

СУРЕН ТИГРАНОВИЧ ЗОЛЯН

доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии, Национальная академия наук Республики Армения (Ереван, Республика Армения)

*surenzolyan@gmail.com*

## СТРУКТУРА СЮЖЕТА ЭПОСА «ДАВИД САСУНСКИЙ»: ИНВАРИАНТЫ И ТРАНСФОРМАЦИИ

Сюжет можно рассматривать и как содержание текста, и как модель семантической организации текста. В связи с этим предлагается различать глубинные и поверхностный уровни сюжета. Применительно к армянскому эпосу «Давид Сасунский» разграничение между глубинной структурой и ее трансформациями позволяет выявить целостность и связность эпоса и рассматривать все его различные ветви, версии и эпизоды как единый комплекс, хотя на поверхностном уровне связность между различными ветвями эпоса незначительна и основана лишь на единстве центрального локуса (Сасун) и генеалогии главных героев. Основная смысловая структура основана на двух связанных осях (патрилинейность – матрилинейность; патрилокальность – матрилилокальность) и двух основных оппозициях (мужской – женский; свое – чужое). Используя формулу мифа К. Леви-Стросса, глубинный сюжет эпоса можно представить как переход от матрилинейной и матрилилокальной системы в ее радикальной форме (отрицание роли мужчин в деторождении) к противоположной радикальной патрилинейной системе, отрицающей роль женщин в семье в ее абсолютной и потому трагической форме (отрицание продолжения жизни).

Ключевые слова: армянский эпос, «Давид Сасунский» («Неистовые из Сасуна»), эпос как многомерное множество семантических вариантов, глубинная структура эпоса как инвариант, формула мифа Леви-Стросса и ее приложение к эпосу

Армянский героический эпос «Давид Сасунский» (его другое распространенное название – «Неистовые из Сасуна») – выдающееся художественное произведение, ставшее символом духа армянского народа и его исторической судьбы. Эпос достаточно широко известен и за пределами Армении, в различных версиях он переведен на основные европейские языки и языки народов бывшего СССР, он регулярно включается в антологии мировой литературы. В декабре 2012 года эпос «Давид Сасунский» был включен в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. Несмотря на то, что он был записан в относительно поздний период<sup>1</sup>, сразу после появления он оказал огромное влияние на армянское общественное сознание, литературу и идеологию. Главные герои эпоса, в особенности центральный персонаж Давид Сасунский, стали восприниматься как вечные символы армянской идентичности. Не только история, но и текущие события стали осмысляться (и переосмысляться) в соответствии с кодом, заданным этим эпосом. Приведем два показательных примера. Так, в годы Великой Отечественной войны был сформирован танковый полк «Давид Сасунский» – такова была воля пожертвовавших на закупку танков американских армян: как видим, война с фашистской Германией символически была представлена как продолжение эпических подвигов Давида. А в ходе последних президентских выборов в Армении (2013 год) один из кандидатов в президенты использовал эпос как политиче-

скую программу, по его мнению, в эпосе настолько точно была описана текущая ситуация и пути выхода из кризиса, что каких-либо добавлений не требовалось. Безусловно, такая тесная связь эпоса с текущей историей и даже повседневностью оказывает воздействие на модус его восприятия. Подобно легенде о прародителе армян Айке, эпос воспринимается прежде всего в патриотическом ключе – как победоносная борьба армянского народа против иноземных захватчиков за независимость, за идентичность, религию и саму возможность существования. Другое направление семантизации эпоса – это традиционный историко-филологический подход, который сосредоточен на выявлении того, какие исторические события нашли отражение в эпосе: разумеется, некоторые исторические факты могли послужить основой для тех или иных представленных в эпосе эпизодов, но несомненно и то, что в эпосе они явлены трансформированными в соответствии с фольклорными моделями. Кроме того, сами сказители и их аутентичные слушатели, в отличие от филологов, воспринимали эпос как повествование о реально случившемся, а вовсе не как искаженный образ исторических событий. Еще одно направление осмысления и интерпретации эпоса – это его сравнительный этимологический анализ, который ориентирован на экспликацию мифологических индоевропейских корней основных персонажей<sup>2</sup>.

Однако эпос достоин и имманентного изучения – не как неполное и противоречивое от-

ражение других систем (исторических или мифологических), но и как целостная, связанная и многоаспектная самодостаточная семантическая система. Как это ни парадоксально, существует очень мало попыток изучить эпос именно как поэтическое произведение, как художественный текст, используя методологию поэтики и лингвистики текста. В некоторой степени этот пробел был восполнен А. Егиазаряном<sup>3</sup>. Мы также сосредоточимся на вопросах поэтики, но, по сравнению с А. Егиазаряном, мы намерены выявить структурные аспекты эпоса и его глубинной семантики<sup>4</sup>. Применение современных концепций и методов лингвистики и семиотики текста позволяет увидеть структурную целостность эпоса и рассмотреть его с этой новой точки зрения: выявления формы (структуры) семантической организации эпоса. Но до этого требуется ответить на достаточно нетривиальный вопрос: насколько методы текст-анализа применимы к эпосу, и если да, то в какой степени и каким образом? И можно ли вообще говорить о тексте применительно к эпосу «Давид Сасунский»? В самом деле, ведь нет такого объекта изучения, как полный текст эпоса «Давид Сасунский», – то, что имеют в виду, есть сводный текст (или композит), который был составлен в 1939 году выдающимся исследователем армянского фольклора и литературы Мануком Абегианом при содействии Геворка Абова и Арама Ганалаяна. Манук Абегиан исполнил свой труд наилучшим образом, ему удалось объединить различные версии и эпизоды в рамках единого текста. Но в любом случае, это есть результат филологической реконструкции, но не оригинальный текст. Кроме того, среди записанных версий нет ни одной, которая включала бы все четыре ветви, как это представлено в сводном тексте. С другой стороны, есть много интересных эпизодов и деталей, которые не вошли в этот текст. Однако в наши цели вовсе не входит оценивать работу, прекрасно выполненную М. Абегианом и его коллегами. Главной нашей целью является на основе анализа всех существующих версий выделить нечто, что можно считать инвариантом, основой семантической организации различных вариантов, и тем самым выявить глубинное смысловое единство даже между непосредственно не связанными между собой версиями и эпизодами, которые можно при таком подходе рассматривать как трансформации некоторой глубинной структуры (инварианта).

