

### Эпос и мифы

эпос и мифы. Важнейший источник формирования героического эпоса — мифы, в особенности мифологические сказания о первопредках — культурных героях.

В ранней эпике, складывавшейся в эпоху разложения родоплеменного строя, героика выступает ещё в мифологической оболочке; используются язык и концепции первобытных мифов. Исторические предания (см. История и мифы) являются второстепенным источником развития архаического эпоса, в известной мере сосуществуют с ним, почти не смешиваясь.

И лишь позднее классические формы эпоса, развивавшиеся в условиях государственной консолидации народов, опираются на исторические предания, в них налицо тенденция к демифологизации. На первый план выступают отношения племён и архаических государств реально существовавших.

В архаических эпосах прошлое племени рисуется как история «настоящих людей», человеческого рода, поскольку границы человечества и племени или группы родственных племён субъективно совпадают; в них повествуется о происхождении человека, добывании элементов культуры и защите их от чудовищ. Эпическое время в этих памятниках — мифическая эпоха первотворения. В архаической эпике обычно выступает некая, в значительной мере мифологическая, дуальная система постоянно враждующих племён — своего, человеческого, и чужого, демонского (при этом на втором плане в эпосах могут фигурировать и другие мифические миры и племена).

Эта межплеменная борьба является конкретным выражением защиты космоса от сил хаоса. «Враги» большей частью хтоничны, то есть связаны с подземным миром, смертью, болезнями и т. п., а «своё» племя локализовано на «средней земле» и пользуется покровительством небесных богов. Таково, например, противопоставление, чисто мифологическое в своей основе, якутских демонских богатырей абасы, находящихся под покровительством духов болезней, хтонических демонов абасы, и человеческих богатырей айы, покровительствуемых айы.

Эта чисто мифологическая оппозиция накладывается в якутских богатырских поэмах на противопоставление предков якутов — группы скотоводческих тюркских племён — окружающим якутов тунгусо-маньчжурским племенам, занимающимся лесной охотой и рыболовством. В эпосе алтайских тюрков и бурят нет резкого деления на два враждующих племени (у бурят такое деление сохранено в применении к небесным духам и богам), но богатыри сражаются с различными чудовищами-мангад-хаями в бурятских улигерах (см. в статье Мангус) или с чудовищами, подчинёнными Эрлику, хозяину преисподней, в эпосе алтайцев. В борьбу с чудовищами вступают шумеро-аккадские Гильгамеш и Энкиду, грузинский герой Амирани, знаменитые древнегреческие герои Персей, Тесей, Геракл, германо-скандинавские и англосаксонские герои Сигмунд, Сигурд, Беовульф.

Для архаического эпоса типична сугубо мифологическая фигура «матери» или «хозяйки» демонских богатырей: старая шаманка абасы в якутских поэмах, старуха-куропатка — мать алтайских чудовищ, безобразная мангадхайка у бурят, «лебединые старухи» у хакасов, хозяйка Страны севера Лоухи у финнов и т. д. С этими персонажами можно сравнить, с одной стороны, мифических — эскимосскую Седну, кетскую Хоседэм, вавилонскую Тиамат, а, с другой стороны, персонажи более развитых эпосов — королеву Медб в ирландских сагах, мать Гренделя в «Беовульфе», старуху Сурхайиль в тюркском «Алпамыше» и т. д. «Своё» племя в архаической эпике не имеет исторического имени.

Нарты или сыны Калевы (полное отождествление финских героев с сынами Калевалы имеет место только в тексте «Калевалы», опубликованном Э. Лёнротом, сравни эстонского Калевипозга и русских Колывановичей) — это просто племя героев, богатырей, противостоящих не только хтоническим демонам, но отчасти и своим измельчавшим потомкам. В развитых эпосах — германском, греческом, индийском — готы и бургунды, ахейцы и троянцы, пандавы и кауравы, уже исчезнувшие как самостоятельные племена и только в качестве одного из компонентов вошедшие в «этнос» носителей эпоса, выступают прежде всего как героические племена давнего героического века, представлены как некий героический, в сущности мифический, образец для последующих поколений. Кое в чём нарты и им подобные героические племена сопоставимы с некогда действовавшими первопредками из древних мифов (тем более, что они и воспринимаются как предки народа — носителя эпической традиции), а время их жизни и славных походов — с мифическим временем типа «времени сновидения».

Не случайно в образах героев наиболее архаических эпических поэм и сказаний отчётливо обнаруживаются реликтовые черты первопредков или культурного героя. Так, старейший и популярнейший герой якутского олонхо Эр-Соготох («муж-одинокий»)

□ богатырь, живущий одиноко, не знающий других людей и не имеющий родителей (отсюда его прозвище), так как он □ первопредок человеческого племени. В якутском эпосе известен и другой тип богатыря, посланного небесными богами на землю с особой миссией □ очистить землю от чудовищ абасы.

Это тоже типичное деяние мифологического культурного героя. Эпос тюрко-монгольских народов Сибири знает и мифологическую пару первых людей □ родоначальников, устроителей жизни на «средней земле».

