

Клод Леві-Строс

СТРУКТУРНА
АНТРОПОЛОГІЯ
*STRUCTURAL
ANTHROPOLOGY*
СЛЬВАКІЯН

0

ОСНОВИ

Claude Lévi-Strauss

ANTHROPOLOGIE
STRUCTURALE

Клод Леві-Строс

СТРУКТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ

Переклада з французької

Зоя Борисюк

Київ
ОСНОВИ
1997

Розділ XI

СТРУКТУРА МІФІВ¹

«Можна сказати, що призначення міфологічних всесвітів у тому, щоб, заледве виникнувши, розлетітися, аби з їхніх уламків народжувалися нові всесвіти».

Франц Боас у вступі до: James Teit,
Traditions of the Thompson River
Indians of British Columbia. *Memoirs
of the American Folklore Society*,
VI (1898), p. 18.

Схоже на те, що впродовж останніх двадцяти років антропологія, незважаючи на деякі поодинокі спроби, поступово відходить од вивчення релігійних явищ. Цим користуються дилетанти різного гатунку, намагаючися проникнути у сферу етнології вірувань. Їхні наївні виверти мають місце на тій території, яку ми залишили цілінною, а їхні надмірності разом із нашою неспроможністю можуть скомпрометувати майбутнє наших починань.

Що ж призвело до такого становища? Основоположники етнології вірувань Тейлор, Фрезер і Дюркгайм завжди уважно ставилися до проблем психології, проте не будучи фахівцями в даній галузі, вони не могли встигати за швидким розвитком її ідей, а ще менше — передбачати їого. Їхні тлумачення застаріли водночас із психологічними постулатами, що служили їм підґрунттям. Треба, однак, визнати їхню заслугу в тому, що вони збегнули залежність проблем етнології вірувань від психології інтелектуальної діяльності. Слідом за Гокартом — який зауважив це на початку однієї зі своїх праць, нещодавно опублікованих посмертно, — доведеться пожалкувати, що сучасна психологія часто залишалася байдужою до інтелектуальних явищ, віддаючи перевагу дослідженню емоційного життя: «До недоліків, властивих психологічній школі... додалася ще й помилкова віра в те, що чіткі думки можуть виникнути

¹ На основі оригінальної статті: The Structural Study of Myth, in: *Myth, A Symposium, Journal of American Folklore*, vol. 78, p. 270, oct.-déc. 1955, pp. 428—444. Друкується з доповненнями й виправленнями.

з неясних емоцій»¹. Довелося б розширювати межі нашої логіки, щоб включити в її сферу ментальні операції, котрі, очевидно, відрізняються від наших, хоча належать до сфери інтелекту. Замість цього спробували звести їх до невиразних і невимовних почуттів. Цей метод, відомий під назвою феноменології вірувань, занадто часто виявлявся безплідним і нецікавим.

* * *

Від такої ситуації в етнології вірувань найбільше з усіх її розділів постраждала міфологія. Звісно, можна назвати значні праці Дюмезіля й Грегуара, хоча це, власне, праці не з етнології. Як і п'ятдесят років тому, етнологія продовжує знаходити задоволення в хаосі. Намагаються оновити давні тлумачення: вигадки про колективну свідомість, обожнювання історичних персонажів чи навпаки. Хоч як би розглядалися міфи, схоже, що їх усіх зводять до безпідставної гри уяви або ж до грубої форми філософських спекуляцій.

Невже для розуміння суті міфа маємо вибір лише між тривіальністю й софізмом? Дехто вважає, що кожне суспільство виражає у своїх міфах такі основні почуття, як любов, ненависть чи помсту, котрі спільні для всього людства. Для інших міфи є спробами пояснити явища, які важко злагодити: астрономічні, метеорологічні тощо. Проте суспільства не залишаються непроникнimi для позитивних тлумачень, навіть якщо вони хибні, то чому ж раптом вони повинні віддавати перевагу таким незрозумілим і складним способам мислення? Окрім того, психоаналітики та деякі етнологи хочуть замінити космологічні й натуралістичні тлумачення іншими тлумаченнями, запозиченими в соціології й психології. Але в такому випадку все стає занадто простим. Якщо в якійсь системі міфів відводиться важливe місце певному персонажеві, скажімо, недоброзичливій бабі, то нам пояснюватимуть, що в такому-то суспільстві бáби вороже ставляться до своїх онуків, міфологія стає відображенням соціальної структури й суспільних відносин. Якщо ж спостереження суперечать такій гіпотезі, то відразу ж буде висловлена думка про те, що мета міфа полягає в тому, щоб дати вихід реальним, хоча

¹ A.M.Hocart. *Social Origins*. London, 1954, p. 7.

й витісненим почуттям. Хоч би якою була ситуація насправді, діалектика, що в будь-якому випадку залишається у виграші, завжди знайде спосіб підшукати пояснення.

Доводиться визнати, що вивчення міфів веде нас до суперечливих висновків. У міфі може трапитися що зауважено; видається, що послідовність подій не підпорядковується жодному проявові логіки чи неперервності. Кожен суб'єкт може мати будь-який предикат, можливі будь-які осяжні зв'язки. Проте ці, здавалося б, довільні міфи повторюються з однаковими характерними рисами, а часто з однаковими подробицями в різних кінцях земної кулі. Отоді й виникає питання: якщо зміст міфів цілком випадковий, то як пояснити їхню подібність у різних кінцях світу? На вирішення цієї проблеми можна сподіватися лише тоді, коли усвідомимо цю основну антиномію, яка лежить у самій природі міфа. Ця суперечність схожа на ту, що її відкрили перші філософи, зацікавивши мовою, і щоб лінгвістика змогла утверджитись як наука, довелося спершу все з'ясувати. Стародавні філософи міркували про мову так, як ми сьогодні міркуємо про міфологію. Вони зауважили, що в кожній мові певні групи звуків відповідають певним значенням, і безуспішно намагалися зображені, яка ж внутрішня необхідність об'єднус ці значення і ці звуки. Намагання були марними, бо ті самі звуки наявні і в інших мовах, хоча їх пов'язані з іншими значеннями. Суперечність вирішили тільки тоді, коли помітили, що значуща функція мови пов'язана не безпосередньо з самими звуками, а зі способом їх поєднання між собою.

Багатьом новим теоріям про міфологію властива така ж помилка. На думку Юнга, точні значення пов'язано з певними міфологічними сюжетами, які він називає архетипами. Це схоже на міркування філософів, які займалися мовою. Впродовж тривалого часу вони вважали¹, що природні властивості різних звуків пов'язані з тим чи іншим змістом: так, «текучі» напівголосні начебто повинні викликати уявлення про відповідний стан матерії, відкриті голосні вибираються переважно для утворення назв великих, громіздких, важких або дзвінких предметів тощо. Соссюрівський принцип про довільний характер лінгвістичних знаків необхідно,

¹ Ця гіпотеза досі має своїх прихильників. Див.: Sir R.A.Paget. The Origin of Language... *Journal of World History*, I, n.2, UNESCO, 1953.

безперечно, переглянути й уточнити¹, хоча всі лінгвісти погодяться з тим, що з історичної точки зору він становив необхідний етап у розвитку лінгвістичної думки.

