

Т. Г. Фомина

**Мифологические основы грамматической категоризации
в индоевропейских языках**

УДК 81.572

В статье гипотетически реконструируется процесс моделирования мира в мифологическом мышлении индоевропейцев, устанавливаются семантические основы, послужившие ментальной базой для организации социума, а также для формирования в языковой картине мира грамматических категорий рода, одушевленности/неодушевленности, субкатегории двойственного числа.

Ключевые слова: когнитивная лингвистика, категоризация, мифологическое моделирование мира.

T.G. Fomina. Mythological basis of grammatical categorization in Indo-European languages

In this article the process of world modeling in mythological thinking among Indo-Europeans is being hypothetically reconstructed, semantic bases, that served as a mental base for socium organization as well as in the linguistic world-image the formation of grammatical gender categories, animateness/inanimateness, subcategories of the dual number, are being established.

Key words: cognitive linguistics, categorization, mythological world modeling.

Языковые категории, как пишет Дж. Лакофф в своей статье «Когнитивное моделирование», со времен Аристотеля до поздних работ Л. Витгенштейна мыслились как вполне ясные конструкты. В классической теории категорий выделялись два основных постулата: а) категория определяется только теми свойствами, которыми в равной степени обладают все ее члены. Значит, не должно быть таких ситуаций, когда один ее член в большей степени соответствует представлению об этой категории, чем другие. Если исследователи сталкивались с нарушением этого тезиса, то говорили об исключениях; б) категория определяется только теми свойствами, которые внутренне присущи ее членам, а это значит, что сами категории должны быть независимы от особенностей строения тех или иных существ, которые

осуществляют категоризацию, а именно: от нейрофизиологии человека или особенностей человеческого восприятия [9:145].

Новый подход к исследованию процессов категоризации, отраженный в «теории прототипов» Э. Рош и в методе «семантического дифференциала» Ч. Осгуда», доказал, что категоризация обусловлена не только объективными свойствами, внутренне присущими объектам, но и представлениями людей о данных объектах, а математический анализ, который был проведен Ч. Осгудом, показал, что в основе значения слова лежат три значимых измерения: *оценка, сила и активность* объекта [3:36–48]. Именно эти признаки представляют собой скрытые в современной семантике слова архетипы значения, особенно важные для древних людей, как и для всех биологических существ, так как связаны с так называемыми «симптомом врага» и «симптомом добычи». Было установлено, что за установленными объективными признаками скрываются древние субъективные представления людей об объекте, реализуемые в синкретичных архетипических образах (враг – *сильный, активный, опасный*; добыча – *слабая, пассивная, безвредная*). Данные характеристики являются значимыми и в современной психологии индивида, особенно при совершении преступления (кто служит знаком опасности, а кого можно использовать в качестве жертвы или добычи).

Рассматривая проблемы *грамматической категоризации*, мы исходили из того, что базовые грамматические категории языковой картины мира формировались в тот период, когда определяющую роль в категоризации мира в силу его слабой познаваемости играли не объективные признаки реалий окружающего мира, а субъективные представления носителей культуры и языка, обусловленные в первую очередь особенностями правополушарного и в определенной степени левополушарного мышления, мифологического и логического описания при моделировании мира.

В современной лингвистике грамматические категории индоевропейских языков определяются не столько по семантическим, сколько по формальным признакам (артиклям, окончаниям, суффиксам, местоимениям, согласованным формам прилагательных). Для описания грамматической категории, как правило, выделяется один признак, соответствующий представлениям современных людей об окружающих их объектах, а не комплекс синкретичных классифици-

рующих признаков, лежащих в основе архаического членения мира. Более того, выделяемый признак часто не соответствует исходным признакам, составившим основу первичной категоризации, отраженной в языковой картине мира, что нарушает стройность категоризации или порождает множество категориальных исключений.

Цель данного исследования – опираясь на особенности мифологического мышления, реконструируемого по останкам древнейших индоевропейских мифов, наметить основные контуры, или схемы моделирования мира, породившие формирование в языковой картине мира таких грамматических категорий, как род, число и одушевленность/неодушевленность.

