 348–368.

Исследовательская программа Московско-тартуской семиотической школы и развивавшиеся в ее рамках разыскания в области мифологии и мифа, по утверждению исследователей³³, также находились в резонансе с позднесоветским «реставраторским» пафосом и интересом к культурной памяти. М. Вальдштейн отмечает характерную для Московско-тартуской школы «привилегированность прошлого» в качестве объекта изучения и приверженность советских семиотиков жанру аналитических реконструкций, дававшему возможность «вспомнить забытое с помощью “медленного чтения”, структурного анализа, статистических расчетов и косвенных доказательств»³⁴.

Понимая культуру как «коллективную память» о вещах, сопротивляющуюся времени, Лотман и его коллеги определяли объект своего исследования как нечто более значительное и глубокое, чем любые его современные интерпретации и апроприации. Даже некоторые из их критиков были захвачены «ощущением многомерности, глубины и плотности культуры — [идеи], что архаические и классические структуры просачиваются сквозь современные города, языки и т.п. — видением, которое вдохновляло исследования Тартуской школы»³⁵.

В трудах Вяч. Вс. Иванова и особенно В.Н. Топорова, где интерес к мифу был переведен в ранг высокоспециализированной академической рефлексии, тоже было различимо стремление к поиску «неизменности» и «скрытых истин»³⁶ — исходных мифо-фольклорных структур, матриц, формирующих творческое воображение художника и создаваемые им тексты. Установление исследователями мифопоэтического происхождения современных культурных артефактов и практик, сопровождавшееся стремлением занять метапозицию в отношении изучаемого материала, порождало в их работах эффект дискурсивного упорядочивания³⁷, который для части гуманитарного сообщества имел особое обаяние. Подобный эффект в сочетании с «деидеологизирующей декларацией», лежавшей «в пресуппозиции» многих работ Московско-тартуской школы³⁸, и консервативными культурными настроениями, пронизывавшими прогрессивный научный проект семиотики³⁹, с моей точки зрения, сказались на характере постсоветского осмысления мифопоэтики литературного традиционализма второй половины XX века.

33 См.: *Waldstein M.* The Soviet Empire of Signs: A History of the Tartu School of Semiotics. Saarbrücken: VDM Verlag, 2008; *Калинин И.* Указ. соч.

34 *Waldstein M.* Op. cit. P. 62.

35 *Ibid.* P. 64. Под критиками Московско-тартуской школы в данном случае имеются в виду Б.В. Дубин и Л.Д. Гудков, чьи высказывания приводит Вальдштейн.

36 *Ibid.* P. 118.

37 *Ibid.* P. 111–120. Ср. с определением А.М. Пятигорским работ Топорова как «культурно-телеологических»: *Пятигорский А.М.* Заметки из 90-х о семиотике 60-х годов // Московско-тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. С. 154. О «кардинально-упорядочивающих решениях» структурализма см. также: *Гаспаров Б.М.* Почему я перестал быть структуралистом? // Московско-тартуская семиотическая школа. М., 1998. С. 95; *Гаспаров Б.М.* Тартуская школа 1960-х годов как семиотический феномен // Московско-тартуская семиотическая школа. М., 1998. С. 64–66.

38 *Живов В.М.* Московско-тартуская семиотика: ее достижения и ее ограничения // Новое литературное обозрение. 2009. № 98. С. 19.

39 *Вальдштейн М.* О «либеральном мейнстриме» и культурном консерватизме // *Ab Imperio.* 2013. № 1. С. 144–151.

1.2. От деревенской прозы к традиционализму: через мифопоэтику и архетипы

Судя по всему, на рубеже 1990-х — 2000-х годов филологи, в поле зрения которых оказался «глубинный» уровень деревенской прозы⁴⁰, были воодушевлены перспективами ее идеологически неангажированного прочтения⁴¹, свободное как от недавних конвенций советского литературоведения, так и от пристрастных групповых оценок национально-патриотической и либерально-

-
- 40 На мой взгляд, у многочисленных постсоветских работ о традиционализме, авторы которых оперируют терминами «архетип», «мифопоэтика», «мифопоэтический», «фольклорно-мифологический», чаще всего нет единой и устойчивой теоретико-методологической платформы и объединяет их по большей части интерес исследователей к «топике», фольклорным моделям, иногда — к «культурному бессознательному». Приведенный здесь в достаточной степени произвольный и широкий по временному охвату ряд работ может продемонстрировать читателю разные версии мифопоэтического/архетипического анализа: *Большакова А.Ю.* Деревня как архетип: От Пушкина до Солженицына. М.: Комитет по телекоммуникациям и СМИ правительства Москвы, 1998; *Она же.* Нация и менталитет: Феномен деревенской прозы XX века. М.: Комитет по телекоммуникациям и СМИ правительства Москвы, 2000; *Она же.* Память литературы и архетипы в прозе В. Распутина // Валентин Распутин. Правда памяти: материалы Всерос. конф. Иркутск: Издательство ИГУ, 2018; *Она же.* Генетический код культуры: литературные архетипы и циклы русского средневековья // *Философические письма. Русско-европейский диалог.* 2019. Т. 2. 48–71; *Букаты Е.М.* Поэтика художественного пространства в прозе В.П. Астафьева («Последний поклон», «Царь-рыба», «Прокляты и убиты»). Автореф. дис. канд. филол. наук. Томск, 2002; *Васильев В.К.* Литературный текст в свете архетипической проблематики // Кризис литературоцентризма. Утрата идентичности vs. новые возможности. М.: ФЛИНТА: Наука, 2014. С. 207–238; *Ковтун Н.В.* Социокультурный миф в современной прозе. Творчество В. Личутина. Красноярск: ИПЦ КГТУ, 2002; *Она же.* Деревенская проза в зеркале утопии. Новосибирск: Издательство СО РАН, 2009; *Она же.* Старуха, ангел, богатырка: генекратический миф современной традиционалистской прозы // *Литературная учеба.* 2010. № 4. С. 80–93; *Она же.* Современная традиционалистская проза: идеология и мифопоэтика. Издательство Сибирского федерального университета, 2013; *Она же.* Патриархальный миф в традиционалистской прозе рубежа XX–XXI веков // *Сибирский филологический журнал.* 2013. № 1. С. 77–87; *Она же.* Историзация мифа: от «благословенной» Матеры к Пылево (об авторском диалоге В. Распутина и Р. Сенчина) // *Вестник ОмГПУ.* 2017. № 4. С. 81–87; *Королева С.Ю.* Художественный мифологизм в прозе о деревне 1970-х — 90-х годов. Автореф. дис. канд. филол. наук. Пермь, 2006; *Она же.* Мифопоэтический подтекст рассказа «В непогоду» В. Распутина // *Филологические заметки.* 2015. Т. 13. Ч. 2. С. 207–219; *Вальянов Н.А.* Художественный мир М. Тарковского: пространство, время, герой. Дис. на соиск. уч. степени к.ф.н. Красноярск, 2017; *Московкина Е.А.* «Русский человек на rendez-vous»: конфликт мужского и женского в рассказах В.М. Шукшина // *Филология и человек.* 2017. № 3. С. 41–53; *Куляпин А.И.* Соглядатаи Шукшина // *Алтайский фронт В.М. Шукшина: нравственность, витальность, языковой уклад.* Барнаул: Издательство Алтайского университета, 2019. С. 83–91. Аналитические стратегии исследователей «мифопоэтического» нередко складываются и существуют в ориентации на относительно общий ряд имен (Фрейд, Юнг, Элиаде, Лотман, Топоров, Мелетинский и др.), но по большей части — без последовательно прописанной теоретической рамки, которую заменяет перечисление имен и идей.
- 41 В 1970-е и 1980-е годы критика предпочитала говорить о «традиционной прозе» или о «традиционной школе», включавшей не только деревенщиков, но и В. Быкова, В. Лихоносова, А. Битова и др. (см., например: *Селезнев Ю.И.* Вечное движение.

прогрессивистской критики. Подобное воодушевление поддерживалось рядом факторов и обстоятельств: возможностью опереться на идеи и методики, разработанные такими авторитетными фигурами, как Топоров или Мелетинский⁴², знакомством с интерпретациями неопочвенничества англо-американскими славистами, освоением концепций К.Г. Юнга, М. Элиаде и др. Сам объект — мифопоэтические/архетипические структуры — казалось бы, тоже увеличивал шансы на создание нового научного языка описания традиционализма, поскольку по умолчанию признавался материалом более «объективным», содержащим, в отличие от социально-злободневного публицистического плана деревенской прозы, «эссенцию» национальной культуры⁴³.

Подробнее в этом разделе я остановлюсь на характеристике работ двух исследовательниц, с конца 1990-х годов прочитывавших деревенскую прозу в архетипическом/мифопоэтическом ключе и со временем приобретших репутацию ведущих специалистов в области изучения традиционалистской литературы второй половины XX века — это А.Ю. Большакова и Н.В. Ковтун.

