

Името на Клод Леви-Строс (р. 1908) е неразривно свързано с науката, която днес се нарича структурна антропология. Удивява точността, с която още в един от ранните си текстове — „Структурният анализ в лингвистиката и антропологията“ — Леви-Строс формулира методологическата основа на структурализма. Както личи от заглавието, той се вдъхновява от трудовете на Фердинандьо Сосюр и най-вече от принципите на фонологията, приложени от Н. Трубецкой и Р. Якобсон: преход от изучаване на съзнателните явления към тяхната безсъзнателна инфраструктура, отказ от разглеждане на елементите в системата като независими същности и насочване на анализа към техните отношения; така отношенията придобиват смисъл само в системата от корелации, чиято структура изследователят трябва да опише. Леви-Строс прилага този метод при изучаването на системите на роднинството и разкрива формалното им съответствие с фонологичните системи. Влияние върху Леви-Строс оказва и теорията на френския социолог от 30-те години Марсел Мос. Във „Въведение към творчеството на М. Мос“ (1950) Леви-Строс сравнява метода на анализ в „Есе върху дара“ с оперативната техника в структурната лингвистика и поставя пред антропологията задачата да проникне отвъд социалните явления и отношения (които нарича „сурови данни“) и да достигне до езика (в Сосюровия смисъл), чиито многообразни и привидно произволни форми стават достъпни за разума на равнището на структурата на неговата система. Такива са целите, които си поставя и с „Елементарни структури на роднинството“ (1949) — докторската дисертация на Леви-Строс, в която доказва, че „системата на наименованията“ и „системата на поведението“ в роднинските отношения се основават на универсални ментални структури. Анализът му позволява да заключи, че всички форми на социалния живот имат символна стойност, вследствие на което Леви-Строс насочва вниманието си към „изучаването на знаково-символния посредник“ — митовите, ритуалите, маските, изкуството, религията. Изследването на митологичните започва още с „Тъжни тропици“ (1956) — книга, посветена на културата на индианците от централна Бразилия, и продължава с фундаменталния труд „Митологика“ (1964—1971). Леви-Строс разглежда митологичните системи като затворени системи, в които „митовите се мислят помежду си“, тоест съществуват само в отношение един към друг; според него е невъзможно да бъде разкрит оригиналът на тези огледални отражения, те са равностойни елементи в системата на митологичното мислене. Концепцията на Леви-Строс за символната функция е свързана с разграничението на съзнателни и безсъзнателни неща, въведено за първи път от американския социолог Франц Боас. Съзнателните модели са т. нар. „норми“ в обществото“. Според Леви-Строс тези модели са нещо като екран между колективното съзнание и социалната структура, заровена в „безсъзнателното“. Леви-Строс споделя възгледа на Боас, че социалните явления се поддават по-лесно на структурен анализ, ако обществото не си е изработило съзнателен модел за тях (оттук се ражда и интересът му към т. нар. „примитивни“ общества и техните митове), който е в състояние да маскира реалната ситуация. Какво разбира Леви-Строс под „безсъзнателно“? „Безсъзнателното е именно общият и специфичен характер на социалните явления“ („Въведение към творчеството на М. Мос“). Безсъзнателното се свежда до една функция — символната, а тя именно е специфично човешката. За да е социален, всеки факт още от самото начало е символен, твърди ученият.

При изследването на структурата на роднинството пред Леви-Строс възниква въпросът: „Действително ли са първични безсъзнателните структури, или просто са отражения в човешкия разум на някои изисквания на социалния живот, обективирани в институцията?“. На този въпрос той отговаря тринадесет години по-късно, през 1962 г., в „Тотемизъм днес“ и „Дивото мислене“, където разкрива, че мисленето на т. нар. „диваци“, или „безсъзнателната активност на духа“ се осъществява при всички хора по един и същ начин.

Между 1956 и 1971 г. Леви-Строс публикува „Структурна антропология“, където са събрани основните му теоретически текстове след 1945 г., „Дивото мислене“ — ключово произведение на структурната теория на познанието, четирите тома „Митологика“. Следват „Структурна антропология — II“ (1973), двете издания на „Пътят на маските“ (1975 и 1979), „Отдалеченият поглед“ (1983), „Дадени думи“ (1984) и последната му засега книга — „Ревнивата грънчарка“ (1985).

Настоящият текст, един от първите български преводи на Леви-Строс, е част от еднотомино издание, подготвяно от ДИ „Народна култура“.

Албена Станболова

СТРУКТУРА НА МИТОВЕТЕ

КЛОД ЛЕВИ-СТРОС

„Може да се каже, че митологичните светове са обречени да се разпаднат веднага след възникването си, за да се родят от отломките им нови светове.“

Франц Боас (Увод към: Джеймс Тейт. Традиции на индианците от Томсън Ривър, Британска Колумбия)

По всичко личи, че от двадесетина години въпреки някои изолирани изключения антропологията постепенно се разграничава от изучаването на феномените на религията. Всевъзможни дилеманти се възползуваха от това, за да нахлуят в областта на религиозната етнология. Наивните им игри се разгръщат по терена, който ние оставихме недообработен, а прекомерните им усилия, прибавени към нашите несполуки, компрометират бъдещето на изследванията ни.

На какво се дължи тази ситуация? Създателите на религиозната етнология — Тайлър, Фрейзър и Дюркхайм — винаги са били чувствителни към проблемите на психологията; но тъй като сами не бяха професионални психолози, те не следяха отблизо бързото развитие на психологическата мисъл, а още по-малко пък можеха да го предскажат. Техните тълкувания остаряха бързо, както психологическите постулати, върху които бяха изградени. Но нека все пак им признаем заслугата, че схванаха обвързаността на проблемите на религиозната етнология с психологията на интелектуалната дейност. След Хокарт — който отбелязва този факт в началото на едно наскоро публикувано посмъртно издание — можем само да съжаляваме, че модерната психология често е пренебрегвала феномените на интелекта за сметка на изучаването на емоционалния живот: „По този начин към присъщите на психологическата школа недостатъци. . . се прибавя и погрешната увереност, че ясни идеи могат да породят мъгляви емоции.“¹ Трябваше да бъдат разширени границите на нашата логика, за да се включат в нея мисловни операции, които изглеждат различни от нашите, но не са по-малко рационални. Вместо това се опитваха да ги сведат до безформени и неразими чувства. Този метод, известен като религиозна феноменология, твърде често се е оказвал безплоден и порочен.

За всички раздели на религиозната феноменология най-много от това положение на нещата страда именно митологията. Разбира се, бихме могли да цитираме значителните трудове на М. Дюмезил, както и тези на М. Х. Грегоар. Но те не са свързани по същество с етнологията. Както и

¹ А. М. Хокарт. Социален произход. Лондон, 1954.

преди петдесет години, тя продължава да бъде в плен на хаоса. Съживяват се стари тълкувания; метания за колективно съзнание, обожествяване на исторически лица или обратното. От която и страна да се подхожда към митовете, все излиза, че те са или безплодни игри, или вулгарна форма на философстване.

