



УДК 291.13+398.1

Е.И. Пашкович¹, Р.В. Чуравский²¹канд. ист. наук, доц., зав. каф. всеобщей истории

Брестского государственного университета имени А.С. Пушкина

²магистрант 2-го года обучения исторического факультета

Брестского государственного университета имени А.С. Пушкина

e-mail: ¹pashkovich_elena@tut.by; ²churavsky.r@gmail.com**ФОЛЬКЛОРНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЙ МАССИВ ДРЕВНЕГО МИРА
В ИНТЕРПРЕТАЦИИ СТРУКТУРАЛИЗМА**

Рассмотрен опыт представителей структуралистского направления в качестве методологического принципа при интерпретации фольклорно-мифологических текстов Древнего мира. Работа построена вокруг концепций основоположников структурализма К. Леви-Стросса и В.Я. Проппа и дает представление об основных положениях данного подхода в их исследованиях фольклорно-мифологического массива.

Введение

Одна из самых значительных теорий мифа XX и XXI вв. возникла в рамках школы французского структурализма, который возник благодаря Клоду Леви-Строссу, получившему известность как последовательный борец за права индейцев. По образованию будущий основатель структурализма был юристом и философом. Увлечение индейскими культурами пришло к нему в 1930-х гг., когда он читал курс лекций по социологии в университете Сан-Паулу. Благодаря возможности работать с индейцами, живущими в бассейне Амазонки, он собрал большой материал, описывающий повседневную жизнь народов Южной Америки [1, с. 535]. Тогда же, осмысливая культуру этих племен, он стал поднимать многие экзистенциальные вопросы, стремясь найти место антропологии в деле спасения вымирающих культур и сохранения их самобытности. В работе с собранным материалом ученый исходил из сугубо научной позиции, считая, что сознание человека и его поведение, должны исследоваться подобно тому, как ведется изучение явлений в физике, химии, биологии. По мнению К. Леви-Стросса, мифология должна стать тем, что лучше всего подходит для такого постижения сознания. Ей ученый посвятил целый ряд своих работ. В основе их лежала идея о том, что мифотворчество в архаических обществах существует относительно, независимо от других форм жизнедеятельности людей, например, влияния их социально-экономического положения, а потому дает возможность исследовать ум первобытного человека без этих напластований [2, с. 79]. Содержанию мифологических текстов совершенно неважно как живет общество. Какое бы оно ни было, жить лучше люди не станут, а потому и привносить в мифологию какие-то проблемы из социальной и экономической сфер жизни общества бессмысленно.

Историки структурализма в лингвистике

Предпосылкой для возникновения структурализма в антропологии и изучении мифа послужил структурализм Ф. де Соссюра в лингвистике. По его мнению, следует различать понятия язык и речь. Под первым он понимает набор грамматических структур, которые существуют у всех людей в сознании и которые человек усваивает после своего рождения, чтобы в дальнейшем коммуницировать с другими членами общества [3, с. 363]. Речь же, по Ф. де Соссюру, является чем-то индивидуальным, сферой, где



человек привносит свое личностное понимание. Поэтому речь представляется мгновенной и не связанной с коллективным (в отличие от языка). Задача лингвистики, по мнению ученого, состоит в изучении языка, который не подвержен влиянию субъективного понимания индивида и является объективно существующим. Ф. де Соссюр представляет язык в качестве системы знаков и элементов, которые образуют некоторую структуру ввиду подчинения определенным правилам и законам. Лингвистика, как указывает исследователь, изучая язык, не должна пытаться проникнуть в его историю образования, а сосредоточить внимание на современном состоянии [3, с. 364]. По его мнению, язык следует изучать не через соотнесение слов с объектами, которые они обозначают, а посредством выделения связей между его элементарными единицами. Рассматривая звуковую сторону языка, Ф. де Соссюр указывал, что такими элементарными единицами являются фонемы: они сами по себе ничего не обозначают, однако являются структурными элементами, на основе которых человеческий мозг выполняет словообразование, выражая, таким образом, свои мысли. Как писал русский лингвист первой половины XX в. Н.С. Трубецкой, «любое слово представляет собой целостность, структуру; оно воспринимается слушателями как структура» [4, с. 41]. Однако фонемы не существуют просто так. Н.С. Трубецкой указывал, что их содержание зависит от того, какое место занимает та или иная фонема в оппозиции к другой [4, с. 71]. В такой бинарной оппозиции, по мнению Н.С. Трубецкого, один из членов будет являться маркированным, т.е. более важным, а другой – немаркированным. Разница между ними заключается в обладании каким-то определенным признаком. К примеру, в оппозиции «жар – шар» маркированным будет являться [ж], поскольку он звонкий. Таким образом, происходит формирование бинарных пар в звуковой структуре языка. Позже такие же структурные компоненты были обнаружены и в других разделах языка, например в грамматике, где такой единицей стала «морфема». Именно эта идея обнаружения структурных компонентов и их бинарная оппозиция в языке, который казался таким хаотическим образованием, легла в основу концепции К. Леви-Стросса по выявлению сходной структуры в мифах, которые он считал составной частью языка.