М.: Современник, 1976. С. 20). Термин «традиционализм» в отношении деревенской прозы А.И. Солженицына и еще ряда авторов получил более широкое хождение уже в постсоветский период (см.: *Цветова Н.С.* Русская традиционная проза второй половины XX века как историко-литературный феномен // Вестник ВГУ. Серия: Филология, журналистика. 2018. № 2. С. 66–67; *Соколова Л.В.* Проза писателей-традиционалистов второй половины XX века в контексте русской и западноевропейской критики // Человек, культура, образование. 2011. № 2. С. 71–90; *Ковтун Н.В.* Современная традиционалистская проза: идеология и мифопоэтика). Примечательно, что перечисленные исследовательницы избирают общую стратегию легитимации современного традиционализма путем его противопоставления постмодернизму и эпохе 1990-х (*Соколова Л.В.* Указ. соч. С. 83; см. также: *Ковтун Н.В.* Социокультурный миф в современной прозе. С. 17), ознаменовавшей апогей превратного истолкования деревенской прозы и удаления от воплощенных ею «духовно-нравственных констант “русской души”» (см.: *Соколова Л.В.* Указ. соч. С. 80–82; *Цветова Н.С.* Указ. соч. С. 69–71). Установка «традиционализм — это контр-постмодернизм», на мой взгляд, оказала влияние как на отбор аналитических категорий, усиливающих антагонизм двух парадигм, так и на ракурс рассмотрения последних.

- 42 Признание Московско-тартуской школы в конце 1980-х — 1990-е годы крупнейшим достижением отечественной гуманитарной мысли способствовало более широкому распространению в академической среде принципов мифопоэтического анализа, практиковавшегося представителями школы и учеными, которые находились с ней в отношениях разной степени близости (Мелетинским и др.). Сказалось это прежде всего в количественном росте академической продукции (кандидатских и докторских диссертаций, статей, монографий), чьи авторы погрузились в истолкование мифопоэтики литературного текста. И хотя в 1990-е годы периодически звучали вопросы «позитивистски»-ориентированной филологии по поводу научной основательности мифопоэтических штудий и возможностей верификации их результатов, сколь-нибудь развернутой и системной критической рецепции мифопоэтического подхода тогда не случилось. Здесь упомянем лишь один относительно ранний (1996) эпизод его академической легитимации — заочную полемику между защищавшей докторскую диссертацию по мифопоэтике Блока И.С. Приходько и ее оппонентом М.Л. Гаспаровым, указавшим на слабые, с его точки зрения, места исследовательского «панмифологизма» (см.: О мифе и мифопоэтике // Филологические записки. Вестник литературоведения и языкознания. 1997. Вып. 8. С. 6–17). Необходимо упомянуть и опыт критики мифопоэтических изысканий Московско-тартуской школы в начале 1980-х: Журнал «Метродор» и неконформистская критика структуралистского литературоведения // Новое литературное обозрение. 1995. № 15. С. 80–82, 101–102, 106–110.
- 43 См.: *Ковтун Н.В.* Социокультурный миф в современной прозе. Творчество В. Личутина. С. 46.

Их исследования кажутся весьма репрезентативными для понимания того, как в новых условиях, по мере утверждения Московско-тартуской школы и некоторых концепций позднесоветской культурологии в статусе классики (и сопровождавшей этот процесс рутинизации сделанных открытий), трансформировались их идеи и аналитические приемы, какие задачи ставили или, напротив, не ставили перед собой сторонники изучения культурных универсалий и, наконец, каким был результат применения модифицированных теоретико-методологических конфигураций.

Одну из первых работ, предлагавших новую теоретическую линзу для взгляда на деревенскую прозу, А.Ю. Большакова начинала с констатации неблагоприятного симптома — спада читательского интереса к объекту своего исследования. По ее мнению, потенциальному читателю следовало поступать противоположным образом: именно сейчас, в пору «распада русского народа как самобытной общности»⁴⁴, нужно обращаться к творчеству авторов, чьи произведения запечатлели национальный тип мышления⁴⁵, укорененный в глубинных слоях культуры и коллективной психики:

Сейчас особенно непростительной роскошью оборачивается небрежение к тем «вышедшим из моды» явлениям русской культуры, которые, может быть, по настоящему еще не познаны, а выдали лишь поверхностный слой. <...> К таким явлениям ... следует отнести архетипические формы национального самосознания, уходящие в глубины коллективного бессознательного — в частности и в особенности, историко-литературный и архетипический образ русской деревни⁴⁶.

Рассуждая о «ментальных пластах», связанных с крестьянской культурой и сохранных деревенской прозой, Большакова прибегала к риторике воссоединения с глубинно «своим», но «подавленным». В течение советского периода (особенно в сталинское время), утверждала исследовательница, крестьянская ментальность «подавлялась», «вытеснялась», «запрещалась»⁴⁷, но «в России XX–XXI столетий, получившей “в наследство” ситуацию распада веками канонизированных форм общенационального самосознания»⁴⁸, она должна быть безусловно реабилитирована, ибо только так можно воссоединиться со своей «родовой природой»⁴⁹, вернуться к «естественному ментальному состоянию»⁵⁰, и только там — на архетипической глубине — найдется опора для восстановления коллективной идентичности.

В более ранней работе необходимость изучения национального менталитета через архетипы Большакова обосновывала ссылками на школу «Анналов», в частности, на инициировавших в свое время исследование ментальностей М. Блока и Л. Февра⁵¹. Из работ Февра она, опираясь на суждения А.Я. Гуре-

44 *Большакова А.Ю.* Нация и менталитет: Феномен деревенской прозы XX века. М.: Комитет по телекоммуникациям и СМИ правительства Москвы, 2000. С. 8.

45 См.: Там же. С. 3.

46 Там же. С. 8.

47 Там же. С. 4.

48 Там же. С. 127.

49 Там же. С. 8.

50 *Большакова А.Ю.* Феномен русского менталитета: основные направления и методы исследования // Мировосприятие и мирознание русского общества. Вып. 3. Российская ментальность: методы и проблемы изучения. М.: ИРИ РАН, 1999. С. 105.

51 Там же. С. 96.

вича⁵², извлекала оппозицию идеологии (рационально устроенной системы мысли и ценностей) и ментальности («коллективного неосознанного») и, проецируя ее на (пост)советскую историю, укреплялась в мысли о разрушительном по отношению к национальной ментальности воздействии идеологии. Между тем при ближайшем рассмотрении очевидно, что понятийный и риторический аппарат исследования Большаковой организован не столько идеями Февра, сколько консервативными (в том числе позднесоветскими) идиомами и метафорикой (отсюда замечания об «Иванах, не помнящих родства», предостережения об опасности «исчезновения памяти о своем историческом прошлом»⁵³, критические реплики в адрес «психологии национального самоотторжения»⁵⁴). Была ли отрефлексирована и историзована исследовательницей гетерогенность предлагаемой теоретической и историко-литературной рамки, вопрос открытый, однако примечательно, что в работах Большаковой рубежа 1990-х — 2000-х практически не было ссылок на авторитетные фигуры национально-консервативного лагеря, вроде М. Лобанова или В. Кожина. Напротив, в них обильно цитировались работы западных славистов о деревенщиках, что по тем временам было ново и свидетельствовало об ориентации на иные, отличавшиеся от стандартов советского литературоведения, понятийный аппарат и аналитический инструментарий, и вроде бы поддерживало типологизирующий ракурс восприятия неопочвенничества, восходящий к универсалистским интенциям критики рубежа 1970-х — 1980-х и монографии К. Партэ *Russian Village Prose: The Radiant Past* (1992). И все же инновативная (для отечественных исследований деревенской прозы) — на уровне авторитетных имен и обсуждаемых концептов — работа Большаковой базировалась на консервативной объяснительной модели, чей консервативный генезис автором прояснен не был. Разумеется, идеологический генезис модели сам по себе не является поводом для сомнений в ее эвристичности. Речь идет, скорее, об исследовательской авторефлексивности, стремлении этот генезис устанавливать, учитывая «слепые пятна» и продумывая эпистемологически сильные и слабые стороны своей оптики. И тут надо заметить, что эссенциализация «ментальности» и «архетипа», которой отмечены работы Большаковой, как и многих отечественных гуманитариев, концептуализировавших «архетип» в 1990-е — 2000-е, будто бы блокировала процедуры историзации собственного научного языка и его элементов: преобладала уже описанная выше логика, согласно которой «архетипическое» (и, добавим, язык его описания) есть «глубинное», «глубинное» есть «органичное», в своей органичности свободное от социо-идеологических «искажений», вневременное, не нуждающееся в историзации.

Впрочем, одно из значимых для поздне- и постсоветской консервативной мысли имен Большакова называет, причем не раз⁵⁵ — это Ксения Касьянова

52 См.: Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014. С. 21–22.

53 Большакова А.Ю. Нация и менталитет. С. 4, 5.

54 Там же. С. 2.