Нима за да разберем какво представлява митът, трябва да избираме само между безвкусицата и софизма? Според някои всяко общество изразява в митовете основни чувства като любов, мърза или мъст, общи за целия човешки род. Според други митовете представляват опити за обяснение на трудно разбираеми явления: астрономически, метеорологически и т. н. Но обществата не са имунизирани срещу позитивните тълкувания, дори и когато те са погрешни; защо изведнъж решават да предпочетат пред тях този неясен и усложнен начин на мислене? Освен това психоаналитиците, както и някои етнолози, искат да заместят космологичните и натуралистични начини на тълкуване с други, заети от социологията и психологията. Но така всичко става много лесно. Когато в дадена митологична система се отделя важно място за някакво лице, да речем, на злата баба, веднага ще ви обяснят, че в съответното общество бабите се отнасят враждебно към внуците си; в този случай на митологията ще се гледа като на отражение на обществената структура и на обществените отношения. Ако пък проведените наблюдения опровергават хипотезата, веднага ще ни внушат, че същинската задача на митовете е да бъдат отдушник на действителни, но изтласкани чувства. Каквато и да е реалната ситуация, една гъвкава диалектика винаги ще успява да намери някакво обяснение.

Нека по-добре си признаем, че изучаването на митовете води до противоречиви констатации. В мита може всичко да се случи; изглежда, че последователността на събитията не е подчинена на някакъв закон на логиката или континуитета. Всеки субект би могъл да има всякакъв предикат; всяка мислима връзка е възможна. И въпреки това тези привидно произволни митове се възпроизвеждат с едни и същи герои и често с едни и същи подробности в различни части на света. Отук и проблемът: ако съдържанието на мита е изцяло произволно, как да си обясним, че митовете от различни краища на света си приличат толкова много? Бихме могли да се надяваме да разрешим тази основна антиномия на мита само при условие, че я осъзнаем. Всъщност това прилича на противоречието, открито от първите философи, които са се занимавали с езиковата дейност, а за да се превърне лингвистиката в наука е трябвало най-напред тази ипотека да бъде изплатена. Древните философи разсъждават върху езиковата дейност, както ние върху митологията. Те констатирали, че във всеки език някакви съчетания от звуци съответствуват на определени мисли и отчаяно се опитват да разберат каква вътрешна необходимост свързва звуците със смислите. Начинанието е обречено на неуспех, тъй като звуци се откриват и в други езици, но свързани с различни смисли. Но противоречието не се разрешава дори и когато проумяват, че означаващата функция на езика не е пряко свързана със самите звуци, а с начина, по който звуците са съчетани помежду си.

Много от наскоро появилите се теории върху митологията се дължат на подобно заблуждение. Според Юнг точно определени значения би трябвало да бъдат свързани с някои митологични теми, които той нарича архетипи. Това означава да се разсъждава по начина на философите на езика, които дълго време са убедени², че различните звуци притежават естествен афинитет към един или друг смисъл: например полугласните („ликвидни“) били предназначени да изразяват състоянието, съответстващо на материята, отворените гласни пък се предпочитали, за да образуват имената на големи, едри, тежки или звучни предмети и т. н. Сосюрвият принцип на *производния характер на езиковите знаци* определено се нуждае от преразглеждане и коригиране³, но всички лингвисти единодушно ще признаят, че от историческа гледна точка Дьо Сосюр бележи основен етап в развитието на езиковедската мисъл.

Съвсем не е достатъчно да накараме митолога да сравнява своята несигурна позиция с позицията на лингвиста от преднаучната епоха. Защото, ако постъпим по подобен начин, рискуваме от едно затруднение да изпаднам в друго. Сближаването на мита с езиковата дейност не разрешава нищо: митът е съставна част на езика; познанието за мита ни е дадено чрез речта, (parole), а самият той е подчинен на изказването.

² Тази хипотеза има защитници и днес. Напр. вж. Сър Р. А. Паджет. Произход на езика, 1953.

³ Е. Бенвенист. Природа на лингвистичния знак, 1939.

Ако искаме да разберем специфичните особености на митологичното мислене, би трябвало да допуснем, че митът е едновременно в езика и отвъд него. Това ново затруднение не е чуждо и за лингвиста; няма самият език не обединява различни равнища? Разграничавайки езика от речта, Сосюр показва, че езиковата дейност се състои от два взаимодопълващи се аспекта: единият структурален, другият — статистически; езикът принадлежи към сферата на обратното време, а речта — към сферата на необратимото време. Ако ние сме вече в състояние да разграничим тези две равнища в езиковата дейност, съвсем не е изключено да дефинираме и трето.

Току-що разграничихме езика и речта посредством темпоралните системи, с които се съотнасят едното и другото. Впрочем митът също се дефинира чрез темпорална система, която обединява своите на другите две. Митът винаги се отнася за минали събития: „преди сътворението на света“ или „в прансторически времена“, във всеки случай „много, много отдавна“. Но специфичната стойност, приписвана на мита, идва от това, че събитията, които се развиват в определен момент от времето, образуват освен всичко друго и една постоянна структура. Тя се съотнася едновременно с миналото, настоящето и бъдещето. Един пример ще ни помогне да уточним тази основна двойственост. Нищо не наподобява така митологичното мислене, както политическата идеология. Навярно в съвременните ни общества идеологията просто е заместила митологията. Впрочем какво прави историкът, когато говори за Френската революция? Опира се на поредица от минали събития, чиито отдавнашни последствия навярно все още могат да се почувствуват посредством цяла необратима поредица междинни събития. За политика обаче, както и за тези, които го слушат, Френската революция е действителност от друг поряdk; серия от минали събития, но също така и постоянно действаща схема, която позволява да се тълкува социалната структура на днешна Франция с присъщите ѝ конфликти, както и да се предвидят очертанията на бъдещото ѝ развитие. Ето какво казва Мишле, едновременно политически мислител и историк: „В този ден всичко беше възможно. . . Бъдещето беше настояще. . . тоест, безвремие, една светкавица вечност.“⁴ Тази двойствена структура, едновременна с историческа и неисторическа, показва, че митът може едновременно да принадлежи към областта на словото (и да бъде анализиран като такова) и към областта на езика (на който е формулиран) и заедно с това на едно трето равнище да бъде абсолютен обект. Това трето равнище също има езикова природа, но все пак се разграничават от другите две.

Тук ще си позволя да отворя кратка скоба, за да дам пример за особеностите на мита по отношение на другите езикови факти. Митът може да се дефинира като такова изказване, при което смисълът на израза *traduttore traditore*⁵ клони към нула. В това отношение мястото на мита в йерархията на видовете езикови средства за изразяване е точно противоположно на поезията независимо от всички опити за сближаването им. Поезията е форма на езикова дейност, която изключително трудно се превежда на друг език, всеки превод на поезия води до многобройни деформации. А с мита е тъкмо обратното, неговата стойност на мит оцелява и при най-лошия превод. Колкото и голямо да е невежеството ни по отношение на езика и културата, в която е създаден митът, той се възприема като мит от всеки читател в целия свят. Субстанцията на мита не е нито в стила, нито в начина на повествование, нито в синтаксиса, тя е в историята, която е разказана. Митът е езикова дейност; но езикова дейност, осъществяваща се на много високо равнище, при което смисълът успява, ако мога така да се изразя, да излезе от езиковата писта, върху която отначало само е набирал скорост.