Подход К. Леви-Стросса в интерпретации мифологического

Приступив к изучению мифов, К. Леви-Стросс начал искать в них противоположности сродни открытой в звуковой структуре языка бинарной оппозиции фонем, а также нечто, что лежит между ними, образуя промежуточное звено. Для их обнаружения ученый прибегает к ряду хитроумных приемов, разного рода допущениям, приравнениям и подстановкам. Так, привлекая какой-нибудь мифологический сюжет, исследователь брал все существующие его версии, считая, что под мифом нужно понимать их совокупность [5, с. 194]. Сам текст К. Леви-Стросс делил на несколько кодов, которые соответствовали тому или иному эпизоду из текста [2, с. 80]. К примеру, если в мифе рассказывается о каких-то нормах поведения, значит в нем можно выделить «этический» код, если о происхождении вселенной – «космогонический» и т.д. Далее ученый делал допущение о том, что отдельные элементы, которые он выделил в рамках этих кодов, могут, принимая причудливые формы, совпадать между собой. После этого он создавал таблицы с бинарными парами. Как утверждал К. Леви-Стросс, делал он это потому, что наш интеллект (у всех людей одинаковый) способен создавать такие построения. Рассмотрим применение данной конструкции на примере мифа об Эдипе, который в свое время рассматривал З. Фрейд.



Сюжет об Эдипе и его предке царе Кадме, дошел до нас в произведениях трагиков V в. [6, с. 658]. Этот фиванский цикл начинается с похищения Зевсом прекрасной Европы, дочери царя Тира Агенора. Тот поручает трем своим сыновьям Кадму, Килику и Фойнику отыскать свою сестру и без нее не возвращаться [7, с. 263]. Кадм решил узнать, где находится его сестра у дельфийского оракула бога Аполлона. Однако тот повелел ему не искать сестру, а найти корову с двумя лунными пятнами на боках и следовать за ней и на том месте, где она ляжет, – основать город. Так он и поступил: найдя корову, последовал за ней, пока она не легла. Довольный, что пророчество исполняется, он послал слуг к ручью за водой, но только те притронулись к воде, как услышали шипение. Выяснилось, что на этом месте живет дракон. Тогда Кадм решил вступить в бой с этим чудищем и, победив его, вырвал у него зубы, которые потом засеял. Там, где он их сеял, выростали вооруженные до зубов воины, которые тут же начинали сражаться насмерть между собой. В результате в живых осталось только пятеро. Они сложили оружие и, примерившись, заложили вместе с Кадмом крепость нового города Фивы. После Кадма в Фивах правил его сын Полидор, которому наследовал Лабдак. Премником Лабдака был Лай, отец Эдипа. История этого героя начинается с пророчества, данного его отцу, что якобы сын, который у него родится, убьет своего отца. Тогда он, чтобы этого не допустить, приказывает своему слуге отнести мальчика, который родится, на гору и там оставить на съедение диким зверям. Однако слуга сжалился над мальчиком и передал его слуге царя Коринфа Полибу, у которого детей не было. Тот со своей женой вырастили Эдипа. На одном из пиров друг Эдипа назвал его приемышем, что поразило героя. Он пытался узнать правду у Полиба и его жены Мерыпы, но те не открылись ему. Тогда Эдип решил идти к дельфийскому оракулу, где получил пророчество, что убьет своего отца и женится на своей матери. Не зная окончательно, что его настоящие родители не Полиб и Мерапа, Эдип подумал, что речь идет о них. Поэтому, чтобы не допустить исполнения пророчества он отправился в путешествие. В пути ему повстречался старец, который загородил дорогу, не давая Эдипу возможности пройти. Он ударил слугу этого старца и уже собирался уйти, как вдруг получил удар посохом от самого старика. Эдип в гневе нанес ответный удар, убив старика, который был не кем иным, как его отцом – царем Лаем. Таким образом, исполнилась первая часть пророчества. После этого Эдип вошел в Фивы, где узнал о горе горожан, которые вынуждены платить человеческую дань ужасному чудищу сфинксу, что поселился недалеко от города. Герой, желая облегчить тяжелую участь людей, отправился к сфинксу, загадывающему загадку о том, что есть человек, и убивающему не отгадавших ее людей. Разгадав загадку чудища, после чего оно кинулось в море, Эдип вернулся в город, где был провозглашен царем и женился на вдове Лая Иокасте. В итоге исполнились оба пророчества. От этого союза родилось двое сыновей и две дочери. Но вскоре город постигли несчастья, причиной которых был этот кровосмесительный брак. Узнав правду от прорицателя, Иокаста покончила с собой, а Эдип, не в силах более терпеть это, ослепил себя и обрек на изгнание. За ним последовала его дочь Антигона, которая провела его до Афин, где герой скончался. В Фивах же началась война за трон между сыновьями Эдипа Этеоклом и Полиником, в результате которой Полиник погиб. Его тело запретили хоронить, т.к. он во время войны он призвал на помощь город Аргос. Антигона, которая попыталась похоронить тело брата, сама была приговорена к смерти [8, с. 163–178].

