

**ГРЕШКИ НА АРХЕТИПНО НИВО ПРИ АДАПТИРАНЕ
НА РУСКИ НАРОДНИ ПРИКАЗКИ С ГЕРОИ
ОТ НИСШАТА МИТОЛОГИЯ (ВЪРХУ МАТЕРИАЛ
ОТ САЙТА „ГУСИ-ЛЕБЕДИ“)**

Елица Миланова
Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“

**ARCHETYPAL MISTAKES IN ADAPTATIONS OF RUSSIAN
FOLK-TALES WITH LOWER MYTHOLOGY CHARACTERS
(BASED ON MATERIAL FROM THE “GUSI-LEBEDI”
WEBSITE)**

Elitsa Milanova
Paisii Hilendarski University of Plovdiv

This paper compares original texts of Russian folk tales with Slavic lower mythology characters recorded in the 19th century and their modern adaptations, published on the specialized “Gusi-lebedi” website. The research aims to find out some of the major fairy tale adaptation mistakes and to compare the traditional characteristics of the mythologeme in the Russian linguaculture and the twists of the characters in the adaptations.

Cases of conceptual substitution in which there is complete divergence between mythonym (the lexeme verbalizing the mythologeme) and mythologeme are analysed in order to reconstruct the original mythologeme.

Key words: mythonyms, folk-tales, lower mythology, archetypal mistakes

Като наследник на митологичното съзнание приказките продължават да изпълняват социални функции в съвременния свят, където играят ролята на несъзнателен транслатор на модели на поведение и културни кодове, формиращи *езиковата личност* (по Ю. Н. Караулов¹). По този начин те се превръщат, от една страна, в градивен еле-

¹ Теорията за езиковата личност е подробно разработена от Ю. Н. Караулов и представена в книгата му „Русский язык и языковая личност“ (Караулов 2010).

мент на човешката психика, а от друга – в инструмент за нейното изучаване и положително „манипулиране“. Терапевтичният им ефект е признат и от психологията, в рамките на която в края на ХХ в. – началото на ХХІ в. се развива специално направление – приказкотерапията. Приказкотерапията разглежда приказките като акумулатори на универсалния човешки опит, отразяващи базовите модели (патерни) на психиката.

Като се има предвид ролята на приказките във формирането на *езиковата личност* и в психологическите и поведенческите процеси, актуален е въпросът доколко и как адаптирането им влияе върху личността. С особена сила този въпрос се отнася до жанра на вълшебните приказки, които са основен наследник на *митологичното съзнание*. Генетичната свързаност между мита и вълшебните приказки се подчертава от Е. М. Мелетински, който определя последните като „възникнали непосредствено от мита²“ (Мелетински, ред. 1990: 639).

Р. Алиев описва процеса на преход от мита към приказката като своеобразна реакция на нуждата да бъде запазена митологичната памет. „За да съхрани създадения от предците му митологичен свят и митологични събития, [човекът] ги преразказвал на децата си, разширявайки ги с допълнения от своето време. А това означава начало на процеса на създаване на приказки. Следователно приказката се превръща във важно средство, създаващо връзка между епохите“ (Алиев 1992: 114).

Във фокуса на настоящото изследване попада адаптацията на руски народни вълшебни приказки, чиито герои са същества от *нисшата митология*. Придържайки се към мнението на В. Я. Проп, под *вълшебни приказки* ще разбираме „онзи приказен жанр, който започва с нанасяне на някаква вреда (похищение, изгнание и др.) или желание за притежание на нещо (царят изпраща сина си за жар-птица) и се развива през изпращането на героя от вкъщи, срещата с „дарителя“, който му дава вълшебно средство или „помощника“, с чиято помощ се намира търсеният предмет. По-нататък приказката представя единоборство с противник (най-важната му форма е змееборството), завръщане и бягство. Често тази композиция дава и усложнения. Героят вече се връща вкъщи, когато братята му го бутат в пропаст. След това той отново се подлага на изпитания и чрез трудни задачи се възцарява и жени или в своето царство, или в това на тъста си“ (Проп 2000: 5 – 6).

² Преводите тук и по-долу са наши (бел. – Е. М.).

С навлизането на християнската доктрина голяма част от славянските богове и герои, представители на *висшата митология*, са изместени и заличени от съзнанието на хората. Реални носители на митологично познание остават представителите на „нисшите слоеве“ – демони, духове, митични покровители на природата и домашното пространство, които поемат задачата да пренесат древните митологични сюжети в човешкото пространство. Изследването разглежда кои са най-честите неточности при адаптиране и как неподходящото трансвестиране на образа води до нарушаване на разпознаемостта и прекъсване на връзката с културните кодове.