Недостатньо лише порівняти непевне становище міфології зі становищем лінгвістики в донаукову епоху. Якщо ми цим обмежимося, то ризикуємо потрапити з однієї складної ситуації в іншу. Порівняння міфа з мовою нічого не вирішує: міф є складовою частиною мови, саме через слово він стає відомим, він належить до дискурсу.

Якщо ж ми хочемо пізнати специфічні властивості міфологічного мислення, то повинні визнати, що міф належить одночасно і до мовних, і до позамовних явищ. Ця нова складність не чужа й лінгвістам: хіба ж сама мова не включає різні рівні? Розрізняючи *мову* й *мовлення*, Соссюр показав, що мова має два додаткові аспекти: структурний і статистичний; мова належить до сфери оборотного часу, а мовлення — до сфери часу необоротного. Але якщо в мові можливо виділити ці два рівні, то не виключено, що в ній можна буде виявити і третій.

Ми щойно вирізнили *мову* й *мовлення* за допомогою часових систем, до яких вони обое належать. Міф також визначається часовою системою, яка поєднує властивості двох попередніх. Міф завжди належить до подій минулого: «до створення світу» або «у перші віки», у будь-якому разі «дуже давно», але справжнє значення міфа витікає з того, що події, які здогадно відбувалися в якийсь проміжок часу, утворюють ще й постійну структуру. І вона одночасно належить до минулого, теперішнього і майбутнього. Щоб злагнути цю основоположну двозначність, скористуємося порівнянням. Ніщо так не схоже на міфічну думку, як політична ідеологія. Можливо, остання просто замінила першу в сучасних суспільствах. Отже, що робить історик, коли говорить про Французьку революцію? Він посилається на ряд минулих подій, віддалені наслідки яких, безумовно, все ще відчуваються через низку проміжних необоротних подій. Проте для політика і для тих, хто його слухає, Французька революція є реальністю, що лежить в іншій площині; це — послідовність подій минулих, але водночас і схема, наділена перманентною життєвістю, яка дає змогу пояснити соціальну структуру сучасної Франції, суперечності, які в ній проявляються, та перед-

¹ Див.: E.Benveniste. *Nature du signe linguistique*. *Acta Linguistica*, I, I, 1939 та розділ V даної праці.

бачити обриси її подальшого розвитку. Ось що сказав Мішле, будучи водночас політичним мислителем та істориком: «У цей день все було можливим... Майбутнє стало сьогоденням... тобто часу не було, був спалах вічності»¹. Така двоїста структура, водночас *історична* й *позаісторична*, пояснює те, як міф може одночасно належати і до сфери *мовлення* (і в такій якості піддаватись аналізові), і до сфери *мови* (якою він оповідається), маючи іще й третій рівень, що вирізняє його як щось абсолютне. Останній має також лінгвістичну, хоча й відмінну від двох перших, природу.

Дозволю собі невеликий відступ, щоб проілюструвати оригінальність міфа відносно всіх інших лінгвістичних явищ. Міф можна визначити як спосіб висловлювання, за якого значення виразу *traduttore*, *traditore* зводиться практично до нуля. З огляду на це, місце, яке міф займає серед засобів мовного вираження, прямо протилежне поезії, хоч би що там говорили про їхню подібність. Поезія — це різновид мови, що його надзвичайно важко передати іншою мовою, будь-який переклад призводить до багатьох перекручень. Тоді як значення міфа як такого зберігається навіть при найгіршому перекладі. Якою б незначною була наша обізнаність з мовою і культурою народу, якому він належить, міф сприйматиметься в усьому світі як міф будь-яким читачем. Сутність міфа полягає не в стилі, не в манері оповіді, не в синтаксисі, а в історії, яка в ньому розповідається. Міф — це мова, але мова, яка працює на дуже високому рівні, де суті вдається, якщо можна так висловитися, *відділитися* від мовної основи, яка послужила йому опорою.

Отож, зробимо деякі попередні висновки. У нас їх три: 1) якщо в міфах міститься суть, то вона визначається не окремими елементами, а способом поєднання елементів; 2) міф є явищем мовного порядку, він невіддільний від мови, проте мова, що нею створено міф, виявляє специфічні властивості; 3) ці властивості можна шукати лише *вище* звичайного рівня мовного вираження; тобто вони набагато складніші, ніж властивості мовного вираження будь-якого іншого типу.

¹ Michelet. *Histoire de la Révolution française*, IV, I. Запозичую цю цитату в: Maurice Merleau-Ponty. *Les Aventures de la dialectique*. Paris, 1955, p. 273.

Якщо ці три положення прийняти як робочу гіпотезу, то випливають два дуже важливі наслідки: 1) як будь-який лінгвістичний об'єкт, міф створюється складовими одиницями; 2) ці складові одиниці передбачають наявність одиниць, які звичайно входять у структуру мови, а саме фонем, морфем і семантем. Але щодо цих останніх, то вони є тим, чим самі семантеми є стосовно морфем, а морфеми — стосовно фонем. Кожна наступна форма відрізняється від попередньої вищим ступенем складності. Це і є причиною того, що ми називаємо великими складовими одиницями — елементи, зумовлені власне міфом (які найскладніші з усіх).

Як саме можна розпізнати й виділити ці великі складові одиниці, або міфеми? Відомо, що вони не уподібнюються ні фонемам, ні морфемам, ні семантемам і знаходяться на вищому рівні: інакше міф не можна було б відрізити від будь-якої іншої форми висловлювання. Отже, їх треба шукати на рівні фрази. На стадії попереднього вивчення діяльності шляхом наближення, спроб і помилок, керуючись принципами, які лежать в основі структурного аналізу в усіх його формах: стисливість викладу, єдність рішення, можливість відновити ціле на основі його частини й передбачити подальший розвиток на основі наявних даних.

Досі ми користувалися таким методом: кожен міф аналізувався без зв'язку з іншими, а перебіг подій намагалися передавати якомога коротшими фразами. Кожну фразу записували на картку, яку нумерували згідно з місцем у розповіді. Було помічено, що в кожній картці визначався предикат до якогось суб'єкта. Отож, в основіожної великої складової одиниці лежать *відносини*.

Попереднє визначення все ще незадовільне з двох причин. По-перше, лінгвістам-структуралістам добре відомо, що всі складові одиниці, хоч би на якому рівні їх вирізняли, є відносинами. У чому ж тоді полягає різниця між великими та всіма іншими одиницями? По-друге, щойно описаний метод залишається завжди в межах необоротного часу, оскільки картки нумеруються згідно з місцем у розповіді. Відтак, залишається непоясненим специфічний характер, що ми його визнали за міфічним часом — двоєстість його природи, одночасно оборотна й необоротна, синхронічна і діахронічна.

