Первочеловек

первочеловек, космическое тело, в мифопоэтических и религиозно-философских традициях антропоморфизированная модель мира. В основе этого образа лежит представление о происхождении вселенной из членов тела П., объясняющее характерный для мифопоэтической картины мироздания параллелизм между макрокосмом и микрокосмом, их изоморфизм, однородность.

Иногда в космологических текстах говорится о том, что члены тела П. создаются из соответствующих частей вселенной, но чаще человеческое тело выступает как первичное и исходное, а космическое устройство как вторичное и производное. Человеческий организм (тело) и его функции во всём многообразии жизненного (телесного и душевного) опыта образуют основу архаичной классификации (ср. противопоставления правого и левого, верха и низа, чёта и нечета, огня и воды и т. п., различение первоначальных трёх цветов — красного, белого и чёрного как цветов соответственно крови, молока и выделений).

Архаичная классификация по принципу макро-микрокосмических соответствий кладётся в основу ритуала жертвоприношения. Типичный пример П. — ведийский Пуруша, чьё название образовано от глагола со значением «наполнять» (по такому же принципу обозначается народ, ср. лат. populus, plebs, «плебей» при plēnus, «полный»; близки к этому и такие примеры, как русское «люди» при готском liudan, «расти»; литовское tauta, «народ» при индоевропейском *te-/*to-, «тучнеть»).

Пуруша выступает в функции материального «заполнителя» вселенной («Ведь Пуруша — это вселенная», РВ X 90, 2). Пуруша был принесён в жертву богам и из этой жертвы возникли гимны, напевы, поэтические размеры, ритуальные формулы; кони, быки, козы и овцы; боги; элементы космического и социального устройства.

В древней иранской традиции в качестве П. выступает Гайомарт. Но Гайомарт шестое из творений Ормазда (см. Ахурамазда), созданное из земли («Бундахишн»).

Зато семя людей и быков, созданное из света и небесной влаги, было вложено в его тело, чем и объясняется его роль как прародителя и прототипа всего человечества. В иранской традиции также отождествлялись части тела П. с элементами мира: плоть (или кости) — земля, кровь — вода, волосы — растения, зрение — огонь, дыхание — ветер.

Известны эддические отождествления, мотивирующиеся «экстериоризацией» частей тела космического великана Имира. В раввинской литературе Адам изображается как П. огромных размеров: в момент сотворения его тело простиралось от земли до неба, заполняя собою всю землю с севера до юга, с запада до востока.

Увидев, что ангелы испугались Адама, бог уменьшил размеры его тела. Адам светоносен: пята его затмевает солнечный диск; он обладает исключительной силой зрения (способность видеть весь мир от края до края); уподобление Адама и Евы солнцу и звёздам сохранялось и в апокрифической христианской литературе.

Космическая природа Адама подтверждается, в частности, и раввинской легендой о его первоначальной двуликости; позже бог рассёк его пополам, сотворив из второй половины Еву. По одной из версий для головы Адама земля была взята из Иерусалима, для тела — из Вавилона, для остальных членов — из других стран.

В средневековом мистическом тексте «Sefer chassidim» повествуется о том, как бог уменьшил размеры тела Адама, заполнявшего собою весь мир, последовательно отсекая от его членов и разбрасывая куски плоти по всему миру. В некоторых мифопоэтических концепциях идея связи П. с миром, напротив, приобретает духовный метафизический характер.

Так, у Филона («De confusione linguarum», 11) «небесный Адам» приравнивается к Логосу, то есть к смысловой наполненности бытия (ср. параллель в древнеиндийском мифологическом мотиве о супружеской связи Праджапати, который также выступает как один из вариантов П., создавшего всё в мире, со Словом и рождении ими богов, олицетворявших элементы космоса). В древнеегипетской традиции в качестве П. выступал бог Птах; отдельные же божества, ведавшие разными элементами космоса, представлялись как части его тела.

