

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ОЙКОТИПЫ «ДИКОГО ЧЕЛОВЕКА» В ЕВРОАЗИАТСКИХ ТРАДИЦИЯХ

УДК 398.4

DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-1-41-52

«Идеальный тип» *дикого человека* и его ойкотипы

Сергей Ю. Неклюдов

*Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия;
Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия,
sergey.nekludov@gmail.com*

Аннотация. «Дикий человек» представляется смертным существом из плоти и крови, чем-то средним между человеком и животным, но ближе к человеку. Основные признаки его «дикости»: отсутствие навыков приготовления пищи на огне и изготовления одежды (отсюда – нагота и шерсть на теле, делающая одежду излишней); невладение членораздельной речью; использование в качестве оружия необработанных дубин и камней. Ойкотипы (локальные версии) легенды о «диких людях» представлены в виде рассказов и поверий в фольклорных диалектах Европы, Северного Кавказа, Сибири, Центральной и Восточной Азии. Для индексации персонажа в качестве «дикого человека» необходима его согласованность с «идеальным типом» (Idealtypus, по Веберу) хотя бы по минимальному набору признаков. В сочетании с элементами, которые предоставляются сюжетными возможностями и локальным фольклорно-мифологическим контекстом, полнота такого набора обуславливает чистоту «реального типа» либо, напротив, его большее или меньшее соответствие образам местной низшей мифологии. Конкретные ойкотипы определимы именно такой пропорцией. Ойкотипы «дикого человека» формируются с участием признаков, не входящих в набор его «идеального типа» и характерных не только для него. Как правило, такие признаки (искажения «человеческой морфологии», магические или мантические

свойства, сближение с образом духа-хозяина) могут быть обнаружены в разных регионах, в том числе – весьма отдаленных. Неспецифичны для «дикого человека» и большинство сюжетов, в которых он может фигурировать: похищение человека в качестве брачного партнера; нападение на человека и борьба с ним; ловля и пленение (~ опавивание, обездвиживание, убийство) «дикого человека» / охота на него; обмен услугами с «диким человеком», получение от него неких благ, в том числе важных сведений – профетических и практических (медицинских, кулинарных, промысловых). Наконец, существуют признаки, вообще не выходящие за пределы одного региона и в этом смысле представляющие собой сугубо эндемичные формы.

Ключевые слова: дикий человек / дикие люди, антропоморфность, бестиарность, демоничность, идеальный тип (Idealtypus), ойкотип, дифференциальные признаки, эндемичные формы, локальные версии

Дата поступления статьи: 14 сентября 2025 г.

Дата одобрения рецензентами: 17 октября 2025 г.

Дата публикации: 26 марта 2026 г.

Для цитирования: Неклюдов С.Ю. «Идеальный тип» дикого человека и его ойкотипы // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2026. Т. 9. № 1. С. 41–52. DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-1-41-52

The “ideal type” of the *wild man* and his oikotypes

Sergei Yu. Neklyudov

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;
Presidential Academy, Moscow, Russia, sergey.neklyudov@gmail.com*

Abstract. The “wild man” is conceived as a mortal being of flesh and blood, something intermediate between a human and an animal, but closer to a human. The primary markers of his “wildness” are: the lack of skills to cook food with fire and to make clothing (hence his nudity and body hair, which make clothes superfluous); the inability to use articulate speech; and the use of untreated clubs and stones as weapons. Oikotypes (local versions) of the “wild man” legend are found in the form of narratives and beliefs within the folk dialects of Europe, the North Caucasus, Siberia, and Central and East Asia. For a character to be indexed as a “wild man,” it must align with the “ideal type” (Idealtypus, in Weber’s sense) in at least a minimal set of features. Combined with elements provided by narrative possibilities and the local folk-mythological context, the completeness of this set determines the purity of the “real type,” or, conversely, its greater

or lesser correspondence to figures from the local lower mythology. It is precisely this proportion that defines specific oikotypes. Oikotypes of the “wild man” are formed with the participation of features that are not part of his “ideal type” and are not unique to him. As a rule, such features (distortions of “human morphology,” magical or mantic properties, assimilation with the image of a master spirit) can be found in different, even very remote, regions. Similarly, most plots in which the “wild Man” can appear are non-specific to him: abducting a human as a marriage partner; attacking a human and fighting with them; capturing and imprisoning (~intoxicating, immobilizing, killing) a “wild man” / hunting him; and exchanging services with the “wild Man,” receiving certain boons from him, including important information – both prophetic and practical (medical, culinary, hunting). Finally, there are features that do not extend beyond a single region and, in this sense, represent purely endemic forms.

