

Саудабекова Э.К.
**Генезис и эволюция
семиотических средств
культуры**

Любая культура немислима без присуших ей семиотических (знаковых) средств. Одной из проблем семиотики культуры является проблема генезиса и эволюции этих средств. Её мы и затронем в настоящей статье.

Ключевые слова: семиотика, социокультурная наследственность, генетический код, семиозис.

Saudabekova E.K.
**Genesis and evolution of
semiotics means of culture**

Results of research of genesis and evolution of semiotics means of culture are submitted in the article. It is shown, that these means have arisen from only practical necessity, but already at early stages of archaic culture were divided on sacral and ordinary forms. The special attention in the article is given to semiotics aspects of primitive ritual.

Key words: semiotics, artistic social heredity, genetic code, semiosis.

Саудабекова Э.К.
**Мәдениеттің семиотикалық
құралдарының генезисі мен
эволюциясы**

Мақалада мәдениеттің семиотикалық құралдарының генезисі мен эволюциясын зерттеудің нәтижелері келтіріледі. Бұл құралдардың таза практикалық қажеттіліктен туындағаны көрсетіледі, бірақ архаикалық мәдениеттің ерте кезеңдерінде-ақ оның сакральды және профанды формаларға жіктелгені айқындалады. Мақалада алғашқы қауымдық ғұрыптың семиотикалық қырларына ерекше көңіл бөлінеді.

Түйін сөздер: семиотика, әлеуметтік мәдени тұқым қуалаушылық, генетикалық код, семиозис.

ГЕНЕЗИС И ЭВОЛЮЦИЯ СЕМИОТИЧЕСКИХ СРЕДСТВ КУЛЬТУРЫ

В решении проблемы генезиса и эволюции семиотических (знаковых) средств мы исходим из положения о том, что антропо-, социо- и культурогенез, во-первых, есть один и тот же процесс, лишь рассмотренный в разных аспектах, и во-вторых, этот процесс является одновременно и процессом *семиогенеза*, то есть генезиса семиозиса как специфической культурной деятельности и порождаемого им (семиозисом) комплекса семиотических средств, того, что Ю.М. Лотман назвал семиосферой. Таким образом, необходимо обратиться к истокам человеческой истории и отыскать там условия и начало генезиса семиотических средств культуры.

Оставим в стороне попытки объяснить генезис и эволюцию семиотических средств культуры в духе натурализма, то есть объяснять их как продолжение на более высоком уровне того, что имеется у животных, особенно высших. Дело в том, что, как уже давно доказано, человек отличается от любого – пусть самого высокоорганизованного животного (какими на сегодня являются человекообразные приматы) не анатомией или физиологией, а *способом существования*. Способ существования всякого животного – *адаптивный*. Его поведенческие стереотипы и реакции на любые внешние воздействия заданы генетически. Собственно говоря, животная особь в своём существовании и есть реализация своего видового генетического кода. Сам этот код изменяется лишь в течение длительного времени под влиянием среды обитания. Животное в известном смысле есть функция от его среды.

Животные, безусловно, используют сигналы, предупреждающие об опасности, о пище, брачные сигналы и т.д. Но это, во-первых, сигналы, которые действуют лишь внутри конкретного вида и не являются таковыми для особей другого вида, во-вторых, от также генетически закодированы и передаются механизмами наследственности (они поэтому и понятны особям вида). Разумеется, чем на более высокой ступени находится вид, тем более свободным по отношению к среде он является и тем богаче его эмоциональная и даже интеллектуальная сфера. У высших приматов, особенно у тех, которые живут в зоопарках или находятся в условиях проведения научных экспериментов, вследствие многообразных контактов с людьми появляется спо-

способность к усвоению некоторых знаков из семиотического арсенала людей. Но в естественных условиях они обходятся, в основном, генетически унаследованными.