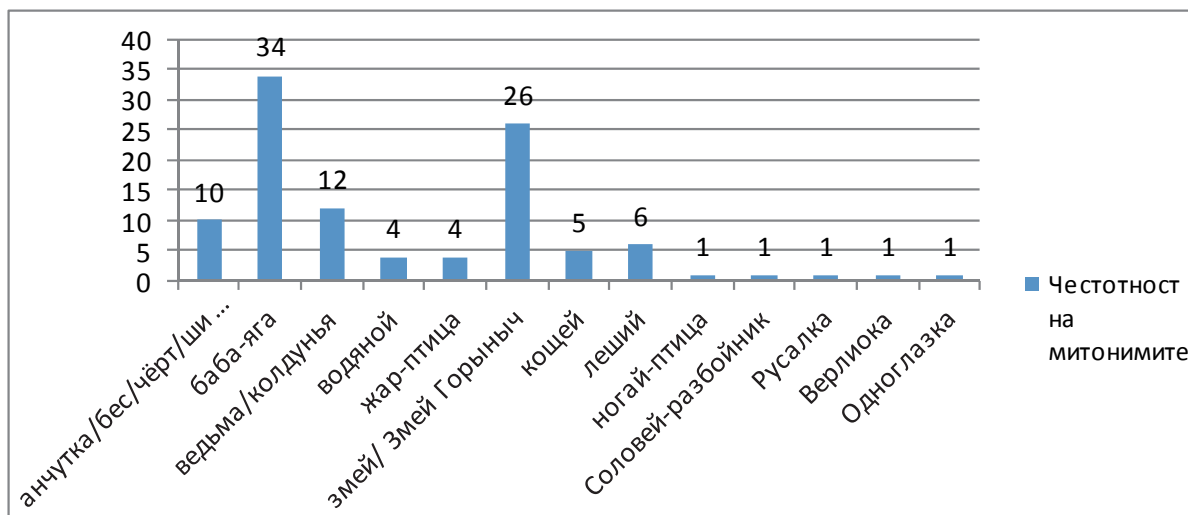
Приказният материал е ексцерпиран от специализирания сайт „Гуси-лебеди“³, в който авторите на проекта си поставят за цел да съберат и дигитализират оригинални книжни издания с руски народни приказки от XVIII – XIX в., както и да адаптират текстовете им на съвременен руски език.

При анализа на материала сравняваме оригиналните и адаптираните версии, за да проследим как авторите боравят с *митонимите*, чрез които са назовани героите митологични същества, и до какви изкривявания на *концепта митологема* води адаптацията.

За целите на изследването под *митологеми/концепти митологеми* ще разбираме концептите на митологичното съзнание като невербални единици на менталното пространство, а под *митоними* – лексикалните единици, чрез които се вербализират *митологемите*. В структурата на митологемата ще отделим също така *архетипите* като съставен елемент, древна основа, залегнала в ядрото ѝ. Според Г. Токарев *архетипите* „създават своеобразна рамка за продуциране или интерпретиране на концептите“ (Токарев 2013: 25).

Сайтът „Гуси-лебеди“ предлага 248 текста, категоризирани като „вълшебни приказки“ и „былины“ (билини). От тях 89 съдържат *митоними* от *нисшата митология*. Най-честотните *митоними* в приказките са *бес, чѐрт, леший, водяной, анчутка, шишко, ведьма, колдун, баба-яга, Кощей, Змей Горыныч, жар-птица*. Част от тях функционират като синоними и вербализират една и съща митологема, напр. *анчутка, бес, чѐрт* и *шишко*. Спорадично се появяват и *ногай-птица, русалка, чудо-юдо, Одноглазка, Верлиока, Соловей-разбойник, вилы, окаяша* и т.н. (вж. Фигура 1).

³ Специализиран сайт „Гуси-лебеди“, достъпен на адрес: <https://gusi-lebedi.org/>, дата на последен достъп: 14.01.2023 г.



Фигура 1. Честотност на употреба на руските митоними в приказния дискурс

При адаптирането на приказни текстове авторите използват два основни похвата:

1. **лингвистична замяна** на митоним, принадлежащ към пасивния речников фонд, с честотен митоним, вербализиращ същата митологема (напр. замяна на *окаяшка/шишишко* с *чёрт/анчутка*);
2. **концептуална замяна** на даден митоним с друг, вербализиращ различна от изходната митологема (напр. замяната на *анчутка* с *леший*).