Ці зауваження підводять до нової гіпотези, яка стосується самої суті проблеми. Так, ми схиляємося до думки,

що справжні складові одиниці міфа становлять не поодинокі відносини, а «пакети» відносин, і лише завдяки комбінаціям цих «пакетів» складові частини набувають функціональної значущості. Відносини, які належать до одного «пакета», можуть з'являтися через тривалі проміжки часу, якщо стати на діахронічну точку зору, але, якщо нам удається встановити їхнє «природне» поєднання, то тим самим ми зможемо організувати міф як функцію системи часового відліку нового типу, яка відповідає відправним вимогам до гіпотези. Справді, ця система має два виміри: синхронічний і діахронічний, поєднуючи в такий спосіб властивості, характерні і для «мови», і для «мовлення». Для підтвердження нашої думки наведемо два порівняння. Уявімо собі археологів майбутнього, які прибули з іншої планети після того як із поверхні Землі зникли всі прояви людського життя і які ведуть розкопки там, де була бібліотека. Археологам нічого невідомо про наше письмо, але вони намагаються розшифрувати його; передусім, як можна передбачити, буде встановлено, що алфавіт, яким ми користуємося, читається зліва направо та згори вниз. І все ж це не допоможе під час розшифровування певної категорії книг. Маємо на увазі оркестрові партитури, які зберігаються в розділі музикознавства. Наші вчені, безпіречно, наполегливо намагатимуться прочитати нотні рядки послідовно один за одним, починаючи згори; далі вони помітять, що деякі групи нот повторюються повністю або частково з певними інтервалами і що деякі мелодичні фрази, хоча й віддалені одна від одної, подібні між собою. Тоді вони, можливо, подумають, чи замість того, щоб розглядати ці фрази послідовно, не слід сприймати їх як елементи одного цілого, розглядаючи його глобально. Отоді й відкриють принцип того, що ми називаємо гармонією: оркестрова партитура має сенс лише тоді, коли її читають діахронічно по одній осі (сторінку за сторінкою, зліва направо), але разом із тим і синхронічно по іншій осі, зверху вниз. Тобто всі ноти, які знаходяться на одній вертикальній лінії, утворюють велику складову одиницю, «пакет» відносин.

Друге порівняння відрізняється значно менше, ніж це може видатись. Уявімо собі чоловіка, незнайомого з нашими гральними картами, котрий довго спостерігає за гадалкою. Він бачить і класифікує клієнтів, визначає приблизно їхній вік, стать, зовнішність, соціальне становище тощо; це трохи схоже на те, як етнограф дещо дізнається

про суспільства, міфи яких він вивчає. Наш спостерігач слухатиме передбачення, навіть запише їх на магнітофон, щоб на дозвіллі прослухати й порівняти їх, як це робимо ми з нашими інформантами-тубільцями. Якщо він досить обдарований і набере достатній обсяг інформації, то, очевидно, зможе відтворити склад і структуру даного комплекту карт, тобто кількість карт — 32 або 54, розділених на чотири однорідні серії, які складаються з одинакових складових одиниць (карт) з єдиною розпізнавальною ознакою — масти.

А тепер проілюструємо метод більш безпосередньо. Візьмемо для прикладу міф про Едіпа, перевага якого полягає в тому, що він усім відомий і немає потреби його передавати. Хоча цей приклад малопридатний для ілюстрації. Міф про Едіпа відомий нам фрагментарно в пізніших редакціях; ці літературні обробки обумовлені швидше естетичними й моральними засадами, ніж релігійною традицією чи ритуальним обрядом, якщо припустити, що він коли-небудь був предметом таких зацікавлень. Але нам ідеться не про те, щоб правдоподібно витлумачити міф про Едіпа, а ще менше про те, щоб пояснення було прийнятне для спеціаліста. Ми хочемо, не роблячи жодних висновків відносно самого міфа, лише продемонструвати певний метод, застосування якого, можливо, і не зовсім правомірне у даному випадку через загдані неясності. Суть «демонстрації» має полягати не в тому, як її розуміють учні, а лише як торговець, котрий, намагаючись продати машинку розсявам, прагне якомога швидше пояснити принцип її дії, а не домогтись певного результату.

Міфом будемо маніпулювати так, ніби це оркестрова партитура, переписана нетямущим аматором рядок за рядком у вигляді неперервної мелодичної послідовності, а ми намагаємося відновити первісне аранжування. Це буде трохи схоже на те, що нам запропоновано послідовність цілих чисел типу: 1, 2, 4, 7, 8, 2, 3, 4, 6, 8, 1, 4, 5, 7, 8, 1, 2, 5, 7, 3, 4, 5, 6, 8 і дано завдання перегрупувати всі 1, 2, 3 тощо у вигляді таблиці:

1	2		4			7	8
	2	3	4		6		8
1			4	5		7	8
1	2			5		7	
		3	4	5	6		8

Те саме зробимо з міфом про Едіпа, намагаючись розмістити одна за одною різні міфеми, доки знайдемо розміщення, яке відповідатиме переліченим раніше (с. 193) вимогам. Довільно уявимо, що таке розміщення подано в наведеній нижче таблиці, ще раз нагадаємо, що йдеться не про те, щоб її нав'язати чи схилити до неї фахівців з класичної міфології, які, звичайно, захочуть змінити її або навіть зовсім відкинути.

Кадм шукає свою сестру Європу, яку викрав Зевс			
		Кадм убиває дракона	
	Спартанці винищують один одного		
			Лабдак (батько Лайя) = «кульгавий» (?)
	Едіп убиває свого батька Лайя		Лай (батько Едіпа) = «шульга» (?)
		Едіп умертвляє Сфінкса	
			Едіп = «розпухла нога» (?)
Едіп одружується зі своєю матір'ю Йокастою			
	Етеокл убиває свого брата Полініка		
Антігона, порушивши заборону, хоронить свого брата Полініка			

Отже, маємо чотири стовпчики, у кожному з яких поєднано кілька видів відносин, що належать до одного «пакета». Якби нам треба було *розвісти* міф, ми не брали б до уваги цього розміщення в стовпчиках, а читали б рядки зліва направо та згори вниз. Але коли йдеться про те, щоб зрозуміти міф, то половина діахронічного порядку (згори вниз) втрачає свою функціональну значущість і

«читання» відбувається зліва направо, стовпчик за стовпчиком, причому кожен сприймається як єдине ціле.

Всі об'єднані в одному стовпчику відносини мають гіпотетично спільну рису, яку необхідно виявити. Так, усі події, внесені в перший стовпчик ліворуч, стосуються кровних родичів, близькість відносин між якими, можна сказати, перебільшена: взаємини між родичами значно більші, ніж це дозволяється соціальними нормами. Отже, припустімо, що спільною для першого стовпчика рисою є *переоцінені родинні взаємини*. Тоді виявляється, що в другому стовпчику ці самі взаємини подаються вже з протилежним знаком: *недооцінені* або ж *знецінені родинні взаємини*. Третій стовпчик відведено страховиськам та їх знищенню. Четвертий потребує деяких уточнень. Неодноразово зауважувалось про гадане значення імен предків Едіпа по батьковій лінії. Проте лінгвісти не звертають на це уваги, оскільки прийнято, що значення терміна може бути розкрите лише тоді, коли його можна замінити в будь-якому контексті, де його вживано. Імена власні, згідно з визначенням, існують поза контекстом. При застосуванні нашого методу труднощі будуть меншими, адже міф перебудовано так, що він сам є контекстом. У такому разі значущим стає не ймовірне значення кожного окремо взятого імені, а той факт, що всі три імені мають спільну ознаку — гадані значення, котрі заважають просуватись *уперед*.