Но дело не в том, пользуются ли эти животные знаками и имеется ли у них интеллект и вербальный язык (а опыты показывают возможность положительного ответа на данный вопрос), но дело в том, каков, как отмечено выше, способ существования животного. А он – адаптивный. Человек же – существо не природное, а *общественно-культурное*. Его ведущим способом существования является *деятельность*, а она по своей сути является *предметной*. Это означает, что человек обладает постоянно совершенствующейся способностью действовать с вовлекаемым в свою деятельность предметом сообразно их собственным качественным, количественным, мерным и сущностным характеристикам. К. Маркс в своё время писал: «Животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку...» [1]. Эта способность не дана человеку от природы, она вырабатывается им посредством постоянного освоения всё новых и новых предметов, а через них – освоения универсально-всеобщих, субстанциальных характеристик всей действительности. Тем самым он выходит за границы собственно природы и создаёт из её материала и над ней (в качественном смысле) принципиально новую действительность – мир культуры. Человек поэтому является субъектом предметной деятельности, созидающей культуру и определяется тем самым не как природное, а как *культурное* существо.

«Но человек, – отмечает С.Л. Рубинштейн, – есть лишь в своём отношении к другому человеку: человек – это люди в их взаимоотношениях друг к другу» [2]. Своей деятельностью человек не только преобразует природу и создаёт мир культуры; этой же деятельностью он строит свои отношения с другими людьми. Деятельность, следовательно есть «тождество *общения и активности...*» [3]. М.М. Бахтин, который значительно расширил понятие поступка, отмечает, что поступок включает в себя следующие «моменты: я-для-себя, другой-для-меня и я-для-другого...» [4]. Это, однако, охватывает лишь общение и не распространяется на активность, направленную на предмет или (и) объект. Таким образом, человек, общество и культура – это лишь три аспекта одного и того

же феномена, альфой и омегой которого является человек как субъект. И ещё. Процесс антропогенеза, процесс социогенеза и процесс культурогенеза – это отнюдь *не* разные процессы, разделённые во времени, а *один и тот же* процесс. Исходя из этих положений, мы и будем рассматривать генезис и эволюцию семиотических средств культуры.

Первые люди во многом мало чем отличались от животных, так как жили стадами и их деятельность, и взаимоотношения в стаде базировались почти всецело на биологической основе. Но постепенно под влиянием развития предметного характера их активности естественные взаимоотношения постепенно теснились отношениями «сверхъестественными», то есть социокультурными, общественными отношениями. Стадо постепенно превращалось в общество. Социокультурная действительность подчиняется уже не сугубо природным, но своим собственным закономерностям, хотя и тесно связанным с природными. Культурный опыт и формы деятельности (как именно предметной деятельности) не передаются посредством генетических механизмов. В силу вступают механизмы иного порядка. Генетический код действует лишь на уровне биологической составляющей человека. Но и тут культура оказывает своё влияние: «человек утрачивает в антропогенезе поведенческие наследственные детерминанты, сковывающие отношение к миру заранее данным «алгоритмом» и навязывающие строго определённый способ взаимодействия с миром как средой» [5]. Генетический код перестаёт быть ведущим и его место занимает «социокод» (термин М.К. Петрова), или социокультурный «код». В силу вступает не биологическая, ограничивающаяся индивидами, а социокультурная наследственность.

Согласно М.К. Петрову, суть данной наследственности состоит в следующем. Он пишет: «Есть лишь один возможный претендент на роль социального гена, социальной наследственной сущности – знак в его способности фиксировать и неопределённо долго хранить значение. Знак и язык совечны обществу, но если язык в основном наборе функциональных нагрузок выступает как средство общения, то знак, как правило, оказывается носителем смысла и основанием его преемственного изменения, результатом, адресом и поводом общения. Если социальное наследование определено через внебиологическое кодирование наличной суммы обстоятельств и передачу программирующей информации средствами общения, то контакт

поколений, уподобление последующего поколения предшествующему возможны лишь при опосредовании этого контакта зна́ком» [9]. Данное положение мы примем за отправное, но такое, которое при этом нуждается в коррективах.

Становление человека как субъекта предметной деятельности и общественных отношений как творца культуры есть одновременно формирование сознания и языка. Они суть столь же общественно-культурные феномены, как деятельность и общение и, более того, – суть *атрибуты* деятельности и общения. И, следовательно, их всех формирование есть единый процесс. Сознание надстраивается над животной психикой, преобразует её и подчиняет себе. Чисто животные звуковые сигналы трансформируются в артикулированную, членораздельную речь. В речи и из речи формируется язык. Лингвисты различают речь и язык. Ф. де Соссюр пишет: «По нашему мнению, понятие языка не совпадает с понятием речевой деятельности вообще; язык – только определённая часть – правда, важнейшая часть – речевой деятельности. Он является социальным продуктом, совокупностью необходимых условностей, принятых коллективом, чтобы обеспечить реализацию, функционирование способности к речевой деятельности, существующей у каждого носителя языка. Взятая в целом, речевая деятельность многообразна и разнородна; протекая одновременно в ряде областей, будучи одновременно физической, физиологической и психической, она, помимо того, относится и к сфере индивидуального, и к сфере социального; её нельзя отнести определённо ни к одной категории явлений человеческой жизни, так как неизвестно, каким образом всему этому можно сообщить единство.