Нека сега обобщим временните заключения, до които достигнахме. Те са три: 1) ако митът има смисъл, той не е в отделните елементи, които го изграждат, а в начина, по който тези елементи са съчетани; 2) митът принадлежи към поряdkа на езиковата дейност, той е нейна съставна част, независимо от това езикът, който се използва в мита, проявява характерни особености; 3) тези особености могат да бъдат открити едва на адекватното равнище на езиково изразяване; с други думи, природата им е по-сложна от особеностите на езиковото изразяване от какъвто и да е друг тип.

⁴ Мишле. История на Френската революция. Т. IV. Цитатът е взет от Морис Мерло-Понти. Приключенията на диалектиката, 1955.

⁵ Преводач-предател (ит.) — в смисъл на изкривяване на значенията в процеса на превода.

Ако приемем тези три пункта, макар и само като работна хипотеза, от тях следват три важни заключения: 1) като всяко езиково явление, митът е образуван от съставни единици; 2) тези съставни единици предполагат наличието на онези единици, които обикновено се появяват в структурата на езика, тоест, фонемите, морфемите и семантите. Но съставните единици на мита се отнасят към семантите, както семантите към морфемите и както морфемите към фонемите. Всяка форма се различава от предходната чрез по-висока степен на сложност. Поради тази причина ние ще наричаме елементите, които са собствено присъщи на мита (и които са най-сложни от всички), големи съставни единици.

Какво трябва да направим, за да разпознаем и изолираме тези големи съставни единици или митеми? Знаем, че те не са равностойни нито на фонемите, нито на морфемите, нито на семантите, защото са разположени на по-високо равнище; иначе митът би бил неразличим от която и да е форма на изказване. Така че трябва да ги търсим на ниво изречение. В предварителния стадий на изследването ще си служим с приближения и ще вървим по пътя на пробите и грешките, като се ръководим от основните принципи на структуралния анализ във всичките му форми: икономия на обяснението; единство на решението; възможност за възстановяване на цялото от частта и предвиждане на предстоящото развитие на основата на даденото.

Досега използвахме следната техника: всеки мит се анализираше поотделно, а стремежът беше последователността да се предава с най-кратките изречения. Всяко изречение се записва на фиш, обозначен с цифрата, която съответствува на мястото му в разказа. Даваме си сметка, че всяка карта приписва един предикат на един субект. С други думи, всяка голяма съставна единица има природата на о т н о ш е н и е.

Горното определение все още не е задоволително поради две причини. На първо място, езиковедите структуралисти много добре знаят, че на каквото и равнище да се изолират, съставните единици представляват отношения. Каква е тогава разликата между г о л е м и т е единици и другите? Освен това методът, който изложихме, продължава да бъде обвързан с необратимото време, тъй като картите са номерирани според разволя на разказа. Така че специфичният характер на митическото време, за който стана дума — неговата двойствена природа, едновременно обратима и необратима, синхронна и диахронна — остава необяснен.

Тези наблюдения водят до нова хипотеза, която ни поставя в центъра на проблема. Ние наистина приехме, че същинските съставни единици на мита не са някакви изолирани отношения, а б л о к о в е о т н о ш е н и я, които могат да придобият означаваща функция само под формата на комбинации между блоковете. Отношения, които принадлежат към един и същи блок могат да се появяват на отдалечени интервали от диахронна гледна точка, но ако успеем да възстановим тяхното „естествено“ съчетание, ще постигнем едновременно и организирането на мита от гледна точка на темпорална система от нов тип, която задоволява изискванията на изходната ни хипотеза. Това всъщност е двуизмерна система: едновременно синхронна и диахронна, която съчетава характерните свойства на „езика“ и „речта“. Две сравнения ще подпомогнат разбирането на тази мисъл. Нека се представим като археолози на бъдещето, които пристигат от друга планета, когато човешкият живот вече е изчезнал от лицето на земята; те разкопават местата, където са били най-човешките библиотеки. Археолозите не познават нашата писменост, но се опитват да я дешифрират, които означава, че предварително са открили азбуката на нашите печатни произведения, която се чете от ляво надясно и отгоре надолу. Но въпреки това определена категория произведения ще остане неразшифрована. Това ще са оркестровите партитури, съхранени в отдела по музикология. Несъмнено нашите учени ще положат усилия да прочетат петолинията едно след друго, като започнат от горната част на страницата и преминават последователно през всички; после ще си дадат сметка, че някои групи ноти частично или изцяло се повтарят на равни интервали, а музикални теми, привидно отдалечени една от друга, са аналогични помежду си. Може би тогава те ще се запитат дали тези теми не трябва да се разглеждат по-скоро като елементи от едно цяло, което трябва да се възприема глобално, отколкото да се подхожда към тях в последователен ред. Тогава те ще открият принципа на онова, което ние наричаме х а р м о н и я: оркестровата партитура има смисъл само ако се чете не само диахронно според определена ос (страница след страница, от ляво надясно), но и синхронно, според друга ос — от горе на долу. С други думи, всички ноти, разположени по една и съща вертикална линия, образуват голяма съставна единица, блока от отношения.

Другото сравнение е по-малко различно, отколкото изглежда. Да си представим как един наблюдател, незапознат с нашите карти за игра, слуша някаква врачка през по-продължителен период от време. Той разглежда и класифицира клиентите, отгатва приблизителната им възраст, пола, общественото им положение и др. подобно на етнографа, който донякъде е запознат с обичаите, чийто митове изучава. Нашият наблюдател ще слуша разговорите, дори ще ги запише на магнитофонна лента, за да може спокойно да ги сравнява, както ние постъпваме с местните информатори. Ако наблюдателят е достатъчно надарен и документацията му е богата, той би трябвало да възстанови структурата, правилата на въпросната игра, тоест — броя на картите (32 или 52), разпределени в четири подобни серии, които са образувани от еднакви съставни единици (картите) с една-единствена отличителна черта — боята.

Време е да илюстрираме по-пряко метода. Да вземем за пример мита за Едип, който има преимуществото, че е познат на всички, което ни спестява разказването му. Без съмнение примерът не позволява демонстрация. Митът за Едип е достигнал до нас чрез частични късни редакции, литературни до една и вдъхновени по-скоро от естетически и нравствени задачи, отколкото от религиозна традиция или ритуална функция, ако практики от този род въобще някога са съществували подобни сюжети. Но нашата задача не е да тълкуваме мита за Едип по достоверен начин, а още по-малко — да предлагаме приемливи обяснения на специалистите. По този начин просто искаме да покажем — без да правим никакви заключения относно мита — определена техника, чието използване е вероятно неправомерно в конкретния случай поради споменатата неустановеност. Така че „демонстрацията“ не бива да се разбира в смисъла, който ученият придава на това понятие, а в смисъла, който му придава амбулантният търговец: не се стремим към резултат, а към възможно най-бързо обяснение на механизма на машинката, която искаме да продадем на запловците.