55 Сначала Большакова ссылается на книгу Касьяновой «О русском национальном характере» как на пример новой оптики (см.: Большакова А.Ю. Феномен русского менталитета. С. 125), развивающей традиции русского зарубежья и близкой западной русистике. Впоследствии она упоминает Касьянову среди тех, кто внес историософский и литературно-философский вклад в количественно скудные исследования

(псевдоним социолога В.Ф. Чесноковой), автор написанной в конце 1970-х — начале 1980-х и опубликованной в 1994 году книги «О русском национальном характере». Касьянова одной из первых в советских социальных науках попыталась последовательно концептуализировать понятие «архетип» для обсуждения проблематики «национального характера», национальной идентичности, этнопсихологии. В своей работе она дистанцировалась от Юнга⁵⁶ и соединяла структурно-функционалистские принципы Т. Парсонса с широким спектром почвеннических идей и антиинтеллигентским критицизмом «Вех». Концептуально-ориентирующим стало для нее понятие «социальный архетип»⁵⁷, под которым она понимала устойчивый способ эмоционального реагирования и действий, вызванных определенными идеями и ситуациями⁵⁸, передаваемый по наследству и существующий в сознании на невербальном уровне как «остаток» общинной этнической культуры⁵⁹. С точки зрения Касьяновой, в XIX веке отечественным интеллектуалам не удалось провести необходимую для собирания разрозненных групп в нацию «операционализацию» «бессознательных ценностных структур»⁶⁰, иначе говоря, перевести эти структуры в «новые нормативные и ценностные системы»⁶¹. Как следствие, структурирующие этнический характер архетипы и «невербальные системы» по-прежнему остаются не согласованными с поддерживаемыми государством «вербальными системами», притязаящими на регуляцию социального поведения, но обнаруживающими раз за разом свою несостоятельность⁶². По Касьяновой, «государство заимствованной формы»⁶³ погружает общество в аномию, насаждая свои правила и нормы, не соприкасающиеся с областью этнокультурно «глубинного», народ же, угнетаемый чуждыми ему языком, формами и законами, внутренне отчужден от государства и продолжает следовать своим архетипам, так и не сведенным в «комплекс вербально сформулированных идей»⁶⁴.

национальной идентичности — наряду с В. Кожинным, С. Хоружим, Е. Троицким (см.: *Большакова А.Ю.* Скитальцы русской истории (о прозе Владимира Личутина). СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 5). В отношении недавней статье она вновь апеллирует к идеям Касьяновой, вписывая их в интеллектуальный ландшафт 1990-х (см.: *Большакова А.Ю.* Память литературы и архетипы в прозе В. Распутина // Валентин Распутин. Правда памяти: материалы Всерос. конф. Иркутск: издательство ИГУ, 2018. С. 9–10, 15).

56 См.: *Касьянова К.* О русском национальном характере. М.: Институт национальной модели экономики, 1994. С. 32.

57 Там же.

58 Там же. С. 32.

59 Там же. С. 77.

60 Там же. С. 21.

61 См.: Там же. С. 77, 86.

62 Там же. С. 76.

63 Там же. С. 77.

64 Там же. Позднее в посвященном В. Найшулю стихотворении (1993) Чеснокова вывела поэтическую формулу разобщенности «архетипического» и «государственного» и одновременно эксплицировала устройство собственной историософской оптики, конституированной переживанием отчуждения «народа» от власти/государства: «Вне современных скрипов, хрипов, / Вне джигов, слипов, всхлипов, криков, / Пыли дорог не вороша, / Гуляет русская душа / В лаптях старинных архетипов / И в старомодном шущуне / От государства в стороне...» (цит. по: *Альмов С.* Предисловие. Социологическая жизнь Валентины Чесноковой. С. 67–68).

Упрощая аргументацию Касьяновой, можно сказать, что в ретроспективе ее умозаключения оказываются, среди прочего, вариантом теоретического обоснования представлений о русской истории (и советском проекте в частности) как о делящемся конфликте заимствованных и органичных социальных и культурных форм. Та же Большакова, судя по всему, в концепции Касьяновой находит как раз подтверждение правомочности собственного взгляда на феномен деревенской прозы, порожденный столкновением «идеологического канона» и «стихийно развивающихся, “неучтенных” форм саморазвития русской жизни»⁶⁵.

В условиях политико-экономических реформ 1990-х эмоционально нагруженная исследовательская установка, исходя из которой Касьянова писала свою книгу на излете брежневского периода — русская культура искажена «ложной системой ценностей», утверждаемой «чуждым государством»⁶⁶, — была актуализирована вновь, более того, регистр, в который Касьянова перевела обсуждение архетипа, побудил интеллектуалов, не согласных с характером и ходом социо-экономических и культурных перемен, к разработке альтернативных теорий общественного реформирования⁶⁷. По мнению тех, кто считал себя ее учеником и единомышленником (В.А. Найшуль, С.Ю. Глазьев и др.), либеральные преобразования 1990-х, включавшие трансфер западных рыночных и политических институтов, проигнорировали этнокультурные социальные архетипы. В качестве альтернативы в 2000-е годы тот же Найшуль стал продумывать собственную систему понятий и программу развития, обосновывавшие возвращение к исторически и культурно аутентичным институтам (в его терминологии — «инвариантным ядерным институтам»⁶⁸), к содержащим в себе мощные адаптационные механизмы⁶⁹ архетипам — эмоциональным и поведенческим паттернам, которые позволили бы людям не прос-

65 *Большакова А.Ю.* Феномен русского менталитета. С. 99.

66 *Альмов С.* Предисловие. Социологическая жизнь Валентины Чесноковой. С. 50.

67 См.: Там же. С. 64, 75.

68 Идея влияния архетипов на возникновение и функционирование институтов, а институтов — на архетипы находилась в центре внимания возглавляемого Найшулем Института национальной модели экономики (ИНМЭ). Важная для реформаторских начинаний второй половины 1980-х — начала 1990-х годов фигура, Найшуль разделял некоторые идеи Чесноковой, что со временем привело его к критической оценке собственных инициатив в области «административного рынка» и ваучерной приватизации (*Виталий Найшуль: «Третий Рим — единственная концепция, придающая целостность российскому государству и обществу»* // Информационно-аналитический портал «Полит.ру»). Подготовленный в сотрудничестве с филологами Г. Хазагеровым, С. Хазагеровой и др. «Букварь городской Руси», видимо, был наиболее последовательной, хотя и не бесспорной в научном плане попыткой, опираясь на представления о креативной роли архетипов, устранить разрыв между «матричными» коллективными представлениями и современными политическими и экономическими институтами. Авторы «Букваря», работая с «символическими словами» — «царь», «земля», «суд», «Русь», «церковь» и др., — надеялись дать импульс политико-экономической самоорганизации общества и формированию не калькированного, а аутентичного русского общественно-политического языка (*Букварь городской Руси*. Семантический каркас русского общественно-политического языка // Информационно-аналитический портал «Полит.ру»).

69 См. суждения Г. Хазагеровой об архетипах как о важнейшем для общества адаптационном ресурсе: *Круглый стол «Экономика — язык — культура»* // Общественные науки и современность. 2000. № 6. С. 47.

то более комфортно проживать перемены, но и по собственной инициативе участвовать в преобразовательской деятельности. Возникновение инициатив, подобных той, что осуществляли Найшуль и его команда (отчасти в развитие идей Касьяновой), на мой взгляд, ознаменовали пик позитивной социальной мифологии архетипов, культурных констант, ценностных матриц, реактивация которых, как представлялось в конце 1990-х — 2000-е годы, могла не просто придать новый импульс процессам изменений, но развернуть их в нужном направлении⁷⁰.

Если же возвращаться к исследованиям литературы, то здесь специфичный для 1990-х — 2000-х и нередко инструментальный интерес к регулятивному и адаптивному потенциалу архетипа превратился в интерес к его нормозадающим функциям (вразрез с представлениями о ценностной нейтральности архетипа) и его способности этически ориентировать субъекта⁷¹:

...«возвращение к архетипам» в переломные кризисные эпохи, чреватые утратой целостности, ломкой основных мировоззренческих универсалий, трудно переоценить. В противовес расхожим постулатам о «конце вещей», «конце истории», взамен разрушительства и вседозволенности, «архетип» выступает как норма и закон. Человечности, прежде всего...⁷²

Архетип рассматривался как «генетический» код национальной культуры⁷³, который определяет доминанты литературного развития — позволяет минимизировать разнообразие возникающих и существующих эстетических моделей, проверяя их на соответствие «образцу», отбраковывая «неаутентичное», отграничивая явления магистрального характера от явлений периферийных и случайных⁷⁴. Лучше всего это проявилось в оценках постмодернизма, критикуемого, во-первых, за притязания стать новой нормой и заместить собой