Keywords: the wild man / wild men, anthropomorphism, bestiality, demonic nature, ideal type (Idealtypus), oikotype, distinguishing features, endemic forms, local variants

Received: September 14, 2025

Approved after reviewing: October 17, 2025

Date of publication: March 26, 2026

For citation: Neklyudov, S.Yu. (2026), “The ‘ideal type’ of the *wild man* and his oikotypes”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 9, no. 1, pp. 41–52, DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-1-41-52

1. «Идеальный тип» (Idealtypus), по Веберу, есть мыслительная конструкция, с которой действительность сопоставляется для того, чтобы сделать отчетливыми значимые компоненты ее эмпирического содержания¹. Идеальный тип не приписывается самой действительности, он лишь средство познания, когнитивный инструмент, выступающий в роли «мягкой» номотетической, схематизирующей конструкции, не наделённой жесткой детерминацией (как это предполагает, например, закон)²; «идеально-типи-

¹ Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. Избранные произведения / пер. с нем. М.И. Левиной и др.; сост., общ. ред., послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденоко. М.: Прогресс, 1990. С. 393; Weber M. Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis // Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 3. Auflage. Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 1968. S. 190 sq.

² Подвойский Д.Г. Идеальный тип // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/ideal-nyi-tip-5f63cd> (дата обращения: 01.09.2025).

ческое понятие – средство для вынесения правильного суждения о каузальном сведении элементов действительности [= обобщении сходных случаев]. Идеальный тип – не “гипотеза”, он лишь указывает, в каком направлении должно идти образование гипотез»³. Он организует и фиксирует стороны исследуемого объекта, выделяя существенные аспекты реальности и часто намеренно упрощая и преувеличивая их, отличаясь в этом отношении от эмпирически усредненного «реального типа»⁴.

В известном смысле понятия, которыми пользуются фольклорно-антропологические исследования, суть идеальные типы разной степени обобщенности, в чем легко убедиться при сопоставлении этического и эмического истолкования фольклорных фактов. Это и наиболее широкие конгломераты продуктов культуры и интеллектуальной деятельности человека (*миф, фольклор, обряд*), и макрожанровые общности (*песня, сказка, эпос*), и фрагменты мифологической картины мира (*свое – чужое пространство, центр – периферия, верхний – нижний мир*), и населяющие его персонажи (*бог, демон, дух-хозяин [леса / гор / вод]*) и их более узкие, «специализированные» группы. К ним относится и «дикий человек».

2. Дикий человек есть олицетворение в конкретных, физических реальных образах понятия «дикости» – когда таковое возникает в интеллектуальной традиции *homo sapiens*'а [Bernheimer 1952, pp. 2–5; Pongratz-Leisten 2001, pp. 195–196; Емельянов 2025, с. 12–13, 19]. Дикий человек представляется смертным существом из плоти и крови, чем-то средним между человеком и животным, но все-таки ближе к человеку. Речь идет именно об идеальном типе, определяющий признак которого – принадлежность к разряду «диких существ», обитающих в природе; как «реальные типы» ему в наибольшей степени соответствуют дикие люди в фольклоре Центральной Азии – от Гималаев до Монголии.

Основные признаки «дикости»:

отсутствие навыков приготовления пищи на огне и изготовления одежды (отсюда – обычно отмечаемая нагота «дикого человека» и, соответственно, шерсть на теле, делающая одежду излишней);

невладение членораздельной речью;

использование в качестве оружия необработанных дубин и камней.

³ Бебер М. Указ. соч. С. 388.

⁴ Hillmann K.-H. Idealtyp // Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Kröner, 1994. S. 348.

В самом общем плане это свидетельствует о принципиальной неспособности «дикости» к технологическим процессам, преобразующим данности природы в продукты культуры (возможно, сюда же и текстопорождение на базе природного голосового звукоизвлечения⁵). По линии подобного производства благ «мир людей» решительно противостоит «миру животных», а отчасти – и потустороннему миру, скорее владеющему богатствами, чем производящему их и даже вынужденному в критических случаях прибегать к помощи земных специалистов [Неклюдов 2022, с. 117–119]; в этом плане божественные кузнецы или ткачихи, по-видимому, не являются принадлежностью базовой мифологической архаики.