Ще постъпим с мита като с оркестровата партитура, която някой безотговорен дилетант е транспонирал такт по такт в мелодична поредица, чийто първоначален аранжирмент ние ще се опитаме да възстановим. Ще постъпим, сякаш имаме пред себе си поредица от цели числа от типа на: 1, 2, 4, 7, 8, 2, 3, 4, 6, 8, 1, 4, 5, 7, 1, 2, 5, 7, 3, 4, 5, 6, 8 и ще си възложим задачата да групираме всички 1, всички 2, всички 3 и т. н. под формата на таблица:

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

Ще постъпим по същия начин и с мита за Едип, като последователно изпробваме различни разположения на митемите, докато получим такова разположение, което да съответствува на изложените по-горе условия на нашата хипотеза. Да направим произволното предположение, че такова разположение представя следната таблица (като още веднъж направим уговорката, че нямаме намерение нито да налагаме, нито дори да предлагаме тази таблица на специалистите по класическа митология, които по всяка вероятност биха искали да я променят, ако не да я отхвърлят).

Кадъм търси сестра си
Европа, отвлечена от
Зевс

Войните се избиват помежду си

Кадъм убива дракона

Едип убива баща си
Лай

Лабдак (баща на Лай = „куц“)?

Лай (баща на Едип = „левия“)?

Едип убива Сфинкс

Едип = „подутоног“ (?)

Едип се оженва за майка си Йокаста

Етеокъл убива брат си
Полиник

Антигона погребва
брат си Полиник, нару-
шавайки забраната.

Ето че имаме пред себе си четири вертикални колони, всяка от които групира няколко отношения, принадлежащи към един и същи „блок“. Ако трябва да разкажем мита, имаше да държи сметка за това разположение на колоните и щяхме да четем редовете от ляво на дясно и от горе на долу. Но тъй като сме решили да разберем мита, половината от диахронния порядък (от горе на долу) губи функционалната си стойност и „четеното“ се извършва от ляво на дясно, по колони, като всяка колона се разглежда като отделна цялост.

Според нашата хипотеза всички отношения, групирани в една и съща колона, имат едно общо свойство, което трябва да се отграничи. Така че всички случаи, събрани в първата лява колона, са свързани с кръвно родство, като отношенията са, така да се каже, преувеличени: тези родственници са по-близки, отколкото позволяват социалните закони. Затова нека приемем, че общото свойство на първата колона се състои в надценяване на роднинските връзки. Веднага става ясно, че втората колона изразява същото отношение, но придружено с обратен знак: подценяване или лишаване от стойност на роднинските връзки. Третата колона се отнася до чудовищата и тяхното унищожение. А колкото до четвъртата, ще направим няколко уточнения. Смисълът на личните имена в бащиния род на Едип често е будил интерес. Но езиковедите не му обръщат внимание, тъй като по правило смисълът на дадено понятие може да бъде определен само ако понятието се замести във всички контекстове, в които се среща. А по определение личните имена са вън от контекста. Мъчнотията може да бъде преодоляна при нашия метод, тъй като митът се преустройва по такъв начин, че самият той се превръща в контекст. Не евентуалният смисъл на всяко отделно взето име притежава някаква означаваща стойност, а фактът, че и трите имена имат обща характерна черта: а именно, съдържат предполагаеми значения, свързани със затруднения в ходенето изправен.

Преди да продължим нататък, нека се запитаме каква е връзката между двете колони вдясно. Третата колона е свързана с чудовищата: най-напред драконът, хтонично чудовище, което трябва да се унищожи, за да се родят хората от земята; след това Сфинксът, който с гатанки за човешката природа се опитва да отнеме живота на човешките си жертви. Второто чудовище възпроизвежда първото, което има отношение към автохтонния произход на човека. Тъй като в крайна сметка и двете чудовища са победени от човека, може да се каже, че общото свойство в третата колона се състои в отрицанието на автохтонния произход на човека⁶.

⁶ Нямаме намерение да започваме със специалистите самонадеян спор, който дори няма предмет, тъй като митът за Едип е взет тук като произволен пример; хтоничните свойства, приписани на Сфинкс, могат да предизвикат изненада, поради което ще припомним към доводите на госпожа Мари Делкур: „В древните легенди Сфинксът се ражда от самата земя.“ („Едип, или легендата за завоевателя“, Лиже, 1944). Колкото и различни да е нашият метод от този на госпожа Делкур за завоевателя“, Лиже, 1944). Колкото и различни да е нашият метод от този на госпожа Делкур (както ще бъдат различни и изводите, ако успеем да достигнем до същността на проблема), струва ни се, че тя по един убедителен начин възстановява характера на Сфинкса в древната традиция: женско чудовище, което напада и изнасилва млади мъже, или, с други думи — персонафикация на женско същество с обратен знак, което пък обяснява защо в хубавата иконография, събрана от госпожа Делкур в края на нейния труд, мъжът и жената винаги се намират в обърнато отношение — „небе/земя“.

Както ще стане ясно по-нататък, избрахме мита за Едип като първи пример поради поразителните съответствия между някои аспекти на древногръцкия начин на мислене и този на индианците пуебло, от които са заети следващите примери. По този повод ще отбележим, че Сфинкс, така, както го възстановява госпожа Делкур, съвпада с два персонажа от северноамериканската митология (които без съмнение се сливат в един). От една страна, става дума за „ad nag“, стара величица с отблъскващ вид, която поставя загадка на младия герой: ако той разреши загадката — тоест, приеме авансите на отвратителното същество, — при събуждането си ще намери в постелята си лъчезарна млада жена, която ще му помогне да стане цар (в този си вид легендата е също и келтска). От друга страна, Сфинксът напомня и на child-protuding woman на индианците хопи — майка с фалос; тази млада жена, изоставена от своите съплеменници, докато ражда по време на едно

Тези хипотези ни помагат да разберем смисъла на четвъртата колона. В митологията често хората, родени от земята, се изобразяват в момента на появата си, като неспособни да вървят или със затруднен вървеж. Така например у индианците публо хтоничните същества като Шумайколи или Муингву, които присъствуват на появата му, са куци (в текстовете ги наричат „Кървявият крак“, „Раненият крак“, „Мекият крак“). Същото става и с индианците коскимо в митологията на квакиутл: след като хтоничното чудовище Циакши ги поглъща, те се завръщат на повърхността на земята, „олюлявайки се напред и встрани“. Така че общото свойство на четвъртата колона би могло да бъде устойчивост на автохонния произход на човека. От това следва, че между четвъртата и третата колона се установяват отношения както между първата и втората. Невъзможността да се съотнесат групи от отношения и преодоляна (или по-скоро заместена) от твърдението, че две противоречиви помежду си отношения са идентични помежду си в степеня, в която всяко едно от тях, както и другото, е самопротиворечиво. Този начин да се формулира структурата на митическото мислене е само приблизителен, но засега ни е достатъчен.

Какво ще означава митът за Едип, ако го изтълкуваме по „американски“? Той ще изрази невъзможността на едно общество, което изповядва вярата в автохонния произход на човека (както твърди и Павсаний, кн. VIII, XXIX: растението е първообраз на човека), да преодолее тази вяра и да признае факта, че всеки от нас е произлязъл от връзка между мъж и жена. Затруднението е непреодолимо. Но митът за Едип ни предлага логическо средство, което ни позволява да направим преход от първоначалния проблем — от един човек ли сме родени, или от двама — към производния, който може да бъде формулиран приблизително така: от същия ли се ражда същия, или от друг? По този начин можем да извадим следното съотношение: надценяването на кръвното родство се отнася към подценяването му както усилено да се преодолее автохонността към невъзможността тя да бъде преодолена. Опитът може да противоречи на теорията, но общественият живот потвърждава космологията дотолкова, доколкото и едното, и другото притежават една и съща противоречива структура. Следователно космологията е вярна. Нека отворим тук една скоба, за да направим две уточнения.