Такова краткая версия фиванского цикла, для рассмотрения которого К. Леви-Стросс создает таблицу, состоящую из четырех колонок. Первая и вторая колонки представляют первую бинарную оппозицию и могут быть заключены в рамки «соци-



ального» кода. Третья и четвертая колонки – еще одна пара противоположностей, которые образуют «антропогонический» код. В первую колонку исследователь помещает все события, которые происходят между кровными родственниками, но выходят за рамки социальных норм. Здесь оказывается женитьба Эдипа на своей матери Иокасте, поиски прапрадедом Эдипа Кадмом своей сестры Европы, которую похитил Зевс, а также нарушение запрета Антигоной хоронить своего брата Полиника. Ученый призывает сделать допущение о том, что все эти события являются отображением гипертрофированных родственных отношений. Антиподом этого состояния служат события, представленные во второй графе. Среди них: Эдип, убивающий своего отца Лая; Этеокл, убивающий своего брата Полиника, и убивающие друг друга воины, которые вырастали из зубов дракона, засеянных Кадмом. Все эти эпизоды, по мнению Леви-Стросса, объединены общей канвой – утратой ценности родства [9, с. 433–434]. Таким образом, просматривается первая бинарная оппозиция: гипертрофия родственных отношений – гипотрофия родственных отношений. Все это объединяется в «социальный» код. Третью колонку ученый посвящает сюжетам с чудовищами. Сюда входят убийство дракона Кадмом и уничтожение Эдипом сфинкса. В четвертую колонку автор концепции относит имена трех царей Фив, которые он рассматривает с точки зрения их этимологии: Лабдак – хромой, Лай – левша, Эдип – толстоногий. Чем автор аргументирует такую расстановку? Относительно сюжетов из третьей колонки он пишет, что все они связаны между собой одной и той же идеей: чудовище убивает людей, тем самым забирая их жизни, но в то же время они создают человека. Так, Кадм убивает дракона, и из его зубов рождаются люди. Эдип убивает сфинкса, что, как считает К. Леви-Стросс, равнозначно по смыслу деянию Кадма, т.к. сфинкс лишал людей жизни, загадывая им загадку о том, что есть человек. Оба эти чудовища были побеждены человеком, общей чертой этой графы объявляется непринятие автохтонного происхождения человека [9, с. 434]. Вероятно, что в данном случае под «автохтонным» («the autochthonous origin») следует понимать идею несменяемости поколений. В данном случае, герои как бы показывают, что одни люди умирают, а другие рождаются, и тем самым реализуется цикл смертей-рождений. Бинарной оппозицией для этого является принятие автохтонного происхождения человека, как пишет Е.М. Мелетинский, «живущего на земле подобно растениям» [2, с. 86]. Оно объясняется с привлечением сюжетов, которые существуют у других народов и повествуют о том, как люди возникли из земли. К. Леви-Стросс замечает, что весьма часто в таких сюжетных линиях люди, выйдя из земли, первоначально не могли двигаться, либо страдали какими-то дефектами конечностей. Отображением этого в мифе об Эдипе может служить этимология имен трех царей Фив, каждое из которых обозначает тот или иной физический недуг. Обе эти графы исследователь объединяет во вторую пару оппозиций, под общим «антропогоническим» кодом. Таким образом, мы имеем две пары бинарных оппозиций с «социальным» и «антропогоническим» кодами. Что же выражает миф об Эдипе? Как пишет К. Леви-Стросс, «вероятно, общество, исповедующее идею автохтонности человека, не может перейти к мысли о том, что каждый из нас рожден от союза женщины с мужчиной; в обществе существует недооценка кровного родства, наряду с его переоценкой» [5, с. 193]. По его мнению, у людей существует стремление отвергнуть эту автохтонность и в тоже время невозможность сделать это. Поэтому мышление индивида разрабатывает логический инструмент, при помощи которого сама проблема несменяемости человека или его рождение от союза мужчины и женщины уступает место вопросу: «рождается ли подобное подобным или чем-то другим?». Это и есть то самое промежуточное звено, которое на-