Перш ніж іти далі, зупинимось на відносинах між двома правими стовпчиками. Третій стовпчик пов'язаний зі страховиськами: спершу з драконом, хтонічною потвою, котру необхідно знищити, щоб люди могли народжуватися з землі, а далі зі сфінксом, котрий намагається позбавити свої людські жертви життя, задаючи загадки, в яких також ідеться про людську природу людини. Тут другий член відтворює перший, а той співвідноситься з *автохтонністю людини*. Оскільки люди врешті-решт перемагають обох страховиськ, то можна сказати, що спільною рисою третього стовпчика є заперечення *автохтонності людини*¹.

¹ Не маю наміру вступати зі спеціалістами в дискусію, яка була б з нашого боку самовпевненою і навіть безпредметною, оскільки міф про Едіпа вибрано для прикладу довільно. Хтонічний характер, що його приписували Сфінксові, може здивувати, тому наведемо слова пані Марі Делькур: «В архаїчних легендах вони, безумовно, народжуються з самої землі» (*Eedipe ou la Légende du conquérant*. Liège, 1944, p. 108). Хоч як би наш метод відрізнявся від методу пані Делькур (як, безсумнівно, і наші висновки, якщо у нас вистачить уміння глибоко дослідити цю проблему), ми вважаємо, що вона переконливо розкрила характер Сфінкса в архаїчній

Ці гіпотези допомагають зрозуміти суть четвертого стовпчика. У міфології часто трапляється так, що люди, які народилися з землі, у момент появи ще нездатні ходити або ходять дуже незграбно. Так, хтонічні істоти в пуебло, як Шумайколі чи Муйінгу¹, які сприяли їхній появі, кульгаві (в тексті їх називають «Закривавлена нога», «Поранена нога», «М'яка нога»). Таке саме зауваження можна зробити щодо коскімо з міфології квакіутль: після того як хтонічне страховисько Ціакіш поглинуло їх, вони з'являються на поверхні землі, «спотикаючись уперед чи хитаючись з одного боку на інший». Отже, спільною рисою четвертого стовпчика може бути *стійкість автохонності людини*. З цього випливає, що четвертий стовпчик має таке саме відношення до третього, як перший до другого. Неможливість виявити взаємозалежність між групами відносин долається (чи, точніше, замінюється) твердженням про те, що двоє суперечливих відносин ідентичні одне одному залежно від того, наскільки кожне з них суперечить само собі. Такий спосіб формулювання структури міфологічного мислення має лише приблизне значення. Його поки що достатньо.

традиції: страховисько жіночої статі нападає на юнаків і гвалтує їх, інакше кажучи, це — персоніфікація жіночої істоти з оберненим знаком; цим і пояснюється те, що в чудовій іконографії, вміщенні пані Делькур наприкінці статті, чоловік і жінка завжди знаходяться в оберненій опозиції «небо — земля».

Як побачимо далі, ми вибрали міф про Едіпа як перший приклад завдяки чудовим аналогіям, які, схоже, існують між деякими аспектами архаїчного мислення у Греції та мисленням індіанців пуебло, у яких ми й взяли подальші приклади. З цього приводу зауважимо: образ Сфінкса, відновлений пані Делькур, збігається з двома персонажами північноамериканської міфології (які, очевидно, є одним персонажем). З одного боку, маємо «old hag», стару, відворотну на вигляд відьму, яка своєю зовнішністю ставить загадку юному героєві: якщо він відгадає загадку, тобто відповість на загравання мерзенного створіння, то, прокинувшись уранці, знайде в ліжку світлоносну красуню, яка зробить його володарем (такий же сюжет є і в кельтських сказаннях). Сфінкс ще більше нагадує «child-protunding woman» (жінку-породіллю) індіанців гопі, чи, так би мовити, фалічну матір: це молода жінка, покинута своїми під час тяжкого переходу якраз у момент пологів; вітоді вона блукає пустелею, ставши Matir'ю звірів і оберігаючи їх від мисливців. Того, хто зустріне її в закривавленому одязі, «охоплює такий жах, що в нього починається ерекція». Вона користується цим, гвалтуючи його. І в нагороду посилає неодмінну удачу на полюванні (див.: H.R.Voth. The Oraibi Summer Snake Ceremony. *Field Columbian Museum Publ.*, n. 83, *Antropol Series*, vol. III, n. 4, Chicago, 1903, pp. 352—353 et 353, n. 1).

¹ А не Масауву, як написано в англійському варіанті цієї праці через друкарську помилку.

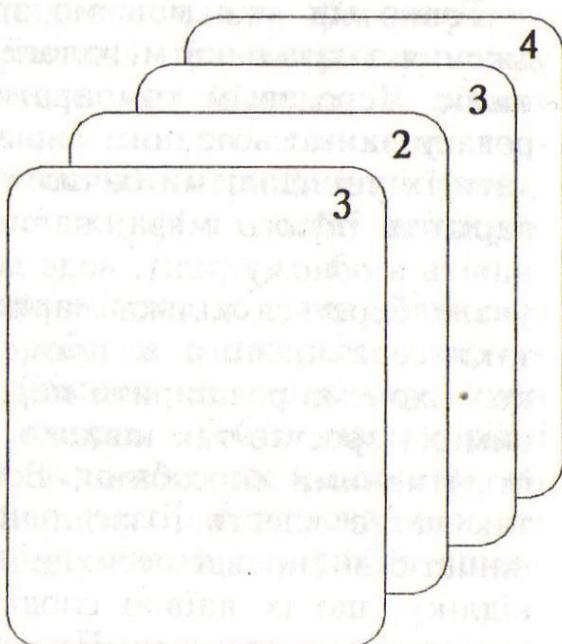
Що ж означає міф про Едіпа, витлумачений «по-американськи»? Він виражатиме нездатність суспільства, котре і далі вірить в автохтонність людини (див. Павсаній, кн. VIII, XXIX, 4: рослина — це модель людини), перейти від цієї теорії до визнання того факту, що кожен із нас народжений від реального союзу чоловіка й жінки. Цей бар'єр неможливо подолати. Проте міф про Едіпа дає логічний інструментарій, який дозволяє перекинути місток між первинною проблемою — народжуються від однієї істоти чи від двох? — до проблеми похідної, яка формулюється приблизно так: подібне народжується подібним чи кимось іншим? При цьому виявляється співвідношення: переоцінка кровного родинного зв'язку існує поряд з його недооцінкою, як намагання уникнути автохтонності існує поряд із неможливістю цього домогтися. Досвід може спростовувати теорію, але соціальне життя перевіряє космологію в міру того, як перше й друга виявляють однакову суперечливу структуру. Тобто космологія правдива. А тепер зробимо відступ і наведемо два зауваження.

У попередніх спробах розтлумачити можна було знехтувати питанням, яким раніше багато займалися спеціалісти: відсутність деяких мотивів у найдавніших (гомерівських) варіантах міфа про Едіпа, як, наприклад, самогубство Йокасти й добровільне осліплення Едіпа. Проте ці мотиви не впливають на структуру міфа: куди їх, зрештою, можна легко ввести, подавши перший як новий приклад самознищення (3-й стовпчик), а другий як ще один зразок каліцтва (4-й стовпчик). Ці додаткові пункти лише увиразнюють міф, оскільки переход від ноги до голови виявляється значущим при співставленні з іншим моментом: переходом від заперечення автохтонності до самознищення.