Прежде всего, это предполагает иной подход к тексту и механизмам его структурирования и функционирования. Следует отказаться от привычного рассмотрения текста как линейной конкатенации эпизодов, соединенных посредством временных и причинно-временных взаимосвязей. Мы считаем, что следует различать текст как готовый продукт и текст как порождающую модель для создания таких продуктов. Обычно

литературные произведения создают иллюзию, что существует полная и окончательная версия, которая и является собственно текстом, а все другие версии текстом не являются, а представляют собой несовершенные попытки в процессе создания последней и лучшей версии. Разумеется, и в этом случае возникает ряд проблем, на которых мы сейчас останавливаться не будем. В данном случае можно лишь констатировать, что подобный подход не применим к фольклору, особенно к мифологии. Так что анализ мифа и эпоса может быть использован для введения и обоснования нового подхода к тексту. Впрочем, о «новизне» подобного подхода следует говорить с определенной долей условности. Еще в своей пионерской работе «Структура мифов» Клод Леви-Стросс предлагал рассматривать миф как многомерную структуру, как музыкальный текст, где линейность речи преодолевается за счет семантических и структурных средств [17; 432]. Тем самым можно уточнить то, как понимать разграничение между текстом как продуктом и текстом как моделью. Текст как продукт – это линейная последовательность эпизодов, связанных временными или причинно-следственными отношениями. Текст как модель – это многомерная структура (партитура), которую на семантическом уровне можно рассматривать как модель для создания различных композиций, которым будет соответствовать некоторое множество миров текста (художественных миров или, используя термины модальной логики, – возможных миров). При обращении к эпосу «Давид Сасунский» можно описать некоторые конфигурации связей, структур и смыслов, которые можно рассматривать как глубинную форму для определенных семантических моделей. Семантическая модель есть множество базисных объектов (персонажей), событий и отношений, которые по-разному воспроизводятся в различных ветвях, версиях и эпизодах эпоса. Вариации и преобразования этой семантической модели выступают как репрезентации той же глубинной структуры в тексте эпоса, а сам эпос понимается как упорядоченное множество всех семантических вариантов, с которым соотнесено некоторое множество взаимосвязанных возможных миров (областей интерпретации).

В настоящее время, основываясь на результатах развития лингвистики текста и модальной семантики, можно подвести лингвистический фундамент под предложенное Леви-Строссом понимание мифа как многомерной нелинейной структуры и даже как инструмента для преодоления линейности времени. В наших предыдущих публикациях мы попытались описать формальную семантическую структуру текста с подобной точки зрения [4], [6]. Текст понимается как смыслопорождающий механизм, а не как – пусть даже очень сложная – линейная композиция вы-

сказываний, обособляемая от других подобных вербальных композиций четко выделяемыми границами (началом – концом). Тем самым семантическая структура текста выступает как полисемантическая многомерная структура, или, если воспользоваться прекрасной метафорой Льва Толстого, – как «бесконечный лабиринт сцеплений» [14], создающих основу для бесконечного множества интерпретаций. Изменение текстовой семантики литературного произведения не сопровождается изменением языковых выражений текста, она оформляется как создание нового (мета)текста, тогда как в случае фольклорных текстов новая семантика может найти свое воплощение в том числе и в новом в языковом отношении тексте. Для фольклора как раз обычной является ситуация, когда текст существует как множество смысловых и текстовых вариантов.

С этой точки зрения в случае «Давида Сасунского» множество возможных интерпретаций задано, но не как множество возможных прочтений некоторого текста (как то имеет место в случае литературного произведения) – в данном случае множество интерпретаций формируется на основе различающихся версий основной семантической модели-инварианта. Тем самым становится несущественным то, имеется ли или нет окончательный (или исконный и т. п.) вариант текста, а основным вопросом – до какой степени можно рассматривать имеющиеся версии как преобразования той же базовой структуры. Тем самым вносится необходимое уточнение: эпос рассматривается не как произвольный набор различных версий, а как *упорядоченное множество всех семантических вариантов*. Поэтому, понимая семантику эпоса как бесконечное множество возможных интерпретаций и межмировых соотношений, мы тем не менее отмечаем, что все эти интерпретации должны быть различными вариациями основной семантической структуры, рамками которой замкнута и упорядочена их бесконечность.

Совместимы ли друг с другом текстовые миры различных версий и ветвей, какие типы семантических отношений устанавливаются между ними? Отношения упорядоченности и связности должны быть установлены как внутри текстовых структур, так и между ними, учитывая парадигматические отношения и связи между различными версиями поэмы. С таких теоретических позиций эпос «Давид Сасунский» можно рассматривать как истинный образец текста, то есть как такой текст, который не был редуцирован к какой-либо более или менее случайной манифестации, будь то некая композиция ветвей, эпизодов, строф и т. д., а предстает именно как – повторим слова Льва Толстого об «Анне Карениной» – «бесконечный лабиринт сцеплений». Заметим, что при этом связи не хаотичны и произвольны, но обладают некоторой прису-

щей им логикой, которая поддерживает всю семантическую структуру в целом и придает ей устойчивость.