В горния опит за тълкуване ние пренебрегнахме един въпрос, който много е занимал специалистите в миналото: отсъствието на някои мотиви в най-древните версии (омерическите) на мита за Едип, като например самоубийството на Йокаста и самоослепяването на Едип. Но тези мотиви не нарушават структурата на мита и дори лесно могат да намерят място в нея: първият — като нов пример за саморазрушение (трета колона), вторият — като нова тема за недъгавост (четвърта колона). Тези допълнения само допринасят за изясняването на мита, тъй като преходът от крак към глава се появява като значещо съответствие на друг един преход: преходът от отречената автохонност към саморазрушението.

Ето че нашият метод ни спестява една трудност, която досега е спирала развитието на науката, а именно — търсенето на автентична, или първоначална версия на мита. Ние, напротив, предлагаме всеки мит да се определя като съвкупността от всичките му версии. С други думи: митът продължава да бъде мит, докато го възприемат като такъв. Този принцип е показан в нашето тълкуване на мита за Едип, който може да бъде подкрепен от фрейдистката версия и без съмнение да бъде приложен върху нея. Проблемът, който поставя Фройд чрез своите „едипови“ понятия, несъмнено няма нищо общо с алтернативата автохонност (бисексуално размножаване). Но и в двата случая трябва да се разреши проблемът как е д и о може да се роди от д и е; как става така, че не сме породени от едно същество, а от майка и баща? Така че не бихме се поколебали да наредим Фройд след Софокъл в числото на нашите източници на мита за Едип. Техните версии заслужават също толкова доверие, колкото и други по-древни и привидно по-„автентични“.

От горното следва един важен извод. Щом митът се състои от съвкупността на своите варианти, структуралният анализ трябва да ги разглежда всичките на общо основание. След като разгледахме познатите варианти на тиванската версия, ще пристъпим и към другите — това са разказите за съзребената линия на Лабдак, която обхваща Агавия, Пантей и самата Йокаста; също и тиванските варианти за Лик, в които Амфион и Зет играят ролята на основатели на града;

трудно преселение, започва да броди из пустинята и се превръща в Майка на животните, които закриля от ловците. Всеки, който я срещне с окървавените ѝ дрехи, „е ужасен до такава степен, че получава ерекция“, от която тя се възползва, за да го изнасили, като го възнаграждава впоследствие с неминуем успех в лова.

малко и други, по-далечни, свързани с Дионисий (братовчед по майчина линия на Едип) и също египетските легенди, в които ролята, отредена на Кадъм по отношение на Тива, се пада на Кекроп и т. н. За всеки един от тези варианти ще съставим таблица, където всеки елемент ще бъде разположен така, че да позволява сравнение със съответстващия си елемент от другите таблици: убиването на змията от Кекроп с историята на Кадъм; изоставянето на Дионисий и изоставянето на Едип; „Подутият крак“ и Дионисий — тоест, този, който върви накриво; търсенето на Европа и това на Антиопа; основаването на Тива — веднъж от спартанците, веднъж от диоскурите Амфион и Зет; Зевс, който отвлеча Европа и Антиопа и подобният епизод, в който Семеле служи за жертва; тиванският Едип и аргоският Персей и т. н. Така ще получим множество двуизмерни таблици, една от които е предназначена за един вариант и които ще съпоставим в качеството им на паралелни плоскости, за да получим триизмерна цялост, която ще може да се „чете“ по три различни начина: от ляво на дясно, от горе на долу, отпред назад (или обратно). Тази таблица никога няма да бъдат напълно еднакви. Но опитът показва, че диференциалните отклонения, които неизбежно ще наблюдаваме, имат съответстващи си значения, което ни позволява да подложим всички тях на логическо опростяване чрез последователното им отстраняване и в крайна сметка да стигнем до структуриращия закон на съответния мит.

Биха могли да ни възразят, че подобно начинание не може да бъде доведено докрай, тъй като версиите, с които разполагаме, са тези, които са известни днес. Ами ако една нова версия разбие направените изводи? Затруднението е действително, когато разполагаме с малко на брой версии, по то бързо изчезва с тяхното нарастване. Опитът ще ни покаже само приблизителния брой на необходимите версии; той не би могъл да бъде много голям. Ако познавахме мебелировката и разположението ѝ в дадена стая единствено от нейното отражение в две разположени едно срещу друго огледала, възможни са два случая. А ако огледалата са поставени успоредно едно на друго, броят на образите ще бъде теоретически безкраен. В обратния случай — ако единото отгледало е поставено под ъгъл спрямо другото, броят на изображенията бързо ще намалява пропорционално на ъгъла. Но във втория случай, четири или пет от образите ще бъдат достатъчни, ако не да ни дадат пълна информация, то поне да ни уверят, че нито една важна мебел не е останала незабелязана.

Но никога няма да престанем да подчертаваме колко е необходимо да не се изпуска нито един от наличните варианти. Ако разсъжденията на Фройд върху Едиповия комплекс представляват — по наше мнение — неделима част от мита за Едип, въпросът дали преразказът на Кашинг за родовия мит на племето зуни е достатъчно достоверен, за да бъде взет предвид, губи смисъла си. Не съществува „истинска“ версия, спрямо която всички останали са преразкази или деформирани варианти. Всички версии принадлежат на мита.

Ето че вече сме в състояние да разберем защо множество изследвания по обща митология дават обезкуражителни резултати. Първо, компаративистите се опитват да дадат преимущество на определени версии, вместо да обхванат всичките в изследванията си. Второ, както видяхме, структуралният анализ на е д и н вариант на е д и н мит, открит в е д и о племе (а понякога дори само в е д и о село) не отива по-далеч от двумерна схема. Съпоставят ли се обаче множество варианти на един и същи мит за същото село или племе, схемата става тримерна, а ако пожелаем да разширим сравнението, броят на получените измерения расте толкова бързо, че става невъзможно да се обхванат с интуитивни методи. Заблужденията и общите места, в които често се препъва митологията, се дължат следователно на непознаването на референциалните многомерни системи, които са наистина необходими и които наивно се опитват да подменят с дву- или тримерни системи. Въсъщност малка вероятност има развитието на сравнителната митология да мине по-нататък без помощта на символна система от порядъка на математическата, приложима към многомерните системи, които са твърде сложни за традиционните ни емпирически методи.

Между 1952—1954² се опитахме да верифицираме изложената накратко тук теория чрез изчерпателен анализ на всички познати версии на митовите на племето зуни за произхода и появяването; Къшинг — 1883 и 1886; Стивънсън — 1904, Парсъни — 1924, Буизел — 1932, Бенедикт — 1934. Този анализ беше допълнен от сравнение на получените резултати от подобни митове в други групи племена пуебло, както западни, така и източни; накрая беше извършено предварително проучване на митологията на прерийните индианци. Резултатите всеки път оправдаваха хипоте-

² Годишник на „Екол пратик“, секция „Религиозни науки“.