3. Легенда о «диких людях» в виде связанных рассказов или изложения поверий ойкотипически представлена в фольклорных диалектах отдельных регионов Центральной Азии, Сибири, Кавказа и Европы (преимущественно горных [Forth 2007, pp. 264–265]) – если понимать под ойкотипами конкретные реализации этого идеального типа.

«Дикость» как его основное качество может быть выражена либо эксплицитно, в названиях [Неклюдов 2024], передающих данную идею прямо (тибет. *mi rgod*, албан. *njeri i eger* ‘дикий человек’) или метафорически (лесной / горный человек, человек-зверь – ср.-верхн.-нем. *holzwib* ‘лесная женщина’, ср.-англ. *woodwose* ‘лесное существо’, тибет. *gya-dred*, шерп., невари *yeti* / *yeh the* / *yeh-tay* ‘горный зверь, горное / скальное существо’ и т. д.), либо через доминантные, специфические для нее признаки: заросший шерстью, нагой, не говорящий по-человечески, не пользующийся огнем. При этом для создания образа весь набор не является строго обязательным, подчас достаточно одного определяющего элемента, тогда как прочие признаки «дикости» могут присутствовать (в разных комбинациях) или отсутствовать, не говоря уж о том, что о наличии того или иного признака иногда просто не сообщается в силу его самоочевидности.

Специфические признаки бывают представлены формами положительной и нулевой, т. е. присутствием или отсутствием данного признака, его неупоминанием, а также формой отрицательной, когда признак присутствует, но в альтернативной версии.

⁵ Ср. истолкование поэтического слова как продукта изготовления, причем для описания его производства используются глаголы со значениями ремесленного действия: ткать, прясть, ковать, резать, плести, лепить, связывать, скручивать, шить [Иванов, Гамкрелидзе 1984, с. 833–837; Гуревич, Матюшина 2000, с. 254 и сл.].

Скажем, персонаж определяется как «дикий человек» – прямо (по названию) или косвенно (покрыт шерстью, ест сырое), но разговаривает. Или: членораздельной речью не владеет, пищу на огне не готовит, но умеет использовать оружие – клинок, даже лук (неизвестно, кем и где сделанные). Подчеркну: данный критерий релевантен только для специфических признаков, определяющих идеальный тип, в прочих случаях он не имеет индексирующих возможностей и не работает.

4. Уступка «бестиарности» в облике «дикого человека» – шерсть на теле (часто), когти на руках и ногах (реже), хождение на четвереньках (еще реже); однако все это – при общем сохранении «человеческой морфологии». Ее нарушения, как и отклонения от нормального роста (великан, карлик), иногда встречаются, но они обычно включают не зооморфизмы (рога, копыта, хвосты, являющиеся, напротив, признаками демонической природы [Неклюдов 1998]), а радикальные структурные искажения, не имеющие прецедентов в реальной действительности: «пятки навыворот», отсутствие коленных суставов, единственный глаз на лбу.

Если дикий человек владеет членораздельной речью (как было сказано, такое встречается в некоторых традициях), то уступкой человеческой природе это будет лишь в ситуации возвращения в мир культуры ранее одичавшего или изначально выросшего в дикой природе представителя цивилизованного человеческого общества (как, скажем, в средневековом романе «Валентин и Орсон», XIV–XV вв.⁶). Во всех прочих случаях данное свойство, противоречащее идеальному типу, оказывается скорее уступкой демонизму – агенты потустороннего мира как раз не испытывают никаких коммуникационных затруднений при общении с людьми.

В формах явных или латентных у «дикого человека» часто обнаруживаются некоторые магические или мантические свойства (дурное воздействие на людей, предвещание своим появлением чего-то недоброго), однако такое вполне возможно и у магических специалистов в людском обществе – ведьм, колдунов, «черных» шаманов и пр.

Наконец, довольно регулярно встречается сближение «дикого человека» с духом-хозяином, хотя практически в данном амплуа он проявляется сравнительно мало. Это относится, например, к «диким людям» (*wilde männer, wildleute*) как хозяевам Гарца

⁶ Dickson A. Valentine and Orson: a study in late medieval romance. N.Y.: Columbia University Press, 1929. 309 p.