ходится между бинарными оппозициями. К. Леви-Стросс обозначает его как «медиатор». В данном случае процесс медиации, по К. Леви-Строссу, служит логическим инструментом разрешения, т.е. ускользания от сложной экзистенциальной проблемы жизни и смерти [5, с. 193]. Он отмечает, что такой подход к мифологическому сюжету об Эдипе позволяет рассматривать все существующие его формулировки, а также фрейдистское толкование. В нем К. Леви-Стросс увидел постановку З. Фрейдом вопроса в отношении интерпретируемого им мифа, сходного по содержанию с вопросом, заданным в изначальном тексте: как союз двух может дать жизнь одному? [9, с. 435].

Итогом всей работы К. Леви-Стросса, как он сам пишет, является выведение формул любого типа мифов, если сам миф рассматривается во всей совокупности существующих вариантов. Формула, выведенная им для героических сказаний, вроде сказания об Эдипе, имеет следующий вид [9, с. 442]:

$$f_x(a) : f_y(b) \approx f_x(b) : f_{a-1}(y)$$

Разберем каждую ее составляющую: y – позитивная функция, деяние в отношении общества; восстановление справедливости; x – негативная функция, деяние в отношении общества; несправедливое, бесчестное поведение; a – антагонист, некий персонаж выполняющий негативные действия в отношении общества или главного героя; b – протагонист, главный герой, который восстанавливает справедливость и является медиатором в данной функции, поскольку находится между бинарной оппозицией: хорошее деяние (y) – плохое деяние (x).

Попробуем применить данную функцию к мифу о древнегреческом герое Телефе. Телеф, сын Геракла и жрицы Афины Авги, которая была дочерью аркадского царя Алея [10, с. 522]. Алей еще до рождения Телефа получил пророчество, что его сыновья погибнут от руки внука, рожденного Авгой. Поэтому он и сделал свою дочь жрицей богини Афины, тем самым обрекая ее на безбрачие. Когда Геракл гостил у аркадского царя, то тайно овладел его дочерью, в результате чего та забеременела. Произошло это в храме Афины, после чего в Аркадию пришел мор и голод. Тогда царь Алей спросил у пифии – прорицательницы, вещавшей от имени Аполлона, в чем же причина невзгод, постигших город. Та ответила, что в храме Афины было совершено преступление. Придя в этот храм, царь увидел, что его дочь беременна. Алей, испугавшись полученного ранее пророчества, не решившись убить свою дочь, приказал изгнать ее, отняв у нее сына и оставив его умирать на горе Парфения. Там его нашли пастухи царя Корифа, который взял мальчика к себе во дворец и воспитывал как родного сына. Когда мальчик подрос, то узнал, что является подкидышем. Тогда Телеф решил отправиться на поиски своих настоящих родителей. В своих странствиях он совершал подвиги и участвовал в сражениях, в одном из которых убил сыновей Алея, чем исполнил пророчество, данное до его рождения. В конечном итоге он пришел к дельфийскому оракулу, который сообщил ему, где искать мать: та оказалась в Мисии, где стала женой царя Тевфранта. Придя туда, герой воссоединился с матерью, а после смерти Тевфранта стал правителем в Мисии, взяв в жены одну из дочерей Тевфранта [6, с. 498].