В одном из Лейденских папирусов говорится, что в членах Птаха соединена вся эннеада («твои части — все боги, соединённые в твоём теле»). Ср. в «Книге мёртвых» (глава 42): «у меня покойника нет ни одного члена, который не был бы богом».

Лицо покойника соотносится с Ра, глаза его — с Хатор, уши — с богом Упуат, губы — с Анубисом, зубы — с Хепри, затылок — с Исидой, грудь — с Нейт, спина — с Сетом, фаллос — с Осирисом и т. п. В качестве П. — первопредка, из тела которого творится мир, в древнекитайской традиции выступает Пань-гу.

Известны мифы о превращениях Паньгу, где также обыгрывается тема «агрегатности» его тела и его связей с элементами мира. Существует образ неуклюжего, нецелесообразного, неуместного П., не входящего в число постоянно действующих мифологических персонажей.

Он, подобно титанам и хтоническим существам «прошлых» времён (см. Время мифическое), своего рода «пассивный» демиург: вселенная творит сама собой или с помощью кого-нибудь третьего из частей тела П., которые выступают исключительно как строительный материал мира. Иногда он статичен; как былинный богатырь, изнемогающий от своей собственной силы, он может быть неподвижен, как бы скован своей мощью или экстенсивной задачей (ср. Паньгу, тысячелетия удерживающего небо и землю от соединения), в иных же случаях его сила хаотична, необузданна, разрушительна.

Но есть и другой образ П. — более динамичного, приносящего больший эффект. Он связан с разъятием огромного «первотела», заполняющего вселенную, на части; каждая из разъятых (и разбросанных повсюду, упрятанных вглубь, утаённых) частей со временем даёт увеличенную силу, прибавление в мощи плодородия, жизни именно потому, что она сохраняет потенции целого и прошла путь через смерть и уничтожение к новой жизни, к возрождению в ипостаси обильной множественности (см. в статье Умирающий и воскресающий бог).

Этот путь развития вселенной и жизни связан с риском, страхом, неуверенностью, но и с надеждой и, в конечном счёте, успехом. Отсюда аналитическая процедура расчленения тела при жертвоприношении.

В некоторых традициях на основе подобных ритуалов возникла особая магическая анатомия (например, в древней Мексике: соотнесение частей тела с частями календаря и т. п., или в Японии: версия происхождения культурных растений из тела убиваемой богини). Ср. также клятвы как неофициальные элементы речи, в частности, профанирующие священное.

Преобладающая тематика клятв — разъятие человеческого тела на части («Чтоб тебя разорвало на части!»). Клянутся разными частями священного тела (господним телом, его головой, кровью, ранами, устами, руками, ногами и т. п.; ср. обычай изготовления металлических частей тела, излеченных от болезни, и посвящения их богу, богоматери, Христу, святым угодникам).

Образы разъятия на части тела, как показал М. М. Бахтин, играют выдающуюся роль в романе Ф. Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль». Тема конфликтующих, несогласных друг с другом частей тела, отсылающая к идее разъятого тела, выступает в сказочном фольклоре, ср. известный сюжет о частях тела, спорящих о том, какая из них важнее, лучше.

Ещё шире распространены мифологические мотивы о происхождении разных объектов из тела убитого (и обычно расчленённого) бога, человека, чудовища, ср. AT 642: происхождение из тела убитого гиганта, AT 614: из частей тела творца, AT 2611: растения из тела человека или животного, AT 2001: насекомых из тела убитого чудовища и т. п. Образ П. и космического тела не ограничивается собственно мифологическими текстами.

Он присутствует и разрабатывается в ряде религиозно-метафизических и раннефилософских учений, становясь основой оригинальных теоретических построений. Такова, например, теория «трех тел Будды» (см. Трикая; следует отметить, что санскритское, палийское kāya, «тело» обозначает также «кучу», «скопление» и происходит от глагола ci-, «сваливать в кучу», «нагромождать»), лежащая в основании буддийской махаянистской догматики.