Возможны два подхода к сюжету: один рассматривает сюжет в аспекте содержания и идеологии, а второй – как форму смысловой организации текста. Первый осознаваем автором и читателями, второй неосознаваем и может быть выявлен только в результате метаязыкового анализа. Это не столько содержание, сколько семантическая форма, которая организует собственно содержание. Здесь уместна лингвистическая аналогия – эти аспекты сюжета, его содержание и семантическая форма, выступают соответственно как его поверхностный и глубинный уровни (или структуры). Поверхностный уровень – это то, что читатель воспринимает непосредственно. Этот уровень выражает тематику и идеологию произведения. Глубинный уровень – это тот каркас или формальная структура, которая организует сюжет и связывает между собой различные эпизоды. Это не значит, что глубинный уровень выражает более глубокое содержание – это тот **инвариант**, результатом переосмысления и соответствующей трансформации которого явятся структуры поверхностного уровня. Впервые, насколько мы можем судить, применительно к структурам текста различие между глубинными и поверхностными структурами было предложено Владимиром Проппом (см.: [11], [13]), хотя он и не употреблял подобных терминов<sup>5</sup>. Если в постфольклорной ситуации глубинные структуры (инварианты) характеризуют преимущественно жанр, а не отдельные тексты, то в фольклоре это, как правило, унаследованные из прошлой стадии сюжетные семантические структуры, которые преобразуются в семантическую схему. Как показал В. Я. Пропп в более поздних работах [12], это с особой очевидностью проявляется при переходе от мифа к эпосу – когда семантические системы предыдущего этапа, при сохранении системы тех же смысловых оппозиций, оказываются формой выражения для иного содержания и миропонимания.

Указанное разграничение между глубинными и поверхностными структурами применительно к эпосу «Давид Сасунский» приводит к весьма интересным следствиям. Выявляется очень высокая степень текстовой связности на глубинном уровне, при том что на поверхностном уровне она является достаточно низкой. На поверхностном уровне связность между различными циклами поддерживается исключительно за счет генеалогии главных героев (главный персонаж следующего цикла является сыном главного героя предыдущего), а также тем, что все события связаны с одним и тем же центральным локусом, Сасуном. Внутри циклов сюжет также распадается на мало связанные между собой эпизоды, причем одни и те же эпизоды в разных версиях



могут достаточно свободно переходить из одного цикла в другой. Значительный разброс наблюдается и между различными зафиксированными версиями эпоса. В то же время обращение к глубинным структурам эпоса позволяет увидеть его единство, целостность и рассматривать его как единый комплекс всех различных ветвей, версий эпизодов и даже вариантов одного и того же эпизода. На этом уровне наблюдается исключительная цельность и связность не только ветвей, но и различных фрагментов и вариантов эпоса. Как организующая – своего рода каркас сюжета – выступает семантическая схема, отражающая организацию социума по двум связанным, но не всегда совпадающим осям (патрилинейность – матрилинейность; патрилокальность – матрилокальность) и по двум фундаментальным оппозициям (мужское – женское; свое – чужое).

С этой точки зрения разнообразие различных версий благоприятствует применению вышеуказанного подхода. Сравнительно позднее время письменной фиксации эпоса, безусловно, привело к неизбежным потерям более ранних версий, но вместе с тем обеспечило дополнительную возможность для появления новых вариантов. В ходе бытования исключительно в устной форме текст не мог не подвергаться постоянным существенным изменениям. Отсутствие письменной фиксации делало возможным свободное варьирование основных тематических структур. Различные варианты представляют возможности различного смыслового и событийного развития одной и той же семантической структуры. Таким образом, место несуществующей «изначальной», «исконной» или же «истинной» версии текста заступает парадигма взаимозаменимых и взаимодополняющих вариантов.

Синтагматическая связность сюжета осложняется и обогащается его парадигматическим измерением. Приведем предваряющий пример: в различных версиях эпоса варьируются родственные отношения между главным героем Давидом и его антагонистом Мсра Меликом. Во всех версиях они предстают как антагонисты, бой между ними – обязательный центральный эпизод эпоса. В различных версиях Мсра Мелик появляется как отчим, как сводный дядя Давида, как сводный брат или как сын мачехи Давида и даже как незаконнорожденный (буквально: «Собака Мелик», то есть выродок, бастард Мелик) – сын любовника второй (младшей) жены Льва Мгера (она же мачеха Давида). При всем разнообразии и в некоторых случаях причудливости этих отношений родства/свойства четко прослеживается основная модель: Мсра Мелик является отчимом или старшим сводным братом Давида. Она допускает различные преобразования, но только такие, которые не затрагивают основные характеристики, а именно – принадлежность Мсра Мелика к клану и локусу матрилокальной

(второй) жены отца Давида (Льва Мгера). На поверхностном уровне может быть только одно из возможных отношений, то есть Мсра Мелик может быть либо отчимом Давида, или его сводным братом, или приемным дядей и т. д. Однако на глубинном уровне все эти отношения возможны, если они сохраняют инвариантные признаки. Как видим, тот же набор семантических признаков актуален на обоих уровнях, но на глубинном уровне он выступает как конъюнкция признаков, а на поверхностном уровне – как дизъюнкция.

Другие семантические характеристики (в первую очередь идеологические) могут быть объединены с этим глубинным инвариантом. Идеологические характеристики должны мотивировать враждебные отношения между патрилокальным Сасуном и матрилокальным Мсыром (Египтом), и это неразрешимое противоречие на наблюдаемом поверхностном уровне интерпретируется как патриотическая и религиозная борьба армян-христиан против иноземных завоевателей-идолопоклонников. Тем не менее есть некоторые «непатриотические» версии (например, сказителя Аракела Шакояна из Нор-Баязета) – после победы над Меликом Давид оставляет Сасун и переезжает в Мсыр в качестве законного царя. Так античная Эдипова модель приобретения власти путем убийства царя и женитьбы на его вдове оказывается актуализованной в данном эпизоде<sup>6</sup>. Хотя подобные случаи являются исключениями на поверхностном идеологическом уровне, но они соответствуют общей логике глубинного сюжета.

