Культурный герой

культурный герой (англ. Culture hero, франц. Héros civilisateur, нем. Heilbringer), мифический персонаж, который добывает или впервые создаёт для людей различные предметы культуры (огонь, культурные растения, орудия труда), учит их охотничьим приёмам, ремёслам, искусствам, вводит определённую социальную организацию, брачные правила, магические предписания, ритуалы и праздники.

В силу недиференцированности представлений о природе и культуре в первобытном сознании (например, появление огня в результате трения приравнивается к происхождению природных явлений грома и молнии, солнечного света и т. п.) К. г. приписывается также участие в мироустройстве: вылавливание земли из первоначального океана, установление небесных светил, регулирование смены дня и ночи, времён года, приливов и отливов, участие в создании, формировании и воспитании первых людей и др.(перечень основных фольклорных мотивов в сказаниях о К. г. см. в указателе: Thompson S., Motif-index of folk-literature, Bloomington, 1966: A500 A599, A1703, A1058, A2252.3, A978.1).В древних версиях мифов, отражающих специфику присваивающего хозяйства, К. г. добывает готовые блага культуры, а порой и элементы природы путём простой находки или похищения у первоначального хранителя (у старухи-прародительницы, у хозяйки царства мёртвых, у небесных богов, у духов-хозяев). Типичный пример похищение огня: тотемными предками у австралийцев, полинезийским Мауи, индейским Вороном, древнегреческим Прометеем и др.

Параллельно или стадиально позднее возникают мифы об изготовлении природных и культурных объектов К. г. -демиургом с помощью гончарных, кузнечных и других орудий (элементы дифференциации между собственно К. г. и демиургами отразились в мифах, где наметилось начало различения природы и культуры). На заре эпохи металла К. г. выступает в облике чудесного кузнеца (типа греческого Гефеста).

Мифы о К. г. представляют собой своеобразную летопись первых успехов людей в трудовой и общественной практике, проецированных в доисторическое время мифическое и приписанных К. г. как единственным обладателям в глазах членов родовой общины необходимой свободой самодеятельности.В архаических мифологиях представления о первопредках демиургах К. г. переплетены между собой, вернее, синкретически не расчленимы. Причём базисным началом в этом соединении является первопредок родовой, фратриальный, племенной.

В австралийской мифологии тотемные первопредки выступают как К. г., чьи цивилизующие функции ещё не выделились достаточно отчётливо на фоне их разнообразных деяний, совершавшихся в мифическое время (эпоху «сновидений»). Например, тотемные предки дикие коты и ящерицы-мухоловки с помощью каменного ножа довершили творение людей-личинок, беспомощно лежавших на выступающих из воды скалах, сделали им обрезание, научили добывать огонь трением, готовить пищу и т. д.

Для мифов юго-восточных австралийских племён характерно сочетание К. г., патрона инициации и небесного «хозяина» или «отца». У папуасов-меланезийцев, наиболее архаических племён Африканского континента, у коряков и ительменов (на северо-востоке Азии) и некоторых групп северо-американских индейцев К. г. являются одновременно родо-племенными предками.

Связь с тотемными предками объясняет звериные имена и атрибуты, частичную зооморфность многих К. г. (Ворон, Норка, Кролик, Койот у индейцев Северной Америки, хамелеон, паук, антилопа, муравей, дикобраз у многих народов Африки и др.). В более развитых мифологиях народов Африки, Америки и Океании (например, в Полинезии) черты первопредка в образе К. г. становятся реликтовыми, преобладает антропоморфность.Наряду с добыванием культурных благ и участием в мироустройстве в качестве демиурга и первопредка, наряду с деяниями по преодолению первоначального хаотического состояния мира и его бессознательному или сознательному упорядочению, К. г. иногда выступает также борцом со стихийными хаотическими природными силами, которые (в виде разнообразных чудовищ, хтонических демонов и др.) пытаются смести установленный порядок.

При этом стихийные силы природы часто сливаются с образами иноплеменников. К. г. как бы получает «богатырскую» миссию охраны от чудовищ местообитания людей; этиологические мифы приобретают черты героического сказания.

Мотивы борьбы К. г. с чудовищами встречаются в Полинезии и Микронезии, у северо-восточных палеоазиатов, обских угров и др., но особенно характерны они для мифов о героических близнецах в мифологии американских индейцев. В греческой мифологии наряду с типом К. г.-добытчика в лице Прометея имеется К. г.-богатырь в лице победителя чудовищ Геракла, а также Персея, Тесея.Образ К. г. весьма архаичен и в силу этого во многих случаях обнаруживает своеобразный идеологический синкретизм, является примером нерасчленённости искусства и религии.