Отже, цей метод увільняє нас від пошуків аутентичного, чи первісного варіанта, який досі був однією з головних перепон у розвитку міфологічного дослідження. Ми ж, на-впаки, пропонуємо визначати кожен міф як сукупність усіх його варіантів. Тобто міф залишається міфом доти, доки він сприймається як такий. Цей принцип виразно показано в нашому тлумаченні міфа про Едіпа, яке може опиратись на фройдівське формулювання і цілком може бути з ним порівняне. Проблема, що її виклав Фройд «едіповою» термінологією, — це вже, безсумнівно, не проблема альтернативи між автохтонністю і двостатевим відтворенням. Але й тут необхідно злагнути, як один може народитися від двох: як це так, що нас породжує не одна істота і що крім матері

ми маємо ще й батька? Тобто можна, не вагаючись, поставити Фройда після Софокла серед наших джерел міфа про Едіпа. Їхні версії заслуговують такої ж довіри, як і інші, давніші, котрі здаються «достовірнішими».

З цього випливає важливий висновок. Оскільки міф складається із сукупності варіантів, то при структурному аналізі необхідно рівнозначно враховувати всі його варіанти. Ознайомившися з усіма відомими варіантами фіванської версії, слід розглянути й усі інші: оповіді про бічну лінію Лабдака, до якої належать Агаве, Пентей і сама Йокаста; фіванські варіанти про Лика, де Амфіон і Зет грають роль засновників міста; інші, ще віддаленіші розповіді, які стосуються Діоніса (двоюрідного брата Едіпа з боку матері), та афінські легенди, в яких Кекроп грає роль, відведену в Афінах Кадмові, і т.ін. Для кожного варіанта зробимо таблицю, розмістивши всі елементи так, щоб їх можна було порівняти з відповідними елементами інших таблиць: убивство змія Кекропом з аналогічним епізодом в історії Кадма, залишення як Діоніса, так і Едіпа батьками, прізвисько «Розпухла нога» з прізвиськом Діоніса *loxias*, тобто «Той, хто ходить криво», пошуки Європи з пошуками Антіопи, заснування Фів то спартанцями, то діоскурами Амфіоном і Зетом; викрадення Європи чи Антіопи Зевсом і подібного епізоду, де жертвою стає Семела; Едіп фіванський і Персей афінський тощо. При цьому ми одержимо кілька двовимірних таблиць, по одній на кожен варіант, які ставитимемо одна за одною як паралельні площини, доки одержимо тривимірне ціле, що його можна «прочитати» трьома різними способами: зліва направо, зверху вниз і спереду назад (чи навпаки). Ці таблиці ніколи не будуть абсолютно ідентичними. Але досвід підказує, що різні відхилення, які неважко помітити, виявляють між собою значні кореляції, що дає змогу провести ряд логічних операцій, поступово спрощуючи сукупність їх, і в результаті одержати структурний закон досліджуваного нами міфа.



Мал. 16.

Можна, напевно, заперечити, що так ми ніколи не дозведемо свій задум до кінця, оскільки маємо лише відомі на сьогодні варіанти. А раптом з'явиться новий варіант і пропадуть всі наші результати? Така небезпека реальна, якщо маємо незначну кількість варіантів, але в міру їх накопичення вона стає сuto теоретичною. Достатню кількість варіантів можна визначити на підставі досвіду, їх може бути не дуже багато. Знаючи, чим і як вмебльована кімната лише із зображень, що відбиваються у двох, розміщених на протилежних стінах дзеркалах, матимемо дві можливості: якщо дзеркала строго паралельні, то кількість відбитків теоретично нескінчена. Якщо ж, навпаки, одне дзеркало висить під кутом до іншого, то кількість зображень швидко зменшується пропорційно величині кута. Хоча навіть в останньому випадку зображені достатньо, якщо й не для того, щоб дати вичерпну інформацію, то принаймні для того, щоб ми впевнилися: жодний значний елемент умеблювання не залишився поза увагою.

І, навпаки, слід підкреслити, що абсолютно необхідно не пропустити жодного з одержаних варіантів. Якщо, як нам здається, коментарі Фройда про Едіпів комплекс становлять невід'ємну частину міфа про Едіпа, то питання, чи записаний Кушінгом міф зуні про походження світу настільки достовірний, щоб його можна було взяти до уваги, втрачає будь-який сенс. Не існує «справжньої» версії, копію або перекрученими відбитками якої були б усі інші. Міфові належать усі варіанти.

Тепер ми вже можемо зрозуміти, чому численні дослідження з загальної міфології виявляються такими безпорадними. Передовсім компаративісти намагались надавати перевагу якимось певним варіантам замість того, щоб розглядати їх усі. Далі ми бачили, що структурний аналіз одного варіанта одного міфа, записаний в одному племені (іноді навіть в одному селі), веде до двовимірної схеми. Коли ж до уваги береться кілька варіантів цього самого міфа з того таки села чи того ж племені, схема стає тривимірною, а коли хочемо розширити порівняння, то кількість одержаних вимірів зростає так швидко, що їх уже неможливо охопити інтуїтивними способами. Вся плутаниця й беззмістовність, так часто властиві загальній міфології, зумовлені необізнаністю зі справді необхідними багатовимірними системами відліку, що їх наївно сподіваються замінити дво- чи три- вимірними системами. Правду кажучи, мало надії на те, що порівняльна міфологія зможе розвиватись без запозиченої в

математики символіки при дослідженні цих багатовимірних систем, які виявляються занадто складними для наших традиційних емпіричних методів.

У 1952—1954 рр.¹ ми спробували перевірити теорію, викладену в загальних рисах на попередніх сторінках, вичерпним аналізом усіх відомих варіантів міфів зуні про походження й виникнення людини: праці Кушінга (1883 і 1896); Стівенсона (1904); Парсонза (1923); Бунзеля (1932); Бенедікта (1934). Аналіз було доповнено порівнянням одержаних результатів з подібними міфами інших, як східних, так і західних, груп пуебло; зрештою, провели попереднє зондування міфології індіанців прерій. Результати щоразу підтверджували гіпотези. Завдяки експериментові нам вдалося не лише по-новому висвітлити північноамериканську міфологію, а й помітити, а подекуди визначити логічні операції, котрими надто часто нехтували або ж які часто спостерігалися в галузях, надто далеких від нашої. Оскільки тут немає змоги вдаватись у подробиці, обмежимось розглядом деяких результатів.

Загальний виклад, хоч і вкрай спрощений, міфа зуні про виникнення людини подано в таблиці (с. 210).

Достатньо побіжного погляду на цю таблицю, щоб зrozуміти її суть. Це певний логічний інструмент, призначений для забезпечення посередництва між життям і смертю. Пуебло важко злагнути цей перехід, оскільки вони сприймають людське життя за зразком рослинного світу (виникнення з землі). Таке тлумачення об'єднує їх з античною Грецією, і ми зовсім не випадково взяли для первого прикладу міф про Едіпа. У взятому тут американському випадку життя рослин поступово аналізується з різних боків, ідучи від простішого до складнішого. Найвище знаходить землеробство, проте воно має періодичний характер, тобто полягає в черговості життя і смерті всупереч висхідному постулатові.