Исходное состояние мира до его сотворения как мира обособленных вещей мыслилось как безобразная первичность, как *нерасчлененное единство ощущений*. Хаос – это полная неопределенность, *недискретность мира*, где все неразлично. Основное понятие Космос в космогонических мифах означает порядок, устройство, *смоделированный мир*. Оно противостоит понятию Хаос, который в большинстве мифов связан с тьмой, холодом, бездвижностью, водой. Однако именно в Хаосе зарождается мир. В разных мифологических системах, как пишет Е. Я. Режабек, превращение Хаоса в Космос связано с переходом от бесформенного к оформленному бытию [12:121, 218].

Важно также отметить, что первой формой досоциальной организации людей послужило стадо приматов, характеризовавшееся *неупорядоченностью* половых отношений, именуемой промискуитетом, где, как отмечает А. М. Золотарев, отсутствовали всякие альтруистические побуждения и царили *инстинктивные*, биологические мотивы поведения особей. В этот период отсутствовали всякие брачные ограничения и запреты, а вместе с тем и представления о родстве. Неупорядоченность отношений распространялась не только на половую жизнь, но и на все поведение первобытного человека, повиновавшегося зоологическим побуждениям и рефлексам [4:46–48].

Наиболее древние архаические мифы, дошедшие до нас, также часто выглядят алогичными, беспорядочными и носят сюрреалистический характер. Они воспроизводят так называемую *зооморфную модель мира*, так как охота, как наиболее древнее занятие человека, было связано с животным миром. Эта модель отражает первый этап познания Вселенной, зафиксированный в мифах. Собираательство же,

как еще более древнее занятие человека, только частично отражено в мифах и не образует своей собственной модели мира.

Ядром древнего космогонического мифа часто является мифологема: яйцо, являющееся символом Вселенной, которое откладывает в водной стихии водоплавающая птица. Древние китайцы, как отмечает Е. Я. Режабек, уподобляли Хаос содержимому куриного яйца, в котором желток и белок, как Небо-Земля, были слиты воедино и составляли недифференцированную массу, из которой потом сформировался мир [12:121].

Целостность первообразной Вселенной связана с числовым показателем – *единственным числом*: в создании Вселенной участвует одна птица, которая рождает одно яйцо, или мир предстает в виде образа одного существа, т. е. представляет собой единую структуру. *Целостность* и *единичность* мира проявлялась и в том, что первобогиню индоевропейцев Адити (вед. *несвязность, бесконечность, неопределенность*) называли также Небо-и-Земля, она являлась Матерью-Отцом богов и имела при этом облик коровы-быка, т. е. была не разделенным по роду андрогинном, имевшим зооморфный облик [12:220].

Мифологическая космогония, строительство модели мира, обычно начинается с разрушения хаоса, который бывает представлен как яйцо или тело первозверя (часто змея, коня или лося, а позже первочеловека Пуруш(т)ы). Это еще хаотический мир, но целостный, в котором не дифференцируются его части (*процесс создания Космоса связан с расчленением тела первозверя или позже первочеловека и формированием из его частей Вселенной*). Такое восприятие мира, несомненно, отражает функционирование холического (целостного) правого полушария, которое свойственно животным, древнему человеку и новорожденному ребенку.

Включение в моделирование Вселенной аналитического левого полушария коры головного мозга человека постепенно формирует *бинарное* восприятие мира и становление при этом семиотических оппозиций. В ведийской мифологии, по мнению Е. Я. Режабека, наиболее архаичный слой отражает противопоставление светлого и темного начал. Тьма ассоциируется с Хаосом и космическими водами, а свет – с Космосом и вселенским космическим законом – *rta* (*слав. рота*), определяющим порядок существования Вселенной и порядок, по

которому должны жить люди [12:126–127], т. е. на смену Хаосу постепенно приходит Космос.

С этим периодом связано, на наш взгляд, становление одной из древнейших языковых категорий, а именно *категории одушевленности/неодушевленности*. Хотя процесс формальной грамматической выработки в русском языке одушевленности завершился, по данным историков, только к 17 в. (и отражал, скорее, формирование субъектно-объектных отношений), уже в праиндоевропейском языке существовал одушевленный и неодушевленный «род», что свидетельствует о значимости данной категории в архаическом моделировании мира.