К. г. не обязательно сакрализованы и соотносятся аборигенами с некоторыми категориями духов и выдающимися историческими личностями прошлого. Таким образом, они отличаются от настоящих богов, но при этом подчёркивается их значительность и магическая сила, без которой были бы немыслимы их деяния.

На более высокой ступени развития К. г. может эволюционировать к богу-творцу, но может также развиваться дальше в сторону сказочного или эпического героя. Различие между меланезийским К. г.

Тагаро и полинезийским богом небесным творцом Тангароа иллюстрирует процесс обожествления К. г. Архаические черты К. г. обнаруживаются у различных богов.

Например, в шумеро-аккадской мифологии у Энки и Энлиля (которые не только участвуют в теогоническом процессе, но прежде всего совершают культурные деяния), у скандинавского Одина, у египетского Осириса. Многие из африканских небесных богов в генезисе являются первопредками К. г.

С выделением пантеона высших небесных богов К. г. иногда превращается в помощника, посланца верховного творца, исполнителя воли последнего, но возможен конфликт К. г. с богами (богоборчество Прометея). В ряде мифологий к высшим богам переходят цивилизующие функции (например, к Аполлону и особенно к Афине в греческой мифологии).К. г. часто является одним из братьев (например, Кват, Тагаро, Мауи в Океании), причём братьев может быть много, но из их числа выделяются двое братья-близнецы (см. Близнечные мифы), обычно соперничающие и враждующие между собой (у ирокезов Иоскеха и Тавискарон, у меланезийцев-гунантуна То Кабинана и То Карвуву и многие другие), реже помогающие друг другу («мальчик из вигвама» и «мальчик из кустарника» в южной части Северной Америки).

Такие близнецы часто являются фратриальными предками. Согласно концепции советских этнографов А. М. Золотарёва и С. П. Толстова, К. г.-близнецы, так же как и некоторые другие близнечные пары в мифологии (Ашвины, Диоскуры, Ромул и Рем и др.), восходят к повсеместно существовавшей дуально-родовой организации.Отрицательный вариант К. г. обычно неумело подражает брату-близнецу, положительному К. г.; например, То Карвуву, подражая То Кабинане, создаёт дурные «предметы» (смерть, акулу, гористую местность и др.); в греческой мифологии отрицательным вариантом Прометея является его брат Эпиметей.

Отрицательный близнец наделяется одновременно демоническими и комическими чертами. Когда у К. г. нет брата, то часто ему приписываются различные проделки, некоторые из них даже являются пародийным переосмыслением его же собственных серьёзных деяний (например, Койот, Манабозо и старик в мифологии индейцев западной части Северной Америки).

Демонически-комический дублёр К. г. наделяется чертами плута-озорника (трикстера). К. г. часто прибегают к хитрым трюкам для достижения успеха в самых серьёзных деяниях: Мауи проявляет хитрость в общении со своей демонической прародительницей при добывании огня, рыболовного крючка, ловушки для птиц; Ворон притворяется плачущим ребёнком, чтобы получить мячи небесные светила; Прометей обманывает богов при дележе мяса.

В мифах заметна тенденция отделить серьёзные деяния К. г. от озорных трюков. У некоторых североамериканских племён мифы о творческих деяниях Ворона, Койота и др. воспринимаются с полной серьёзностью и ритуализованы по формам бытования, а анекдотические истории с тем же Вороном и Койотом рассказываются для развлечения.

Следующий шаг отделение трикстера от К. г. На востоке Северной Америки у племён виннебаго Вакдьюнкага (что, видимо, означает «безумец», «шут») представлен как озорник, а заяц как серьёзный К. г.

В греческой мифологии к трикстеру близок обожествлённый Гермес. Озорные проделки трикстера большей частью служат удовлетворению его прожорливости или похоти.

Обычно преобладает какое-нибудь одно качество: например, у индейцев северо-западного побережья Америки ворон прожорливый трикстер, а норка похотливый; в мифологии догонов Легба отличается гиперэротизмом, а Йо обжорством. Стремясь удовлетворить голод или ненасытное желание, трикстер прибегает к обману, нарушает самые строгие табу (в том числе совершает кровосмешение), нормы обычного права и общинной морали (злоупотребление гостеприимством; поедание зимних запасов семьи или родовой общины).