В противоположность этому язык представляет собою целостность сам по себе, являясь, таким образом, отправным началом (*principe*) классификации. Отводя ему первое место среди явлений речевой деятельности, мы тем самым вносим естественный порядок в эту совокупность, которая иначе не поддаётся классификации» [7]. Более того, согласно де Соссюру, «естественной для человека является не речевая деятельность как говорение (*langage parlé*), а способность создавать язык, то есть систему дифференцированных знаков, соответствующих дифференцированным понятиям» и «единство в речевую деятельность вносит язык» [8]. Приведём ещё одно положение де Соссюра: «Язык есть нечто вполне определённое в разнородном

множестве фактов речевой деятельности. Его можно локализовать в определённом отрезке рассмотренного нами речевого акта, а именно там, где слуховой образ ассоциируется с понятием. Он представляет собой социальный аспект речевой деятельности, внешний по отношению к индивиду, который сам по себе не может ни создавать его, ни изменять. Язык существует только в силу своего рода договора, заключённого членами коллектива. Вместе с тем, чтобы знать его функционирование, индивид должен учиться; ребёнок овладевает им лишь мало-помалу. Язык до такой степени есть нечто вполне особое, что человек, лишившийся дара речи, сохраняет язык, поскольку он понимает слышимые им языковые знаки» [9]. Конечно, слово «договор» не следует трактовать в том смысле, что каждое слово языка или грамматическое правило (а язык есть не только система слов, но и система правил их оперированием) обсуждается и утверждается коллективом носителей данного языка. Такой договор может иметь место лишь в отношении незначительного числа слов; остальной же корпус языка формируется стихийно.

Достоинством концепции Ф. де Соссюра является то, что её автор не ограничивался трактовкой языка как феномена исключительно вербального. Он писал: «Язык есть система знаков, выражающих понятия, а следовательно, его можно сравнивать с письменностью, с азбукой для глухонемых, с символическими обрядами, с формами учтивости, с военными сигналами и т.д., и т.п. Он только наиважнейшая из этих систем» [10]. И он высказывал предположение о том, что возможна некая общая *наука о знаках*, которую он назвал *семиологией*. И такая наука, как известно, появилась, правда, под именем *семиотики*.

Но вернёмся к началу человеческой истории. На протяжении весьма длительного периода антропо- и социогенеза люди вели бродячий образ жизни и занимались собирательством, то есть вели *присваивающую* хозяйственную деятельность. Науке не так много известно о мировоззрении и о верованиях данного периода. Но известно одно: этому мировоззрению был присущ антропо- и социоморфизм. Человек воспринимал окружающую его природную действительность по образу и подобию индивида и социума. Это значит, во-первых, что в отдельных явлениях он усматривал живые и одушевлённые существа: как отмечает А.Н. Афанасьев, «древний человек почти не знал неодушевлённых предметов; всюду находил он и разум, и чувство,

и волю» [11]. Во-вторых, он воспринимал отдельные явления природы как организованные в общность, аналогичную человеческой, но превышающую её по силе и возможностям. В силу этого вся жизнедеятельность первобытного человека разделялась на две сферы – на 1) сферу *профанного*, или *мирского*, и 2) сферу *сакрального*. М. Элиаде отмечает, что «*священное и мирское* – это два образа бытия в мире, две ситуации существования, принимаемые человеком в ходе истории. [...] Ведь *священный* и *мирской* способы существования свидетельствуют о различии положения, занимаемого человеком в Космосе» [12]. Соответственно этому, у первобытного человека существовало два вида практики: профанная и сакральная. Первая распространялась на всю хозяйственную и прочую сферу жизни, вторая охватывала культы, ритуалы и родственные им феномены. В первобытной культуре, когда ещё не набрала мощь религия, господствовала мифология. Сюжеты мифов разыгрывались в ритуалах. Ритуал был *священнодействием*. Хотя с нашей современной точки зрения ритуал (особенно такой, как космогонический) протекал в обычном естественном времени, т.е. в том же времени, в котором осуществлялись хозяйственные работы, для первобытного человека ритуал осуществлялся в совершенно ином – а именно *сакральном* – пространстве и времени. Но к этому надо добавить, что и мирская жизнь не была свободна от сакрального. Так, например, приступая к той или иной деятельности, к примеру, к рыбной ловле, человек предварительно обращался к различным духам, якобы населяющим данное место, и сопровождал свои действия заклинаниями, заговорами и т.д. Но тем не менее, профанная жизнь противостояла сакральной.