Важно отметить, что формирование категории *одушевленности/неодушевленности* происходило тогда, когда в мышлении и поведении человека преобладало не сознание, а биологические инстинкты живого существа. В биологическом же мире знаком опасности, так называемым «симптомом врага», служили самопроизвольно движущиеся в пространстве объекты (инстинктивную реакцию на движение современного человека используют в телевизионной рекламе). Важным было разграничение объектов, способных к самопроизвольному движению и неспособных самостоятельно передвигаться в пространстве. Только объекты, способные к движению без вмешательства со стороны иной силы, признавались одушевленными. Это были опасные с точки зрения инстинкта самосохранения объекты. На значимость самопроизвольного движения в праязыках первым указал А. Мейе [11:345]. Движение же стихий подчинялось вселенскому закону.

Критерий *одушевленности-неодушевленности* был связан и с понятием *целостности*. Только целостный организм, по мнению древних людей, может полноценно жить и действовать в этом и «ином» мире. Считалось, что нарушение целостности организма приводит и к «ранению его души», которая не сможет продолжать существование в ином мире, а случайное, непреднамеренное разрушение целостности Вселенной может вернуть мир к хаосу (см. «Курочка-ряба»). Именно этим обусловлен парадокс русской грамматики, которая дифференцирует понятия ‘покойник’, ‘мертвец’, изменяющиеся как одушевленные существительные, и неодушевленное понятие ‘труп’. В славянских и других индоевропейских мифах мертвецы могут вылезать из могил или появляться неизвестно откуда; они могут причинять людям зло или просто бродят без всякой цели по миру [7:32]. Слово же

‘труп’ *troup(o) в индоевропейском языке обозначало «колода, пень», а в диалектах болгарского языка сохранилось и общеславянское значение – «туловище человека или животного без головы и конечностей» [2:266; 14], т. е. лишенное целостности, поэтому неодушевленное, например: «Полетели *головы*, полилась кровь, и часу не прошло, как все поле *трупами* покрылося» [13:239]. «Что вы спорите? Кто *мертвецу* *голову* *отрубит*, того и сабля будет!» [13:346]. «Пришла жена, глянула – так и обмерла: все други, все приятели, как боровы лежат, в зубах блины торчат, что делать, куда *покойников* девать?» [13:341].

Формирование бинарности мира отражается и на образах еще зооморфных богов. На арену выходят дети первобогини Адити, появляются мифы, в которых участвуют уже два перворожденных бога-демиурга, представляющих собой одно целое – Индра (Митра, *слав.* Перун) и Варуна (Вритра, *слав.* Велес), часто обозначаемых как *Mitragaruna*. Варуна змееобразен, без рук и ног, он бесплечий, издает шипение, «нечеловек» и «не-бог». Вритра скрыт в воде или сдерживает воды. Он дракон и одновременно водяная стихия, а Индра – небесный огонь, громовержец, однако при этом в распоряжении Вритры находятся гром, молния, град и туман [12:290]. Индра (Митра) и Вритра (Варуна), как и Перун и Велес, считаются фигурами оппозиционными, однако за их оппозиционностью скрывается их синкретизм, как и огонь считают другой ипостасью воды. Убивая и расчленяя Велеса, живущего в виде змея под деревом, Перун убивает и себя, чтобы возродиться вновь. Первобогов славянской культуры называли «двутельцами» [7:18], т. е. они представляли собой не до конца расчлененные в сознании бинарные образы. В ведийской мифологии, как отмечает Е. Я. Режабек, значимой является категория «тождество и различие», где оба компонента неразрывно связаны, и в их взаимоотождествлении нельзя определить, где кончается тождество и начинается различие. Адити (Небо-и-Земля) – это также парное божество, две половинки Вселенной, составляющие Одно, поэтому его обозначение на ведическом санскрите употребляется *только в двойственном числе* [12:219].

