

УДК 811.1

DOI 10.52928/2070-1608-2026-78-2-117-121

**ЛИНГВОСЕМИОТИКА ГЕНДЕРНЫХ АРХЕТИПОВ:
ФЛОРА И ФАУНА В ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА ИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ****М.А. ЩЕГОЛЕВ***(Новосибирский государственный технический университет)*ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-2207-7316>e-mail: m.schegolev@corp.nstu.ru

Статья посвящена лингвосемиотическому анализу гендерных архетипов, связанных с флорой и фауной, в индоевропейской языковой картине мира. Актуальность исследования обусловлена необходимостью реконструкции глубинных слоев культурного кода индоевропейцев через данные языка и мифопоэтических текстов. На материале древних текстов (хеттских, ведийских, авестийских, древнегреческих, германских, славянских и др.) и данных сравнительно-исторического языкознания выявляются устойчивые модели гендерной концептуализации природных объектов. Методология включает этимологический, текстологический и сравнительно-семиотический анализ. В результате систематизированы основные флоральные и фаунистические символы маскулинного и феминного начала, реконструированы их семиотические функции в мифоритуальной практике и показано их влияние на формирование социальных и гендерных ролей. Установлено, что гендерная символика растений и животных не была случайной, а образовывала стройную систему, уходящую корнями в праиндоевропейскую эпоху.

Ключевые слова: лингвосемиотика, гендерные архетипы, языковая картина мира, индоевропейские языки, флоральная символика, фаунистическая символика, сравнительная мифология.

Введение. Изучение языковой картины мира древних обществ является одной из ключевых задач когнитивной лингвистики и культурной семиотики. Реконструкция базовых концептов, в том числе гендерных архетипов, через призму флоры и фауны позволяет выявить глубинные связи между языком, мышлением и культурой. Данное исследование актуально в свете современных междисциплинарных подходов, интегрирующих лингвистику, мифологию и семиотику для моделирования древнейших пластов сознания [1, с. 37].

В настоящей работе изучается, как индоевропейские общества концептуализировали окружающую среду и как это влияло на социальные конструкции, включая гендерные роли. Анализ общих языковых корней помогает выявить закономерности мировоззрения и культурного самовыражения [2, с. 138]. Исследование исходит из того, что индоевропейцы наделяли растения и животных символическим значением, которое формировало представления о маскулинности и феминности. Проблема: отсутствие систематизированного лингвосемиотического описания гендерно маркированной флоры и фауны в индоевропейском ареале. Цель исследования – выявить и систематизировать устойчивые гендерные архетипы, связанные с флорой и фауной, на основе данных индоевропейских языков и мифопоэтических текстов. Задачи:

- Провести отбор и анализ лексических единиц, обозначающих флору и фауну, в ряде индоевропейских традиций (перечислить ключевые: анатолийская, индоиранская, греческая, германская, славянская и т.д.).
- Методами сравнительно-исторического языкознания и текстологии выявить устойчивые гендерные коннотации данных номинаций.
- С помощью семиотического анализа реконструировать символические функции этих природных объектов в мифологических и ритуальных контекстах.
- Определить общие (праиндоевропейские) и специфические черты в выявленных моделях гендерной концептуализации.

Методология объединяет различные подходы: этимологический анализ, сравнительный концептуальный анализ (сравнение текстовых ссылок на флору и фауну в различных индоевропейских языках и культурах), текстологический анализ (древние тексты изучаются с целью выявления символического означивания конкретной флоры и фауны в мифологических контекстах, уделяется особое внимание соотношению этих ассоциаций с архетипами феминного и маскулинного), семиотический метод (расшифровка символических значений, приписываемых флоре и фауне в их культурном контексте; мир природы рассматривается как система знаков, в которой пол не присущ самому объекту, а скорее является социокультурной конструкцией, закодированной в языке, мифах и ритуалах). Такое мультидисциплинарное сочетание методов обеспечивает всесторонний и целостный подход к объекту изучения.