В этой связи можно говорить о том, что в первобытной культуре с самого её начала формируются и функционируют два рода семиотических средств: 1) те, которые обслуживают профанную, мирскую сторону жизнедеятельности, и 2) те, которые обслуживают сакральную сферу жизнедеятельности. Но прежде всего следует сказать о феномене *знака* как обобщённой семиотической единицы. М.К. Петров пишет (по смыслу это примыкает к тому, что было процитировано выше): «Если знак действительно выполняет функцию социальной наследственной сущности и минующая знак передача социальности как наличной суммы обстоятельств столь же невозможна, как и минующая ген передача биологических видовых признаков, то знак

приобретает тот же статус условия существования общества, что и деятельность. Без деятельности общество и живущее поколение гибнут незамедлительно по равносильным для всего живого причинам. Без знака общество гибнет как общество, предоставляя живущему поколению, если оно сможет существовать по правилам животного мира. Но тогда всё в составе социальности, что передаётся от поколения к поколению, но не может быть передано средствами биокода, должно оставаться фиксированным в знаке или хотя бы проходить стадию фиксации в знаке, поскольку ничто не может быть передано в каналы социальной наследственности без предварительного кодирования в знаке» [13].

М.К. Петрову приходится возразить следующим образом. Во-первых, в первой цитате из его работы следует, что он различает *знак* и *язык*. Но язык – это тоже знаковая система, как это и отмечает Ф. де Соссюр. Ведь знак предполагает то, что он собою означает. Он – десигнат, или сигнификат, а то, что он собою означает, определяется как денотат, или референт. Слово языка не есть тот предмет, с которым оно соотносено. Предмет в слове представлен не реально, а идеально (*ideell*). Поэтому противопоставлять язык как знаковую систему другим видам знаков (о которых также упоминает де Соссюр) мировоззренчески и методологически *неуместно* (нерелевантно). Во-вторых, М.К. Петров чрезмерно преувеличивает статус знака. Без знаков-де общество погибнет. Если иметь в виду *языковые* знаки, то, возможно, он и прав. Без языка как средства общения и идеального (*ideelle*) **накопления опыта** общество может скатиться на уровень, близкий к животному, стадному существованию. Но человеческие опыт, включая и знания, передаётся отнюдь *не только* посредством языка. Этот опыт опредмечивается в произведениях культуры – орудиях деятельности, предметах обихода, в продуктах труда и т.д. И через них он в первую очередь, а не через язык, он передается последующим поколениям. Более того, язык и прочие знаковые комплексы не являются единственными средствами общения. Предметы культуры также являются такими средствами. К. Маркс ещё в 1845 г. писал, что «*предмет, как бытие для человека, как предметное бытие человека, есть в то же время наличное бытие человека для другого человека, его человеческое отношение к другому человеку, общественное отношение человека к человеку*» [14]. Следовательно, язык и неязыковые знаки, являясь важным достоя-

нием культуры, играют всё же не основную, а вторичную в ней роль.

Теперь обратимся к вопросу о генезисе языковых знаков, т.е. язык как знаковую систему определим, как *нулевую* степень знаковости в том смысле, что без языка вообще невозможны человек, его культура и общество. Выше было отмечено, что в первобытной культуре можно выделить два уровня – профанный и сакральный и соответствующие им формы практической жизнедеятельности. В профанной жизнедеятельности (а это деятельность, связанная прежде всего с поддержанием жизни посредством ведения хозяйственной деятельности) формируются и функционируют различные знаковые комплексы, вырабатываемые в процессе осуществления этой жизнедеятельности. В условиях бродячего образа жизни эта деятельность носит весьма примитивный характер: собирательство, примитивная охота и примитивная рыбная ловля и т.д. При этом бродячий образ жизни не следует понимать так, будто первобытные люди бродили где попало, не придерживаясь какого-либо определённого места своей дислокации. Когда они ещё не научились сами строить жилища, они дислоцировались в природных убежищах (пещерах и т.п.). Поэтому, отправляясь на поиски пищи (прежде всего), они снова возвращались на место обитания. И уже здесь возникала необходимость, помимо языка, изобретать дополнительные знаковые средства.