Центральный для всего эпоса эпизод смертельного боя между Давидом и Мсра Меликом демонстрирует различия между глубинным и поверхностным семантическими уровнями, а также между функциями тех же семантических элементов в различных ситуациях и интерпретациях. Это показывает, что для объяснения отдельных эпизодов должна быть выстроена общая система, и только в ее концептуальных и структурных рамках всем компонентам эпоса могут быть адекватно приписаны их значения и функции. Семантическая организация эпоса «Давид Сасунский» в этом отношении может быть уподоблена структурному принципу мифа, который был охарактеризован Леви-Строссом следующим образом: «Если мифы имеют смысл, то он определен не отдельными элементами, входящими в их состав, а тем способом, которым эти элементы комбинируются» [8; 217].

Структурообразующим элементом рассмотренного эпизода, который соотносен с устойчивыми сюжетными элементами других ветвей эпоса, является конфликт между носителями патрилокальных и матрилокальных отношений. Основная сюжетная линия – это не находящиеся успешного завершения попытки установления патрилинейных и патрилокальных отношений, родство через отца и связанные с ним отноше-

ния власти и наследования, *переход от незнания отца к узнаванию отца*. Именно эта линия скрепляет все четыре ветви эпоса. Хотя эпос начинается с чудесного рождения, отрицания роли отца в деторождении (забеременевшая от воды Цовинар рождает близнецов Санасара и Багдасара), но именно эта ситуация подлежит трансформации. Чуть ли не с самого рождения братья вынуждены вступить в смертельный конфликт с ложным отцом – мужем матери. Этот конфликт и в данном случае получает идеологическую мотивацию как конфликт между армянкой-христианкой и идолопоклонником Калифом (иногда он является турком). Этот мотив – конфликт с ложными отцами-отчимами (мужьями матери или мачехи) – может совмещаться с другим конфликтом – со сводными братьями, детьми настоящего отца, но которые были оставлены им в локусе матриликальной жены (иногда она совпадает с мачехой). Отсутствие отца, своего рода безотцовщина вынуждает героев Сасуна вступать в смертельный бой с матриликальными претендентами-узурпаторами. Сын и отец Сасуна не могут существовать одновременно. Все герои Сасуна – сироты, потенциальные жертвы матрилинейных отчима или старшего брата. Первые герои эпоса, близнецы Санасар и Багдасар, не имеют отца, их, как и в последующем Мгера-младшего, окружающие называют *pitch* (незаконнорожденный, букв. «ублюдок»). Претендующий на роль отца муж матери пытается их убить, но близнецам удается убить его самого, после чего они возвращаются в родной клан матери – к деду или же к дяде по материнской линии. Сын Санасара Мгер фактически не знает отца – Санасар умирает сразу же после рождения Мгера-старшего, или Мгера-Льва. Рождение сына, Давида, становится причиной смерти Мгера-старшего (это мотивировано нарушением данного обета, и, зачиная Давида как продолжателя рода Сасуна, его родители знают, что умрут). Наконец, единственные отец и сын, которые сосуществуют хронологически, но разделены пространственно, – это Давид и его сын Мгер-младший. Давид покидает Сасун еще до рождения сына, Мгер растет как сирота, и единственная встреча между ними заканчивается боем – лишь в последний момент сын и отец узнают друг друга, избежав убийства сыном отца, но Давид проклинает сына – быть бессмертным и не иметь потомства. Мгер-младший после смерти отца и матери, как и в детстве, которое он провел без отца, вновь становится сиротой – в ряде вариантов брат отца выгоняет его из отчего Сасуна как «собачьего сироту».

Как видим, бой Давида с Мсра Меликом есть лишь одна из вариаций инвариантного комплекса, хотя и наиболее удачная в идеологическом отношении. Противопоставление «свое – чужое» может иметь различные проявления, в том числе и как центральный эпизод – бой Давида

с Меликом. Но в целом это отражение конфликта между своим Сасуном и своим патрилокальным родом и матриликальными и матрилинейными локусами, откуда исходит смертельная угроза (напомним, что в некоторых вариантах Давида убивает его же дочь от покинутой матриликальной жены Чмшик-Ханум или она сама). Как можно убедиться из сказанного, при всем разнообразии сюжетов налицо повторяющиеся структурные компоненты, которые образуют единый сюжетный комплекс. В эпосе он воплотился в различных мотивах и их модификациях, но его единая семантика – это конфликт и временами бой с «ложными» отцами сына-сироты, которого в отсутствие истинного отца пытаются лишить (и, как правило, лишают) отцовского наследия. Все сюжетные линии сконцентрированы вокруг наиболее фундаментальных отношений родства (муж/жена; отец/сын; дом (род) отца/дом (род) жены; отец/дяди со стороны матери или отца)<sup>7</sup>. При этом наличествует четкое смысловое противопоставление начала и конца эпоса: начальному чудесному рождению без отца противопоставлено отцовское проклятие, приводящее к бесплодию. Такая маркированность границ эпоса есть несомненное свидетельство его текстуальной целостности и единства<sup>8</sup>.