зитѣ. Този експеримент хвърли светлина не само върху северноамериканската митология, но ни помогна да се доберем и понякога — дори да дефинираме — логически операции от един често пренебрегван тип, характерни за някои твърде отдалечени от нашата области. Понеже е невъзможно тук да навлизаме в подробности, ще се ограничим с излагането на някои резултати.

Една максимално опростена таблица за зунийския мит за поникването на човека ще изглежда, общо взето, по следния начин:

<i>промяна</i> механично използване на растенията като средство за придвижване (стълби за изкачване от долния свят)	поникване на хората, ръководени от Близнаците-любимци	кръвосмешение между брат и сестрата (произход на водата)	<i>смърт</i> изтребване на човешките деца от боговете (чрез удавяне)
използване на дивите растения за храна	преселение, ръководено от двамата Нюеве (ритуални шутове)		вълшебно съревнование с Народа на раста (събирачи срещу градинари)
използване на отгледани растения за храна		жертвуване на брат и сестра (с цел победа)	
периодичен характер на земеделските работи		осиновяване на брат и сестра (размяна срещу царица)	
използване на дивеча за храна (лов)	война, ръководена от двамата Богове на войната		война срещу Кайнакве (градинари срещу ловци)
неизбежност на войната			с спасение на племето (откриване на Центъра на Света)
<i>смърт</i>		жертва на брат и сестра (с цел преодоляване на потопа)	<i>непрекъснатост</i>

Един бърз поглед върху таблицата е достатъчен, за да се разбере как е съставена. Тя е нещо като логическо оръдие, предназначено да осъществи прехода между живота и смъртта. Този преход е труднодостъпен за мисълта на индианците пуэбло, тъй като за тях човешкият живот е сътворен по модела на растителния свят (поникване от земята). Подобно тълкуване го свързва с антична Гърция и затова ние не избрахме съвсем произволно мита за Едип като първи пример в нашето изложение. Американският мит, разгледан тук, е анализиран последователно според множество аспекти, подредени от най-простия към по-сложните. Земеделieto заема върховно място, но въпреки това има периодичен характер — тоест, състои се от последователно редуване на живот и смърт в противоречие с първоначалния постулат.

И да пренебрегнем това противоречие, то ще изпъкне по-надолу в таблицата: земеделieto е източник на храна и следователно — на живот; но ловът също осигурява храна и едновременно с това — наподобява война, което е смърт. Така че проблемът може да се разглежда по различни начини. Версията на Къшинг е съсредоточена върху дейностите за набавяне на храна с непосред-

ен ефект (събиране на диви растения), както и такива, чийто резултат може да бъде отсрочен. Други думи, за да е възможно земеделието, смъртта трябва да се интегрира в живота.

Във версията на Парсънс преходът се извършва от лов към земеделие, докато във версията на Стивънсън е тъкмо обратното. Всички останали различия между трите версии могат да бъдат поставени в съответствие с тези основни структури. И трите версии описват голямата война на прадедите на племето зуни с някакво митическо население, наречено кайнакве, като вмъкват в разказа значещи вариации като: 1. съюзът или враждебността на боговете; 2. постигането на крайната победа на едните или другите; 3. символната функция, приписвана на кайнакве, описани веднъж като ловци (в този случай лъковете им имат тетива от сухожилия на животни), веднъж като земеделци (лъковете им са обвити с растителни влакна):

	Къшинг	Парсънс	Стивънсън
Богове, кайнакве	Съюзници, служат си с растителни тетива	кайнакве, сами растителни тетива	Богове, хора
победители на:		победители на:	
Хората, сами, служат си със сухожилия (преди да ги заместят с влакна)		Хора Богове	кайнакве, сами, служат си с тетива от сухожилия

Тъй като растителното влакно (земеделие) означава по-висш стадий на развитие от тетивата от сухожилия (лов) и тъй като (в по-малка степен) съюзничеството на боговете е за предпочитане пред тяхната враждебност, излиза, че във версията на Къшинг човекът е двойно ощетен (враждебни богове, тетива от сухожилия); двойно облагодетелствуван е във версията на Стивънсън (благосклонни богове, тетива от влакна); докато версията на Парсънс е пример за междинно положение (благосклонни богове, но тетива от сухожилия, тъй като примитивните племена живеят от лов).

Опозиции	Къшинг	Парсънс	Стивънсън
богове/хора	-	+	+
влакно/сухожилие	-	-	+

Версията на Бузел има същата структура като тази на Къшинг. Но тя се различава от нея (както и тази на Стивънсън) по това, че дотук поникването се разглеждаше като резултат от усилията на хората да избягнат жалкото си съществуване в недрата на земята; според версията на Бузел хората поникват, защото са призовани от по-висшите сили. Така че между Бузел, от една страна, и Къшинг и Стивънсън, от друга, използваните за поникването средства следват в симетричен и обрнат ред. При Стивънсън и Къшинг от растения към животни; при Бузел от безайнищи към насекоми и от насекоми към растения.

Във всички митове на западните индианци пуебло логическата постройка е все същата: изходната и крайната точка са напълно ясни, а двойствеността се появява в междинния стадий:

Живот (= Растеж)	произход
Усвояване (механично) на растителния свят, като се налага на способността на растенията да израстват	беритба
Хранително усвояване на растителния свят, ограничено до дивите растения	земеделие
Хранително усвояване на растителния свят, което обхваща диви и културни растения.	
Хранително усвояване на животинския свят, ограничено до животните	(тук има противоречие, тъй като отрицание на живота = изтребление, откъдето:)
Изтребление на животинския свят, което обхваща и хората	лов
смърт (= не-растеж)	война

Появата на противоречиво понятие в самата сърцевина на диалектическия процес е във връзка с изплуващата двойна поредица от братови чифтове, чиято задача е да бъдат посредници между даата полюса:

- | | | |
|--|--------------------------|-----------------------------------|
| 1. двама божествени пратеници | двама ритуални шугове | двама богове на войната |
| 2. хомогенен чифт: диоскури
(двама братя) | родни (брат
и сестра) | двойка (мъж
и жена) |
| | | хетерогенен чифт
(баба и внук) |

Това е поредица от комбинаторни варианти, които изпълняват една и съща функция в различни контекстове. Сега разбираме защо в ритуала на пуебло шуговете притежават и воински функции. Проблемът, който досега се смяташе за неразрешим, изчезва, когато се види, че смешниците имат по отношение на хранителния продукт (те са лакомници, които безнаказано злоупотребяват със земеделски продукти) същата функция като боговете на войната (която в диалектическия процес се появява като з л о у п о т р е б а с л о в а: лов на хора, вместо на животни, предназначени за храна на хората).

В някои митове на централните и източни племена пуебло нещата стават по друг начин. Още в самото начало в тях се полага дълбочинната слятост на лова и земеделието. Тази слятост изпква например в мита за произхода на царевичата, получена от Бащата на животните, който вместо зърна засял шилчета от копита на елен. Следва опит за едновременно извеждане на живота и смъртта от едно общо понятие. На мястото на крайните понятия, които са прости, и междинните понятия, които са удвоени (както е при западните племена пуебло), тук се удвояват крайните (например двете сестри на източните племена пуебло), а междинното понятие остава просто и излиза на преден план (Пошай. . . на племето зна), но затова пък на самото междинно понятие му се приписват двусмислени атрибути. Благодарение на тази схема могат да се изведат атрибутите, които ще притежава „месията“ в различните версии според момента на появата му в мита — той ще е добронамерен, ако се яви в началото (зуни, Къшинг), двусмислен в средата (западни пуебло) и злонамерен накрая (зна), като изключим обаче версията на Бунзел, в която, както вече отбелязахме, последователността е обрната.