Лингвистичната замяна не оказва влияние върху когнитивните процеси и възприятията, които се пораждат у читателя. Тя актуализира същите архетипи и културни кодове, изграждащи структурата на митологемата, но чрез друг вербален стимул. По тази причина няма да попадне във фокуса на нашето изследване.

Концептуалната замяна обаче създава противоречие в съзнанието на читателя. Асоциативните връзки, които вербалният стимул предизвиква, не отговарят на актуализираните признаци на митологемата в текста. Съзнателно или не, читателят усеща противоречието в моделите на поведение на митологичното същество в дадения текст в сравнение с други текстове, с които се е срещал по-рано. Подобна нелогичност нарушава две от основните функции на приказката – 1) да бъде генетичната памет на народа, облечена в думи, която въпреки вариативността в сюжета не променя вътрешната си форма; 2) да транслира архаични културни кодове.

Според В. В. Красних „културните кодове (коды культуры) се съотнасят с най-древните архетипни представи“ (Красних 2001: 5) и са „универсални по своята природа, свойствени на човека като *homo sapiens*“ (пак там). Културните кодове задават концептуалните връзки, по които е устроен светът. Нарушаването им води до нарушаване на инвариантните представи за света, присъщи на менталното пространство.

Концептуалната замяна върви в две основни посоки:

1. замяна на *митоним*, вербализиращ славянска *митологема*, с митоним, вербализиращ друга славянска *митологема*;
2. замяна на *митоним*, вербализиращ славянска *митологема*, с *митоним*, вербализиращ неславянска *митологема*.

Замяна на митоним, вербализиращ славянска митологема, с митоним, вербализиращ друга славянска митологема

В ексцерпирания материал бяха открити концептуални замени на образите на славянската *русалка*, на *водяной*, *леший*, *анчутка* и др. Поради ограничения обем тук ще се спрем подробно само на замени, свързани с митонима *леший*. Този избор е обоснован от високата им честотност. В повечето примери митонимът *леший* заменя митонимите, вербализиращи митологемата ‘зъл, пакостлив дух’ – *анчутка/шишко/окаяшка/чёрт* и сродните им.

Още в началото трябва да споменем, че в приказното пространство митологичните образи са интерпретирани от човека. Те претърпяват промени, чрез които народът ги доближава до бита си, придава им човешки черти и качества. Така злият дух от митологията *анчутка/чёрт* в приказното пространство се превръща по-скоро в пакостливо същество, което обаче притежава чувство за справедливост във висока степен. То помага на добрите и наказва лошите.

Приказният образ на *леший* пък е много по-пълнокръвен и уязвим, отколкото митологичния. В приказния дискурс *леший* и хората живеят в симбиоза, като взаимно си помагат, за да оцелеят. От митологичните представи *леший* запазва основната си функция – покровител на гората и дивите животни, характеристика, която *чёрт* не притежава.

Затова и замяната на *чёрт/анчутка* с *леший* при адаптация на приказките е неподходяща. Тя създава „дупки в сюжета“ и затруднява обработването на информацията от *когнитивния оператор*⁴. В ексцерпирания от нас материал бяха открити два ярки примера за несъответствие на адаптирания образ – „Лесник и леший“ (в оригинал

⁴ Терминът е зает от терминологичния апарат на Макрокомпонентния модел на значенията на В. Н. Телия (вж. Телия 1996).

„Мужик и чѐрт“) и „Семѐн и Степан“. В приказката „Семѐн и Степан“ по-големият брат се опитва да убие и ограби по-малкия, затова го води в гората. По-малкият обаче се измъква, подслушвайки разговора на група *лешие*, които през нощта се събират на седянка под едно дърво. Сюжетът е нереалистичен още в основата си. Нито в митологичното пространство, нито в приказното събирането на групи е характерно за образа на *леший*. Гората има един свой *леший* и той е въплъщение на самата гора. Той няма контакт със света на хората, следователно няма как да знае какво се случва в селото.

В приказката „Лесник и леший“ разминаването е още по-очевидно. В нея *леший* е нападнат от вълк. В митологичното съзнание *леший* е пастир на вълчето стадо (вж. Левкиевская 2000: 325), което напълно изключва възможността за сюжет с подобно единоборство.

И в двата примера единственият критерий, по който е направена замяната, е топосният. Щом митологичното същество е срещнато в гората, то трябва да е *леший*. Подобна замяна обаче обърква възприятията, стои нелогична в текста и създава усещане за „неправилност“ на приказката, защото посяга на елементи от ядрото на *митологемата*.