Если мы рассмотрим данную историю в соответствии с переменными формулы, то получим следующую картину: царь Алей является антагонистом (a), поскольку совершает несправедливое действия в отношении главного героя и своей дочери, его матери, обрекая ее на безбрачие из-за своих желаний избежать предначертанного рока. К тому же после рождения Телефа Алей пытается помешать естественному ходу вещей, установленному богами, т.е. изменить свою судьбу, в результате чего изгоняет свою



дочь, а ее сына приказывает убить. Таким образом, он совершает несправедливое, негативное деяние (x). Телеф выживает и исполняет пророчество, чем восстанавливает волю богов, и мстит своему деду за бесчестное отношение к матери, т.е. совершается восстановление справедливости. Здесь одновременно проявляется и положительная функция (y) героя и отрицательная, которая направлена на антагониста (x). После этого он воссоединяется с Авгой, получая в жены дочь царя и становясь правителем Мисии. Тем самым Телеф преодолевает последствия плохого деяния антагониста и достигает успеха, что в формуле выражается как $f_{a-1}(y)$.

Насколько можно судить, К. Леви-Стросс находился между двумя вариантами толкования мифов. В одном случае, весь сюжет сказания сводится к выявлению бинарных оппозиций и нахождению медиатора с целью создания алгебраической формулы, которая, по задумке автора, объясняется логическим мышлением человека. С другой стороны, как в случае с Эдипом, содержание мифа приравнивается к какой-то конкретной бинарной оппозиции, нахождение и расшифровка которой оказывается, как пишет Е.М. Мелетинский, «разрешением противоречий» между жизнью, и смертью [2, с. 86]. В результате такого толкования, все содержание мифа иногда сводится к какой-нибудь простой рекомендации [11, с. 26–27]. Это уподобляет миф роману, автор которого пытается донести до читателя то, как следует вести себя в той или иной жизненной ситуации. Но если в таком романе этот посыл очевиден, то для обнаружения его в мифе, например как в случае с Телефом, – запрет не вмешиваться в естественный ход событий и не совершать несправедливые поступки в отношении других – необходимо применять изощренные математические операции.

Вопросы вызывает и наличие самой структуры, постулируемой К. Леви-Строссом в мифах. Основываясь на бинарных оппозициях, которые можно обнаружить при должном внимании, где угодно, привлекая для интерпретации мифов все его варианты и другие толкования, используя все возможные допущения, ученый создает конструкцию, которая не имеет объективной действительности, а является скорее игрой разума. Как отмечает И.М. Дьяконов, пользуясь методом структурализма, мы не проводим раскодирование мифов, а, наоборот, дополнительно кодируем их в терминологии структуралистского направления [12, с. 50]. Автор сначала разрабатывает конструкцию, а потом начинает искать ее в фольклорно-мифологическом массиве. Такой подход отчасти напоминает психоанализ. Современный российский антрополог Лев Самуилович Клейн выделяет следующие причины столь большой популярности у исследователей фольклорно-мифологических текстов.

1. Концепция К. Леви-Стросса возникла в кризисное для науки время, когда идейные ценности довоенного периода утратили свое значение. Люди в это время стали искать «тайные учения, гуру» [1, с. 543–544]. Таковым, по мнению автора, стал для них К. Леви-Стросс, стиль работ которого соединил в себе психологию, математику и лингвистику, образовав нечто сложное, запутанное и, местами, загадочное.

2. Попытка применения математических конструкций на фоне большой популярности физики и математики к области, которая считается гуманитарной, представлялась очень современной.

3. Многих, по мнению Л. Клейна, привлекло в структурализме отсутствие единой школы, без необходимости строгой доказательности постулируемых явлений и возможность разнообразных допущений.