Якщо нехтувати цією суперечністю, то вона з'явиться в таблиці трохи нижче: землеробство є джерелом харчування, тобто життям; тоді полювання теж дає їжу, хоча й схоже на війну, яка несе смерть. Тобто маємо різні підходи до проблеми. Варіант Кушінга зосереджений на протиставленні між видами діяльності, спрямованими на роздобування їжі з негайним результатом (збирання диких

¹ Див.: *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études. Section des sciences religieuses*, 1952—1953, pp. 19—21 et 1953—1954, pp. 27—29.

рослин), і такими видами діяльності, результату яких можна очікувати лише через певний проміжок часу. Інакше кажучи, смерть мусить бути єдиним цілим з життям, щоб розвивалося землеробство.

ЗМІНИ			СМЕРТЬ
механічне використання рослин (драбини, щоб вибратися з нижнього світу)	поява на землі, керована Близнюками-закоханими	інцест брата й сестри (походження води)	винищення людських дітей богами (втоплення)
споживання диких рослин в їжу	міграція, керована двома небекве (ритуальні блазні)		магічний турнір з народами Роси (збирачі противочівників)
		принесення в жертву брата й сестри (для здобуття перемоги)	
споживання культурних рослин в їжу			
		усиновлення брата й сестри (в обмін на маїс)	
періодичний характер польових робіт			
			війна з к'янакве (овочівники проти мисливців)
споживання дичини в їжу (полювання)			
	війна, керована двома богами війни		
неминучість війни			спасіння племені (відкриття центру світу)
		принесення в жертву брата й сестри (щоб подолати Потоп)	
СМЕРТЬ			НЕПЕРЕВНІСТЬ

У версії Парсонза землеробство заступає мисливство, тоді як у версії Стівенсона все відбувається навпаки. Всі інші відмінності між трьома варіантами можна співвіднести з цими основоположними структурами. Так, усі три варіанти описують війну, що її предки зуні вели з міфічним народом к'янакве, вводячи у розповідь такі суттєві відмінності, які полягають: 1) у прихильності чи ворожості богів; 2) у наданні остаточної перемоги тому чи іншому таборові; 3) у символічній функції, яку приписують к'янакве: вони зображуються то як мисливці (тоді в них луки з тятивою, зробленою із жил тварин), то як землероби (іхні луки обмотані волокнами рослин).

<i>Кушінг</i>	<i>Парсонз</i>	<i>Стівенсон</i>
боги, к'янакве — союзники, користуються волокнами рослин	к'янакве, самі — користуються волокнами рослин	боги, люди — союзники, користуються волокнами рослин
перемогли:	перемогли:	перемогли:
людей, одних, застосовуючи тятиву з жил (до того як замінили їх волокнами)	людей, богів — союзників, користуючися тятивою з жил	к'янакве, одних, користуючися тятивою з жил

Оскільки рослинні волокна (землеробство) завжди кращі, ніж тятика з жил (полювання) і оскільки (найменшою мірою) перевага віддається союзу з богами перед ворожістю, то виходить, що у варіанті Кушінга людині не поталанило двічі (ворожість богів, тятика з жил); двічі їм пощастило за варіантом Стівенсона (прихильність богів, волокняна тятика), а варіант Парсонза займає проміжне становище (прихильність богів, але тятика з жил, оскільки первісні люди жили з полювання).

<i>Опозиції</i>	<i>Кушінг</i>	<i>Парсонз</i>	<i>Стівенсон</i>
боги — люди	—	+	+
волокна — жили	—	—	+

Варіант Бунзеля має таку, як і Кушінга, структуру. Але відрізняється від нього (як і від варіанта Стівенсона) тим, що обидва варіанти описують появу людей як результат їхнього прагнення позбутися нікчемного існування в надрах землі, тоді як варіант Бунзеля подає появу як наслідок заклику, посланого людям могутніми силами вищих сфер. Відтак, у Бунзеля, з одного боку, у Стівенсона й Кушінга, з іншого, засоби, вжиті для появи людини, йдуть симет-

рично й у зворотному напрямку. В Стівенсона й Кушінга — від рослин до тварин, у Бунзеля — від ссавців до комах, а від комах до рослин.

У всіх міфах західних пuebло однакова логічна побудова проблеми: відправна й кінцева точки міркування однозначні, невизначеність з'являється на проміжному етапі:

ЖИТТЯ (=ЗРОСТАННЯ)		
Використання (механічне) рослинного світу з огляду лише на здатність росту		ПОХОДЖЕННЯ
Вживання в їжу лише дикоростучих рослин		ЗБИРАННЯ
Вживання в їжу дикоростучих і культурних рослин		ЗЕМЛЕРОБСТВО
Вживання в їжу представників тваринного світу, обмежене лише тваринами	(але тут суперечність, оскільки забезпечення життя = знищення, звідси:)	ПОЛЮВАННЯ
Руйнування царства тваринного світу, яке поширюється й на людей		ВІЙНА
СМЕРТЬ (= ЗМЕНШЕННЯ)		

Поява суперечливого члена всередині діалектичного процесу співвідноситься з появою здвоєного ряду пар діоскурів, функція яких — бути посередником між обома полюсами:

1. Два посланці богів	Два ритуальні блазні	Два боги війни
2. гомогенна пара: діоскури (двоє братів)	двоюорідні (брать і сестра)	подружжя (чоловік і друга- жина) гетерогенна па- ра (баба й онук)

або ж із рядом комбінованих варіантів, які виконують ту саму функцію в різних контекстах. Тоді стає зрозуміло, чому в ритуалі пuebло на блазнів можуть покладатись і військові функції. Проблема, яку часто вважали нерозв'язною, зникає, якщо визнати, що стосовно продуктів харчування блазні (ці ненажери, які можуть безкарно об'їдатися продуктами землеробства), виконують таку ж функцію, як і боги війни (котра в діалектичному процесі проявляється як зловживання під час полювання: полювання на людину замість тварин, призначених для споживання людиною).

В деяких міфах центральних і східних племен пуебло дія розвивається інакше. В них передусім стверджується вроджена тотожність мисливства й землеробства. Ця ідентичність виявляється, наприклад, у міфі про походження маїсу. Його вирости Батько звірів, посіявши замість насіння кістяні нарости з ніг оленя. У даному випадку намагаються вивести життя і смерть з одного глобального члена. Замість простоти крайніх і роздвоєності проміжних членів (як у західних пуебло) тут подвоюються крайні члени (дві сестри у східних пуебло), а на перший план висувається простий середній член (Пошєян у племені зіа), хоча й наділений двозначними ознаками. Завдяки цій схемі можемо наперед визначити риси цього «месії» в різних варіантах залежно від того, в який момент розвитку міфа він з'являється: доброзичливий на початку (зуні, Кушінг); підозрілий всередині (центральні пуебло); лихий наприкінці (зіа) за винятком варіанта Бунзеля міфа зуні, де послідовність подій, як згадувалось, має зворотний порядок.

