

Регулярные трансформации в мифах: культура и когнитивные способности человека

А. В. Козьмин
ИВГИ РГГУ
akozm@mail.ru

Мифология народов мира крайне разнообразна. Однако при внимательном анализе можно обнаружить, что в ней встречаются не только схожие мотивы, на что давно обращали внимание, но и регулярные трансформации мифов. Простой пример – замена одного объекта на другой со схожими свойствами: в индейских мифах о творении мира первую землю достает черепаха, лягушка, выхухоль, бобр. Общим для этих объектов является связь с водой. Есть гораздо более сложные трансформации. Например, если в одном мифе герой борется с противником, который может принимать облик различных животных, то в другом варианте мифа эту способность приобретает уже герой.

Наблюдения показывают, что таких регулярных трансформаций – ограниченное число, вероятно, несколько десятков. Эти трансформации встречаются в мифологии самых разных народов. Они могут быть описаны достаточно формально, возможно создание программ, преобразующих в соответствии с такими трансформациями сюжеты мифов, описанные на специальном семантическом языке.

Представляется, что такие трансформации аналогичны регулярной многозначности в лексике, типа "процесс–результат" и т. д. Вероятно, мифологическим трансформациям можно дать следующую интерпретацию: они базируются на универсальных когнитивных механизмах человека (как, возможно, и некоторые случаи лексической многозначности). Однако несмотря на свою универсальность, разные культуры "любят" разные виды трансформаций, например, для Центральной Азии характерны трансформации числа объектов ("умножение" числа уровней неба, хранителей сторон света, и т. д.).

Доклад описывает набор регулярных мифологических трансформаций и формальный аппарат для их описания. Предлагаются некоторые гипотезы об их связях с когнитивными способностями человека и типом культуры.

Одна из известных особенностей мифологии заключается в том, что одинаковые сюжеты и мотивы встречаются в традициях самых разных народов. Разумеется, эти мотивы и сюжеты имеют разное "культурное оформление", но сходства между ними очевидны. Такая независимость мифологии от культурных особенностей давно привела исследователей к мысли, что, изучая сходные мифологические элементы у разных народов, можно обнаружить универсальные структуры человеческого мышления. На вопросы о том, что собой представляют эти структуры и как именно их описывать, давались самые разные ответы. Теория архетипов Карла Юнга его последователей утверждает, что повторяющиеся элементы в разных мифологиях укоренены в психике любого человека. "Социологически

ориентированные” теории описывают возникновение общих структур в мифологии как реакцию на схожие социальные условия: для культур охотников характерны одни мифы, для ранних земледельцев – другие. Можно вспомнить и другие теории, тем или иным образом решающие проблему сходств между мифологическими сюжетами и мотивами. Однако в данной статье речь пойдет о других широко распространенных особенностях мифологии, а именно о регулярных отношениях трансформации между мифами¹. Приведем несколько поясняющих примеров.

1. **Монголы:** землю поддерживает черепаха. **Буряты:** землю поддерживает лягушка [4].
1. **Чуваши:** небо поддерживают четыре великана. **Мордва:** небо поддерживают четыре столба [4].
2. **Литовцы:** Ворон и муравей (или орел и навозный жук) ссорились друг с другом; насекомые угрожали съесть птенцов птицы. Бог сказал, чтобы птица высиживала птенцов ранней весной, когда муравьи (или жуки) еще спят [7].

Что показывают эти примеры? Существуют схожие представления, которые, однако, отличаются друг от друга регулярным образом. Одну и ту же роль играют схожие объекты. Роль единственной мировой опоры может играть водное существо, роль четырех мировых опор – вытянутые по вертикали большие объекты, для сюжета про высиживание птенцов существенно противопоставление птиц и насекомых.

Примеров, подобных вышеприведенным, можно подобрать очень много. Однако есть и отличия. Если в случае с литовцами речь идет об одной традиции, то в двух других случаях – о мифах, принадлежащих разным традициям. Монголы и буряты являются носителями родственных культур. Чуваши и мордва живут в относительно близких регионах. Тем не менее, во всех трех случаях сходства очевидны.

Мифы, различающиеся регулярным образом, могут быть обнаружены как в рамках одной традиции, так и при сравнительном исследовании разных традиций. Это означает, в частности, что сходство может осознаваться как носителями самой традиции, так и исследователями. Такие сходства могут получать самые разные интерпретации, о которых речь пойдет ниже. Сейчас же существенно указать на следующее: в разных традициях можно обнаружить наборы мифов, сходных по одним параметрам и различающихся по другим. Такие различия могут быть названы трансформациями. Слово “трансформация” в данном случае никак не указывает на то, что один из мифов является “отправной точкой” трансформации, а другой – ее “результатом”. В данном случае речь идет о некотором множестве отношении между мифами, эти отношения могут интерпретироваться диахронически только в некоторых случаях.