Замяна на митоним, вербализиращ славянска митологема, с митоним, вербализиращ неславянска митологема

Пример за такава замяна при адаптация е приказката „Роца фей“. Неславянският образ на *феите* заменя митонима *вилы*, присъстващ в оригиналния запис на приказката от 1898 г. Замяната предизвиква когнитивен смут още от началото. За съзнанието на читателя е непонятно как типично славянски герой се оказва в гора, населена от западноевропейски митологични същества. От съвременна гледна точка донякъде е оправдано търсенето на замяна на оригиналния *митоним* при адаптиране на приказката. Още в изходния текст митонимът *вилы* като южнославянски, но не типично руски вероятно е бил труден за възприемане от читателите. Съвременният автор, адаптирал текста, обаче избира да го замени с очевидно неславянски, при това твърде добре познат митоним. Образът на *феята* е достатъчно плътно смислово и емоционално натоварен за читателите. Те очакват определени физически и поведенчески характеристики от него. За да оправдае тези очаквания, авторът заменя цели сюжетни линии. В резултат първоначалната приказка, актуализираща архетипните ситуации инициация и преминаване към отвъдното, се превръща в сюжетно неиздържан разказ. Нарушени са основни културни кодове.

В оригиналната версия героят преживява класическите етапи на инициация и преминаване в отвъдното:

1. Тръгва на път (т.е. изпратен е на инициация).
2. Спасява от смърт антропоморфно митологично същество, попаднало в човешкия свят и неуспешно адаптирало се към него (т.е. извършва подвиг), и двамата продължават заедно към гората на *вилите* (алюзия на отвъдното).
3. Преминавайки в „чуждото“ пространство, героят ослепява (т.е. придобива физически белег на инициацията).
4. Спасен е от *вила* и се жени се за нея като награда, че е помогнал на брат ѝ с цената на физически страдания.
5. На финала остава в гората на *вилите* (алюзия на преминаване към смъртта).

В адаптираната версия героят попада в гората на *вилите*; ослепява; зрението му е върнато от съществото, което е спасил; връща се при близките си. Абсолютно заличен е образът на *вилите* като същества от отвъдното, връзката със смъртта. Липсват задължителните сюжетни елементи, свързани с жената като награда за възмъжаване и с преминаването в друг свят след инициация. На практика в адаптираната версия е представен сюжет, нарушаващ всички културни кодове – майката и бащата пращат героя на инициация, от която той се връща при родителите си без жена и без царство като материална придобивка.

Към концептуалната замяна можем да причислим и замяната на различни *митоними*, означаващи същества, свързани с подводния свят, с *митонима русалка*, актуализиращ неславянската *митологема* за ‘обитател на подводното царство, жена риба’ (дат. Havfrue, англ. Mermaid). За сравнение в славянската митологична картина на света архетип ‘подводен обитател’ се съдържа в образа на *морская дева*, а архетип ‘жена риба’ – в образа на *фараонките*, но останалите елементи от ядрото на двете митологеми не се препокриват едни с други, нито с архетипните основи от ядрото на западната *русалка*. Самият митоним *русалка* пък изначално назовава славянско митологично същество – ‘горски духове, души на мъртви девойки, най-вече удавници, и некръстените деца’.

Типичен пример за концептуална замяна е съвременната адаптация на приказката „Влас и дочь водяного“. В нея протагонистът се жени за дъщерята на *водяной*, която в адаптираната версия е назована *русалка* по аналогия с живеещата във водата героиня на Х. К. Андерсен. Сюжетът обаче актуализира елементи, типични за сюжетите с герой *морская дева* или дъщеря на *морской царь* – героят унищожава птичите пера, служещи за зооморфна облека на момичето. Наличие-

то на такава зооморфна обличка не е типично за образа нито на славянската *русалка*, нито за западноевропейската.

Изследваният материал дава основание за няколко **важни извода**.

- Като продукт на колективното творчество приказките представляват непрекъснато развиващ се „жив организъм“, който натрупва и предава културни елементи от различни епохи, приспособявайки се към актуалната ситуация. Тази особеност им осигурява дълговечност и разпознаваемост.
- Дълговечността е резултат от адаптирането към еволюцията на езиковата и социокултурната среда, а разпознаваемостта се основава на константните образи и ситуации, които изграждат скелета на дадена приказка.
- За да се съхрани балансът между разпознаваемост и актуалност и за да не се нарушат *културните кодове*, които приказката транслира, трябва да се подходи много внимателно към адаптирането ѝ.