Основная часть. Окружающее индоевропейского человека пространство было наполнено соответствующей флорой и фауной – последние нашли непосредственное выражение в языке, в том числе в областях феминного и маскулинного. Судить о создавшихся таким образом аспектах пространственного восприятия можно по мифологическим (в частности, гендерным характеристикам божеств) и культовым особенностям. Проследим в этом отношении концептуализацию феминного и маскулинного на флоре и фауне индоевропейского ареала.

Материал для исследования отобран из ряда архаичных индоевропейских традиций, репрезентирующих различные ветви семьи: анатолийская (хеттские тексты), индоиранская (ведийские, авестийские тексты), греческая, италийская (римская), германская, балто-славянская и кельтская. Такой широкий охват позволяет, с одной

стороны, выявить общеиндоевропейские универсалии, а с другой – проследить региональное своеобразие. Критерием отбора служило наличие в источниках прямых или косвенных указаний на гендерную символику растения или животного, подкрепленное данными этимологии и сравнительной мифологии.

Начав с флоры, стоит отметить, что верховный бог грома в индоевропейских традициях связывается с дубом [3, с. 615]. Когнаты индоевропейских языков указывают на связь общеиндоевропейского имени бога грома *p[h]er(k[h]°)u-n- с названием дуба, дубового леса на горе, горы, скалы. Это объясняется древнейшими представлениями о молнии, которая поражает самое прочное из деревьев, как и каменную скалу, что естественно вызывало в воображении образ всемогущего божества грома, именуемого по названию дерева. «Растительной формой Зевса и Юпитера был дуб, а животной – орел» [4, с. 122]. Виноград (в отношении культа вина) ассоциируется в индоевропейских традициях с верховным божеством – Зевсом-Спасителем в греческой мифологии [4, с. 76], с Юпитером – в римской (в Риме существовал особый обряд *Vinālia*, во время которого вино посвящалось Юпитеру [5, р. 188]). В этом отношении характерно возлияние вина у хеттов на жертвенное животное, приносимое в жертву верховному божеству солнца [3, с. 652].

В индоиранской традиции вино заменяется напитками типа сомы («Ригведа») или хаомы (авестийская традиция), возможно, изготавливавшимися из грибов-мухоморов [6; 7, с. 139]. Другим опьяняющим напитком у древних индоиранцев было древнеинд. *sūgā* (упоминается дважды в «Ригведе»), грубый опьяняющий напиток, используемый низшей кастой шудр. Названия обоих этих напитков образованы от индоевропейского корня на *seu-/su- в первоначальном значении «выжимать (жидкость)», «давить сок», «выгонять». Технология приготовления сомы, описываемая в «Ригведе» (выжимание сока под давящими камнями и разливание по сосудам, где сома разбавлялась водой), напоминает в общих чертах более древнюю технологию приготовления вина [3, с. 653].

В отношении феминного усматриваются концептуализации в связи с яблонями. Феминное начало связано с яблонями. Мотив золотых яблок, дарующих бессмертие, присутствует в греческой (Геспериды) и древнеисландской (Идунн) мифологиях [3, с. 643].

К маскулинным животным относятся медведь, волк и лев. Хеттский царь Хаттусили I называл себя львом [8]. В завещании Хаттусили обращается к слушателям с призывом: «Ваш род да будет единым, как волчий!», волк символизирует единство племени [3, с. 499]. Однако в авестийской культуре волк – это бич стад, он всегда упоминается в перечне врагов зороастрийца. Уничтожение его, как и других вредных животных – добродетель [9].

В индоевропейской древности почитание медведя играло менее важную роль по сравнению с культом волка. Волк символизировал не только природную силу, но и социальные аспекты жизни племени: он олицетворял сплочённость общины, выделялся как знак особого статуса, а также ассоциировался с мудростью, которой наделялся вождь. В отличие от этого медведь в древнейшей индоевропейской традиции символизирует в основном биологическую сферу – плодородие природы и уничтожение жизни. Противопоставление медведя как символа биологического плодородия другим животным, связываемым с царской властью, видно из хеттских ритуалов, германской и славянской традиций [3, с. 499]. В ритуале плодородия, где медведь выступает как воплощение мужской силы оплодотворения, леопард, как и лев, возможно, символизируют женское начало: *UR.MAH-aš kattan šeškit UG.TUR-aš-(š)maš kattan šeš-kit hartagaš-ma-š šara arkiškitta* «лев/львица спал(а) под (вами), леопард под вами спал, медведь же на вас вскочил» (KUB XXIX I 29-30 [10]).