Опишем некоторые трансформации. Разумеется, их набор неполон. Более того, список не претендует и на стройную логическую классификацию, вероятно, одни из приводимых ниже трансформаций являются разновидностями других. Однако в данном случае стоит цель лишь эмпирического описания материала. Примеры приводятся лишь для иллюстрации, число этих примеров может быть легко умножено. Названия трансформаций также совершенно условны.

1. **“Замена по сходству”.** Трансформация имеет место в случаях, когда схожие объекты играют одинаковые роли в мифах, как в примерах выше. Вероятно, это самая универсальная трансформация. Приведем два случая:

Литовцы: Бог пнул ногой конский навоз – появились немцы / москали [7].

Русские: земля возникла из ила, который выловил Сатана, нырнув на дно моря. Сатана ныряет в облике гоголя/гагары/лебедя/голубя/селезня/утки [8].

¹ В данной работе термин (или понятие) “миф” понимается достаточно широко. Речь идет о представлениях, отраженных в фольклорных текстах, при этом эти представления рассматриваются как “истинные”, претендующие на достоверность в рамках самой традиции.

Очевидно, что во всех этих примерах мы сталкиваемся с определенным родом варьирования: разные объекты являются значением для одной переменной, заполняют одну семантическую валентность, “слот”. Эта валентность накладывает определенные ограничения на возможные значения. Так, для сюжета с Сатаной можно предложить следующую формулировку: значением валентности “облик ныряльщика” может быть водоплавающая птица; в литовском сюжете “слот” должен быть заполнен наименованием соседнего народа. Таким образом, эта трансформация имеет дело со сходством объектов: одну и ту же позицию в сюжете может занимать любой объект, если он обладает нужными признаками.

2. “Изменение числа”. Эту трансформацию является разновидностью первой, однако ее можно выделить на том основании, что она использует достаточно специфические объекты – числа:

Монголы: небо состоит из 3, 7, 9, 99 слоев, земля – из 7, 8, 9, 77 слоев [12].

Саянские тюрки: небо имеет 7, 16, 18 слоев, подземный мир – 7, 9 слоев [12].

Русские: земля была утверждена на 7 китах / на 3 китах / на 4 больших рыбах [8].

Эта трансформация позволяет заменять числа. Как правило, эти числа должны иметь в соответствующей культуре значение “много”. Заметим, что в разных культурах это разные числа. Например, для европейских традиций ни число 16, ни тем более 18 не характерно.

3. “Замена по противоположности”. Если описанные выше трансформации кажутся тривиальными, то эта скорее характеризует специфически мифологическую логику:

Полешуки (из двух соседних сел): чучело ведьмы бросали в костер/топили в реке [17].

Полешуки: “домовик заботится о скоте, кормит, поит, чистит, гладит, лижет, расчесывает и заплетает гриву либо – наоборот – мучает, пугает, гоняет до пены, щекочет, отбирает корм, путает гриву” [5].

Русские: “в разных локальных культурах: во многих местах противоречиво описывается внешний облик русалок то как юных красавиц, то как нейтральный женский образ, то как старых, страшного вида баб” [5].

Украинцы: в Подольской губернии воду для купания мальчика грели в кувшинах, а для купания девочки – в горшках. В Киевской губернии – наоборот, в кувшинах грели для девочки, “шоб стан тоненький був” [16].

Во всех этих примерах можно наблюдать варьирование, которое заключается в том, что признак или действие заменяется на “антоним”, “мужское” на “женское”, “вода” на “огонь” и т. д. То, что эти признаки противопоставлены друг другу, можно обнаружить при исследовании других представлений.

4. “Мена ролей”. Эта трансформация меняет роли, которые в сюжете играют персонажи или объекты, при этом сама ситуация, участниками которой они оказываются, не меняется, остается неизменным и сам набор ролей. Примеры:

Виннебаго: Вакджункага печет енотов; скрежет дерева мешает ему; он лезет расщепить дерево в наказание, его рука застревает; волки уносят мясо [4].