-
- 70 Если судить по количеству работ об архетипах, написанных гуманитариями в 1990-е — 2000-е годы, внимание к ним, действительно, было массовым и во многом инспирированным убеждением в эффективности архетипов для решения разного рода задач — от вовлечения граждан в процессы политико-экономического строительства до противостояния западному влиянию или выяснения «закономерностей формирования коллективного бессознательного этноса» (*Коваленко С.В., Ермолаева Л.К.* Архетипы национального характера: их место и роль в самоорганизации русского этноса. Иваново: Ивановский государственный энергетический университет им. В.И. Ленина, 2008. С. 370; обзор научной литературы по проблеме архетипов см. также: *Большакова А.Ю.* От сущности к имени. Теории архетипа. Ч. I, Рождение теории. Теории архетипа. Ч. II, Архетип — миф — концепт (рубеж XX–XXI веков). Ч. III. Ульяновск: УлГТУ, 2010–2011).
- 71 В работах, теоретизировавших «архетип», Большакова стремилась разгрузить это понятие, как и понятие «культурное бессознательное», от ассоциаций с психологическими построениями юнгианского толка и связать исследование литературных архетипов с давним трендом, ориентированным на изучение организующих и иерархизирующих культуру кодов и метаязыков. Отсюда сближение ею архетипа и «культурного бессознательного» с логмановской «семиосферой», идеями «концептосферы» Д.С. Лихачева и Ю.С. Степанова, «концептуальным пространством» Ю.Е. Прохорова (см.: *Большакова А.Ю.* Теория архетипа и концептология // *Культурологический журнал*. [Электр. период. рецензир. науч. издание]. 2012. № 1 (7). С. 1–11).
- 72 *Большакова А.Ю.* Архетип, миф и память литературы // *Архетипы, мифологемы, символы в художественной картине мира писателя. Материалы Международной заочной научной конференции*. Астрахань: ИД «Астраханский университет», 2010. С. 8.
- 73 *Большакова А.Ю.* Архетип, миф и память литературы. С. 11.
- 74 См.: *Большакова А.Ю.* Нация и менталитет. С. 14, 25.

в ситуации социальной турбулентности классические образцы⁷⁵, во-вторых, за оторванность от архетипической стихии, обрекавшей его на интеллектуальные игры вместо завещанного традицией осмысления «общенародного опыта». По контрасту значительность литературы традиционализма — художественная и философская — объяснялась ее способностью (иногда связываемой с крестьянским габитусом писателей⁷⁶) открывать «путь архетипическому в современную художественную культуру»⁷⁷. А поскольку архетип прочно отождествлялся с национальной традицией, умение художника воспроизводить «архетипический канон» расценивалось исследователями, видимо, все-таки не безразличными к идеям Юнга⁷⁸, как маркер эстетической и духовной подлинности писательского высказывания:

Обращение к архетипу «очищает», «возвышает» художественный мир произведения, даже если используются «антиформы», поскольку читатель невольно сверяет свое восприятие с архетипическим каноном, уже сложившимся до появления данного произведения...⁷⁹

Целям демаркации литературного процесса и иерархизации его участников отвечало и использование понятия «мифопоэтика»⁸⁰, которое, помимо узальных определений — «оперирующий мифологическими категориями язык литературы»⁸¹ или «приемы анализа мифологизма», контекстуально стало связываться с определенными ценностными установками. «Мифопоэтический пласт, — рассуждала в связи с этим Н.В. Ковтун, — особенно популярен в литературах, ориентированных на *корневые национальные ценности*, ибо “препятствует ассимиляционному давлению, возвращает к истокам”»⁸². Соответственно «отказ от мифопоэтики», наблюдаемый в современной прозе, мог

75 Там же. С. 14.

76 Ср., например, реплику о габитусе деревенщиков как условия тесного контакта с областью «архетипического» и фольклорно-мифологического: «То, что многие писатели воспитаны на русской народной поэзии, древних преданиях и легендах, наложило отпечаток на их сознание, во многом обусловило его ретроспективный характер, позволило воскресить в настоящем архаические языковые формы» (*Ковтун Н.В.* Современная традиционалистская проза. С. 13).

77 *Ковтун Н.В.* Социокультурный миф в современной прозе. Творчество В. Личутина. С. 7.

78 По мысли Юнга, реанимировавшего для своих целей романтический образ художника-визионера, «тот, кто говорит архетипами, глаголет как бы тысячей голосов..., он подымает изображаемое им из мира единократного и преходящего в сферу вечного; притом и свою личную судьбу он возвышает до всечеловеческой судьбы...» (цит. по: *Аверинцев С.С.* Архетип // Мифы народов мира. Энциклопедия [Электронное издание] / Гл. ред. С.А. Токарев. М., 2008. С. 92).

79 *Большакова А.Ю.* От сущности к имени. Теории архетипа. Ч. I. С. 181 (см. также в этом издании: С. 40, 50).

80 На практике термин «архетип» как обозначение единицы культурного бессознательного, без прямых отсылок к Юнгу, часто используется при анализе мифопоэтических структур в литературе, но *Большакова* разграничивает продвигаемое ею архетипическое (регулируемое категориями и конвенциями классического литературоведения) прочтение художественного текста и прочтение мифопоэтическое, с ее точки зрения, «подменяющ[ее] собственно литературоведческий анализ поиском архаических элементов и основ» (*Большакова А.Ю.* Архетип, миф и память литературы. С. 7; см. также: *Большакова А.Ю.* Рождение теории. Теории архетипа. Ч. II. С. 74, 157–158).

81 *Ковтун Н.В.* Современная традиционалистская проза. С. 9.

82 Там же.

свидетельствовать об эстетическом и/или моральном изъяне. При сопоставлении «Зоны затопления» (2015) Р. Сенчина и «Прощания с Матерой» (1976) В. Распутина в одной из статей исследовательница заявляет, что,

...отказавшись от мифопоэтики, писатель (Сенчин. — А. Р.) уходит в сторону публицистичности, социальности, вплоть до элементов натурализма... <...> Р. Сенчин, наполняя прозу «скверными подробностями жизни людей, выброшенных на обочину», пытается таким образом «прокричаться сквозь равнодушие и усталость современного искусства, в котором уже ни ужасами не удивишь, ни слезами не проймешь»... Стоит заметить, однако, что инфантильность выведенных автором героев, внутренняя установка пишущего на ущербность мира как такового выдает скрытые комплексы и самого Р. Сенчина, лишенного чувства внутренней свободы, захваченного страхом «насекомости» собственной судьбы...⁸³

В этом типе исследований герменевтика мифопоэтических структур становится едва ли не главным инструментом конструирования традиционализма: именно в процессе мало чем ограниченного (кроме исследовательской интуиции и эрудиции) истолкования мифопоэтических мотивов/образов определяются границы, объем, эстетическая и идеологическая природа явления. Формула мифопоэтического анализа, судя по всему, складывалась в ориентации на образцы из работ Топорова, Иванова, в которых современное произведение представало трансформацией архаического прототекста: сначала нужно было найти «след» древнего образа, мотива, сюжета, затем, сделав отсылку к мифологическому первоисточнику, выявить его структуро- и смыслопорождающее воздействие на изучаемый текст⁸⁴.

Самое интригующее в этих процедурах для внешнего наблюдателя — то, как усилиями исследователя, обычно придерживающегося общей семиотической установки на осмысление «грамматики» текста⁸⁵, актуальное художественное высказывание превращается в реплику высказывания древнего. Наиболее действенными способами связать традиционалистские «вариант» и «инвариант», как правило, выступают гиперсемиотизация и аналогии. Они придают анализируемым произведениям такую степень дискурсивной связности, которая делает их эмблематичными репрезентациями традиционалистской идеологии, хотя параметры последней описываются не столько исторически (через реконструкцию исторических микроконтекстов или детальной трансформации устойчивых смысловых схем), сколько культурологически — как комплекс архаических культурных форм (сюжетов, мотивов, метафор), структурирующих более поздние типы художественного и идеологического сознания.

Так, например, Ковтун предлагает видеть в литературном традиционализме второй половины XX века реплику «мифа патриархальной Руси»⁸⁶,

83 Ковтун Н.В. Историоризация мифа: от «благословенной» Матеры к Пылево... С. 83, 86.

84 См., например: Ковтун Н.В. «Никольский» и «георгиевский» комплексы в повестях В.Г. Распутина // Серия «Универсалии культуры». Вып. 4. Эстетическая и массовая коммуникация: вопросы теории и практики / Отв. ред. Н.В. Ковтун, Е.Е. Анисимова. Красноярск: СФУ, 2012. С. 65.

85 О двух стратегиях московско-тартуских семиотиков, ориентированных на описание «грамматики» и «риторики» текста, см.: Калинин И.А. Указ. соч. С. 31–34.

86 Ковтун Н.В. Патриархальный миф в традиционалистской прозе рубежа XX–XXI веков. С. 77.

сформированного русским средневековьем и культурой старообрядчества вокруг «восходящего к творчеству протопопа Аввакума» — и в этом смысле «архетипического» — «сюжета о соблазнении святой Руси прогрессом»⁸⁷. Сам миф в качестве устойчивой порождающей модели характеризуется довольно общо, в основном, через перечень системообразующих идей (антизападничество, изоляционизм, антипрогрессизм и т.п.) и некоторых нарративов, связанных, например, с Беловодьем:

...в основании мифа — средневековый эстетический канон, опирающийся на христианскую идеологию в ее народном изводе, что объясняет синтез языческой и православной символики. Крестьянская культура, наделенная чертами идиллического как Другого по отношению к жесткой реальности, представлена в прозе традиционалистов незаслуженно отвергнутой, но тем более желанной, хранящей сокровенное знание, которого лишена современность. Стержнем гармоничного мироустройства зачастую становится вера в Бога, преемником которого на земле выступает отец, хозяин дома как малой церкви⁸⁸.