При систематичному застосуванні цього методу структурного аналізу можна поєднати всі відомі варіанти міфа у послідовність, утворивши щось на зразок групи перестановок, у якій варіанти, розміщені по краях послідовності, утворюють симетричну, але обернену стосовно один до одного структуру. Відтак, започатковується упорядкованість там, де верховодив хаос; окрім того, виникає додаткова перевага у виявленні певних логічних операцій, що лежать в основі міфологічного мислення¹. Вже тепер можна виділити три типи операцій.

Взагалі персонаж американської міфології, якого називають *trickster* (ошуканець, шахрай), впродовж тривалого часу залишався загадковим. Як пояснити, що майже по всій Північній Америці цю роль приписують койотові чи воронові? Причину такого вибору можна встановити, якщо визнати, що міфологічне мислення виходить із усвідомлення ряду опозицій і спрямовується на їхнє поступове «осереднення» (зближення). Домовимося, що два взяті члени, перехід між якими видається неможливим, замінюються спершу двома еквівалентними, які допускають наявність третього, перехідного. Після цього замінимо новою

¹ Про інше застосування цього методу див. наше дослідження: *Four Winnebago Myths* у: *Culture and History. Essays in Honor of Paul Radin*. New York, 1960.

тріадою один із крайніх та перехідний член і т.ін. Внаслідок цього матимемо таку медіативну структуру:

<i>Вихідна пара</i>	<i>Перша тріада</i>	<i>Друга тріада</i>
Життя	Землеробство	Травоїдні Стерв'ятники
	Полювання	
	Війна	М'ясоїдні
Смерть		

Ця структура передбачає такий хід міркувань: стерв'ятники подібні до м'ясоїдних (вони харчуються тваринною їжею), але водночас — і до травоїдних (вони не вбивають тих, кого поїдають). Пуебло, для яких землеробство «значніше», ніж полювання, властива інша схема: ворони відносно горбів є тим, чим м'ясоїдні є відносно травоїдних. Але травоїдних можна розглядати як медіаторів: вони схожі на збирачів (вегетаріанців) і є джерелом тваринної їжі, не будучи мисливцями. Отже, можна мати медіаторів першого ступеня, другого, третього і далі, оскільки кожен член породжує наступний через опозицію та кореляцію.

Такий ряд операцій цілком очевидний у міфології індіанців прерій, що її можна подати в такій послідовності:

Медіатор (позбавлений успіху) між небом і землею: (дружина «зорянного чоловіка» — *Star-husband*).

Гетерогенна пара медіаторів:
(баба/онук).

Напівгомогенна пара медіаторів:
(«хлопчик із хатини» — *lodge-boy*/«вигнаний» — *thrown-away*).

А в пуебло (зуні) відповідна послідовність матиме такий вигляд:

Медіатор (увінчаний успіхом) між небом і землею:
(Пошеянкі).

Напівгомогенна пара медіаторів:
(Уюєві та Матсайлела).

Гомогенна пара медіаторів:
(обидва Агайюта).

Кореляції такого типу можуть виникати і на горизонтальній осі (це справедливо навіть у лінгвістичному плані):

так, численні конотації кореня *pose* у тева за Парсонзом: *coyote* (койот), *brouillard* (туман), *scalp* (скальп) тощо. Койот (належить до стерв'ятників) перебуває посередині між травоїдними і м'ясоїдними, *так само*, як туман — між небом і землею, як скальп — між війною і землеробством (скальп — це «врожай» війни), як головня — серед дикоростучих і культурних рослин (вона розвивається однаково і на тих, і на тих), як одяг — між «природою» і «культурою», як покидьки — між заселеним місцем і джунглями, як попіл (і сажа) — між вогнищем (на землі) і дахом (образ небесного склепіння). Цей ланцюг медіаторів, — якщо так можна сказати, — дає цілий ряд логічних членів, які допомагають вирішити різні проблеми американської міфології: чому бог роси є водночас господарем звірів; чому бог — власник розкішного вбрання, часто є Попелюшкою чоловічого роду (*Ash-boy* — Хлопчик попелу); скальпи дають росу; чому Матір звірів пов'язують із головнію тощо.

Але тоді можемо запитати себе, чи в такий спосіб вдалося нам знайти універсальний засіб приведення в систему даних чуттєвого досвіду? Порівнямо з попередніми прикладами французьке *nuelle* (головня), латинське *nebula* і європейське повір'я про те, що носіями щастя є покидьки (старі черевики), попіл і сажа (звичай цілувати сажотруса); порівнямо також американський цикл про *Ash-boy* та іndoєвропейський сюжет про Попелюшку. Обидва персонажі є фалічними образами (медіатори між статями): господарями роси й диких звірів, власниками розкішного одягу, соціальними медіаторами (шлюбний союз між знатними і простими, між багатими і бідними). Отже, цей паралізм неможливо пояснити запозиченням (як це часто робилось), оскільки розповіді про *Хлопчика попелу* і Попелюшку симетричні та обернені в найменших деталях, тоді як казка про Попелюшку, така, якою її запозичила Америка (див. казку зуні про «Пастушку індичок»), паралельна своєму прототипові. На основі цього зробимо таблицю:

	Європа	Америка
стать	жіноча	чоловіча
сім'я	подвійна сім'я (батько одружений вдруге)	сім'ї немає (сирота)
зовнішній вигляд	гарненька дівчина	потворний хлопець
ставлення	ніхто її не любить	любити без взаємності
перетворення	завдяки надприродному втручанню одержує розкішне вбрання	завдяки допомозі надприродних сил позбувається своєї відразливої зовнішності

Trickster, як і Хлопчик попелу і Попелюшка, є також медіатором, ця функція і пояснює його певну двоїстість, котру він повинен подолати. Звідси двозначність і невизначеність його характеру. Втім, *trickster* — не єдиний можливий зразок медіації. Схоже, що деякі міфи спеціально призначені для того, щоб вичерпати всі можливі засоби переходу від двоїстості до єдності. Якщо порівняти всі варіанти міфа про появу племені зуні, то можна одержати ряд медіативних функцій, які піддаються систематизації; кожна наступна випливає з попередньої через опозицію і кореляцію.

месія > діоскури > *Trickster* > двостатева істота > пара
двоюорідних > подружжя > баба, онук > чотиричленна
група > тріада

У варіанті Кушінга такий діалектичний розвиток супроводжується переходом від просторового середовища (медіація між небом і землею) до середовища часового (медіація між літом і зимою, інакше — між народженням і смертю). Та все-таки, хоча відбувається перехід від простору до часу, остання формула (тріада) знову вводить простір, оскільки тріада тут складається з діоскурної пари, присутньої одночасно з месією; і навпаки, якщо вихідна формула була виражена лише просторовими категоріями (небо й земля), то поняття часу все-таки домислюється: месія благає, *внаслідок* чого діоскури спускаються з неба. Як бачимо, логічна конструкція міфа передбачає подвійну перестановку функцій. Ми до цього ще повернемося після розгляду іншого типу операцій.