Этот период, как мы считаем, отражает становление *категории двойственного числа*. Двойственное число, как отмечает О. Ф. Жолобов, представлено в большинстве языковых семей мира и является

квазиуниверсалией. По мнению О.Ф. Жолобова, ядром этой субкатегории во всех языках являются именованья парных *частей тела человека и животных*, а также обслуживающие коммуникацию «прономинально-вербальные» конструкции первого и второго лица [2:106]. На наш взгляд, формированию категории двойственного числа способствовало становление дихотомической классификации при моделировании мира (наименования же парных частей тела являются более узким, частным использованием этой категории). Важно отметить, что двойственное число было зафиксировано не только для имен, но и для глаголов, местоимений, поэтому А. Мейе пишет: «Двойственное число не связано, следовательно, с наличием парных предметов; оно применяется к парным предметам лишь в силу своего общего значения» [11:204].

В это же время на фоне двоичности мира рождаются мифы о близнецах, которые подробно освещены в работе «Нечет и чет» Вяч. Вс. Иванова [6:505–540]. Моделирование первичного социума также было связано с разделением каждого первобытного стада на два экзогамных, обособленных в труде и в брачной жизни рода, поэтому первичный род всегда и всюду имел форму дуальной организации [5:50]. Экзогамия, по мнению А. М. Золотарева, «явилась уздой, наложенной обществом на индивида, первым средством воспитания человеческого в человеке», она не только обуздала зоологические начала в человеке, но создала представления о родстве, отсутствовавшие в первобытном стаде [4:63]. Экзогамия не была обусловлена тем, что первобытный человек заметил вредное действие кровосмешения на потомство и ввел брачные запреты. Запрет на родственный брак объяснялся сакральным нарушением. Многие племена считали, что браки, заключенные между родственниками, могут вызвать катастрофу в природе, приведут к Хаосу: животные и растения перестают размножаться, водоемы иссякают. Разделение рода на фратрии отразилось и в разных терминах родства по материнской и отцовской линии.

Поскольку единокровное происхождение было нарушено, в обществе в качестве объединяющего начала формируется тотемизм, т. е. каждая из фратрий, в которую могут входить представители разных племен, считает своим предком или близким родственником того или иного представителя животного мира, так как в этот период человек еще не отделял себя от животных. Причем животные, которым по-

клонялись первобытные люди, не только считались тотемами рода, но почитались и как божества, которые заселяли то же пространство, что и люди, и вели такую же жизнь. Именно поэтому «тотем являлся важнейшим символом родства» [5:25], объединявшим в дальнейшем в одну фратрию и представителей разных родов.

Последующая ступень развития представляла собой дальнейшее раздвоение единого и в моделировании мира, что было связано с формированием семиотической оппозиции Небо – Земля. Индра разделяет единую Вселенную, раздвигая яйцо, и отделяет друг от друга Небо и Землю, противопоставляя *божественное и земное*: «Индра, когда овладел полностью своей силой, оттолкнул Небо и Землю (друг от друга) далеко»; «[Индра] укрепил Небо и Землю, породил солнце и утреннюю зарю, ловкий мастер» [12:134].

Важно отметить, что фратрии племен древних людей теперь могли называться не по тотему. Так, например, у ирокезов были отмечены фратрии, которые назывались люди Неба и люди Земли. При этом людей фратрии Неба хоронили на помосте, людей фратрии Земли зарывали в землю, что свидетельствовало и о моделировании пространственной вертикали. В общих мероприятиях рода представительство от фратрий имело соотношение один к двум, так как считалось, что фратрия Неба обладает большей силой, поэтому от нее достаточно одного представителя, в то время как от фратрии Земли необходимы были два представителя [4:141–143].

Ослабление роли тотемного животного проявлялось и в том, что если в наиболее древних пластах фольклора, когда человек еще не отделял себя от животного мира, герой, чтобы попасть в иной мир, мог обернуться конем, птицей или другим животным, то в более поздних мифах, как отмечает В. В. Евсюков, образ героя раздваивается: конь и птица как бы отслаиваются от человека, а в более разработанных вариантах мифа вместо человека-животного уже действуют два персонажа – человек и животное, которое преобразуется теперь в фигуру зверя-помощника [1:71]. Божества-тотемы и люди ранее проживали в одном пространстве, а с разделением Неба и Земли люди и боги получили свое пространство и временную дифференциацию. Люди стали считаться смертными и земными, а боги – бессмертными и небесными [11:272].