и скрытых в горных недрах богатств⁷ или к баскскому «хозяину леса» (*basajaun*, от *baso* 'лес' и *jaun* 'хозяин')⁸, который оказывается «хозяином» скорее по названию, чем по функциям, и выступает как своеобразная версия «дикого человека», во многом совпадающая с соответствующими персонажами в других регионах; показательно, что его женский вариант называется именно «лесная женщина» (*basandere*), а не «лесная хозяйка». В этом смысле семантическое совпадение названия *basajaun*, скажем, с русским *леший* имеет чисто формальный характер, леший – стопроцентный дух-хозяин с определяющим набором функций распоряжения подведомственной ему территорией и всем, что к ней относится, к тому же он оборотень, принимающий самые разные формы, что для «дикого человека», как правило, совершенно немыслимо.

5. Конкретные ойкотипы формируются с участием признаков, не входящих в набор идеального типа «дикого человека», не специфичных только для него, хотя и активно используемых при конструировании его локальных версий.

Это относится к пищевому рациону данного персонажа и к связанному с ним характеру соответствующего промысла (вегетарианство / собирательство; вегетарианство и добывание мелкой дичи; плотоядность / охота на крупную дичь; каннибализм / разбой). Надо отметить, что пищевой код важен прежде всего для бестиарных персонажей и реже – для демонических, у которых пищевыми маркерами могут выступать главным образом людоедство или разные формы «антипищи» (экскременты, падаль, запахи еды, вообще нечто несъедобное).

Неспецифичны для «дикого человека» его размеры и расцветки (в большом диапазоне: от великана до карлика, от черного до белого), длинные, отвисшие груди у «диких женщин». Надо также упомянуть часто используемый в ряде традиций ольфакторный код (резкий, тяжелый запах как индикатор присутствия «дикого человека»). Все эти характеристики встречаются у чрезвычайно широкого круга фольклорно-мифологических персонажей, бестиарных и демонических.

Как правило, одинаковые неспецифические признаки (включая некоторые перечисленные в п. 4: искажения «человеческой

⁷ Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm (DWB). Bd. 1–33. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1854–1971. Bd. 30. Sp. 66.

⁸ Eberhart G.M. Mysterious creatures: A guide to cryptozoology. Santa Barbara, California; Denver, Colorado; Oxford, England: ABC–CLIO, 2002. P. 32.

морфологии», магические или мантические свойства, сближение с духом-хозяином) могут быть обнаружены в разных регионах, в том числе весьма отдаленных; причины подобных междиалектных, кросскультурных совпадений должны рассматриваться отдельно. Существуют, однако, признаки, вообще не выходящие за пределы одного региона и в этом смысле представляющие собой сугубо эндемичные формы. К таким эндемикам относятся «топо-рообразность» груди («топор на / из груди») «дикого человека» (Кавказ) или цельная оленья шкура, которую натягивает на себя чучуна (Якутия).

Неспецифичны для «дикого человека» и большинство сюжетов, в которых он может фигурировать. Это относится к следующим ситуациям:

похищение человека в качестве брачного партнера (в обоих гендерных вариантах);

его нападение на человека и борьба с ним (с различным исходом);

ловля и пленение (~ опаивание и обездвигивание, убийство) дикого человека / охота на него;

обмен услугами с «диким человеком», получение от него неких благ;

получение от «дикого человека» важных сведений – профетических и практических, потребных в повседневной жизни (медицинских, кулинарных, промысловых).

Во всех этих и в некоторых других случаях на месте дикого человека может оказаться демон или зверь, причем в значительной степени подобная сюжетная конфигурация будет зависеть от того «жанрового задания» (сказки, былички, бывальщины, предания и пр.), которому следует нарратив, даже от его модальности. В свою очередь, фабулизация актуализует, детализирует, контекстуализирует те или иные признаки персонажа – специфические и неспецифические.

6. Итак, для индексации персонажа в качестве «дикого человека» необходима его согласованность с идеальным типом – хотя бы по минимальному набору признаков. В свою очередь, полнота такого набора – в сочетании с неспецифическими элементами, которые предоставляются сюжетными возможностями и локальным фольклорно-мифологическим контекстом, – обуславливает чистоту «реального типа» либо, напротив, его большее или меньшее соответствие образам низшей мифологии. Конкретные ойкотипы определимы именно такой пропорцией.