Нарушение табу и профанирование святынь иногда имеет характер «незаинтересованного» озорства. Так, действия Вакдьюнкага являются надругательством и шутовской пародией на ритуалы подготовки к военному походу, приобретения духа-покровителя и др.

Многие проделки ворона в фольклоре северовосточных палеоазиатов имеют характер пародии на шаманское камлание, а также на серьёзные творческие деяния самого ворона. Действуя асоциально и профанируя святыни, трикстер тем не менее большей частью торжествует над своими жертвами, хотя в отдельных случаях он терпит неудачи.

Сочетание в одном лице серьёзного К. г. и трикстера, вероятно, объясняется не только фактом широкой циклизации сюжетов вокруг популярных фольклорных персонажей, но и тем, что действие в этих циклах отнесено ко времени до установления строгого миропорядка к мифическому времени. Это в значительной мере придаёт сказаниям о трикстерах характер легальной отдушины, известного «противоядия» мелочной регламентированности в родо-племенном обществе, шаманскому спиритуализму и др.

В типе трикстера как бы заключён некий универсальный комизм, распространяющийся и на одураченных жертв плута, и на высокие ритуалы, и на асоциальность и невоздержанность самого плута. Этот универсальный комизм сродни той карнавальной стихии, которая проявлялась в элементах самопародии и распущенности, имевших место в австралийских культовых ритуалах, римских сатурналиях средневековой масленичной обрядности, «праздниках дураков» и др.

Советский литературовед М. М. Бахтин считает подобную «карнавальность» важнейшей чертой народной культуры вплоть до эпохи Возрождения.К. г. (с чертами первопредка и демиурга) и его комический дублёр трикстер центральные образы не только архаической мифологии как таковой, но и первобытного фольклора в целом. Это объясняется, во-первых, архаически-синкретическим характером указанных образов (они предшествуют отчётливой дифференциации религиозных и чисто поэтических сюжетов и образов) и, во-вторых, тем, что К. г. (в отличие, например, от духов-хозяев) персонифицирует (моделирует) не стихийные силы природы, а саму родо-племенную общину.

Раздвоение на серьёзного К. г. и его демонически-комический отрицательный вариант соответствует в религиозном плане этическому дуализму, а в поэтическом

дифференциации героического и комического. Жанровый синкретизм сказаний о К. г. проявляется в том, что циклы мифов, связанных с именем К. г., включают прежде всего этиологические мифы и элементарные виды сказок.

Сказания о К. г. представляют собой своеобразный первобытный мифологический эпос. Они сыграли большую роль в развитии и сказки, и героического эпоса.Этиологические мифы о зооморфных К. г. трикстерах легко превращаются в сказки-анекдоты о животных: этиологические концовки приобретают характер стилистического украшения и дополняются или заменяются морализирующими концовками, сами герои остаются трикстерами, но полностью теряют характер К. г. (примером являются многочисленные африканские циклы сказок о зайце или пауке).

С другой стороны, мифы о похищении К. г. природных объектов преобразуются в волшебные сказки о поисках чудесных предметов, диковинок, жар-птицы, живой воды и т. д. и добывании этих предметов у их чудесных хранителей. Сказочные герои иногда отправляются на поиски огня этого классического объекта для К. г.

Но, в отличие от этиологических мифов, в сказках рассказывается не о происхождении огня, пресной воды, злаков и др. и не об их приобретении для человечества (субъективно ограниченного пределами собственного племени), а о выполнении «трудной задачи» героем в собственных интересах или интересах его отца, царя и т. п. Генетическая связь со сказаниями о К. г. отмечается в архаических памятниках героического эпоса, таких, как карело-финские руны, нартские сказания северо-кавказских народов, богатырские поэмы тюрко-монгольских народов Сибири, даже шумеро-вавилонский «Гильгамеш» и древнескандинавская «Эдда».

Карело-финский Вяйнямёйнен добывает огонь из чрева огненной рыбы, в царстве мёртвых орудия (реальные или магические) для изготовления лодки; мастерит первую лодку и кантеле, похищает чудесный предмет сампо, совершает космогонические деяния. Нарт Сосруко добывает огонь и фруктовые деревья, герои якутских олонхо и бурятских улигеров обычно выступают как «одинокие» первые люди и совершают различные культурные деяния.

Гильгамеш создаёт древнейший культурный центр Двуречья город Урук, строит храм и крепость, материал для которых он отнимает у чудовища хранителя кедрового леса. Защита человеческого мира от демонов и чудовищ важнейшая забота К. г.Некоторые

отголоски сказаний о К. г. обнаруживаются в более развитых эпосах (например, в «Рамаяне», «Гэсэре», «Беовульфе»), сохранивших связь с архаической традицией.