Разделение целостной Вселенной на Небо и Землю способствовало и формированию первой родовой категоризации, которую А. Мейе называл одной из наименее логичных и наиболее непредвиденных категорий всех индоевропейских языков. В древних индоевропейских языках (ведическом санскрите, хеттском, тохарском) известны были только два рода – *средний и несредний (или общий)*. В лингвистической литературе эта оппозиция часто пересекается с дихотомией *активный (общ. р.)/инактивный (ср.р.)*, или *одушевленный (общ.р.)/неодушевленный (ср.р.)*, однако подобное смешение порождает множество исключений, поэтому при анализе мифологического и лингвистического материала необходимо дифференцировать вышеприведенные категории.

К *среднему роду* изначально относились понятия, связанные с божественным первотворением – статичные, вечные, целостные и не разделенные по полу. Так, индийский первобог Брахма, который, как и Адити, был андрогин и родил других богов из самого себя, только со временем разделил свою субстанцию и стал наполовину мужчиной, наполовину женщиной, т. е. одновременно активной и пассивной частью природы. Андрогинами были иудейский бог Яхве и древнеегипетский бог солнца Ра. Важно отметить, что андрогинное состояние считалось также первоначальным состоянием человека: тело у всех было *округлое*, спина не отличалась от груди, рук было четыре, ног столько же. Именно Зевс, по античным легендам, решил разрезать каждого андрогина пополам, и с тех пор одна половинка ищет свою вторую половинку (*общий род*).

Поскольку в космогонии Творение толкуется как распад изначального единства на фрагменты с последующим установлением нового порядка, все *единичное* в древности, как пишет М. Маковский, считалось *божественным*, а *двойка* при этом символизировала все *земное* – тленное, злое [10:115]. Важно отметить, что существительные среднего рода во множественном числе использовались с глаголами единственного числа, что свидетельствовало о собирательном характере их множественного числа [11:299]. Это указывает также на то, что имена среднего рода множественного числа изначально были не плюральными, а сингулярными и обозначали собирательность, которая обозначает не множество, а некоторое новое качество, созданное этим множеством [8:135].

Практически все первообразные существительные, олицетворяющие сакральную символику первотворения и имеющие значение божественной целостности или представляющие собой земные реалии, в которых воплощается божество, выступали в древних индоевропейских языках как существительные среднего рода, при этом в основе их категоризации можно выделить следующие семы: *божественное, целостное, объединенное, округлое, замкнутое*: яйцо, небо, облако, лицо, семя, слово, имя, зерно, число, око, чело, сердце, время, колесо, лето, яблоко, озеро, море и др. Все первообразные существительные среднего рода имели сакральный характер и метафорически отражали образ вселенной, его структуру (см. [10]).

На принадлежность к иному, неземному, божественному миру указывает средний род существительного *дитя* («бог дал, бог взял») – как не выраженного в половом отношении существа – объединения мужчины и женщины, явившегося из «ниоткуда», или средний род названий детенышей животных в древних индоевропейских языках. Социальный пол ребенка формировался в результате системы ритуалов, отражающих разные стадии его социализации.

А. Мейе отмечал, что формы «одушевленного» и «неодушевленного» рода (среднего) могли существовать параллельно, смотря по тому, как они понимались [11:272]. В «Ригведе» вода как божественная стихия обозначалась существительным *udan (ср.р.), а как активное, олицетворенное существо – существительным *arāh (жен.р. мн.ч.). Названия растений, животных, людей воплощали земную жизнь и относились к общему, не среднему роду. Эти существительные считались земными объектами, а значит, активными, подвижными и смертными. Существительные *общего рода* на следующем этапе дифференцировались на мужской и женский род.