Порождаемые подобной установкой аналогии⁸⁹ между средневековым инвариантом традиционализма и его современным вариантом объясняют все — от особенностей сюжетостроения до публичной самопрезентации писателей: к примеру, трагическое мироощущение «апокалиптиков» (позднего В. Астафьева, В. Распутина после «Прощания с Матерой»), осознавших невозможность реанимации крестьянской культуры, но продолживших священную борьбу с прогрессом, исследовательница считает воплощением древней эмоциональной и аксиологической модели:

Очевидность поражения только подчеркивает нравственную высоту поступка, что соответствует древнерусской традиции духовности. Символический ряд, сохраненный литературой, доказывает, что русичи ставили героизм выше победы, а самопожертвование — выше силы⁹⁰.

В более сложных случаях, связанных с анализом сюжетно-мотивной структуры текста, аналогии работают уже в сочетании с семантическими ассоциациями, помогая вскрывать мифопоэтическое происхождение тех или иных элементов

87 Ковтун Н.В. Современная традиционалистская проза. С. 18.

88 Ковтун Н.В. Патриархальный миф в традиционалистской прозе рубежа XX–XXI веков. С. 77.

89 Аналогией и интуитивно уловленными сходствами, на мой взгляд, продиктовано и причисление деревенщиков к неоевразийцам (см.: Ковтун Н.В. Современная традиционалистская проза. С. 26). В литературном традиционализме второй половины XX века исследовательница находит «евразийскую линию» (А. Твардовский, Е. Дорош, Ф. Абрамов, Б. Можаяев), которую объявляет продолжением классического евразийства с его критицизмом в отношении европейской модерности, «новым пониманием роли церкви, миссии государства..., отчетливо восточной (туранской) ориентацией» (Там же. С. 26, 27). Однако попыток ретроспективно смоделировать «неоевразийскую» платформу для протодеревенщиков и деревенщиков, переписав их ключевые идеи в терминологию Н. Трубецкого, П. Савицкого и др. (см.: Там же. С. 27–28), все же недостаточно, чтобы признать существование неопочвеннического неоевразийства. Вопросы вызывает и само использование дефиниции «неоевразийцы», поскольку в политологической литературе она давно закреплена за А.Г. Дугиным и его сторонниками.

90 Ковтун Н.В. Современная традиционалистская проза. С. 24.

текста и интегрировать их в упомянутый традиционалистский сюжет-архетип («внутренний сюжет»), который, согласно исследовательской логике, не просто организовывал современное повествование, но заряжал его своей семантикой. Но если архетип (либо мифопоэтический образ) — «частный случай интертекста, который на определенном участке текста задает особую дополнительную кодировку»⁹¹, то в рассматриваемых случаях эту дополнительную кодировку интерпретатор распространяет на смежные участки текста или даже на весь текст, трактуя иконические знаки как символы и вызывая эффект гиперсемиотизации. Например, истолковывая переписку солженицынского Ивана Денисовича с женой о перспективах постлагерной жизни (обсуждение нового доходного промысла, которым занимаются наиболее предприимчивые — раскрашивания «ковров» по трафарету), Ковтун, не ранжируя семиотический статус упоминаемых в тексте реалий и «эмпирических» деталей, наделяет их, как представляется, избыточными квазиисторисофскими смыслами, чтобы при помощи аналогий и ассоциаций (раскрашенные ковры — лозунгитранспаранты — потемкинские деревни) достроить сюжет-архетип о гибели русского крестьянско-патриархального мира:

На их (красилей — *А. П.*) коврах, созданных из старых простыней, оживают образы «Тройки» и сказочного «Оленя» — символа восхода солнца, обновления бытия. Воспроизводятся знаковые образы без участия вдохновения, работы души — по трафаретам. Кукольный, ведомый властью народ не способен к духовному воскресению. Сами «ковры», призванные приукрасить нищету настоящего, функционально повторяют советские лозунги и транспаранты, драпирующие прорехи на тоге «совершенного» государства. В этом же ряду знаменитые «потемкинские деревни» Екатерины. Русская история, впавшая в «дурную бесконечность», меняет только фасад. Крестьяне, отставшие от земли и веры, легко пополняют шеренги пролетариев⁹².

Комментируя процесс смыслопорождения в этом небольшом исследовательском пассаже, уместно вспомнить замечания А.К. Гаврилова, сделанные по поводу структурно-семиотических опытов анализа анаграмм, но отнесенные к методу в целом. Его сторонники, полагал Гаврилов, «ищут, а главное, непременно находят добавочный смысл»⁹³, игнорируя тот смысл, который в тексте был. Следствием становится перевес «концепционных» пояснений над «текстуальными»⁹⁴. В рассматриваемом случае перед нами сходная интерпретационная практика, скорее всего перенятая вместе с основными структурно-семио-

91 *Зенкин С.Н.* Когда имеет место архетип? К методологии поиска архаических интертекстов в произведениях современной культуры // Архетипические образы в мировой культуре. СПб.: издательство «Государственный Эрмитаж», 1998. С. 3.

92 *Ковтун Н.В.* Современная традиционалистская проза. С. 76–77.

93 *Гаврилов А.К.* [Структурализм и анаграмма] // Новое литературное обозрение. 1995. № 15. С. 96.

94 Там же. С. 99. Работу все того же механизма гиперсемиотизации и соответственно установку на «концепционные» интерпретации можно наблюдать и в прочтении исследовательницей солженицынского «Матрениного двора». В данном случае программность рассказа, автор которого и так весьма внятно декларировал консервативную оценку советской современности, доведена до максимума: каждая более или менее значимая деталь проецируется на сюжет-архетип и получает символично-мифологическое и квазиисторисофское значение как его элемент (см.: Там же. С. 84–101).

тическими установками, но еще более редукционистская в силу стремления исследовательницы обнаруживать в анализируемом произведении как можно более полный набор признаков, отсылающих к постулированному сюжету-архетипу и традиционалистской образно-мотивной матрице. Так, Тамара Иванова, героиня повести Распутина «Дочь Ивана, мать Ивана», по утверждению Ковтун, во снах видит себя «в образе священной Пряхи-Богородицы»⁹⁵, хотя, если следовать тексту Распутина, героиня то ли во сне, то ли в видении наблюдает странную картину, которую тут же пытается рационализировать, — перед ней выброшенная кем-то и висящая на дереве прялка. Однако прялка на дереве и семантика «софийности»⁹⁶, атрибутированная главной героине, в итоге дают «священную Пряху-Богородицу» и упомянутый Гаспаровым исследовательский «панмифологизм»⁹⁷, основанный на непрерывном конструировании мифопоэтических следов в ущерб «текстуальным», катализируемым конкретными эпизодами смыслам.

В повести «Дочь Ивана, мать Ивана» обнаруженные исследовательницей и отнесенные ею к области мифопоэтического знаки должны доказывать привилегированность «средневекового кода» для прочтения распутинского текста, который в этом случае оказывается продолжением «"апостольской" традиции древнего письма», исполнением пророческого служения по образцу учителей старообрядчества»⁹⁸, а «внутренний сюжет» повести — вариацией истории матери, «взошедшей на Голгофу.., оставля[ющей] в дар новым поколениям сына как воскресшего от сна-смерти змееборца...»⁹⁹ Но чтобы эксплицитно показать сюжет-архетип и показать «тотальность» его присутствия в тексте современном, интерпретатору нужно сначала совместить свою точку зрения с точкой зрения условного носителя средневекового традиционалистского сознания, а потом прогнать актуальный сюжет через этот фильтр. В отношении повести Распутина придерживаться последовательно «средневековой» логики сложно, потому что она диссонирует не только с проблематизируемыми писателем современными представлениями о границах насилия, праве и мести, но

95 Ковтун Н.В. Старуха, ангел, богатырка: генекратический миф современной традиционалистской прозы. С. 83.

96 Там же.

97 Интересно, что эффект исследовательского панмифологизма поддерживается в данном случае использованием любых дешифрующих распутинский текст кодов, без всякого разъяснения, как они соотносятся друг с другом. К примеру, библейский пророческий код может смениться квазипсихоаналитическим: «Третий Рим открывается андрогином, прочие ему ни к чему. Наиболее заметно это сказалось в редукции мира детства... Дети в психоаналитической теории приравнены к фаллам, они "сут эротические мембраны, лакмусы и барометры Эроса" (цитируется Г. Гачев — А.Р.), там, где обесценивается мужская сила, изживается эротика, дети — условность» (Там же. С. 92).

98 Там же. С. 91.

99 Там же. С. 90.