Лев как сакральный символ верховной и жреческой власти, мужской силы и женского плодородия (львица) сохранился в культурах Ближнего Востока и вошел в культуру даже таких регионов, где львы никогда не проживали [11, с. 33]. В хеттском и лувийском искусстве (Малатья, Аладжа-Хююк, львиные ворота Хаттусы) лев олицетворял царскую власть, что повторялось в микенской Греции (львы в Пилосе, Микенах) [3, с. 508]. Мотив «хозяйки зверей» (Артемиды с львами) схож с анатолийскими образами богинь с леопардами. Образ льва сохранился в гомеровской и классической традиции (Геракл), а также у германцев (щиты с львами, IV в. н. э.), кельтов и славян. В восточнославянском фольклоре лев ассоциируется с «лютым зверем» [12, с. 60]. Отголоски культа льва прослеживаются и в картвельской традиции Кавказа.

В отношении феминных ассоциаций следует отметить особую частоту связей с образом леопарда, в частности, связь леопарда с женским божеством в широком ареале Анатолии. Оттуда культ леопарда мог попасть в общеиндоевропейский культурный ареал и отразиться в различных архаических индоевропейских традициях.

Шакал и лиса противопоставляются как «непривлекательные животные» низшего ранга крупным хищникам типа льва, пантеры или барса, символизирующим возвышенное начало, величие и красоту (в том числе женского божества). Только хитростью и коварством выделяются шакал и лиса (обычно существа женского пола) среди животного мира [3, с. 514].

Что касается специальных архетипов фауны в их связи с гендерными стереотипами, в армянской мифологии представлена история о сне мидийского царя Аждахака (ср. перс. *Azdahā*, авест. *aži-dahāka-*, легендарный царь дэвов, *aži-* «змея, дракон», ср. древнеинд. *Ahi-* *Budhnyā-* «Змея глубин»). Во сне царь видит на вершине горы в «стране армян» женщину в родовых муках. Женщина рождает три чудесных существа: первое существо, рожденное на льве, отправляется на запад; второе, рожденное на барсе, отправляется на север; третье, рожденное на большом драконе, отправляется к Мидийскому царству (ориентировочно, на юго-восток) и нападает на него [13]. Образы животных, соотносимых со сторонами света, являются древнейшим мотивом, отраженным в индоевропейских традициях [3, с. 502]. В частности, в наиболее древней индийской традиции тигр, функционально заменяющий в этой культуре леопарда, соотношен с севером.

По культовой значимости в древней индоевропейской традиции дикий кабан (вепрь) сближается с рассмотренными выше крупными хищниками. Распространенный и часто встречающийся образ героического божества как вепря, подчеркивающий устрашающие чудовищные качества, отмечается в иранской культуре (там же проводится параллель с ястребом) [14, р. 34–35], в кельтской и германской культурах. Этот образ широко распространен в индоевропейском ареале [15, р. 325]. В «Ваю-пуране» Вишну в образе вепря убивает демона Хирьякшу, столкнувшего землю под воду, а затем снова извлекает землю из воды. В хеттской традиции ŠAH «свинья», «кабан» и ŠAH.GIŠ.GI «дикий кабан» (букв. «свинья тростников») упоминаются в ряду священных животных для зверинца вслед за львом и перед медведем в древнехеттском тексте Анитты (KUB XII 62 I 16-17 [16, с. 92]). Индоиранский бог войны и победы Веретрагна имел способность превращаться в вепря [17, р. 80–81]. Такая же значимость приписывается этому животному и в микенской греческой традиции. К ней относятся древнейшие свидетельства о шлемах воинов с кабаньими клыками как символе воинственности. Такой шлем с «белыми клыками среброзубого кабана» описывается и у Гомера [3, с. 516].