Есть у французского антрополога и более объективные достижения. Так, им была пересмотрена концепция восприятия мифологического мышления древнего человека



Л. Леви-Брюля. Ему же принадлежит большая заслуга в деле искоренения расизма в отношении отсталых народов [1, с. 545]. Несмотря на это мы вынуждены признать, что концепция структурализма в отношении толкования мифологических текстов имеет не больше оснований, чем построение «эдипова комплекса» в психоанализе. Поэтому нам видятся справедливыми суждения Е.М. Мелетинского и Л.С. Клейна, которые в целом можно свести к следующему: создав структуру и законы ее функционирования, любой миф можно подогнать под ее содержание.

Структура сказки и толкование мифа В.Я. Проппом

Говоря об этапе зарождения структуралистского направления в антропологии и философии, нельзя не упомянуть еще одного ученого, чьи идеи во многом предвосхищали некоторые положения концепции К. Леви-Стросса. Владимир Яковлевич Пропп хотя и не причислял себя к структуралистской школе в том понимании, какое придавал понятию структурализма К. Леви-Стросс, все же занимался вопросами структуры фольклорно-мифологических текстов. В первую очередь он известен своими трудами по изучению волшебной сказки, структуру которой изложил в своей работе «Морфология сказки». Под волшебной сказкой В. Пропп понимал всякий рассказ, который построен на чередовании в установленном порядке определенных функций с возможностью пропуска некоторых из них либо их повтора по второму кругу [13, с. 89]. Всего таких функций В. Пропп насчитал 31 [14, с. 26–61]. Позже французский фольклорист А. Греймас, руководствуясь учением К. Леви-Стросса, сократил их число до 20, выявив среди них бинарные оппозиции [13, с. 91]. Все эти функции можно уместить в три сюжетных блока, которые можно условно обозначить так.

1. *Предварительное испытание*, которое вводится в сказку для того, чтобы герой приобрел средство для прохождения основного испытания. Например, герой отправляется спасать царевну и находит волшебного волка, который загадывает ему загадку. Тот отвечает на нее и получает волшебного помощника, т.е. волка, без которого он не смог бы пройти основное испытание.

2. *Основное испытание* – это эпизод, когда герой достигает цели и получает желаемое. К примеру, герой при помощи волка влетает на высокую башню и похищает царевну, которая была в плену у антагониста. Иногда на этом эпизоде сказка заканчивается, но чаще всего следует еще третье испытание.

3. *Дополнительное испытание* служит для того, чтобы удостовериться, что этот герой настоящий: герой с царевной прибыли домой, но какой-нибудь знатный человек присваивает себе подвиг, совершенный героем. Тогда он в результате какого-то волшебного действия либо раскрытия правды царевной, доказывает, что является настоящим свершителем подвига. В этом эпизоде частым моментом является чудесное физическое преобразование персонажа, например через купание в кипящем котле, и обязательным – повышение социального статуса: был обычным крестьянином – стал мужем принцессы.

Сказочная структура, определенная ученым, оказалась весьма продуктивной моделью для исследования повествовательных возможностей фольклора. Основатель французской школы структурализма К. Леви-Стросс скептически отнесся к этой работе, с которой смог ознакомиться только в переводе через 30 лет после издания на русском [24, с. 9–35]. Между учеными разгорелась дискуссия. К. Леви-Стросс обвинил советского ученого в приверженности школе формализма, т.к. тот уделял большое внимание выделению формы – жанра волшебной сказки, рассматривая его вне исторического контекста [52, с. 132]. На это В. Пропп заметил, что не всякое ее выделение вле-



чет за собой приверженность к формализму. Внеисторичность его подхода и рассмотрение исключительно сказки связано с интересом, а также обнаружением закономерности именно среди такого рода текстов [1, с. 546]. Ошибочность такой оценки К. Леви-Стросса в том, что школа формализма изучает сказки порознь, а В. Пропп в своей работе применил сравнительный метод и на большом материале показал, что есть связь между сюжетами, которые объединены структурой. В своем ответе на рецензию французского ученого, В. Пропп рассказал, что он пришел к этой структуре случайно: просто читая сборник сказок, заметил, что, несмотря на смену некоторого содержания, структура этих сказок одинаковая. Тогда, изучив около ста сказок такого типа, он выделил схему этой структуры. Возражения же К. Леви-Стросса, по мнению советского исследователя, показывают, что тот «представляет себе работу ученого так, будто у того сначала возникает метод, а потом уже он начинает размышлять, к чему бы этот метод приложить» [15, с. 135]. Такое замечание, пожалуй, самое точное указание на слабую сторону гипотетической концепции К. Леви-Стросса. Как отмечает Л. Клейн, произошло столкновение «объяснения материала и гипотетической схемы» [1, с. 546].