Прилагайки систематично метода на структуралния анализ, ще успеем да подредим всички известни варианти на един мит в една поредица, в нещо като пермутационна група, в която крайните варианти на поредицата притежават симетрични, но противоположни една на друга структури. И ето че се заражда някакъв порядък там, където отначало цареше хаос, а освен това постигнахме това, че разграничихме някои логически операции, които са в основата на митическото мислене⁸. Оттук нанатък вече могат да се обособят три типа операции.

Дълго време съществува, наречено трикстеп (trickster) в американската митология, представяваше загадка. Как да обясним, че в почти цяла Северна Америка неговата роля е отредена на която или на гарвана? Причината за този избор става видима, ако си дадем сметка, че митическото мислене минава през осъзнаването на определени противоположности и се стреми към тяхното постепенно опосредяване. Да приемем, че две понятия, преходът между които изглежда невъзможен, отначало се заместват от две еквивалентни на тях понятия, които обаче допускат помежду си съществуването на трето като посредник. След което едно от полярните понятия и междинното понятие се заместват на свой ред от нова триада и т. н. И ето че получаваме структура на опосредяване от следния тип:

<i>Първична двойка</i>	<i>Първа триада</i>	<i>Втора триада</i>
Живот	Земеделие	Тревопасни
	Лов	Лешоядни
Смърт	Война	Хищници

⁸ За друго подобно приложение на нашия метод виж нашата студия „Четири мита винебаго“, Нью Йорк, 1960.

Подобна структура съдържа следното имплицитно съждение: лешоядните са подобни на хищниците (хранят се с животни), но са подобни и на производителите на растителна храна (не убиват, за да се хранят). Индианците публо, за които земеделският живот е по-„значещ“ от лова, изказват същото съждение по малко по-различен начин: гарваните са за посевите, както са хищниците за тревопасните. Но на тревопасните вече можем да гледаме като на посредници; те са наистина нещо като събирачи (вегетарианци) и сами са животинска храна, но без да бъдат ловци. По този начин се получават посредници от първа, втора, трета и т. н. степен, като всяко понятие поражда следващото чрез опозиция и корелация.

Тази последователност от операции става видима в митологията на Равнините и може да бъде подредена в поредица:

Посредник (неуспешен) между небето и земята:
сърпугата на „star husband“ — „звезден сърпуг“

Хетерогенна двойка посредници:

баба/внук

Полухомогенна двойка посредници:

„lodge-boy“ и „throwne-away“

Докато при публо (зуни) съответстващата поредица е от типа на:

Посредник (успешен) между небето и земята:

Пашайнаки

Полухомогенна двойка посредници:

Уюейви и Матсалейма

Хомогенна двойка посредници:

двамата Ахайута

Съответствия от същия тип могат да се появят и по хоризонтална ос (това твърдение е в сила и в областта на езика: многобройните конотации на корена *pose* на езика тева според Парсънс: койот, мъгла, скалп и др.). Койтоът (който е лешояден) е посредник между тревопасните и хищниците, к а к т о мъглата между небето и земята; к а к т о скалпът между войната и земеделието (скалпът е бойна „жътва“); к а к т о главията по житото между питомните и дивите растения (развива се по питомните, но като диво растение); к а к т о дрехата между „природата“ и „културата“, к а к т о отпадците между селото и саваната; к а к т о пепелта (и саждите) между огнището (земя) и покрива (образ на небесния свод). Тази верига от посредници — ако можем да ги наречем така — предлага поредица от логически връзки, които ни позволяват да разрешим ралични проблеми на американската митология: защо богът на росата е едновременно и господар на животните? Защо богът на пищните одаяния често се появява в образа на Пепеляшка, защо скалповете произвеждат роса? Защо Майката на животните се свързва с житната главия и т. н.?

Бихме могли да се запитаем също така дали по този начин не постигаме универсално средство за организация на данните от същия опит. Да вземем примери от латински език, който предлага френския: житна главия (*nielle*) от лат. *nebula*; да сравним с ролята на носителя на щастие, която в Европа се приписва на боклуците (стари обувки), на пепелта и саждите (обичая с целуването на комниочистача); да сравним също така американския цикъл за Ash-boy с индоевропейския за Пепеляшка. И двамата герой са фалически фигури (посредници между двата пола); господаря на росата и дивите животни; притежатели на пищни одаяния; и социологически посредници (брачни съюзи между благородници и крепостни, между богати и бедни). Невъзможно е този паралелизъм да бъде следствие на заемки (както твърдят някои), тъй като разказите, които се отнасят за Ash-boy и Пепеляшка, са симетрични и противоположни до най-малките подробности, докато приказката за Пепеляшка, в истинския си вариант на заемка (ср. приказката зуни в „Гъсарката“) остава успоредна на прототипа. Оттам можем да начертаям следната таблица:

	Европа	Америка
пол	женски	мъжки
семејство	две семејства (втори брак на бащата)	няма семејство сирак
Вншнен вид	хубаво момиче	отблъскващо момче
Отношение	никой не го обича	всички го обичат
Преображение	получава разкошно одаяние благодарение на свръхестествена намеца	освобождава се от отблъскващата си възнищност, благодарение на свръх- естествена намеца

Както Ash-boy и Пепеляшка, героят трикстер (trickster) е също посредник и тази му функция обяснява защо у него е запазено нещо от двойствеността, която той трябва да преодолее. Оттам следва и неговият двусмислен характер. Но трикстерът не предлага единствената възможна формула за опосредяване. Някои митове изглеждат изцяло предназначени да изчерпят всички възможни možnosti на далности на прехода от двойствеността към единичността. Когато сравним всички варианти на мита за произхода на човека на племето зуни, успяваме да извлечем стройна поредица от опосредствувачи функции, всяка от които следва от предходната чрез опозиция и корелация.

месия > диоскури > трикстер > бисексуално > двойка > брачна
 същество близнаци > двойка

баба > група от > триада
 виук > 4 понятия

Във версията на Къшинг към тази диалектика се прибавя преходът от една пространствена среда (медиация между небе и земя) към темпорална среда (медиация между лято и зима, или, с други думи, между раждане и смърт). Въпреки това, макар че преходът се извършва от пространство към време, крайната формула (триадата) отново въвежда пространството, тъй като тази триада се състои от двойката диоскури, е д н о в р е м е н н о дадена с месията; и, обратно, ако изходната формула се изразява в пространствени термини (небе и земя), понятието за време също е имплицитно въведено: месията се моли, вследствие на което диоскурите слизат от небото. Става ясно, че логическата конструкция на мита предполага двойна пермутация на функциите. Ще се върнем към нея, след като разгледаме друг един тип операции.