Как видим, функциональная значимость эпизодов эпоса на глубинном и поверхностном уровне различна, что подтверждает вышеприведенную мысль Леви-Стросса о смысле мифа как отношении между его структурными компонентами. То, что на поверхностном уровне дано как динамика подчас не связанных между собой событий, на глубинном уровне выступает как результат трансформации и совмещения базисных оппозиций. В свое время Леви-Стросс предложил универсальную модель разворачивания мифологического сюжета – это семантический инструмент разрешения неразрешимых противоречий. Используя лингвистическую технику современного ему структурного анализа, Леви-Стросс описывает динамику событий как следствие трансформации бинарных оппозиций, в результате чего посредством медиации (введения промежуточных ступеней) осуществляется переход к новым парам менее радикальной оппозиции. В процессе медиации взаимоисключающие члены оппозиции заменяются такими, между которыми можно найти нечто общее (например, в случае «Давида Сасунского» фундаментальная оппозиция между жизнью и смертью заменяется медиативной формой – бес-смертие, это не жизнь, а лишь отсутствие смерти)<sup>9</sup>. Исходная, воплощающая неразрешимое противоречие оппозиция остается, но она предстает в более мягкой форме как пара противопоставленных, но не взаимоисключающих членов. На последнем этапе семантика и структура исходной оппозиции по-

лучает свое зеркальное отражение в финальной ситуации и организующей ее оппозиции.

Согласно Леви-Строссу, этот процесс определяет структуру любого мифа, что может быть описано посредством квазиалгебраической формулы<sup>10</sup>:

$$F_x(a) : F_y(b) = F_x(b) : F_{a-1}(y).$$

Разумеется, эту формулу следует использовать только в качестве каркаса, или ориентира, который показывает направление семантических операций. Тем не менее есть значительное соответствие между этой формулой и структурой содержания эпоса «Давид Сасунский». Возможно, столь сильную корреляцию между глубинной семантикой эпоса и формулой, предложенной Леви-Строссом для описания мифа, может объяснить вышеупомянутая идея В. Проппа о том, что при переходе от мифа к его трансформам (сказка, эпос) изменяется содержание мифа, но унаследованная из предыдущего этапа система семантических оппозиций и категорий становится формой выражения для нового содержания и новых идеологических моделей. Разумеется, оппозиция между матрилокальностью и патрилокальностью в конце XIX – начале XX века давно уже не была актуальной для повествователей эпоса, но она, как было показано выше, продолжала оставаться основной для глубинного сюжета и на поверхностном уровне получала свое выражение в новых идеологических противопоставлениях. С одной стороны, это было противопоставление этническое: армяне – турки (tatch'ik); с другой – религиозное: христиане (khachapasht, букв.: крестопоклонники) – идолопоклонники (kr'apasht).

Говоря о соответствиях между формулой Леви-Стросса и эпосом «Давид Сасунский», прежде всего следует отметить совпадение между числом членов формулы и числом циклов эпоса; это исключительный случай, когда эпос описывает деятельность как минимум четырех поколений, тогда как в других случаях присутствуют максимум три поколения<sup>11</sup>. Однако более существенным представляется то, что в основе семантической организации эпоса лежит упорядоченная группа семантических оппозиций, обеспечивающих градуальный переход от исходной ситуации к ее инвертированной (зеркальной) форме в финале эпоса. Основная модель, которая организует структуру эпоса в целом, может быть представлена как следующая семантическая интерпретация формулы Леви-Стросса:

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

где функции и переменные могут быть интерпретированы как: (a) – женский; (b) – мужской;  $F_x$  – деторождение;  $F_y$  – отсутствие деторождения;  $F_{a-1}$  – отсутствие женщин.

Семантическую структуру эпоса можно представить как переход от матрицы первой ветви:

|+ женское| |мужское|  
vs  
|+ деторождение| |- деторождение|  
к матрице четверой ветви:  
|+ деторождение| |отсутствие женщин|  
vs  
|+ мужское| |отсутствие деторождения|.

В первой части связанная с признаком «женское» функция «деторождение» противопоставлена отсутствию деторождения, ассоциированного с признаком «мужское». Это находит свое перевернутое отражение в ситуации финальной части: продолжение рода (деторождение) связано с мужским началом, чему противопоставлено отсутствие потомства, отсутствие деторождения и отсутствие женщин. Это можно интерпретировать как переход от матрилинейной и матрилокальной системы в ее радикальной, отрицающей роль мужчины в деторождении форме (зачатие Цовинар от выпитой ею воды, ее уход из дома мужа и возвращение в дом отца, убийство ложного отца сыном, возникновение дома Сасуна) к противоположной радикальной патрилинейной модели, отрицающей роль женщин в абсолютной и поэтому трагической форме. Это находит отражение в следующих эпизодах и мотивах последних глав эпоса: бесплодие Мгера, его заточение в пещере (метафора могилы), проклятие отца (символическое убийство сына), убийства Мгером (иногда немотивированные) женщин, перенесение мертвого тела жены Мгера Гоар из ее отчего дома в Сасун и ее погребение в Сасуне рядом с могилой жены Давида Хандут, разрушение Сасуна и завершение его истории.

Финал эпоса – заточение бесплодного Мгера в пещере – можно рассматривать как медиативную форму основной для мифологического мышления оппозиции

(ЖИЗНЬ vs СМЕРТЬ) vs БЕС-СМЕРТИЕ, – отсутствие смерти при отсутствии потомства (то есть жизни) есть отрицание обоих членов оппозиции. Жизнь и смерть, несовместимые члены оппозиции, оказываются совмещены в их обращенном виде – как отрицание и того и другого. Отсутствие смерти оказывается сопряженным с отсутствием потомства: «Нет мне ни смерти, ни потомства», так говорит о себе Мгер. Напротив, наличие потомства оказывается ассоциированным со смертью: «Моя гибель – от меня самого, Мое семя меня убило», таковы предсмертные слова Давида. Нетрудно заметить, что эта оппозиция (ЖИЗНЬ vs СМЕРТЬ) vs БЕС-СМЕРТИЕ есть глубинная структура, и в том числе вышеприведенной семантической формулы эпоса, эта формула является ее сюжетной конкретизацией.