100 Если из плоскости мифопоэтического анализа традиционализма переходить к анализу его ключевых понятий и дискурсов, то, возможно, стоит проверить гипотезу о влиянии на Распутина времен «Дочери Ивана, матери Ивана» идей почитаемого им И.А. Ильина, высказанных в работе «О сопротивлении злу силой» (1925). Даже при беглом взгляде обнаруживается близость писателя и философа в понимании «пресечения», «неправедного действия» (человекоубийства) как поступка при определенных обстоятельствах подлинно духовного. Впрочем, существование и характер этой предполагаемой связи нуждается в детальной проработке.

и с каноническим евангельским видением воздаяния и прощения¹⁰⁰. Оба этих диссонанса исследовательница отмечает и комментирует, прибегая опять-таки к культурологическим объяснительным моделям и концептам (например, предпочтение пророком собственной воли божьей милости объясняется «эффе́ктом монологического сознания»¹⁰¹). Однако подобные комментарии не снимают общие для этого типа мифопоэтического анализа вопросы, связанные с установлением субъекта высказывания¹⁰²: точка зрения и метаязык исследователя, интернализированная и воспроизведенная им же оптика неперсонализованного средневекового Я, наконец, голос современного писателя, мыслящего якобы в категориях средневековой культуры, наслаиваются и отождествляются настолько, что дискурсивные «швы» между разными вариантами традиционалистского воображения растворяются, и становится возможным говорить о шествующем через эпохи трансгисторическом традиционалистском субъекте.

По сути, в такого рода исследованиях мифопоэтики врожденный структурализму аисторизм¹⁰³ преобразовался в аналитическую оптику, где изучаемые объекты функционируют как генераторы традиционалистских смыслов, упорядочиваемых исследователем в связное идееносное высказывание, а «поэтика приближительности»¹⁰⁴, которую оппоненты некогда ставили в упрек структурно-семиотической типологии культур, проявляется в торжестве аналогий. Приверженность телеологизированным описаниям преемственности (но не исторически специфицированных форм традиционализма) сделала второстепенным вопрос об отличных от мифопоэтической традиции механизмах производства смыслов и исторической динамики. Отдавая предпочтение поиску семантических эквивалентностей, типологиям, универсалиям, мифопоэтическое прочтение деревенской прозы не просто конструировало ее литературную (а также культурную и идеологическую) преемственность по отношению к историческим отдаленным эпохам и культурной архаике, но само — эпистемологически и «технологически», на уровне аналитических схем и практик — становилось воплощенной преемственностью, терминологически усложненной версией традиционалистского языка и мышления, очередной трансформацией позднесоветских дискурсов, связанных с традицией и наследованием.

101 Там же. С. 91.

102 См. об этом: *Калинин И.* Указ. соч. С. 37. Это версия описанной Калининым на материале некоторых работ Б.А. Успенского «осцилляции» между позицией современника Петра и позицией семиотика (см.: Там же. С. 37–38), следствием чего обычно становятся трудности с распознаванием субъекта высказывания. Историсофские семиотические построения, показывает Калинин, могли основываться на абсорбировании ученым «коллективного бессознательного (или иначе, “коллективного самосознания”) той культуры, которую он описывает» (Там же. С. 39), его тотализации и универсализации.

103 О принципиальном аисторизме структуралистского метода см.: *Гаспаров Б.М.* Почему я перестал быть структуралистом? // Московско-тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. С. 95; *Он же.* Тартуская школа 1960-х годов как семиотический феномен // Московско-тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления. С. 65; *Гаврилов А.К.* [Структурализм и анаграмма]. С. 95.

104 *Гаврилов А.К.* [Структурализм и анаграмма]. С. 104.

Библиография / References

- Аверинцев С.С.* Аналитическая психология К.Г. Юнга и закономерности творческой фантазии // О современной буржуазной эстетике. М.: Искусство, 1972. Вып. 3. С. 110–155.
- (Averintsev S.S. Analiticheskaya psikhologiya K.G. Yunga i zakonomenosti tvorcheskoy fantazii // O sovremennoy burzhuaznoy estetike. Moscow, 1972. Vyp. 3. P. 110–155.)*
- Аверинцев С.С.* Архетип // Мифы народов мира. Энциклопедия [Электронное издание] / Гл. ред. С.А. Токарев. М., 2008. С. 92–93.
- (Averintsev S.S. Arkhetip // Mify narodov mira. Entsiklopediya [Elektronnoye izdaniye] / Ed. by S.A. Tokarev. Moscow, 2008. P. 92–93.)*
- Альмов С.С.* Предисловие. Социологическая жизнь Валентины Чесноковой // *Чеснокова В.Ф. (Ксения Касьянова).* Возвращение во своя си. Воспоминания. Стихотворения. Эссе / Под ред. С.С. Альмова и Е.В. Косыревой. СПб.: Нестор-История, 2022. С. 5–86.
- (Alymov S.S. Predisloviye. Sotsiologicheskaya zhizn' Valentiny Chesnokovoy // Chesnokova V.F. (Kseniya Kas'yanova) Vozvrashcheniye vo svoya si. Vospominaniya. Stikhotvoreniya. Esse / Ed. by S.S. Alymov, E.V. Kosyreva. Saint Petersburg, 2022. P. 5–86.)*
- Большакова А.Ю.* Деревня как архетип: От Пушкина до Солженицына. М.: Комитет по телекоммуникациям и СМИ правительства Москвы, 1998.
- (Bol'shakova A.Yu. Derevnya kak arkhetip: Ot Pushkina do Solzhenitsyna. Moscow, 1998.)*
- Большакова А.Ю.* Феномен русского менталитета: основные направления и методы исследования // Мировосприятие и мирознание русского общества. Вып. 3. Российская ментальность: методы и проблемы изучения. Сб. статей / Отв. ред. А. А. Горский. М., 1999. С. 94–123.
- (Bol'shakova A.Yu. Fenomen russkogo mentaliteta: osnovnyye napravleniya i metody issledovaniya // Mirovospriyatiye i mirosoznaniye russkogo obshchestva. Vyp. 3. Rossiyskaya mental'nost': metody i problemy izucheniya. Sb. statey / Ed. by A. A. Gorskiy. Moscow, 1999. P. 94–123.)*
- Большакова А.Ю.* Нация и менталитет: Феномен деревенской прозы XX века. М.: Комитет по телекоммуникациям и СМИ правительства Москвы, 2000.
- (Bol'shakova A.Yu. Natsiya i mentalitet: Fenomen derevenskoy prozy XX veka. Moscow, 2000.)*
- Большакова А.Ю.* Скитальцы русской истории (о прозе Владимира Личутина). СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009.
- (Bol'shakova A.Yu. Skital'tsy russkoy istorii (o proze Vladimira Lichutina). Saint Petersburg.: Fakul'tet filologii i iskusstv SPBGU, 2009.)*
- Большакова А.Ю.* Архетип, миф и память литературы // Архетипы, мифологемы, символы в художественной картине мира писателя. Мат-лы Международной заочной науч. конференции / Под ред. Г. Исаева. Астрахань: ИД «Астраханский университет», 2010. С. 7–13.
- (Bol'shakova A.Yu. Arkhetip, mif i pamyat' literatury // Arkhetipy, mifologemy, simvoly v khudozhestvennoy kartine mira pisatelya. Mat-ly Mezhdunarodnoy zaochnoy nauch. konferentsii / Ed. by G. Isayev. Astrakhan, 2010. P. 7–13.)*
- Большакова А.Ю.* От сущности к имени. Теории архетипа. Ч. I. Ульяновск: УлГТУ, 2010.
- (Bol'shakova A.Yu. Ot sushchnosti k imeni. Teorii arkhetipa. CH. I. Ulyanovsk, 2010.)*
- Большакова А.Ю.* Рождение теории. Теории архетипа. Ч. II. Ульяновск: УлГТУ, 2010.
- (Bol'shakova A.Yu. Rozhdeniye teorii. Teorii arkhetipa. CH. II. Ulyanovsk, 2010.)*
- Большакова А.Ю.* Архетип — миф — концепт (рубеж XX — XXI веков). Ч. III. Ульяновск: УлГТУ, 2011.
- (Bol'shakova A.Yu. Arkhetip — mif — kontsept (rubezh XX — XXI vekov). CH. III. Ulyanovsk, 2011.)*
- Большакова А.Ю.* Теория архетипа и концептология // Культурологический журнал. [Электр. период. рецензир. науч. издание]. 2012. № 1 (7). С. 1–11. (http://cr-journal.ru/rus/journals/109.html&j_id=9 (дата обращения: 15.04.2025))
- (Bol'shakova A.Yu. Teoriya arkhetipa i kontseptologiya // Kul'turologicheskiy zhurnal. [Elektr. period. retsenzir. nauch. izdaniye]. 2012. № 1 (7). P. 1–11. (http://cr-journal.ru/rus/journals/109.html&j_id=9 (accessed: 15.04.2025))*
- Большакова А.Ю.* Память литературы и архетипы в прозе В. Распутина // Валентин Распутин. Правда памяти: материалы Всерос. конф. / Отв. ред. В.Я. Иванова. Иркутск: Издательство ИГУ, 2018. С. 7–17.
- (Bol'shakova A.Yu. Pamyat' literatury i arkhetipy v proze V. Rasputina // Valentin Rasputin. Pravda pamyati: materialy Vseros. konf. / Ed. by V. YA. Ivanova. Irkutsk, 2018. P. 7–17.)*