След като изяснихме двойствения характер на трикстера, става възможно обяснението и на една друга характеристика на митологичните същества. Имаме предвид двойствената природа, присъща на едно и също божество: според случая то е ту добронамерено, ту злонамерено. Сравним ли вариантите на мита хопи, който е в основата на ритуала на Шалако, откриваме, че е възможно да ги представим като функция на следната структура:

(Масауму:х) = (Муингуву:Масаузу) = Шалако:Мунгузу = (у:Васаузу),

където х и у са произволни величини, които обаче трябва да се въведат в двете „крайни“ версии. И наистина в тези версии на бога Масаузу, който се появява сам, а не е свързан друг някакъв бог (версия 2) или дори отсъства (версия 3), се приписват функции, които в крайна сметка остават относителни. В първата версия Масаузу (сам) помага на хората, но без да е доброжелателен в абсолютния смисъл на думата; във версия 4 той е враждебен, но би могъл да бъде и още по-враждебен. Следователно ролята му се задава — поне имплицитно — от друга възможна, но неопределена роля, представена от нас чрез стойностите х и у. И, обратно, във версия 2 Муингузу е по-доброжелателен от Масаузу, също както във версия 3 Шалако е относително по-доброжелателен от Муингузу.

Бихме могли да реконструираме формално подобна поредица от версии кересанес на един съседен мит:

(Пошайнаки:х) = (Леа:Пошайнаки) = (Пошайнаки:Тиамони) = (у:Пошайнаки)

Този тип структура заслужава специално внимание, тъй като социолозите вече са я срещали в две други области: в областта на отношенията на сподичненост при птиците от кокоша порода и други животни (pecking order); и в областта на системата на роднинство, където ние я нарекохме о б щ а р а з м я н а. Като я изолираме този път в един трети план — този на митологичното мислене, — бихме могли да очакваме, че ще имаме възможност да определим същинската ѝ роля в социалните феномени и да ѝ придадем теоретично тълкуване от по-общ порядък.

И накрая, ако успеем да образуваме пълна поредица на вариантите под формата на пермутационна група, можем да се надяваме да открием и закона на групата. На сегашния етап от изследванията трябва да се задоволим с твърде приблизителни означения. Каквито и да бъдат уточненията и промените, които ще трябва да се направят в долната формула, изглежда, че още отсега можем да твърдим, че всеки миг (разглеждан като единство на своите варианти), е сводим до каноническо отношение от типа на: $F_x(a) : F_y(b) \cong F_x(b) : F_{a-1}(y)$, в което две понятия а и б участват едновременно и като две функции, х и у, на тези две понятия е става ясно, че съществува отношение на тъждественост между две ситуации, които взаимно се дефинират чрез инверсия на понятията и отношенията при две условия: 1. когато едно от понятията е заместено от своята противоположност (в долната формула това са а и а-1);

2. когато подобна инверсия се извърши между стойността на функцията и стойността на понятието (по-долу това са у и а).

Горната формула ще придобие пълния си смисъл, ако си припомним, че според Фройд трябва да са налице две травми (а не една, както често се мисли), за да се роди онзи индивидуален мит, в който се състои неврозата. Ако се опитаме да приложим аналитичната формула към този тип травми (за които ще приемем, че съответно удовлетворяват посочените по-горе условия 1 и 2), несъмнено ще успеем да придадем на закона за произхода на мита по-точна и по-строга формулировка. И най-вече ще бъдем в състояние да развием паралелно социологическото и психологическото изучаване на митическото мислене и дори като в лаборатория да подложим работните си хипотези на експериментален контрол.

Неприятно е, че непостоянните условия за научно изследване във Франция не ни позволяват за момента да отидем по-нататък в работата си. Митологичният материал е извънредно обемист. Анализът на изграждащите го единици изисква работна група и технически персонал. Един средно дълъг вариант предполага съставянето на няколко стотини карти. За да се установи най-доброто разположение на тези карти по колони и редици, са необходими вертикално разположена табла с размери $2 \times 1,50$ м с разчертани квадрати, в които картите свободно да се разполагат и разместват. Ако пък решим да изработим тримерни модели за сравняване на няколко варианта, са необходими толкова табла, колкото са и вариантите, както и достатъчно пространство, за да ги местим и пренареждаме. Ако пък референциалната система изисква повече от три измерения (а до това бързо се стига, както посочихме по-горе), ще се наложи да прибегнем към перфокарти и механография. И тъй, без всякаква надежда да получим дори помещенията, необходими за съставянето на един експ, ще се задоволим вместо заключение да изложим три забележки.

На първо място, често сме си задавали въпроса, защо митовете, и по-точно устното творчество, тъй често прибегват към удвояването, утрояването и учетворяването на един и същи епизод. Ако хипотезите ни се приемат, лесно е да се даде отговор. Повторението има собствена функция и тя е да направи видима структурата на мита. Както вече показахме, синхронно-диахронната структура на мита ни позволява да подредим елементите му по диахронно разположени епизоди (в нашите таблици това са хоризонталните редици), които трябва да се четат синхронно (по колони). Така че всеки мит има пластова структура, която, ако може така да се каже, прозира на повърхността посредством повторението.

Обаче (това е вторият момент) пластове никога не са напълно тъждествени. Ако е вярно, че задачата на мита е да даде логичен модел за разрешаването на някакво противоречие (неразрешима задача, ако противоречието е действително), ще се породят теоретически безкраен брой пластове, всеки от които е леко различен от предходния. Митът ще се развива спираловидно, докато интелектуалният тласък, който го е произвел, не се изчерпи. Така че н а р а с т в а н е т о на мита е непрекъснато, за разлика от с т р у к т у р а т а му, която е прекъсната. Ако си позволим едно малко рисковано сравнение, митът е езиково създание, което заема в областта на словото място, сравнимо с мястото на кристала в света на физическата материя. И наистина както по отношение на е з и к а, от една страна, така и по отношение на р е ч т а, от друга, положението на мита е подобно на това на кристала — опосредствувашо звено между статистическото струпуване на молекулите и самата молекулярна структура.

И накрая социолозите, които си поставят проблема за отношението на така наречената „примитивна“ мисловност и научното мислене, обикновено го разрешават, изтъквайки качествените различия в начина, по който човешкият разум работи в едната и в другата област. Но затова пък никога не са поставяли под съмнение факта, че и в двата случая разумът се прилага винаги към едни и същи предмети.

Тези страници предлагат друга концепция. Логиката на митологичното мислене ни се струва не по-малко строга от логиката, на която се основава позитивистичното мислене и в основата си — не тъй различна от нея. Понеже различието не се състои толкова в качеството на извършените интензивни операции, колкото в природата на нещата, върху които се извършват тези операции. Лектуални операции, колкото в природата на нещата, върху които се извършват тези операции. А ето че в своята си област технократите отдавна са си дали сметка за тези неща: желязната брадва не е по-висша от каменната, защото първата е „по-добре направена“ от втората. И двете са еднакво добре направени, но желязото просто е нещо различно от камъка.

Може би някой ден ще открием, че както в митологическото, така и в научното мислене си служим с една и съща логика и че човекът винаги е мислел еднакво добре. Прогресът — ако това понятие тогава все още има смисъл — няма да се разиграва в съзнанието, а в света: в този свят едно човечество, надареното с непреходни способности, в хода на дългата си история непрестанно ще влиза в схватка с все нови и нови предмети.

„Структурна антропология“, I, Париж, 1958

Превод от френски: Албена Стамболиева