Виандот: Енот предлагает Гусям танцевать вокруг него, велит закрывать глаза всякий раз, как он прекратит бить в бубен; душит по одному; один гусенок смотрит, оставшиеся улетают; Енот печет мясо, засыпает, веля скрипящим деревьям разбудить его при необходимости; Лис крадет мясо; Енот сердится на деревья за то, что они скрипят и за то, что не разбудили; сует руку между сучьев, она застревает; он освобождается с трудом [4].

Полешуки: если домовик мучает скотину, “обычно говорили, что надо держать такую скотину, которую полюбит домовик, т.е. продавали корову одной масти и покупали другую. А жители западных областей считали, что в этой ситуации “не ко двору” приходится сам домовик, и от него необходимо избавиться с помощью специальных ритуалов” [5].

Тибетцы: эпический герой Гесер отбирает у северного демона женщину, которая “определяется непоследовательно: то как жена Гесера, отобранная им у демона, то как жена демона, которую он похитил у Гесера” [13].

Во всех этих примерах персонажи изменяют свои роли, так что один и тот же персонаж оказывается значением разных валентностей центрального предиката. У виннебаго енот – жертва, у виандот – охотник. У полещуков домовик оказывается либо адресатом, а скотина является нежелательным объектом, который следует устранить по желанию адресата, либо же домовик сам подлежит устранению. В истории с Гесером он оказывается либо похитителем, пусть героическим, либо же пострадавшей от похищения стороной.

5. “**Часть вместо целого**”. При помощи данной трансформации могут быть описаны различные изменения облика и атрибутов мифологических персонажей. Например:

Древнекитайская мифология: Персонаж И Инь рожден от шелковицы / Мать И Иня превратилась в шелковицу, когда увидела, что ее город ушел под воду [18].

Древнегреческая мифология: Зевс превратился в орла, чтобы похитить Ганимеда / Зевс послал орла похитить Ганимеда [12].

Эта трансформация может быть описана следующим образом: персонаж имеет атрибут, который является частью его “предыдущего” облика. Под этот случай попадают разного рода зоонимические эпитеты антропоморфных персонажей (Аполлон Сминфейский – Мышиный), черты звериного или человеческого облика у персонажей “нечеловеческой” природы (черт в виде козла – черт антропоморфного облика, но с копытами), наконец, временные обличья, как в приведенном выше примере с шелковицей.

Как говорилось выше, список трансформаций, приведенный здесь, далеко не полон. Стоит упомянуть трансформации, меняющие число объектов, “**расщепление**” и “**склеивание**”.

Например, два героя, Аякс Теламонид и Аякс Оирид в греческой мифологии исходно, вероятно, были одним персонажем. Два слова “мангас” и “шолом” в монгольском эпическом сказании употребляются, по словам сказителя, “для разнообразия” и обозначают одного персонажа, между тем, исходно это наименования разных классов демонов [14].

Еще один распространенный вид трансформации – изменение причинно–следственной связи или изменение временной последовательности:

Греческая мифология, Аполлодор: Геракл похоронил Икара в благодарность за сделанную Дедалом статую Геракла. Диодор: в благодарность за похороны Икара Дедал сделал статую Геракла [6].

Древнекитайская мифология: Иньский правитель Тан молился в Роще Шелковицы о дожде / Роща Шелковицы почиталась потому, что в ней молился Тан [18].

Монголы: у кролика есть рога, но они не видны людям. **Тагиш:** у кролика были рога, но Мать животных отдала их лосю [4].

Миф об Икаре, изложенный у Аполлодора и Диодора, меняет местами причину и следствие: похороны как благодарность за статую, либо же статуя как награда за похороны. Китайская традиция также меняет местами причину и следствие – Тан молился в роще, потому что она была священной или она была священным, потому что в ней молился Тан. Наконец, в монголов и тагиш один и тот же “факт” отнесен либо в прошлое, либо принадлежит настоящему. Вообще говоря, причина и следствие могут рассматриваться как аргументы предиката “каузировать”, а временная последовательность может быть писана при помощи предиката “предшествовать”. Таким образом, эта трансформация схожа с трансформацией “Мена ролей”.

Все перечисленные трансформации поддаются записи на формальном языке и, соответственно, возможно создание программного инструмента, моделирующего соответствующие преобразования мифов. Такой инструмент был написан на языке JScript, он

оперирует с данными, представленными в XML. Охарактеризуем кратко элементы этого языка. Язык включает:

1. набор предикатов (разумеется, расширяемый), например, "убивать", "добывать", "превращаться", "покоиться", "предшествовать" и т.п.;
2. набор объектов и персонажей, например, "божество", "человек", "дракон", "змея", "лягушка", "черепаха", "земля", "дерево" и т. д. Объекты и персонажи могут быть аргументами предикатов;
3. предикатам и объектам приписаны наборы признаков. Эти признаки могут быть постоянными, например, черепахе и лягушке приписан признак "относящийся к Нижнему миру", или же разным "экземплярам" одного объекта могут приписываться разные признаки: трехглавый, девятиглавый, двенадцатиглавый змей;
4. для каждой валентности каждого предиката указано, какими признаками должен обладать объект, чтобы быть значением этой валентности.