- Большакова А.Ю.* Генетический код культуры: литературные архетипы и циклы русского средневековья // *Философические письма. Русско-европейский диалог.* 2019. Т. 2. № 2. С. 48–71.
- (Bol'shakova A.Yu.* Geneticheskiy kod kul'tury: literaturnyye arkhetypy i tsikly russkogo srednevekov'ya // *Filosoficheskiye pis'ma. Russko-evropeyskiy dialog.* 2019. T. 2. № 2. P. 48–71.)
- Букаты Е.М.* Поэтика художественного пространства в прозе В.П. Астафьева («Последний поклон», «Царь-рыба», «Прокляты и убиты»). Автореф. дис. канд. филол. наук. Томск, 2002.
- (Bukaty E.M.* Poetika khudozhestvennogo prost-ranstva v proze V.P. Astaf'yeva («Posledniy poklon», «Tsar'-ryba», «Proklyaty i ubity»). Avtoref. dis. kand. filol. nauk. Tomsk, 2002.)
- Вальдштейн М.* О «либеральном мейнстриме» и культурном консерватизме // *Ab Imperio.* 2013. № 1. С. 141–158.
- (Waldstein M.* O «liberal'nom meynstrime» i kul'turnom konservatizme // *Ab Imperio.* 2013. № 1. P. 141–158.)
- Вальянов Н.А.* Художественный мир М. Тарковского: пространство, время, герой. Дис. на соиск. уч. степени к.ф.н. Красноярск, 2017.
- (Val'yanov N.A.* Khudozhestvennyy mir M. Tarkovskogo: prostranstvo, vremya, geroy. Dis. na soisk. uch. stepeni k.f.n. Krasnoyarsk, 2017.)
- Васильев В.К.* Литературный текст в свете архетипической проблематики // *Кризис литературоцентризма. Утрата идентичности vs. новые возможности /* Отв. ред. Н.В. Ковтун. М.: ФЛИНТА: Наука, 2014. С. 207–238.
- (Vasil'yev V.K.* Literaturnyy tekst v svete arkhetipicheskoy problematiki // *Krizis literaturotsentriзма. Utrata identichnosti vs. novyye voz-mozhnosti /* Ed. by N.V. Kovtun. Moscow, 2014. P. 207–238.)
- Гаврилов А.К.* [Структурализм и анаграмма] // *Новое литературное обозрение.* 1995. № 15. С. 84–105.
- (Gavrilov A.K.* [Strukturalizm i anagramma] // *Novoye literaturnoye obozreniye.* 1995. № 15. S. 84–105.)
- Гаспаров Б.М.* Почему я перестал быть структуралистом? // *Московско-Тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. С. 93–96.*
- (Gasparov B.M.* Pochemu ya perestal byt' strukturalistom? // *Moskovsko-Tartuskaya semioticheskaya shkola. Istoriya, vospominaniya, razmyshleniya.* Moscow, 1998. P. 93–96.)
- Гаспаров Б.М.* Тартуская школа 1960-х годов как семиотический феномен // *Московско-Тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. С. 57–69.*
- (Gasparov B.M.* Tartuskaya shkola 1960-kh godov kak semioticheskiy fenomen // *Moskovsko-Tartuskaya semioticheskaya shkola. Istoriya, vospominaniya, razmyshleniya.* Moscow, 1998. P. 57–69.)
- Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014.
- (Gurevich A.Ya.* Istoricheskiy sintez i Shkola «Annalov». Moscow, Saint Petersburg, 2014.)
- Добренко Е., Калинин И.* Литературная критика и идеологическое размежевание оттепели: 1953–1970 // *История русской литературной критики: советская и постсоветская эпохи /* Под ред. Е. Добренко и Г. Тиханова. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 417–476.
- (Dobrenko E., Kalinin I.* Literaturnaya kritika i ideologicheskoye razmezhevaniye ottepeli: 1953–1970 // *Istoriya russkoy literaturnoy kritiki: sovetetskaya i postsovetetskaya epokhi /* Ed. by E. Dobrenko, G. Tikhanov. Moscow, 2011. P. 417–476.)
- Егоров В.Ф., Зарецкий В.А., Гушанская Е.М., Табориская Е.М., Штейнгольд А.М.* Сюжет и фабула // *Вопросы сюжетосложения /* Под ред. Л. М. Цилевича. Даугавпилс: Даугавпилский педагогический институт, 1978. Вып. 5. С. 11–21.
- (Yegorov V.F., Zaretskiy V.A., Gushanskaya E.M., Taborisskaya E.M., Shteyngol'd A.M.* Syuzhet i fabula // *Voprosy syuzhetoslozheniya /* Ed. by L. M. Tsilevich. Daugavpils, 1978. Vyp. 5. P. 11–21.)
- Живов В.М.* Московско-тартуская семиотика: ее достижения и ее ограничения // *Новое литературное обозрение.* 2009. № 98. С. 11–26.
- (Zhivov V.M.* Moskovsko-tartuskaya semiotika: yeye dostizheniya i yeye ogranicheniya // *Novoye literaturnoye obozreniye.* 2009. № 98. P. 11–26.)
- Журнал «Метродор» и неконформистская критика структуралистского литературоведения //* *Новое литературное обозрение.* 1995. № 15. С. 76–122.
- (Zhurnal «MetrodoR» i nonkonformistskaya kritika strukturalistskogo literaturovedeniya //* *Novoye literaturnoye obozreniye.* 1995. № 15. P. 76–122.)
- Зенкин С.Н.* Когда имеет место архетип? К методологии поиска архаических интертекстов в произведениях современной культуры // *Архетипические образы в мировой культуре. Тезисы докладов.*

- СПб.: издательство «Государственный Эрмитаж», 1998. С. 3–4.
- (*Zenkin S.N.* Kogda imeyet mesto arkhetaip? K metodologii poiska arkhaischikh intertekstov v proizvedeniyakh sovremennoy kul'tury // *Arkhetaipicheskiye obrazy v mirovoy kul'ture*. Tezisy dokladov. Saint Petersburg, 1998. P. 3–4)
- Калинин И.* Тартуско-московская семиотическая школа: семиотическая модель культуры / культурная модель семиотики // *Новое литературное обозрение*. 2009. № 98. С. 27–55.
- (*Kalinin I.* Tartusko-moskovskaya semioticheskaya shkola: semioticheskaya model' kul'tury / kul'turnaya model' semiotiki // *Novoye literaturnoye obozreniye*. 2009. № 98. P. 27–55.)
- Касьянова К.* О русском национальном характере. М.: Институт национальной модели экономики, 1994.
- (*Kas'yanova K.* O russkom natsional'nom kharaktere. Moscow, 1994.)
- Коваленко С.В., Ермолаева Л.К.* Архетипы национального характера: их место и роль в самоорганизации русского этноса. Иваново: Ивановский государственный энергетический университет им. В.И. Ленина, 2008.
- (*Kovalenko S.V., Yermolayeva L.K.* Arkhetipy natsional'nogo kharaktera: ikh mesto i rol' v samoorganizatsii russkogo etnosa. Ivanovo, 2008.)
- Ковтун Н.В.* Социокультурный миф в современной прозе. Творчество В. Личутина. Красноярск: ИПЦ КГТУ, 2002.
- (*Kovtun N.V.* Sotsiokul'turnyy mif v sovremennoy proze. Tvorchestvo V. Lichutina. Krasnoyarsk, 2002.)
- Ковтун Н.В.* Деревенская проза в зеркале утопии. Новосибирск: Издательство СО РАН, 2009.
- (*Kovtun N.V.* Derevenskaya proza v zerkale utopii. Novosibirsk, 2009.)
- Ковтун Н.В.* Старуха, ангел, богатырка: генекратический миф современной традиционалистской прозы // *Литературная учеба*. 2010. № 4. С. 80–93.
- (*Kovtun N.V.* Starukha, angel, bogatyрка: genekraticheskiy mif sovremennoy traditsionalistskoy prozy // *Literaturnaya ucheba*. 2010. № 4. P. 80–93.)
- Ковтун Н.В.* «Никольский» и «георгиевский» комплексы в повестях В.Г. Распутина // Серия «Универсалии культуры». Вып. 4. Эстетическая и массовая коммуникация: вопросы теории и практики / Отв. ред. Н.В. Ковтун, Е.Е. Анисимова. Красноярск: СФУ, 2012. С. 60–85.
- (*Kovtun N.V.* «Nikol'skiy» i «georgiyevskiy» kompleksy v povestyakh V.G. Rasputina // *Seriya «Universalii kul'tury»*. Vyp. 4. Esteticheskaya i massovaya kommunikatsiya: voprosy teorii i praktiki / Ed. by N.V. Kovtun, E.E. Anisimova. Krasnoyarsk, 2012. P. 60–85.)
- Ковтун Н.В.* Патриархальный миф в традиционалистской прозе рубежа XX–XXI вв. // *Сибирский филологический журнал*. 2013. № 1. С. 77–87.
- (*Kovtun N.V.* Patriarkhal'nyy mif v traditsionalistskoy proze rubezha XX–XXI vv. // *Sibirskiy filologicheskij zhurnal*. 2013. № 1. P. 77–87.)
- Ковтун Н.В.* Современная традиционалистская проза: идеология и мифопоэтика. Уч. пособие. Красноярск: Издательство Сибирского федерального университета, 2013.
- (*Kovtun N.V.* Sovremennaya traditsionalistskaya proza: ideologiya i mifopoetika. Uch. posobiye. Krasnoyarsk, 2013.)
- Ковтун Н.В.* Историоризация мифа: от «благословенной» Матеры к Пылево (об авторском диалоге В. Распутина и Р. Сенчина) // *Вестник ОмГПУ*. 2017. № 4 (17). С. 81–87.
- (*Kovtun N.V.* Istoriorizatsiya mifa: ot «blagoslovennoy» Matery k Pylevo (ob avtorskom dialoge V. Rasputina i R. Senchina) // *Vestnik OmGPU*. 2017. № 4 (17). P. 81–87.)
- Королева С.Ю.* Художественный мифологизм в прозе о деревне 1970-х — 90-х годов. Автореф. дис. канд. филол. наук. Пермь, 2006.
- (*Koroleva S.Yu.* Khudozhestvennyy mifologizm v proze o derevne 1970-kh — 90-kh godov. Avtoref. dis. kand. filol. nauk. Perm, 2006.)
- Королева С.Ю.* Мифопоэтический подтекст рассказа «В непогоду» В. Распутина // *Филологические заметки*. 2015. Т. 13. Ч. 2. С. 207–219.
- (*Koroleva S.Yu.* Mifopoeticheskiy podtekst rasskaza «V nepogodu» V. Rasputina // *Filologicheskiye zametki*. 2015. T. 13. Ch. 2. P. 207–219.)
- Круглый стол «Экономика — язык — культура» // Общественные науки и современность*. 2000. № 6. С. 35–47.
- (*Kruglyy stol «Ekonomika — yazyk — kul'tura» // Obshchestvennyye nauki i sovremennost'.* 2000. № 6. P. 35–47.)
- Куляпин А.И.* Согладатаи Шукшина // *Алтайский фронт В.М. Шукшина: нравственность, витальность, языковой уклад* / Под ред. С.А. Манскова и Н.В. Халиной. Барнаул: Издательство Алтайского университета, 2019. С. 83–91.
- (*Kulyapin A.I.* Soglyadatai Shukshina // *Altayskiy frontir V.M. Shukshina: nrvstvvennost', vital'nost', yazykovoy uklad* / Ed. by S.A. Manskov, N.V. Khalina. Barnaul, 2019. P. 83–91.)
- Липовецкий М.* Паралогии: Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920—2000-х годов. М.: Новое литературное обозрение, 2008.