В своем творчестве В. Пропп уделил внимание и мифу, взяв для примера мифологическое сказание об Эдипе [15, с. 258–300]. Выбор именно этого сказания был совершенно случайным. Так как З. Фрейд и К. Леви-Стросс представили интерпретацию этого мифа, то ученый решил предложить свое видение. Его он построил на популярной гипотезе о существовании когда-то давно в развитии человеческого общества периода матриархата, когда женщины занимали главенствующее положение. В. Пропп увидел в истории Эдипа переход от этой стадии к стадии патриархальной. По его мнению, когда-то давно существовал «старый порядок», т.е. матриархат, где наследование престола велось по женской линии и претендент на трон, чтобы его занять, должен был вступить в брак с дочерью действующего правителя [15, с. 270]. Когда претендент объявлялся, то он помимо вступления в брак с дочерью царя стремился также убить будущего тестя и тем самым ускорить процесс наследования. Таким образом, происходила борьба за престол между отцом девушки и будущим зятем. По мнению В. Проппа, такая борьба была оправдана со стороны героя тем, что отец девушки всячески стремился помешать этому браку, т.к. не желал появления соперника за трон в лице зятя. Но со временем женщины утратили господствующее положение, в результате чего произошло изменение порядка наследования: оно стало вестись по мужской линии. Сказание об Эдипе является отражением этого перехода, т.е. установления «нового порядка». По мнению исследователя, проявляется это в том, что Эдип является не зятем царя, а его сыном, женится он не на дочери царя, а на его жене, т.е. своей матери, и убивает своего отца не потому, что тот стремился сорвать женитьбу Эдипа на ком-либо. Таким образом, этот сюжет и многие схожие ему, являются отражением пережитка некоего иного состояния общества, когда наследование трона осуществлялось не от отца к сыну, а через дочь зятю. Как пишет В. Пропп, схожий мотив можно обнаружить и в сказке, где очень часто главный герой борется со своим будущим тестем, который ущемляет права своей дочери или хочет выдать ее замуж за того, кого она не любит. В этой борьбе герой непременно выходит победителем, после чего женится на царевне и становится правителем. Отец же девушки либо погибает, и тогда герой наследует все царство, либо примиряется со своим зятем и передает ему полцарства в управление.

Вся эта конструкция выглядит довольно логичной. Однако она опирается в проблеме истории развития человеческого общества и отсутствия доказательств гипотезы о существовании матриархата как некоего эпохального явления [62]. Построение, пред-



ложенное В. Проппом, безусловно, не является безумным, но его легко опровергнуть, используя методы археологического подхода к фольклорно-мифологическому материалу. Необходимо нанести на карту те случаи, где присутствует борьба между тестем и будущим зятем, и мы увидим, что эти сюжеты распространены по миру довольно бессистемно, не имея связи с фактом развития патриархального или матриархального уклада общества. В результате оказывается, что эту гипотезу абсолютно невозможно доказать.

Тем не менее вклад В. Проппа в фольклористику поистине огромен, как и его влияние на развитие структурализма. Проблема, как нам кажется, заключается в слишком сильной ориентации на систему К. Леви-Стросса. Этот ученый многое сделал для структурализма, подняв сам вопрос о наличии структуры в таком хаотическом массиве, как фольклорно-мифологический. Но его доказательство от гипотезы, на которое обратил внимание В. Пропп, на наш взгляд, является совершенно неверным, поскольку ведет в таком случае к подгонке имеющегося материала под постулируемые положения. По всей видимости, подход, который использовал В. Пропп в работе с волшебными сказками, является наиболее приемлемым, хотя в то же время мы видим, как этот ученый сам совершает ту же ошибку, что и его французский коллега. Построив схему на основании ошибочной гипотезы о матриархате, он вписывает в ее рамки миф об Эдипе, подтверждая его всевозможными примерами из сказки, считая их отображением когда-то существующего порядка. С таким же успехом можно предположить, что та же история об Эдипе и другие примеры не отражают такого порядка, а, наоборот, показывают ситуацию, которой в реальной жизни быть не могло.