Проблема К. г. в течение последних ста лет была предметом дискуссии в науке. А. Лэнг связывал К. г. частично с творцами-демиургами, частично с «первыми людьми».

К. Брейзиг считал, что образ К. г. эволюционировал от полузооморфных духов-предков к антропоморфным небесным богам. Возражая ему, П. Эренрейх полагал, что К. г. есть эманация высшего божества, и его первоначальная природа астральная, Н. Сёдерблом допускал незаметное превращение творца в К. г.

В. Шмидт в духе школы культурных кругов доказывал, что в древнейших мифологиях этот персонаж совпадает с предком, в мифологии периода матриархата с лунарными героями, в мифологии патриархата К. г. арбитр между людьми и высшим богом. Э. Дюркгейм видел в К. г. идеализированного предка, которого смешивают с установленными им культами, с обрядами инициации.

А. ван Деурсен считал (по данным этнографии индейцев), что К. г. существо промежуточное между богом и человеком, обычно подчинённое богу, но не сакрализованное. Он допускал отражение в образах К. г. исторического элемента воспоминаний о выдающихся вождях и шаманах.

Африканисты Г. Бауман, Э. Браурер, Х. Тегнеус утверждали, что К. г. древнейший мифический образ, совпадающий с образом предка или сына бога. Бауман отмечал его тератоморфный (от греч. «чудовище») и плутовской аспекты.

Браурер указывал на его связь с культом племенных вождей. Тегнеус исследовал связь африканских К. г. с чудесными кузнецами, некоторыми видами духов-хозяев, первых царей и др.

П. Радин отстаивал связь К. г. с высшим божеством, считая К. г. творцом отдельных элементов природы, культуры или их преобразователем. Соединение божественного К.

г. и «божественного шута» Радин относит ко времени появления человека в качестве социального существа (в отличие от животного).

В проанализированном им североамериканском цикле мифов о Вакдьюнкаге Радин усматривает изображение эволюции человека от природной стихийности к героической сознательности. Специалист по античной мифологии К. Кереньи, признавая фигуру трикстера весьма древней, связывает её с так называемой «поздней архаикой», стилю которой свойственны грубо-развлекательные моменты.

Психоаналитик К. Юнг в соответствии со своей теорией архетипов воспринимает образы трикстеров как взгляд «я», брошенный в далёкое прошлое коллективного сознания, как отражение недифференцированного, едва оторвавшегося от животного мира, человеческого сознания. Французский структуралист К. Леви-Строс, считающий мифы инструментом первобытной логики, ищущей выхода из противоречий за счёт введения промежуточной фигуры «медиатора», уделяет большое внимание К. г. и трикстерам как таким медиаторам. По его мнению, Ворон или Койот выбраны в качестве К. г. потому, что они питаются падалью и тем самым преодолевают противоположность между плотоядными и травоядными, между охотой и земледелием и, в конце концов, между жизнью и смертью.

Литература :

Токарев С. А., Ранние формы религии и их развитие, М., 1964;
Золотарев А. М., Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964;
Мелетинский Е. М., Предки Прометея. Культурный герой в мифе и эпосе, «Вопросы истории мировой культуры», 1958, № 3;
его же, Поэтика мифа, М., 1976;
Lang A., Myth, ritual and religion, v. 2, N. Y., 1906;
Breysig K., Die Entstehung des Gottesgedankes und der Heilbringer, B., 1905;
Schmidt W., Ursprung der Gottesidee, Bd 1, Münster, 1926;
Ehrenreich P., Götter und Heilbringer, «Zeitschrift für Ethnologic», 1906, Bd 38, H. 4;
Durkheim E., Les formes élémentaires de la vie religieuse, P., 1912;
Söderblom N., Das Werden des Gottesglaubens, Lpz., 1916;
Deursen A. van, Der Heilbringer. Eine ethnologische Studie über den Heilbringer bei den nord-amerikanischen Indianern, Groningen, 1931;
Baumann H., Schöpfung und Urzeit der Menschen im Mythus der afrikanishen Völker, B., 1936;
Tegnaeus H., Le héros civilisateur, Uppsala – Stockh., 1950;
Radin P., The trickster. A study in American Indian mythology, L., 1956;
Levi-Strauss C., Les mythologiques, [v. 1–4], P., [1964–71].