- (*Lipovetskiy M.* Paralogii: Transformatsii (post)modernistskogo diskursa v russkoy kul'ture 1920–2000-kh godov. Moscow, 2008.)
- Липовецкий М., Берг М.* Мутации советскости и судьба советского либерализма в литературной критике семидесятых: 1970–1985 // История русской литературной критики: советская и постсоветская эпохи / Под ред. Е. Добренко и Г. Тиханова. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 477–532.
- (*Lipovetskiy M., Berg M.* Mutatsii sovetskosti i sud'ba sovetskogo liberalizma v literaturnoy kritike semidesyatykh: 1970–1985 // Istoriya russkoy literaturnoy kritiki: sovetskaya i postsovetskaya epokhi / Ed. by E. Dobrenko, G. Tikhonov. Moscow, 2011. P. 477–532.)
- Мелетинский Е.М.* О литературных архетипах. М.: РГГУ, 1994.
- (*Meletinskiy E.M.* O literaturnykh arkhetyпах. Moscow, 1994.)
- Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. 3-е изд., репринт. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000.
- (*Meletinskiy E.M.* Poetika mifa. 3-e izd., reprint. Moscow, 2000.)
- Московкина Е.А.* «Русский человек на rendez-vous»: конфликт мужского и женского в рассказах В.М. Шукшина // Филология и человек. 2017. № 3. С. 41–53.
- (*Moskovkina E.A.* «Russkiy chelovek na rendez-vous»: konflikt muzhskogo i zhenskogo v rasskazakh V.M. Shukshina // Filologiya i chelovek. 2017. № 3. P. 41–53.)
- О мифе и мифопоэтике // Филологические записки. Вестник литературоведения и языкознания. 1997. Вып. 8. С. 6–17.
- (O mife i mifopoetike // Filologicheskiye zapiski. Vestnik literaturovedeniya i yazykoznaneya. 1997. Vyp. 8. P. 6–17.)
- Панченко А.М., Смирнов И.П.* Метафорические архетипы в русской средневековой словесности и в поэзии начала XX века // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 26: Древнерусская литература и русская культура XVIII–XX вв. Л.: Наука, 1971. С. 33–49.
- (*Panchenko A.M., Smirnov I.P.* Metaforicheskiye arkhetypy v russkoy srednevekovoy slovesnosti i v poezii nachala XX veka // Trudy ot-dela drevnerusskoy literatury. T. 26: Drevne-russkaya literatura i russkaya kul'tura XVIII–XX vv. Leningrad, 1971. P. 33–49.)
- Пятигорский А.М.* Заметки из 90-х о семиотике 60-х годов // Московско-Тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. С. 152–156.
- (*Pyatigorskiy A.M.* Zametki iz 90-kh o semiotike 60-kh godov // Moskovsko-Tartuskaya semio-ticheskaya shkola. Istoriya, vospominaniya, razmyshleniya. Moscow, 1998. P. 152–156.)
- Смирнов И.П.* Место «мифопоэтического» подхода к литературному произведению среди других толкований текста (о стихотворении Маяковского «Вот так я сделался собакой») // Миф — фольклор — литература. Л.: Наука, 1978. С. 186–203.
- (*Smirnov I.P.* Mesto «mifopoeticheskogo» podkhoda k literaturnomu proizvedeniyu sredi drugih tolkovaniy teksta (o stikhotvorenii Mayakovskogo «Vot tak ya sdelalsya sobakoy») // Mif — fol'klor — literatura. Leningrad, 1978. P. 186–203.)
- Соколова Л.В.* Проза писателей-традиционалистов второй половины XX века в контексте русской и западноевропейской критики // Человек, культура, образование. 2011. № 2. С. 71–90.
- (*Sokolova L.V.* Proza pisateley-traditsionalistov vto-roy poloviny KHKH veka v kontekste russkoy i zapadnoyevropeyskoy kritiki // Chelovek, kul'tura, obrazovaniye. 2011. № 2. P. 71–90.)
- Топорков А.Л.* Предвосхищение понятия «архетип» в русской науке XIX века // Литературные архетипы и универсалии / Под ред. Е.М. Мелетинского. М.: РГГУ, 2001. С. 348–368.
- (*Toporkov A.L.* Predvoskhishcheniye ponyatiya «arkhetip» v russkoy nauke XIX veka // Literaturnyye arkhetypy i universalii / Ed. by Ye.M. Meletinskiy. Moscow, 2001. P. 348–368.)
- Цветова Н.С.* Русская традиционная проза второй половины XX века как историко-литературный феномен // Вестник ВГУ. Серия: Филология, журналистика. 2018. № 2. С. 66–71.
- (*Tsvetova N.S.* Russkaya traditsionnaya proza vto-roy poloviny KHKH veka kak istoriko-literaturnyy fenomen // Vestnik VGU. Seriya: Filologiya, zhurnalistika. 2018. № 2. P. 66–71.)
- Чеснокова В.Ф. (Ксения Касьянова)* Возвращение во своя си. Воспоминания. Стихотворения. Эссе / Под ред. С.С. Алымова и Е.В. Косыревой. СПб.: Нестор-История, 2022.
- (*Chesnokova V.F. (Kseniya Kas'yanova)* Vozvrashcheniye vo svoya si. Vospominaniya. Stikhotvoreniya. Esse / Ed. by S.S. Alymov, E.V. Kosyreva. Saint Petersburg, 2022.)
- Bendix R.* In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.
- First J.J.* Scenes of Belonging: Cinema and the Nationality Question in Soviet Ukraine During the Long 1960s: PhD diss. University of Michigan, 2008.

Handler R., Linnekin J. Tradition, Genuine or Spurious // *The Journal of American Folklore*. 1984. Vol. 97. № 385. P. 273–290.

Handler R. Authenticity // *Anthropology Today*. 1986. Vol. 2. № 1. P. 2–4.

Kozlov D. The Historical Turn in Late Soviet Culture: Retrospectivism, Factography, Doubt, 1953–1991 // *Kritika*. 2001. Vol. 2. № 3. P. 577–600.

Trilling L. *Sincerity and Authenticity*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1972.

Waldstein M. *The Soviet Empire of Signs: A History of the Tartu School of Semiotics*. Saarbrücken: VDM Verlag, 2008.