Заключение

Анализируя концепции, предлагаемые исследователями в рамках структурализма в отношении фольклорно-мифологического массива данных, мы приходим к выводу, что обе они страдают одним важным недостатком: им присуща принципиальная неверифицируемость. Эти замечания не относятся к сказочному материалу, который анализировал В.Я. Пропп в своей работе «Морфология волшебной сказки». Они касаются мифологических сюжетов и попыток обнаружить там некую структуру на основании семиотического восприятия текстовых массивов. На наш взгляд, проблема такого рассмотрения изучаемых текстовых единиц заключается в неправильной последовательности восприятия этих самых текстов исследователями. Они сначала строят некую конструкцию, которая в дальнейшем накладывается на определенный сюжет или группу сюжетов. Такой подход сопряжен с особенностями восприятия субъектом какого-то объекта. Среди таковых можно назвать феномен апофении и так называемую «ошибку техасского стрелка». Все это может привести к тому, что бессвязные элементы выстроятся в какую-то структуру, образуя между собой взаимосвязи, и что-то будут объяснять. Как справедливо отмечает основатель актуального на сегодняшний день археологического подхода в фольклористике Ю.Е. Березкин, в основе построения «подобных химер» лежит убежденность людей в том, что каждый элемент культуры не случаен и что за ним стоит «высший принцип», который объясняет все и все наделяет смыслом [17, с. 240].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Клейн, Л. С. История антропологических учений / Л. С. Клейн. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2014. – 744 с.



2. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М. : Восточ. лит., 2000. – 407 с.
3. Найдыш, В. М. Мифология : учеб. пособие / В. М. Найдыш. – М. : КНОРУС, 2010. – 432 с.
4. Трубецкой, Н. С. Основы фонологии / Н. С. Трубецкой ; пер. с нем. А. А. Холодич. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 352 с.
5. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс ; пер. с фр. В. В. Иванова. – М. : Наука, 1985. – 398 с.
6. Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. / редкол.: С. А. Токарев (гл. ред.) [и др.]. – М. : Совет. Энцикл., 1991–1992. – Т. 2 : К – Я. – 1992. – 719 с.
7. Тахо-Годи, А. А. Греческая мифология / А. А. Тахо-Годи. – М. : Искусство, 1989. – 302 с.
8. Немеровский, А. И. Мифы и легенды народов мира : в 3 т. / А. И. Немеровский. – М. : Литература : Мир книги, 2004. – Т. 1 : Древняя Греция. – 496 с.
9. Levi-Strauss, C. The structural study of myth / C. Levi-Strauss // The Journal of American Folklore. – Vol. 68, № 270. – P. 428–444.
10. Мифологический словарь / редкол.: Е. М. Мелетинский (гл. ред.) [и др.]. – М. : Совет. Энцикл., 1990. – 670 с.
11. Стеблин-Каменский, М. И. Миф / М. И. Стеблин-Каменский. – Л. : Наука, 1976. – 103 с.
12. Дьяконов, И. М. Архаические мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 248 с.
13. Зарубежные исследования по семиотике фольклора / редкол.: И. С. Брагинский [и др.]. – М. : Наука, 1985. – 315 с.
14. Пропп, В. Я. Морфология волшебной сказки / В. Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 2001. – 192 с.
15. Пропп, В. Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи / В. Я. Пропп ; под ред. И. С. Брегинского [и др.]. – М. : Наука, 1976. – 324 с.
16. История женщин на Западе : в 5 т. : / под общ. ред. Ж. Дюби, М. Перро ; пер. с англ. А. В. Карасева [и др.]. – СПб. : Алетейя, 2014–2015. – Т. 1. – 2014. – С. 457–471.
17. Березкин, Ю. Е. Об универсалиях в мифологии / Ю. Е. Березкин // Актуальные проблемы изучения архаики / под ред. М. А. Ильиной. – СПб., 2014. – С. 237–253.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 15.11.2018

Pashkovich E.I., Churavsky R.V. Folklore-Mythological Array of the Ancient World in the Interpretation of Structuralism

The article is devoted to one of the popular directions in working with textual data files – their interpretation. The paper presents an analysis of the experience of representatives of the structuralist trend as a methodological principle in the interpretation of folklore and mythological texts. The work is built around the concepts of the founders of structuralism – K. Levi-Strauss and V.Ya. Propp – and gives an idea of the main provisions of this approach in their studies of folk-mythological.