Отправляясь на добывание средств, группа людей или же отдельные индивиды должны были удерживать в памяти маршрут туда и обратно. Но память у первобытного человека, как и у человека современного, не всегда надёжная опора. Т. Гоббс в своё время отмечал, что для удержания своих мыслей индивид использует *метки*, а для их передачи другим – *знаки*. Те и другие, согласно ему, охватываются понятием *имени*, а имена объединяются в *речь* [15]. Но, конечно, метки – это тоже знаки. Первобытный человек делал метки, исходя из условий ландшафта того ареала, в котором он занимался собирательством и т.д. В лесу он мог делать насечки на деревьях, обламывать ветки и т.п., в степной местности изобретал другие знаки, и т.д. Эти же знаки, ориентированные не только для собственного запоминания, но и для сообщения другим членам сообщества. Во втором случае знаки имели конвенциональный характер и к ним предъявлялись требования унифицированности, дабы обеспечить их общезначимость в пределах группы или племени в целом.

Постепенно знаковая деятельность (семиозис) совершенствовалась. Появлялись стабильные знаки, допускавшие однозначное толкование. Сфера знаковых средств расширялась. Наряду с искусственными знаками в разряд знаков попадали сугубо естественные феномены (прежде всего так называемые приметы). Развивалось количественное мышление, и здесь без знаковых средств обойтись было нельзя. Умение вести счёт – свидетельство способности к выработке абстракций, и в то же время – это умение опиралось на семиозис. Индивид между собой и подвергаемым счёту предметом помещал *посредника* – знак. Им мог быть загнутый палец руки, камешек, палочка и т.д. Палец, камешек и т.п. в этой ситуации представляли не себя, а нечто *не имеющее* с ними ничего общего – подвергаемый счёту предмет. Данный предмет для индивида в данном акте (акте счёта) фигурирует в виде пальца и т.д. не *реально*, а *идеально*. И чтобы запомнить и сообщить другим о числе тех предметов, которые он сосчитал, он не будет доставлять эти предметы другим, а предъявит им число загнутых пальцев, камешек, палочек и т.п. С развитием форм деятельности и усложнением общественных отношений (в особенности с переходом на оседлый образ жизни) усложняется, разветвляется и система знаковых средств культуры. В частности, возникает письменность, благодаря которой человеческая культура стала стремительно прогрессировать.

В сфере сакрального формируется и функционирует своя собственная система семиотических средств. Сфера сакрального, как бы она ни трактовалась, для первобытного человека, да и для людей всех последующих эпох, включая и нашу современную, считалась (и продолжает считаться) более подлинной, чем сфера профанного, мирского, секулярного. «Не случайно, что смысл жизни и её цель человек космологической эпохи (так цитируемый автор именуется архаическую эпоху. – Э.С.) полнее всего переживал именно в ритуале» [16]. А также в культе (хотя, конечно, культ как более объёмный феномен включал в себя ритуал; но существовали и обособленные от культа ритуалы). Культ и ритуал выработали не просто знаковые средства своего обеспечения, но и такую форму семиозиса, как *символ*. В отличие от обычного знака, который по преимуществу лишь информативен, а потому и ценностно нейтрален, символ содержит в себе ценностные (в контексте культа и ритуала – сакральные) смыслы. Так, например, в культах плодородия имели место бо-

лее специальные – фаллические и ктеические – культы. В этом случае изображение соответствующего детородного органа символизировало плодородную (зачинающую и рождающую) силу и энергию природы и человека.

Когда религия потеснила мифологию и заняла ведущее место в составе культуры, она выработала свою сакральную символику. Вместе с тем с возникновением государства и политичес-

кой власти появилась секулярная символика. В различного рода тайных союзах (например, в масонских ложах) были выработаны свои символы, смысл которых был доступен лишь посвященным в эти союзы. Таким образом, семиозис, зародившийся в глубокой древности, можно сказать вместе с человеком, продолжал свою эволюцию на протяжении многих тысячелетий и продолжает эволюционировать в нашу эпоху.