Особо распространены такие шлемы с клыками кабана, щиты и боевые знаки с изображением вепря как символа воинственности у древних германцев, для которых культовая значимость кабана приравнивается к значимости волка и медведя. В поэме «Беовульф» многократно описывается боевой шлем с изображением вепря (eofor-líc «вепреобразный»). В древнеисландском архаическое название вепря *jöfurr* используется только в значении «князь» или «бог», чем символизируется особая роль этого животного в германской традиции. Особую сторону культа вепря в германской традиции представляет его связь с плодородием животного и растительного мира, что подтверждается данными ранних литературных и юридических текстов, а также археологическим материалом о вепре как животном, приносимом в жертву и считавшемся пищей героев и богов [18, р. 56–69]. Для ранней кельтской традиции характерны изображения вепря как культового символа – скульптурные, на щитах и боевых стягах, на галльских монетах. В древнеирландском лексема со значением «вепрь» (древнеирл. *torc*) означала «князя», как и в германском. У балтийских славян существовало древнее поверье о гигантском вепре, связанном с культом священного города Ретра. Согласно мифу, это сверхъестественное существо с сияющим белым клыком возникало из морских вод, чтобы защитить город от надвигающейся беды [19, с. 37–38].

Бобер – в «Авесте» священное животное Анахиты, женского божества, соотносимого с нижним миром [3, с. 530]. Также и в славянских народных песнях бобры соотносятся с корнями мирового дерева [19, с. 80], то есть с нижним, феминным миром. «Неведомая чудесная сила, ежегодно производящая злаки и растения и дающая тем самым пропитание людям и зверям, не могла не вызывать в религиозном сознании почтительнейшего к себе отношения. Появление из мертвой почвы живых ростков казалось загадкой, тайной, чем-то сверхъестественным. Параллельно с обожествлением плодоносящей почвы формировался и культ животных, считавшихся ее воплощениями и символами. Все качества земли в равной степени приписывались и им. Так и получилось, что хтонические создания (лягушки, черепахи, змеи и им подобные) вопреки своей ничтожной роли в жизни человека в мифологии приобрели значение совершенно особое, если не сказать выдающееся» [20, с. 64].

Мышь уже в древнейших индоевропейских мифологических представлениях связывается с погребальными обрядами и соотносится с женским божеством нижнего мира. В хеттской традиции мышь выступает в обрядах, совершаемых жрицами для избавления от смерти. В хетто-лувийском ритуале (KUB XXVII 67 [21] старая женщина (SAL ŠU.GI) избавляет человека от смерти, привязывая символ смерти – кусок олова – к мышам, отпускаемой за горы и доли, то есть в потусторонний мир. Пережиточно соответствующие обряды сохраняются в славянских поверьях и играх, связанных с Бабой-ягой. Волшебная роль мыши-женщины отражается и в литовском фольклоре [19, с. 95], в германской и славянской традициях мышь была священным животным женского языческого божества, связываемого с погребальным обрядом [3, с. 532].

В отношении лошади редко усматриваются гендерные зависимости, ассоциируются как женские, так и мужские божества: мужчины как правители и женщины как наездницы. В основном лошадь является объектом жертвоприношений, где символическое значение принимает синонимизация с человеком. В одной из надписей царь Ура Шульги сравнивает себя с «конем на большой дороге, рассекающим воздух своим хвостом» [1, с. 567].

В древних религиозных традициях осёл занимал важное место как сакральный символ, связанный с идеей плодородия. Уже у хеттов он ассоциировался с детородной силой, воплощаясь в образе многодетной «женщины-царицы» [3, с. 563]. Аналогичные представления прослеживаются в иранской мифологии, а также в греко-римских культах Диониса, Аполлона и Весты, где ослу отводилась особая ритуальная роль. Эти верования нашли отражение и в позднеантичной литературе, включая знаменитый роман Апулея «Метаморфозы» («Золотой осёл»).

Общеиндоевропейская символика вымени и дойной коровы связана с поэтическими образами изобилия. Вторая половина древнеинд. *kāma-duh(ā)*, имени мифологической коровы, исполняющей любые желания (первоначально: «в изобилии дающая молоко»), *-duhā* соответствует имени греческой богини (первоначально, вероятно, «корова, исполняющая желания»). Корова ассоциируется с женщиной, кормилицей, во время как бык – с героем, мужчиной (по мнению М. Гимбутас, палеоевропейское поклонение быку сменилось поклонением лошади и корове [22]). В «Ригведе» «быками» постоянно называются такие боги грома и грозы, как Индра и Парджанья (а иногда и Ашвины).