* * *

В данном разделе изложены некоторые итоги коллективного проекта «Легенда о “диком (снежном) человеке”: происхождение, региональные версии, контексты массовой культуры» (ЦТСФ РГГУ). На карте Евразии эти версии (мифографические экспликации легенды, сюжетные тексты, визуальные и ритуально-магические формы) представлены неравномерно, с насыщенными «очагами», наиболее полно демонстрирующими основной набор дифференциальных признаков «дикого человека», и дисперсной «периферией», где их границы в той или иной мере размыты. Подобные «очаги» есть на Кавказе и в Европе, в Сибири, Центральной и Восточной Азии (Гималаи, Тибет, Памир, Монголия, Синьцзян).

Нижеследующие статьи описывают опыт анализа некоторых ойкотипов «дикого человека»: северокавказского, тибето-гималайского, монгольского, южносибирского, среднеазиатского. Материал исследования неоднороден: кроме древних и средневековых литературных памятников, это принадлежащие фольклористам, этнографам, краеведам, путешественникам, просто случайным наблюдателям записи или пересказы местных поверий о «диком человеке» и связанных с ним религиозно-магических практиках. Существует небольшое количество посвященных ему тематических сборников, однако большая часть сообщений такого рода рассыпана по самым разным неспециальным, подчас совсем случайным публикациям и выявлена, видимо, далеко не полностью.

В 1950-е гг. значительное количество этих текстов было собрано Б.Ф. Поршневым и его последователями. Первые четыре выпуска данной коллекции, в которой материалы систематизированы по регионально-географическому принципу, вышли ограниченным тиражом⁹, еще четыре подготовлены к печати [Ильина 2015, с. 38, 40], но не опубликованы (впрочем, могут быть доступны в Интернете); деятельность по составлению следующих выпусков продолжается и поныне (готовы № 9–11¹⁰). Хотя цели составителей предельно далеки от фольклористических, а сами публикуемые тексты проходили определенный редакционный

⁹ Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / под ред. Б.Ф. Поршнева, А.А. Шмакова. Вып. 1–2. М.: [Академия наук СССР], 1958; Вып. 3. М., 1959; Вып. 4. М.: [Все-российское о-во содействия охране природы и озеленению населенных пунктов. Центральный совет], 1959.

¹⁰ Все они выложены на сайте «Аламас». URL: https://xn--e1agdf0e.com/rus/i_news.htm (дата обращения: 10.09.2025).

отбор в пользу описаний, по преимуществу «реалистических»¹¹, это собрание остается наиболее полным и, следовательно, уникальным источником для фольклорно-антропологического исследования легенды о «диком человеке». Активно используется оно в подобном качестве и авторами статей, предлагаемых здесь вниманию читателей.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-01119, <https://rscf.ru/project/24-18-01119/>

Acknowledgements

The work was supported by the Russian Science Foundation, the project № 24-18-01119, <https://rscf.ru/project/24-18-01119/>

Литература

- Гуревич, Матюшина 2000 – *Гуревич Е.А., Матюшина И.Г.* Поэзия скальдов. М.: РГГУ, 2000. 752 с.
- Емельянов 2025 – *Емельянов В.В.* «Свадьба Марту» – шумерский фольклорный текст // *Asiatica: труды по философии и культурам Востока*. 2025. Т. 19. № 1. С. 3–23.
- Иванов, Гамкрелидзе 1984 – *Иванов Вяч.Вс., Гамкрелидзе Т.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры: В 2 ч. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984.
- Ильина 2015 – *Ильина И.Н.* Документы Архива РАН об изучении «снежного человека» в конце 1950-х гг. // *Отечественные архивы*. 2015. № 3. С. 37–43.
- Неклюдов 1998 – *Неклюдов С.Ю.* Зоодемонизм // *Слово и культура: Памяти Никиты Ильича Толстого* / редкол. Т.А. Агапкина, А.Ф. Журавлев, С.М. Толстая: В 2 т. Т. 2. М.: Индрик, 1998. С. 126–137.
- Неклюдов 2022 – *Неклюдов С.Ю.* Дефициты и ресурсы иного мира // *In Umbra: Демонология как семиотическая система: Альманах* / отв. ред. и сост. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. Вып. 11. М.: РГГУ, 2022. С. 113–149.
- Неклюдов 2024 – *Неклюдов С.Ю.* Опыт сравнительной демононимии: «дикие люди» Центральной и Западной Европы // *Вопросы ономастики*. 2024. Т. 21. № 3. С. 70–92.