Литературы

- 1 Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. Т. 42. – М., 1974. – С. 94.
- 2 Рубинштейн С.Л. Человек и мир. – М., 1997. – С. 4.
3. Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. – М., 1969. – С. 95.
- 4 Бахтин М. М. К философии поступка // Он же. Собрание сочинений. В 7-ми т. Т. 1. – М., 2003. – С. 49.
- 5 Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип. – М., 1969. – С. 86.
- 6 Петров М. К. Язык, знак, культура. – М., 1991. – С. 29.
- 7 Соссюр де Ф. Курс общей лингвистики //Он же. Труды по языкознанию. – М., 1977. – С. 47 – 48.
- 8 Там же. С. 49.
- 9 Там же. С. 52 – 53.
- 10 Там же. С. 54.
- 11 Афанасьев А. Н. Древо жизни и лесные духи //Он же. Древо жизни. Избранные статьи. – М., 1982. – С. 220. «В шуме лесов, в шелесте листьев ему слышались те загадочные разговоры, которые ведут между собою деревья; в треске сломленной ветки, в скрипе расколотого дерева он узнавал болезненные стоны, в увядании – иссушающее горе и так далее» (Там же. С. 220 – 221).
- 12 Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – С. 19.
- 13 Петров М.К. Язык, знак, культура. – С. 29 – 30.
- 14 Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании //Они же. Сочинения. – Изд. 2-е. т. 2. – М., 1955. – С. 47.
- 15 См.: Гоббс Т. Основ философии. Часть первая. О теле // Он же. Сочинения. В 2-х т. Т. 1. – М., 1989. – С. 82.
- 16 Топоров В.Н. О ритуале. введение в проблематику //Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М., 1988. – С. 16.

References

- 1 Marks K. Jekonomicheskio-filosofskie rukopisi 1844 goda //Marks K., Jengel's F. Sochinenija. Izd. 2-e. T. 42. – M., 1974. – S. 94.
- 2 Rubinshtejn S.L. Chelovek i mir. – M., 1997. – S. 4.
3. Batishhev G.S. Dejatel'nostnaja sushhnost' cheloveka kak filosofskij princip // Problema cheloveka v sovremennoj filosofii. – M., 1969. – S. 95.
- 4 Bahtin M. M. <K filosofii postupka> // On zhe. Sbranie sochinenij. V 7-mi t. T. 1. – M., 2003. – S. 49.
- 5 Batishhev G. S. Dejatel'nostnaja sushhnost' cheloveka kak filosofskij princip. – S. 86.
- 6 Petrov M. K. Jazyk, znak, kul'tura. – M., 1991. – S. 29.
- 7 Sossjur F. de. Kurs obshhej lingvistiki //On zhe. Trudy po jazykoznaniju. – M., 1977. – S. 47 – 48.
- 8 Tam zhe. S. 49.
- 9 Tam zhe. S. 52 – 53.
- 10 Tam zhe. S. 54.
- 11 Afanas'ev A. N. Drevo zhizni i lesnye duhi //On zhe. Drevo zhizni. Izbrannye stat'i. M., 1982. S. 220. «V shume lesov, v sheleste list'ev emu slyshalis' te zagadochnye razgovory, kotorye vedut mezhdu soboju derev'ja; v treske slomlennoj vetki, v skripe raskolotogo dereva on uznal bolezennyye stony, v uvjadanii – issushajushhee gore i tak dalee» (Tam zhe. S. 220 – 221).
- 12 Jeliade M. Svjashhenoe i mirskoe. – M., 1994. – S. 19.
- 13 Petrov M.K. Jazyk, znak, kul'tura. – S. 29 – 30.
- 14 Marks K., Jengel's F. Svjatoe semejstvo, ili Kritika kriticheskoj kritiki. Pro-tiv Bruno Baujera i kompanii //Oni zhe. Sochinenija. Izd. 2-e. t. 2. – M., 1955. – S. 47.
- 15 Sm.: Gobbs T. Osnov filosofii. Chast' pervaja. O tele // On zhe. Sochinenija. V 2-h t. T. 1. – M., 1989. – S. 82.
- 16 Toporov V.N. O rituale. vvedenie v problematiku //Arhaicheskij ritual v fol'klornyh i ranneliteraturnyh pamjatnikah. – M., 1988. – S. 16.