С культом овцы связана сакральная роль шерсти, имевшей широкое применение в хозяйстве. Обычно культ шерсти связан с женским божеством нижнего мира, атрибутом которого является веретено. Это древнегреческие мойры и древнеисландские норны, прядущие судьбу, то есть продолжительность лет и последовательность

жизней и смертей. В славянской мифологии им соответствуют рожаницы (суженицы, орисницы). Интересно, что прядение в «Ригведе» и «Авесте» связывается с поэзией [23, с. 36–37]: жены богов прядут восхваляющие песни. В Средней Азии в таджикской культуре сохранился культ женского божества – покровительницы ткачества и прядения, к которой обращаются за помощью бесплодные женщины. Аналогию такому женскому божеству в иранской традиции представляет Ардвисура Анахита, а в славянской – Мокошь, входившая в основной древневосточно-славянский пантеон и связывавшаяся со стрижкой овец и прядением [3, с. 582]. С шерстью связывается лен, который в древних культурах (в частности, с менее развитым овцеводством) вытесняет шерсть.

В гомеровское время женские божества упоминаются вместе с гнездящимися возле них пчелами, как, например, символ божества Артемиды, чьи жрицы назывались пчелами (μέλισσαι), а все святилище уподоблялось пчелиному улью [24]. Устойчивая ассоциация пчел с женскими божествами в различных культурах позволяет предположить, что в истоках домашнего пчеловодства эта деятельность находилась преимущественно в женской сфере. Данная традиция, судя по мифологическим параллелям, сохранялась и на более поздних этапах развития этого промысла. В Чатал-Хююке пчелы и пчелиные соты изображаются как главные атрибуты женского божества [25, р. 92] (существует мнение, что это бабочки [26, р. 60]). В Закавказье, где пчеловодство имеет давние истоки, обнаруживается широкое распространение культа женского божества-покровительницы пчел и пчеловодства [3, с. 611]. В хеттском тексте за царем Телепину посылается пчела, которая должна его вернуть, что также находит параллели в мифах других народов (в том числе в «Калевале») [27, с. 28].

Заключение. Проведенное лингвосомиотическое исследование позволило систематизировать ключевые флоральные и фаунистические символы, маркированные в индоевропейской картине мира по гендерному признаку. На основе комплексного анализа языковых данных и мифопоэтических текстов реконструированы следующие устойчивые архетипы.

Маскулинное начало устойчиво ассоциируется с дубом (сила, верховная власть), а также с хищниками – волком (воинская доблесть, сплоченность) и львом (царская власть). Кабан/вепрь выступает комплексным символом воинственности, жертвенности и плодородия. Феминное начало концептуализируется через яблоню (бесмертие, магия), а в животном мире – через пчелу (сакральное ремесло, божественное покровительство), бобра и мышь (связь с нижним миром, хтонические силы). Такие животные, как корова и овца, символизируют аспект питания, прядения и судьбы. Установлено, что выявленные ассоциации образуют не случайный набор, а стройную систему, отражающую праиндоевропейские представления о порядке вещей. Эта система напрямую влияла на формирование религиозных практик (ритуалы с участием животных), мифологических сюжетов (подвиги героев в образе зверей) и социальных ролей (вождь-волк, жрица-пчела).