В эпоху неолита в истории человечества произошла революция жизненного уклада и мировоззрения. От потребительского хозяйственного уклада, присваивающего плоды природы (охота, собирательство), люди перешли к производящему хозяйству. У человека, почувствовавшего свою власть над природой, осознавшего себя создателем, демиургом, постепенно стала формироваться антропоморфная модель мира. Семантику божественности при этом приобретали стихии и явления природы, от которых зависел урожай и жизнь людей в целом, поэтому боги выступали как представители этих стихий, а также сами

считались стихиями (бог огня Агни, богиня зари Ушас, бог солнца Сурья). Внешний же вид богов стал напоминать людей, однако, в отличие от земных людей, – идеальных, совершенных по форме.

Переход к антропоморфной модели мира сопровождался разделением общего рода на мужской и женский, так как важным становилось различие по полу, которое сформировало значимую в мифологической картине мира семиотическую оппозицию «мужской – женский». Это разделение происходило постепенно, поэтому боги и богини античности иногда сохраняли в себе признаки противоположного пола как остатки былой андрогинности. Противопоставление мужского и женского рода, как отмечает А. Мейе, развилось и расширилось в течение индоевропейского периода, при этом оно было менее четким в языках периферии, чем в языках центральной области, как, например, германском, балтийском и славянском. А хеттский язык так и не развил этого различия [11:207].

При антропоморфизации Вселенной и разделении общего рода статус «значимости, божественности» перешел от среднего рода к мужскому роду: скр. *duáu-h* (*dyas*) «небо» (ср. р.) превратилось в гр. *Zeús* «Зевс» (муж. р.) [11:300], поэтому мужской род занял более высокое положение, а женский род занял нижнее пространство матери-Земли и хтонических животных (лягушек, змей, ящериц и пр.). Женский род указывал на связь женских существ с «иным», нижним миром, поэтому мифологические богини и сказочные персонажи женского пола могли в определенных ситуациях приобретать зооморфный облик (царевна-лягушка, царевна-лебедь). Постепенно формировалась и новая семантика божественного, которая отражала деятельность людей (богиня любви, охоты, ткачества; бог войны, торговли, бог-кузнец). Матрилинейная организация общества заменена была на патрилинейную.

Изменились и функции среднего рода, утратившего значение «божественного». У среднего рода появилась коннотативная семантика пренебрежительности, уменьшительности, незначимости. В латинском языке на унизительное положение раба, например, стал указывать средний род данного существительного. Со временем во многих языках средний род постепенно ушел из языковой системы, изменились родовые характеристики некоторых существительных, относившихся ранее к среднему роду. Изменился и статус зооморфных

первобогов – андрогиннов, ушедших на задний план мифологии, а с формированием христианства появился новый тип божества – Бого-человека.

1. Евсюков В. В. Мифы о вселенной. Новосибирск : Наука, 1988.
2. Жолобов О. Ф. Вопросы типологии и истории двойственного числа // История русского языка. Словообразование и формообразование. Казань : УНИПРЕСС, 1997. С. 106–112.
3. Журавлев А. П. Диалог с компьютером. М. : Молодая гвардия, 1987.
4. Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М. : Наука, 1964.
5. Золотарев А. М. Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л. : Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР, 1934.
6. Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М. : Школа «Языки русской культуры», 1998. Т. 1.
7. Костомаров Н. И. Славянская мифология. Исторические монографии и исследования. М. : Чарли, 1994.
8. Красухин К. Г. Введение в индоевропейское языкознание : курс лекций. М. : Академия, 2004.
9. Лакофф Дж. Когнитивная семантика (Когнитивное моделирование) // Язык и интеллект. М. : Прогресс, 1996. С. 143–184.
10. Маковский М. М. Феномен ТАБУ в традициях и в языке индоевропейцев. Сущность – формы – развитие. М. : КомКнига, 2006.
11. Мейе А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.-Л. : Гос. соц.- экон. изд-во, 1938.
12. Режабек Е. Я. Мифомышление (когнитивный анализ). М. : Едиториал УРСС, 2003.
13. Русские сказки : из сб. А. Н. Афанасьева. М. : Художественная литература, 1987.
14. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М. : Рус. яз., 1999. Т. 2.