Существует набор правил (т. е. трансформаций), применимых к выражениям на этом языке. Каждое правило включает в себя указания, к каким выражениям или частям выражений это правило применяется и как должно быть преобразовано исходное выражение.

Соответственно, на вход программы поступают исходные выражения, к которым применяются правила. Таким образом, программа включает три компонента – набор правил, набор компонентов, из которых составляются выражения и, наконец, алгоритмы применения правил к выражениям.

Проиллюстрируем применение правил на примере выражения "герой убивает дракона".

Трансформация "**мена ролей**" переставляет значения валентностей в многоместных предикатах, если значениями этих валентностей являются "одушевленные" персонажи.

Исходное выражение "герой убивает дракона" будет преобразовано в "дракон убивает героя".

Трансформация "**изменение числа**" изменяет значения признаков, например, меняет число голов у дракона. Трансформация "**замена по сходству**" заменяет значения валентностей в предикатах, в соответствии с набором признаков, которыми обладают эти значения. Так, в исходном выражении заменяется "дракон" на "змея", поскольку оба персонажа относятся к Нижнему миру.

Приведем еще один пример с реальными мифами:

Якуты: боги айы создали мир гладким, но демон абасы затоптал и исцарапал ее.

Нуристанцы кати: в начале бог создал землю гладкой, однако она была непригодна для жителя и он создал горы [12].

Какие трансформации связывают эти мифы? Интуитивно они кажутся весьма схожими.

Аппарат трансформаций позволяет это эксплицировать Во-первых, для якутов рельеф выступает как неудобство, между тем, для горцев кати – именно "гладкая" земля является "неправильной". Таким образом, "гладкий" и пересеченная местность синонимичны друг другу, тут можно говорить о трансформации "замена по сходству". Во-вторых, в этих двух мифах разная временная последовательность – у якутов благоприятная земля сменяется неблагоприятной, у кати – наоборот. Разумеется, речь не идет о том, что один миф происходит от другого, в данном случае мы имеем дело с чистым сходством.

Таким образом, мы привели ряд примеров, а также некоторую формализацию, описывающую эти примеры. Однако какая реальность стоит за этими примерами и правилами?

На это вопрос можно дать несколько ответов. Во-первых, они предназначены для экспликации представления о сходстве различных мифов. Примеры взяты из литературы, где они описываются как реализации, варианты одних и тех же представлений. Таким образом, предложенный аппарат призван формализовать установление сходства между мифами.

Во-вторых, этот аппарат описывает логику "мифологической мысли" в рамках самой традиции. Большая часть примеров, приведенных выше, иллюстрируют варьирование мифологических представлений в рамках одной культуры. Представляется, что подобная

вариативность, которая может выглядеть как противоречивость (вспомним о трансформации “замена по противоположности”), характеризует устройство мифологии как таковой. Не предполагается, что трансформации следует интерпретировать диахронически, хотя это возможно. Возьмем трансформации, касающиеся облика персонажа: богиня Артемида имеет черты медведицы, например, ее жрицы надевали медвежьи шкуры и назывались медведицами [12], богиня Нюйва китайской мифологии изображена на ханьском рельефе со змеиным хвостом [18]. Можно счесть, что эти персонажи изначально имели полностью зооморфный облик, однако это совершенно необязательно, хотя такие реконструкции и предлагались. Ясон добыл золотое руно, убив дракона, который его охранял. Однако существует изображение на вазе, на котором Ясон изображен мертвым в пасти дракона [1]. Судя по всему, в одной из версий мифа Ясон был проглочен, т. е. речь идет о трансформации “мена ролей”. Однако нельзя утверждать, что одна из этих версий – первоначальная, а другая – вторичная.