Таким образом, данные языка и текстов служат надежным источником для реконструкции древнейших гендерных концептов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Энтони Д. Лошадь, колесо и язык. Как наездники бронзового века из евразийских степей сформировали современный мир. – М.: Изд-во ВШЭ, 2023. – 672 с.
2. Проскурин С.Г. Семиотика. Язык, культура, право. – СПб.: Лань, 2023. – 252 с.
3. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. В 2 т. – Тбилиси: Изд-во Тбилис. ун-та, 1984. – 1330 с.
4. Фрейдберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. – М.: Лабиринт, 1997. – 449 с.
5. Dumézil G. La religion romaine archaïque // La religion des Étrusques. – Paris: Payot, 1966. – P. 182–185.
6. Wasson R. G. Soma. Divine mushroom of immortality. – New York, 1968. – 404 p.
7. Стеблин-Каменский И.М. Флора иранской прародины (этимологические заметки) // Этимология. – 1972. – С. 138–140.
8. Иванов В.В. Хеттская и хурритская литература. // История всемирной литературы. – Т. 1. – М., 1983. – С. 118–130.
9. Авеста в русских переводах (1861–1996) / Сост., общ. ред., примеч., справ., разд. И.В. Рака. – СПб.: РХГИ, Журнал Нева, 1997. – 480 с.
10. Ардзинба В.Г. Хеттский строительный ритуал // Вестник древней истории. – 1982. – № 1(159). – С. 109–119.
11. Культурные трансферы: проблемы кодов: коллект. моногр. / А.С. Центнер, О.В. Хоцкина, М.А. Ивлева, Б.М. Клейман, А.В. Проскурина; под ред С.Г. Проскурина. – Новосибирск: РИЦ НГУ, 2015. – 224 с.
12. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М., 1974. – 342 с.
13. Хоренский М. История Армении / Новый пер. Н.О. Эмина. – М.: Тип. В. А. Гатцук, 1893. – 363 с.
14. Benveniste E., Renou, L. Vrtra et Vragna: étude de mythologie indo-iranienne. – Paris, 1934. – 207 p.
15. Watkins C. How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics. – New York: Oxford University Press, 1995. – 613 p.
16. Гиоргадзе Г.Г. «Текст Анитты» и некоторые вопросы ранней истории хеттов // Вестник древней истории. – 1965. – № 4. – С. 87–111.
17. Malandra W.W. An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and the Achaemenid Inscriptions. – University of Minnesota Press Pages, 1983. – 208 p.
18. Beck H. Das Ebersignum im Germanischen. – De Gruyter, 1965. – 207 p.
19. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). – М.: Наука, 1965. – 246 с.
20. Евсюков В.В. Мифы о вселенной. – Новосибирск: Наука, 1988. – 177 с.
21. Soysal O. On Recent Cuneiform Editions of Hittite Fragments (III) // Journal of the American Oriental Society. – 2016. – Vol. 136, No. 2. – P. 417–438.

22. Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: Мир Древней Европы. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006. – 572 с.
23. West M. L. Indo-European Poetry and Myth. – Oxford University Press, 2007. – 525 p.
24. Ransome H. M. The Sacred Bee in Ancient Times and Folklore. – Dover Publications, 2004. – 336 p.
25. Mellaart J. Catal Huyuk: A Neolithic Town in Anatolia. – New York: McGraw-Hill Book Company, 1967. – 232 p.
26. Cichon J. M. Matriarchy in Bronze Age Crete: A Perspective from Archaeomythology and Modern Matriarchal Studies. – Archaeopress Publishing, 2022. – 280 p.
27. Иванов Вяч. Вс. Хеттский язык. – 2-е изд., исп. и доп. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 296 с.

Поступила 16.06.2025

LINGUOSEMIOTICS OF GENDER ARCHETYPES: FLORA AND FAUNA IN THE LINGUISTIC WORLDVIEW OF THE INDO-EUROPEANS

M. SCHEGOLEV

(Novosibirsk State Technical University)

The article is devoted to the linguo-semiotic analysis of gender archetypes associated with flora and fauna in the Indo-European linguistic worldview. The relevance of the study is determined by the need to reconstruct the deep layers of the Indo-European cultural code through linguistic and mythopoetic data. Based on the material of ancient texts (Hittite, Vedic, Avestan, Ancient Greek, Germanic, Slavic, etc.) and data from comparative-historical linguistics, stable models of gender conceptualization of natural objects are identified. The methodology includes etymological, textual and comparative semiotic analysis. As a result, the main floral and faunal symbols of the masculine and feminine principles are systematized, their semiotic functions in mytho-ritual practice are reconstructed, and their influence on the formation of social and gender roles is shown. It is established that the gender symbolism of plants and animals was not random but formed a coherent system rooted in the Proto-Indo-European era.

Keywords: *linguo-semiotics, gender archetypes, linguistic worldview, Indo-European languages, floral symbolism, faunal symbolism, comparative mythology.*