В заключение вкратце укажем основные механизмы дальнейшего развертывания сюжета эпоса. Вышеприведенные глубинные семантические структуры определяют различные тематические направления развития сюжета, а также пределы возможных вариаций. Смысловые еди-



ницы базовой модели развиваются в производных, каждая из которых определяет некоторый набор тем и возможных ходов. Внутренняя динамика этих производных регулируется той же логикой, что и базовая модель, – это система градуальных оппозиций, то есть пошагового перехода от некоторого начального семантического комплекса посредством промежуточных структур до его конечной инверсии и/или отрицания. Такое развитие сюжета соответствует главной модели и распределено по четырем циклам. Это можно продемонстрировать как посредством анализа сюжета (описываемых событий), так и тем и мотивов (семантических инвариантов и вариантов). Основная формула может быть проинтерпретирована как противопоставление между персонажами первой и четвертой ветвей эпоса, или, точнее, между глубинными характеристиками персонажа. Эти характеристики понимаются в духе модели В. Я. Проппа как а) набор семантических признаков, который совмещен и который определяет б) действия данного персонажа и круг ситуаций, в которых он участвует [5]. Основная оппозиция, которая была приведена выше, может быть выражена как противопоставление между

прародительницей рода Сасуна и его последним прямым отпрыском: ЦОВИНАР – МГЕР-мл.

Серия промежуточных оппозиций является основой для сюжетов отдельных частей. Их также можно описать как противопоставление между персонажами:

ЦОВИНАР vs КАЛИФ

ЦОВИНАР vs {САНАСАР vs БАГДАСАР}

САНАСАР vs БАГДАСАР

{САНАСАР vs БАГДАСАР} vs МГЕР-ст.

МГЕР-ст. vs {АРМАГАН vs ИСМИЛ ХАТУН}

МГЕР-ст. vs {ДАВИД vs МСРА-МЕЛИК}

ДАВИД vs МСРА-МЕЛИК

ДАВИД vs {МСРА-МЕЛИК vs ИСМИЛ ХАТУН}

{ДАВИД – МГЕР-мл} vs ГОРЛАН ОВАН

ДАВИД - {ХАНДУТ vs ЧМШКИК ХАНУМ}

{ВСЕ ПРЕДЫДУЩИЕ ОППОЗИЦИИ} vs МГЕР-мл.

Каждая из этих пар представляет определенную трансформацию и развитие базового семантического комплекса, который задан как в исходной, так и в финальной паре и обобщением которого является вышеприведенная формула – семантический инвариант эпоса.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Принято, что эпос «Давид Сасунский» в устной форме передается с IX века и основой его послужила освободительная борьба армян против арабских завоевателей, хотя сам эпос включает и ряд более архаичных эпизодов. Тем не менее в армянских источниках он не упоминается, хотя еще в XVI веке португальский путешественник Местре Афонсо и курдский историк Шараф Хан из Битлиса независимо друг от друга воспроизвели некоторые эпизода эпоса. Первая запись была сделана лишь в 1873 году епископом Гарегином Срандзятяном. Эти, а также и другие справочные сведения см. в: [2; 619–620, 626–628].

<sup>2</sup> Ср. [10]. Из исследований последнего времени отметим: [19], [20], [21].

<sup>3</sup> [3], перевод на англ.: [22]; см. также: [16], [18].

<sup>4</sup> Приближением к проблемам глубинной семантики, но выполненным в сравнительно-сопоставительном аспекте, можно считать, помимо вышеуказанных работ Джеймса Расселла, также исследования Левона Абрамяна. См.: [1], [15].

<sup>5</sup> О значимости идей В. Я. Проппа об инварианте и трансформациях применительно к проблемам реконструкции см. в [7].

<sup>6</sup> Так, та же модель обретения власти присутствует и в «ультрапатриотическом» варианте (повествователь Мкртич Арутюнян из Шатаха), но в этом случае Давид отвергает подобную возможность: «Мать (Мсра-Мелика) говорит: “Сынок, ты убил моего сына Мсра-Мелика. Не беда, ты также мой сын. Возьми в жены его жену и пусть также и царство Мсра-Мелика будет твоим, а Сасун и так тебе принадлежит”. Давид говорит: “Как я рожден был от матери, я как непорочный агнец, и я не смешаю мое чистое (халал) тело с вашим грязным (харам) телом” (перевод наш. – С. З.)». Примечательно, что описывающий себя посредством евангельского символа («непорочный агнец») Давид использует исламские термины «халал» и «харам».

<sup>7</sup> Здесь не место рассматривать дополнительные, но также существенные конфликты из-за отцовского наследия между основными героями и их дядьями как со стороны матери, так и отца.

<sup>8</sup> Джеймс Расселл отметил наличие зеркальной симметрии между началом эпоса и его финалом также и на поверхностном уровне, что выражено посредством временной отнесенности соответствующих эпизодов к христианскому празднику – Дню Вознесения, что, по его мнению, свидетельство целостности эпоса и кольцеобразной формы его композиции [21].

<sup>9</sup> Мгер-младший обречен на бесплодие и на бессмертную жизнь в могиле, причем он не может выйти из пещеры до конца света (это конец мира, который под влиянием христианства стал восприниматься как второе пришествие Христа или Страшный суд).