В бурятских улигерах сестра сватает брату небесную богиню с целью продолжения человеческого рода. Образы родоначальников-первопредков занимают важное место в осетинских сказаниях о нартах.

Таковы Сатана и Урызмаг □ сестра и брат, ставшие супругами, а также братья-близнецы Ахсар и Ах-сартаг (сравни с близнецами Санасаром и Багдасаром □ основателями Сасуна в древней ветви армянского эпоса). Древнейший нартский богатырь Сосруко ярко обнаруживает черты культурного героя. Ещё ярче черты культурного героя-демиурга выступают в образе карело-финского Вяйнямёйнена и отчасти его «двойника» □ кузнеца-демиурга Ильмаринена.

Во многом Вяйнямёйнен сопоставим с образом скандинавского бога Одина (культурный герой □ шаман, его отрицательный вариант □ плут Локи). Связь образов Одина, Тора, Локи с традициями культурных героев облегчила превращение этих богов в героев архаической эпохи. Мифологический слой легко обнаруживается и в классических формах эпоса.

Например, в индийской «Рамаяне» Рама сохраняет черты культурного героя, призванного уничтожить демонов, и напоминает Бариду и некоторых других персонажей дравидских мифов. В монгольском эпосе о Гесере герой также выполняет миссию борьбы с демонами во всех четырёх странах света, что соответствует архаической космологической модели; Гесеру не чужды и черты трикстера.

В эпическом творчестве, порождённом древними аграрными цивилизациями, широко использованы в качестве моделей построения сюжета и образа специфичные для этих

аграрных цивилизаций календарные мифы. Многие эпические герои, даже имеющие исторические прототипы, определённым образом соотношены с теми или иными богами и их функциями; поэтому некоторые сюжеты или фрагменты сюжетов воспроизводят традиционные мифологемы (что, однако, не является доказательством происхождения эпического памятника в целом из мифов и ритуальных текстов). Согласно исследованию Ж. Дюмезиля, индоевропейская трихотомическая система мифологических функций (магическая и юридическая власть, воинская сила, плодородие) и соответствующие ей иерархические или конфликтные соотношения между богами воспроизводятся на «героическом» уровне в «Махабхарате», римских легендах и даже в осетинской версии нартских сказаний. Пандавы в «Махабхарате» — фактически сыновья не бесплодного Панду, а богов (дхармы, Вайю, Индры и Ашвинов) и в своём поведении повторяют в какой-то мере функциональную структуру, в которую входят эти боги.

Реликты подобной структуры Дюмезиль видит и в «Илиаде», где Парис, выбрав Афродиту, восстановил против себя Геру и Афину, представляющих иные мифологические функции, и навёл войну. В истории разрушительной войны пандавов и кауравов Дюмезиль также усматривает перенос на эпический уровень эсхатологического мифа (сравни аналогичное явление в ирландской традиции).

Учитывая мифологическую субструктуру героических эпосов, Дюмезиль выявляет ряд эпических параллелей в древней литературе индоевропейских народов (скандинавской, ирландской, иранской, греческой, римской, индийской). Однако классические формы эпоса, хотя в них и сохраняется связь с мифами, в отличие от архаической эпики, опираются на исторические предания, пользуются их языком для изложения событий далёкого прошлого, причём не мифического, а исторического, точнее — квазиисторического.

Они отличаются от архаического эпоса не столько степенью достоверности рассказа, сколько географическими названиями, историческими наименованиями племён и государств, царей и вождей, войн и миграций. Эпическое время представляется по типу мифического как начальное время и время активных действий предков, предопределивших последующий порядок, но повествуется не о творении мира, а о заре национальной истории, об устройстве древнейших государственных образований и т. д. Мифическая борьба за космос против хаоса преобразуется в защиту родственной группы племён, своих государств, своей веры от захватчиков, насильников, язычников.

Полностью отпадает шаманский ореол эпического героя, уступая место чисто воинской героической этике и эстетике. Подобно мифу, героический эпос не воспринимается как

вымысел, и в этом смысле они могут быть почти в равной мере противопоставлены сказке. Только в романическом эпосе (рыцарском романе) линии героического эпоса и волшебной сказки как бы сливаются. Романический эпос осознаётся как художественный вымысел.

Литература :

- Мелетинский Е. М., Происхождение героического эпоса, М., 1963;  
Топоров В. Н., О космологических источниках раннеисторических описаний, в кн.: Труды по знаковым системам, т. 6, Тарту, 1973, с. 106-150;  
Гринцер П. А., Древнеиндийский эпос. Генезис и типология, М., 1974;  
Рифтин Б. Л., От мифа к роману. Эволюция изображения персонажа в китайской литературе, М., 1979;  
Carpenter R., Folk tale, fiction and saga in the Homeric epics, Berkeley - Los Angeles, 1946;  
Autran Ch., Homère et les origines sacerdotales de l'épopée grecque, t. 1-3, P., 1938-43;  
его же, L'épopée indoue, P., 1946;  
Levy G. R., The sword from the rock. An investigation into the origins of epic literature and the development of the hero, L., 1953;  
Vries J. de, Betrachtungen zum Märchen besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos, Hels., 1954;  
Dumézil G., Mythe et épopée, t. 1-3, P., 1968-73.