Хотя рассматриваемые мифологические трансформации встречаются, судя по всему, в самых разных традициях, различные культуры могут “предпочитать” определенные трансформации. Так, внимание к “большим” числам, например, связанным с уровнями мироздания или шаманскими духами, характерно для Центральной Азии, возможно, под индийским влиянием. Возможно, что обязательная антропоморфность божеств в греческой мифологии привела к тому, что эти божества имеют атрибуты, указывающие на их предыдущий, зооморфный облик, который не мог исчезнуть полностью. Распространение христианства приводит к изживанию амбивалентности. Ср. однозначное представление о дьяволе в ортодоксальной христианской традиции и “бесов” славянской демонологии, которые могут помогать и вредить человеку. Таким образом, распространение определенных трансформаций характеризует локальные мифологические традиции.

Разумеется, с трансформациями связано множество проблем. Набор трансформаций не так мал, и они могут применяться последовательно, что потенциально приводит к тому, что любой миф может трансформироваться в любой миф, происходит своего рода “комбинаторный взрыв”. Имеет смысл исследовать запреты на их применение.

Набор трансформаций, судя по всему, ограничен и достаточно универсален, однако трансформации не являются обязательными. Если в культуре есть некоторый мифологический мотив, вполне вероятно, что в той же традиции есть другой мотив, находящийся с первым в отношении трансформации, однако это лишь вероятно, а не обязательно. Как представляется, набор трансформаций аналогичен регулярной многозначности лексики. Список типов регулярной многозначности есть, например, в классической книге Ю.Д. Апресяна “Лексическая семантика” [2]. Разумеется, это лишь аналогия, мифологические трансформации связаны с языковыми явлениями лишь опосредованно. Однако есть и разительные сходства. Ср., например, тип регулярной многозначности, связывающей пару значений ‘животное, насекомое’ и ‘человек, похожий на него’, который приводится Ю.Д. Апресяном, и разного рода антропоморфные божества, имеющие зооморфные признаки (то есть, строго говоря, лишь похожие на животных) или прямо превращающиеся в животных.

Вероятно, аналогия коренится в области общих когнитивных способностей человека. Трансформация “замена по сходству” базируется на том же механизме, который порождает метафоры – на обнаружении общих признаков разных объектов. “Часть вместо целого” – это механизм метонимии, также участвующий в концептуализации человеком окружающего мира. “мена ролей” условно может быть сопоставлено с изменением глагольного залога, что в когнитивных терминах интерпретируется как изменение фокуса внимания. Вполне вероятно, что можно найти и другие аналогии. Таким образом, исследование мифологических

трансформаций, которые распространены очень широко, может иметь значение для когнитивных исследований, а не только для науки о мифах.

Литература

1. Андреев Ю.В. Поэзия и проза истории. Ленинград, 1990.
2. Апресян Ю.Д. Лексическая семантика: Синонимические средства языка. М., 1995.
3. Баранов. А.Н. Очерк когнитивной теории метафоры // А. Н. Баранов, Ю. Н. Караулов. Русская политическая метафора (материалы к словарю). М., 1991. С. 184–193.
4. Березкин Ю.Е. Мифология аборигенов Америки и Сибири. Тематическая классификация и распределение по ареалам. Аналитический каталог // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика (<http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm>).
5. Виноградова Л.Н. Славянская народная демонология: проблемы изучения. Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора филологических наук // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика (<http://www.ruthenia.ru/folklore/vinogradova1.htm>).
6. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. М., 1992.
7. Кербелите Б. Типы народных сказаний. Структурно – семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика (<http://www.ruthenia.ru/folklore/kerbelite1.html>).
8. Кузнецова В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1997.
9. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Язык и моделирование социального взаимодействия // Под ред. В. М. Сергеева и П. Б. Паршина. М., 1987, с. 126–172.
10. Леви–Строс К. Мифологии. Т. 1–3. М., 1999–2000.
11. Метафора в языке и тексте. М., 1988.
12. Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1–2. М., 1980–1982.
13. Неклюдов С.Ю. Новотворчество в эпической традиции // Поэтика средневековых литератур Востока: Традиция и творческая индивидуальность. М., 1994, с. 220–245. (<http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov10.htm>).
14. Неклюдов С.Ю. Экскурс в область монгольской демонологии: автокомментарий эпического сказителя // Знак. Сборник статей по лингвистике, семиотике и поэтике. Памяти А.Н.Журина. М., 1994, с. 262–268.
15. Падучева Е.В. К когнитивной теории метонимии // Труды международной конференции Диалог'2003 (Протвино, 11–16 июня, 2003 г.) (<http://www.dialog-21.ru/Archive/2003/Paducheva.htm>).
16. Славянская мифология. М., 1995.
17. Толстая С.М. Вариативность формальной структуры обряда (Купала и Марена) // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика (<http://www.ruthenia.ru/folklore/tolstaya2.htm>).
18. Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984.