<sup>10</sup> Ср.: «...любой миф (рассматриваемый как совокупность его вариантов) может быть представлен в виде канонического отношения типа:  $F_x(a) : F_y(b) = F_y(b) : F_x(y)$ . Поскольку два члена,  $a$  и  $b$ , заданы одновременно, равно как и две функции,  $x$  и  $y$ , этих членов, мы полагаем, что существует отношение эквивалентности между двумя ситуациями, определяемыми соответственно инверсией членов и отношений, при двух условиях: 1) если один из членов может быть заменен на противоположный (в вышеприведенном выражении:  $a$  и  $a-1$ ); 2) если можно произвести соответственно одновременную инверсию между значением функции и значением аргумента двух элементов (в вышеприведенном выражении  $y$  и  $a$ ) [8; 238–239].

<sup>11</sup> См. [9]. Заметим, что С. Неклюдов отождествляет поколение с главными героями четырех циклов, между тем, помимо этих четырех героев (близнецы Санасар и Багдасар; Мгер-Лев; Давид; Мгер-младший), в эпосе в первой ветви присутствуют мать близнецов Цовинар, ее отец Гагик, брат Теодорос, а в одной из версий четвертой ветви – сын Мгера-младшего Ованнес, то есть пять и даже шесть поколений.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абрамян Л. А. Герой без детства и герой, не расстающийся с детством // Армянский народный эпос и мировое эпическое наследие: Материалы 2-й междунар. конф. Ереван: Ван Арьян, 2006. С. 47–61.
2. Арутюнян С. Армянский народный эпос // Сасна Црер. Ереван: Советакан грох, 1977. С. 619–642. (на арм. яз.)
3. Егиазарян А. Поэтика эпоса «Давид Сасунский». Ереван: Изд-во НАН Армении, 1999. 281 с. (на арм. яз.)
4. Золян С. Т. «Бесконечный лабиринт сцеплений»: семантика текста как многомерная структура // Критика и семиотика. М.; Новосибирск, 2013. № 1 (18). С. 18–44.
5. Золян С. Т. Описание сюжета: генеративный подход // Семиотика и проблемы коммуникации. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1981. С. 89–105.
6. Золян С. Т. Семантика и структура поэтического текста. Изд. второе, перераб. и доп. М.: URSS, 2013. 331 с.
7. Иванов В. В., Топоров В. Н. Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах // Типологические исследования по фольклору: Сб. ст. памяти В. Я. Проппа. М.: Наука, 1975. С. 44–76.
8. Леви-Стросс К. Структура мифа // Структурная антропология. М.: Наука, 1985. С. 212–242. Впервые: Levi-Strauss Claude. The Structural Study of Myth // The Journal of American Folklore. 1955. Vol. 68. № 270. P. 428–444.
9. Неклюдов С. Ю. Типология и история в памятниках героического эпоса // The Armenian Epic “Daredevils of Sassoun” and the World Epic Heritage. 4–6 November, 2004, Tsakhkadzor. Yerevan: National Academy of Sciences of Armenia, 2004. P. 17–24.
10. Орбели И. А. Армянский героический эпос. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1956. 143 с.
11. Пропп В. Я. Морфология сказки / Гос. ин-т истории искусств. Л.: Academia, 1928. 152 с.
12. Пропп В. Я. Русский героический эпос. М.: ГИХЛ, 1958. 603 с.
13. Пропп В. Я. Трансформации волшебной сказки // Поэтика. Вып. 4. Л.: Academia, 1928.
14. Толстой Л. Н. Письмо Л. Н. Толстого к Н. Н. Страхову (Ясная Поляна, 1876, апрель, 23 и 26) // Толстой Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. Т. 18. С. 784–785.
15. Abrahamian L. Hero Chained in Mountain: On the semantics and Landscape Transformations of the Proto-Caucasian Myth // Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies. Association for Near Yerevan. 2006. Vol. 1. P. 222–238.
16. Bardakjian Kevork B. (Review) Daredevils of Sasun: Poetics of the Epic, by Azat Yeghiazaryan, trans. S. Peter Cowe // Middle Eastern Literatures. 2011. Vol. 14. № 3. December. P. 324–327.
17. Levi-Strauss Claude. The Structural Study of Myth // The Journal of American Folklore. 1955. Vol. 68. № 270. P. 428–444.
18. Lint van Theo M. Review: Daredevils of Sasun: Poetics of an Epic, by Azat Yeghiazaryan, trans. S. Peter Cowe // Comparative Literature Studies. 2010. Vol. 47. Number 4. P. 558–561.
19. Petrosyan A. Y. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Journal of Indo-European Studies. Monograph № 42. Washington DC, 1977. 236 p.
20. Russell J. Mithra in the epic of Sasun: Armenian Apocalypse – to be appear in Proceedings of the conference on Armenian Apocalyptic, Hebrew University of Jerusalem (forthcoming).
21. Russell J. The shrine beneath the waves // RES, Anthropology and Aesthetics, Cambridge, MA. Vol. 51. Spring, 2007. P. 136–156.
22. Yeghiazaryan Azat. Daredevils of Sasun: Poetics of an Epic / Trans. S. Peter Cowe Costa Mesa. CA, Mazda Publishers, 2008. 239 p.

Zolyan S. T., National Academy of Sciences of Armenia (Erevan, Republic of Armenia)

### THE PLOT STRUCTURE OF ARMENIAN EPIC “DAREVILS OF SASSOUN”: INVARIANTS AND TRANSFORMATIONS

A plot can be considered both as a pattern and content of the text's semantic organization. In this regard we suggest adherence to the distinction between two levels of the plot: a deep level and a superficial one. In respect to the Armenian epic “The Daredevils of Sassoun” this distinction provides an opportunity to reveal integrity and coherence of the epic viewed as a unified set of all its various branches, versions, episodes and even variants, – despite that, on the superficial level, the cohesion between and within the various branches of the epic is rather weak. The underlying semantic structure is based on two associated axes (patrilineage – matrilineage; patrilocality – matrilocality) and two fundamental oppositions (masculine – feminine; own – alien). The deep plot of the epic can be understood as a representation of transition from the matrilineal (matrilocal) system in its radical form (denying men's role in childbirth) to the opposing radical patrilineal system denying women's role in its absolute and, therefore, tragic form (denying continuation of life). The well-known Levi-Straussian quasi-algebraic formula of the myth's semantics can be used as an instrument for the formal representation of this plot.