Ако към приказното пространство приложим теорията на А. Ф. Лосев за структурата на мита, според която „Ядрото е основата на мита, съдържателната част, достигнала до нас. Рудиментът отразява миналото му – предшестващото развитие и онова, което е оставило отпечатък върху него; ферментът определя бъдещото развитие на мита и свидетелства за движещите го сили“ (Лосев 1996: 22 – 29), и приемем, че приказката също се състои от рудимент, ядро и фермент, можем да прокараме паралел между двата жанра и да открием пресечните им точки. Онази част, която е била фермент в изходния мит, се превърнала в рудимент на приказката и е дала изходна точка за формиране на приказното ядро.

- За да продължи да бъде разпознаваема приказката, при адаптация трябва да бъде съхранено ядрото.
- Ако при адаптация на приказката се използва само ферментът, новият продукт ще бъде ново ниво в развитието на приказния сюжет, нова авторска приказка по мотиви от вече съществуваща. Според нас този процес трябва да се разграничи от истинската адаптация терминологично, като се използва понятието *интерпретация*. А приказките да бъдат представяни като авторски, а не като фолклорни.

Истинската адаптация трябва напълно да запазва ядрото и да се основава по-скоро на лингвистични и минимални социокултурни намери.

ЛИТЕРАТУРА

- Алиев 1992:** Алиев, Р. *Мифологические мотивы и их следы в Азербайджанских сказках: мифические воззрения.* [Aliev, R. Mifologicheskie motivy i ih sledy v Azerbajdzhanskih skazkah: mificheskie vovzreniya.] Баку, 1992, 152 с.
- Караулов 2010:** Караулов, Ю. Н. *Русский язык и языковая личность.* Изд. 7-ое [Karaulov, Yu. N. Russkij yazyk i yazykovaya lichnost'. Izd. 7-oe.] М: Издательство ЛКИ, 2010, 264 с. ISBN 978-5-382-01071-7.
- Красних 2001:** Красных, В. В. Коды и эталоны культуры (приглашение к разговору). [Krasnyh, V. V. Kody i etalony kul'tury (priglasenie k razgovoru).] // *Язык, сознание, коммуникация: Сб. Статей, отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов,* М: МАКС Пресс, 2001. Вып. 19, 164 с. ISB 5-317-00302-4 с. 5 – 19. No 2(043) 2015 г. <http://www.philol.msu.ru/~slavphil/books/jsk_19_01krasnych.pdf> (14.01.2023).
- Левкиевская 2000:** Левкиевская, Е. Е. *Мифы русского народа.* [Levkievskaya, E. E. Mify russkogo naroda.] Москва: Астрель АСТ, 2000.
- Лосев 1996:** Лосев, А. Ф. *Мифология греков и римлян.* [Losev, A. F. Mifologiya grekov i rimlyan.] // сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. Москва: Мысль, 1996, 975 с. ISBN: 5-244-00812-9.
- Мелетински, ред. 1990:** Мелетинский, Е. *Мифологический словарь* [Meletinskij, E. Mifologicheskij slovar'.] под ред. Е. Мелетинского. М: Советская энциклопедия, 1990. ISBN:5-85270-032-0.
- Пропп 2000:** Пропп, В. Я. *Исторические корни волшебной сказки. Научная редакция, текстологический комментарий И. В. Пешкова.* [Propp, V. Ya. Istoricheskie korni volshebnnoj skazki. Nauchnaya redaktsiya, tekstologicheskij kommentarij I. V. Peshkova.] Москва: Лабиринт 2000, 336 с. ISBN 5-87604-008-8.
- Телия 1996:** Телия, В. Н. *Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты.* [Teliya, V. N. Russkaya frazeologiya: Semanticheskij, pragmaticeskij i lingvokul'turologicheskij aspekty.] М., 1996.
- Токарев 2020:** Токарев, Г. В. К вопросу о многослойной семантике квазисимвола. [Tokarev, G. V. K voprosu o mnogoslojnoj semantike kvazisimvola.] // *Теория языка и межкультурная коммуникация.* 2020, №1 (36). Курск: КГУ, 2020, с. 269 – 274. eISSN: 2219-8660 <https://api-mag.kursksu.ru/media/pdf/27_%D0%A2%D0%BE%D0%BA%D0%B0%D1%80%D0%B5%D0%B2.pdf> (14.01.2023).