Установивши двозначний характер *trickster*, можемо пояснити ще одну характерну рису міфологічних персонажів. Маємо на увазі дуальність характеру, притаманну якомусь одному божеству, — то благодійному, то підступному залежно від обставин. Порівнюючи варіанти міфа гопі, покладені в основу обряду Шалако, виявимо, що їх можна систематизувати за такою структурою:

(Масауву : x) \simeq (Муйїнгву : Масауву) \simeq
(Шалако : Муйїнгву) \simeq (y : Масауву),

де x і y — довільні величини, які, однак, необхідно постулювати у двох «крайніх» версіях. Справді, в цих версіях на бога Масауву, котрий з'являється один, не пов'язаний з іншим богом (версія 2), або ж його немає зовсім (версія 3), покладаються функції, які все-таки залишаються відносними. У першій версії Масауву (один) допомагає лю-

дям, хоча й не всім; у версії 4 він настроєний вороже, хоча значно менше, ніж міг би. Отже, його роль визначена, — судячи, принаймні, зі змісту, — порівняно з іншими можливими й невизначеними ролями, представленими *x* та *y*. І навпаки, у версії 2 Муйїнгву більше, ніж Масауву, допомагає людям, тоді як у версії 3 Шалако допомагає більше відносно Муйїнгву.

Можна реконструювати послідовність, формально аналогічну керзанським варіантам схожого міфа:

$$\begin{aligned} (\text{Пошеянкі} : x) &\simeq (\text{Леа} : \text{Пошеянкі}) \\ &\simeq (\text{Пошеянкі} : \text{Tіамоні}) \\ &\simeq (y : \text{Пошеянкі}) \end{aligned}$$

Структура такого типу заслуговує на особливу увагу, оскільки соціологи вже зустрічали її в інших галузях: при вивченні відносин субординації в родині курячих та інших тварин (*pecking-order*) і систем спорідненості, назвавши її системою узагальненого обміну. Виділивши її в третій площині — в царині міфологічного мислення, ми можемо сподіватися на краще становище для виявлення її істинної ролі в соціальних явищах та її узагальненого теоретичного обґрунтування.

І нарешті, якщо вдається систематизувати повний ряд варіантів у вигляді групи перестановок, можна сподіватись на виведення закону групи. На нинішньому етапі досліджень доводиться задовольнятися дуже приблизними формуллюваннями. Хоч якими були б уточнення й зміни, що їх внесуть пізніше в дану формулу, вже тепер можна вважати доведеним, що будь-який міф (взятий у сукупності з усіма його варіантами) можна звести до канонічного відношення типу:

$$F_x(a) : F_y(b) \simeq F_x(b) : F_{a-1}(y),$$

виходячи з того, що два члени *a* і *b* дані одночасно, як і дві функції *x* і *y* у цих членів. Вважають, що існують відношення еквівалентності між двома ситуаціями, які відповідно визначаються інверсією членів і відношень з дотриманням двох умов: 1) один із членів замінюється протилежним (у наведеному відношенні: *a* і *a-1*); 2) здійснення корелятивної інверсії між значенням функції та значенням члена обох елементів (див. вище: *y* і *a*).

Ця формула наповниться змістом, коли пригадаємо, що за Фройдом необхідно мати дві (а не одну, як часто думають) травматичні ситуації для виникнення такого

індивідуального міфа, в якому й полягає невроз. Намагаючись застосувати формулу при аналізі цих травматичних ситуацій (причому постулюємо, що вони відповідають двом названим вище умовам), зможемо, безперечно, дати точніше й строгіше визначення генетичного закону міфа. Зокрема, можна вдатись до паралельного розгортання соціологічного й психологічного досліджень міфологічного мислення, можна навіть піддати його немовби лабораторному дослідженням шляхом експериментальної перевірки робочих гіпотез.

Прикро, що нестабільність умов для проведення наукових досліджень у Франції не дає можливості продовжувати працю. Тексти міфів дуже великі за обсягом. Їхній аналіз за складовими одиницями потребує колективної праці й технічного персоналу. Середній за обсягом варіант розписується на кілька сотень карток. Щоб виявити, як їх найкраще розмістити в стовпчики й рядки, потрібні вертикальні картотеки 2x1,5 метра з шухлядками, де було б зручно розкладати й переміщати картки. Якщо ж ми хочемо розробити тривимірні моделі для порівняння кількох варіантів, то мусимо мати стільки картотек, скільки є варіантів, а також просторе приміщення, щоб їх вільно пересувати й переміщати. Нарешті, якщо наша система пошуку охоплює більше трьох вимірів (що можна спостерігати досить часто, як про це сказано на с. 208), доведеться користуватись перфокартами й машинною обробкою інформації. Не маючи поки що навіть надії отримати необхідне приміщення для роботи хоча б однієї групи, обмежимося викладом трьох спостережень, якими й завершимо цей розділ.

По-перше, неодноразово виникало запитання, чому міфи, а загалом і усна література, так часто послуговуються подвоєнням, потроєнням, а то й збільшенням учетверо тієї самої послідовності. Відповідь буде простою, якщо прийняти наші гіпотези. Повторюваність має спеціальну функцію, яка полягає у виявленні структури міфа. Ми справді показали, що характерна для міфу синхронно-діахронічна структура дає можливість систематизувати його елементи в діахронічній послідовності (рядки у наших таблицях), що їх слід читати синхронно (у стовпчиках). Отже, кожен міф має розшаровану структуру, яка проявляється на поверхні, якщо так можна висловитись, через повторення і завдяки йому.

Однаке (це вже другий момент) нашарування міфа

ніколи не бувають строго ідентичними. Якщо вірно те, що мета міфа полягає в тому, щоб дати логічну модель для вирішення певної суперечності (завдання нездійсните, якщо суперечність реальна), то матимемо теоретично нескінчену кількість прошарків, і кожен із них чимось відрізнятиметься від попереднього. Міф розвиватиметься немовби по спіралі, доки не вичерпається інтелектуальний імпульс, що його породив. Отже, ріст міфа безперервний на відміну від структури, яка залишається переривчастою. Дозволимо собі запропонувати ризикований образ, а саме: міф — це словесна істота, яка в царині мовлення посідає таке ж місце, що й кристал у світі фізичних явищ. Відносно ж мови, з одного боку, і мовлення, з другого, його становище буде аналогічним становищу кристала: переходний предмет між статичною сукупністю молекул і власне молекулярною структурою.

Зрештою, соціологи, які поставили питання про співвідношення між «примітивною» ментальністю і науковим мисленням, вирішили його в цілому, посилаючись на якіні відмінності у способі дії людського мислення тут і там. Проте не виникало жодного сумніву відносно того, що в обох випадках мислення щоразу охоплює ті самі явища.

Але попередні сторінки зорієнтовують нас на інший висновок. Видаеться, що логіка міфологічного мислення така ж вимоглива, як і логіка, яка лежить в основі позитивного мислення і, по суті, мало чим від неї відрізняється. Адже різниця полягає не стільки в якості інтелектуальних операцій, скільки в природі явищ, що підлягають цим операціям. Зрештою, технологи давно вже спостерегли, що залізна сокира не вартісніша за кам'яну тому лише, що одну з них зроблено краще. Обидві зроблено добре, просто залізо — це не те, що камінь.

Можливо, колись ми виявимо, що в основі міфологічного і наукового мислення лежить однакова логіка і що людина завжди думала однаково добре. Прогрес — якщо ще можна буде вживати такий термін — відбувався не у свідомості, а в світі, де людство, наділене сталими властивостями, впродовж своєї тривалої історії постійно зустрічалося з новими явищами.