Key words: Armenian epic, “Daredevils of Sassoun”, epic as multiseamantic and multidimensional set of semantic varieties, deep and surfaces structures of the plot, Levi-Straussian formula and its application for epic

## REFERENCES

1. Abrahamian L. A. The Hero without childhood and Heroes, who do not abandon their childhood [Geroy bez detstva i geroy, ne rasstayushchiysya s detstvom]. *Arмянский народный эпос и мировое эпическое наследие: Материалы 2-й междунар. конф.* Yerevan, Van Ar'yan Publ., 2006. P. 47–61.
2. Harut'yunyan S. Hay zhoghovrdakan vep'y [The Armenian folk epic]. *Sasna Tsrer*. Yerevan, 1977. P. 619–642. (in Armenian)
3. Egiazaryan A. “*Sasna tsrer*” *eposi poetikan* [Poetics of the Epic “Daredevils of Sassoun”]. Erevan, 1999. 281 p. (in Armenian)
4. Zolyan S. T. “Infinite Labyrinth of linkages”: semantics of the text as a multi-dimensional structure [“Beskonechnyy labirint stsepleniya”: semantika teksta kak mnogomernaya struktura]. *Kritika i semiotika*. Moscow; Novosibirsk, 2013. № 1(18). P. 18–44.



5. Zolyan S. T. Description of the plot : a generative approach [Opisanie syuzheta: generativnyy podkhod]. *Semiotika i problemy kommunikatsii*. Erevan, AN ArmSSR Publ., 1981. P. 89–105.
6. Zolyan S. T. *Semantika i struktura poeticheskogo teksta* [The semantics and structure of the poetic text]. 2-nd rev. and expanded ed. Moscow, URSS Publ., 2013. 331 p.
7. Ivanov V. V., Toporov V. N. Invariant and Transformations in mythological and folklore texts [Invariant i transformatsii v mifologicheskikh i fol'klornykh tekstakh]. *Tipologicheskie issledovaniya po fol'kloru: Sb. statey pamyati V. Ya. Proppa*. Moscow, Nauka Publ., 1975. P. 44–76.
8. Levi-Stross K. The Structural Study of Myth [Struktura mifa]. *Strukturnaya antropologiya*. Moscow, Nauka Publ., 1985. P. 212–242.
9. Neklyudov S. Yu. Typology and history in Heroic Epics [Tipologiya i istoriya v pamyatnikakh geroicheskogo eposa]. *The Armenian Epic "Daredevils of Sassoun" and the World Epic Heritage. 4–6 November, 2004. Tsakhkadzor*. Yerevan, National Academy of Sciences of Armenia, 2006. P. 17–24.
10. Orbeli I. A. *Armyanskiy geroicheskij epos* [The Armenian Heroic Epic]. Yerevan, AN Armyanskoy SSSR Publ., 1956. 143 p.
11. Propp V. Ya. *Morfologiya skazki* [The Morphology of folk tale]. Leningrad, Academia Publ., 1928. 152 p.
12. Propp V. Ya. *Russkiy geroicheskij epos* [The Russian Heroic Epic]. Moscow, GIKhL Publ., 1958. 603 p.
13. Propp V. Ya. Transformations of the Folktale [Transformatsii volshebnoy skazki]. *Poetika*. Issue 4. Leningrad, Academia Publ., 1928.
14. Tolstoy L. N. Letter L. N. Tolstoy to N. N. Strakhov [Pis'mo L. N. Tolstogo k N. N. Strakhovu]. *Tolstoy L. N. Sobr. soch. : V 22 t.* Vol. 18. P. 784–785.
15. Abrahamian L. Hero Chained in Mountain: On the semantics and Landscape Transformations of the Proto-Caucasian Myth // *Aramazd. Armenian Journal of Near Eastern Studies*. Association for Near Yerevan. 2006. Vol. 1. P. 222–238.
16. Bardakjian Kevork B. (Review) Daredevils of Sasun: Poetics of the Epic, by Azat Yeghiazaryan, trans. S. Peter Cowe // *Middle Eastern Literatures*. 2011. Vol. 14. № 3. December. P. 324–327.
17. Levi-Strauss Claude. The Structural Study of Myth // *The Journal of American Folklore*. 1955. Vol. 68. № 270. P. 428–444.
18. Lint van Theo M. Review: Daredevils of Sasun: Poetics of an Epic, by Azat Yeghiazaryan, trans. S. Peter Cowe // *Comparative Literature Studies*. 2010. Vol. 47. Number 4. P. 558–561.
19. Petrosyan A. Y. The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. *Journal of Indo-European Studies*. Monograph № 42. Washington DC, 1977. 236 p.
20. Russell J. Mithra in the epic of Sasun: Armenian Apocalypse – to be appear in *Proceedings of the conference on Armenian Apocalyptic*, Hebrew University of Jerusalem (forthcoming).
21. Russell J. The shrine beneath the waves // *RES, Anthropology and Aesthetics*, Cambridge, MA. Vol. 51. Spring, 2007. P. 136–156.
22. Yeghiazaryan Azat. *Daredevils of Sasun: Poetics of an Epic* / Trans. S. Peter Cowe Costa Mesa. CA, Mazda Publishers, 2008. 239 p.

Поступила в редакцию 08.06.2015