¹¹ Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 3. С. 4.

- Bernheimer 1952 – *Bernheimer R. Wild Men in the Middle Ages. A study in art, sentiment, and demonology.* Cambridge: Harvard University Press, 1952. 224 p.
- Forth 2007 – *Forth G. Images of the Wildman inside and outside Europe // Folklore.* 2007. Vol. 118. No. 3. P. 261–281.
- Pongratz-Leisten 2001 – *Pongratz-Leisten B. The Other and the enemy in the Mesopotamian conception of the world // Melammu Symposia 2: Mythology and mythologies. Methodological approaches to intercultural influences: Proceedings of the 2nd Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project (Paris, France, October 4–7, 1999) / ed. by R.M. Whiting.* Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2001. P. 194–231.

References

- Bernheimer, R. (1952), *Wild Men in the Middle Ages. A study in art, sentiment, and demonology*, Harvard University Press, Cambridge, USA.
- Emelianov, V.V. (2025), “ ‘The Wedding of Martu’ – a Sumerian folklore text”, *Asiatica: trudy po filosofii i kul'turam Vostoka*, vol. 19, no. 1, pp. 3–23.
- Forth, G. (2007), “Images of the Wildman inside and outside Europe”, *Folklore*, vol. 118, no. 3, pp. 261–281.
- Gurevich, E.A. and Matyushina, I.G. (2000), *Poeziya skal'dov* [Skaldic poetry], RGGU, Moscow, Russia.
- Il'ina, I.N. (2015), “Documents from the Russian Academy of Sciences Archives on the study of the ‘Bigfoot’ in the late 1950s”, *Otechestvennye arkhivy*, vol. 3, pp. 37–43.
- Ivanov, V.V. and Gamkrelidze, T.V. (1984) *Indoeuropeiskii yazyk i indoeuropeitsy: Rekonstruktsiya i istoriko-tipologicheskii analiz prayazyka i protokul'tury* [Indo-European language and Indo-Europeans. Reconstruction and historical-typological analysis of the proto-language and proto-culture], Izdatel'stvo Tbilisskogo universiteta, Tbilisi, USSR.
- Neklyudov, S.Yu. (1998), “Zoodemonism”, in Agapkina, T.A., Zhuravlev, A.F. and Tolstaya, S.M., eds., *Slovo i kul'tura: Pamyati Nikity Il'icha Tolstogo* [Word and culture. In memory of Nikita Ilyich Tolstoy], vol. 2, Indrik, Moscow, Russia, pp. 126–137.
- Neklyudov, S.Yu. (2022), “Deficits and resources of the other world”, in Antonov, D.I. and Khristoforova, O.B., eds., in *In Umbra: Demonologiya kak semioticheskaya Sistema: Al'manakh* [In Umbra: Demonology as a semiotic system. Almanac], iss. 11, RGGU, Moscow, Russia, pp. 113–149.
- Neklyudov, S.Yu. (2024), “Essay on comparative demononymy: the “wild people” of Central and Western Europe”, *Problems of onomastics*, vol. 21, no. 3, pp. 70–92.

Pongratz-Leisten, B. (2001), "The Other and the enemy in the Mesopotamian conception of the world", in Whiting, R.M., ed., *Melammu Symposia 2: Mythology and mythologies. Methodological approaches to intercultural influences: Proceedings of the 2nd Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project (Paris, France, October 4–7, 1999)*, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, Finland, pp. 194–231.

Информация об авторе

Сергей Ю. Неклюдов, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6;

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия; 119571, Россия, Москва, пр-т Вернадского, д. 84; *sergey.nekludov@gmail.com*

ORCID ID: 0000-0002-4165-4604

Information about the author

Sergei Yu. Neklyudov, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047;

Presidential Academy, Moscow, Russia; 84, Vernadsky Av., Moscow, Russia, 119571; *sergey.nekludov@gmail.com*

ORCID ID: 0000-0002-4165-4604