Будда, обладающий тремя ипостасями — телами, трактуется здесь как изначальная сущность бытия. Тот, кто познал относительность и пустоту феноменального бытия, приобщался к абсолютному бытию Будды в его ипостаси «космического тела» (состояние, определяемое как «буддство»).

В данной теории старая мифологема о П., совпадающем с миром или заполняющем его, обретает второе рождение, будучи распространённой на сферу духовного и став ядром философско-религиозной теории спасения (в образе космического тела первичная реальность, или Будда, заботится о спасении всех существ, перевоплощается в духовных наставников, чтобы помочь всему живому избавиться от страдания). Другая линия развития исходной мифологемы (в варианте Пуруши) обозначилась в буддийском учении о подверженности разрушению, распаду, рассеянию всего состоящего из частей, составного, сложного по природе (ср. формулировку этого тезиса в последних перед смертью словах Будды, «Махапаринирвана — -сутра» 42, 11) и в соответствующем тезисе в «Федоне» Платона (последние перед смертью слова Сократа, 78 с).

В основе этого философизированного утверждения просматривается архаичная концепция, аналогичная той, что отразилась в трактовке Пуруши как наполнителя вселенной множественностью элементов в результате распада несоставного целого [ср. названия изофункциональных персонажей в других традициях — «Отец (или Господин) множественности», «Состав (или плоть) мира», «Наполнитель вселенной» и т. п.]. Третья линия в развитии идеи П. и космического тела связана с христианским и еврейским агностицизмом и обнаруживает явные следы иранского и иудаистского влияния.

Такова, например, идея абсолютной полноты — плеромы вечного бытия или мира эонов, из которого происходит и к которому возвращается всё способное к восприятию истины. В гностическом учении Валентина (II в. н. э.) в качестве совершенного первоэона, обладающего абсолютной потенцией и стоящего выше всякого бытия, выступает Праотец или Глубина.

В цепи развития появляется второе начало всего — Ум, также именуемый Единородным и Отцом, далее — Истина, Смысл (Логос), Жизнь и т. д., пока не возникают 30 эонов, образующих полноту абсолютного бытия. Последний 30-й эон София стремится познать Праотца и порождает бесформенное детище — мятежный эон, который был извергнут из плеромы, но с которым так или иначе связана завершающая фаза отношений с богом и само богопознание.

Сходные мотивы обнаруживаются и в каббалистическом учении о том, как с помощью 32 «путей премудрости» (10 сфер — сефирот и 22 букв еврейского алфавита) господь обнаруживает свою бесконечность: как члены целого они образуют форму П. (Адама Кадмона), ср. соответствия отдельных сефирот с членами тела (Кэтэр — чело, Хокма и Бина — два глаза, Хэсед и Дин — две руки, Тифарет — грудь, Нэцах и Ход — бедра,

Иебод и Малхут — две ноги); 10 сфер отражают сущность бога в «ином», то есть являются объективной эманацией, тогда как буквы представляют собой субъективные самоопределения бога. С П. исторически связан и образ совершенного человека, который маздеистская и манихейская историософии считали целью творения (эта концепция находит ряд ближайших аналогий в соседних ареалах — Адам Кадмон у евреев, Ανθρω ποςτέλειος у гностиков, аль Инсан аль-Камиль в суфизме).

Идея создания прекрасного человека (в частности, в духовном аспекте), который рассматривается как точка прорыва божественной воли в мир и высшая мировая ценность, ведущая к спасению, известна и другим религиозно-нравственным учениям. Идеальный человек в искусстве Древней Греции (классический период) или Возрождения — обладатель прекрасного тела, в котором все элементы гармонически соотнесены друг с другом (отсюда — каноны изображения человеческого тела и его идеальных размеров, причем человеческое тело выступает как модель и для более широкого круга объектов, которые соотносятся с человеком, становятся антропоцентричными); другой вариант — прекрасная плоть во всей ее физиологичности (ср. прославление её устами Ганса Касторпа в «Волшебной горе» Т. Манна).

Художественные течения с полемическими установками к классической доктрине человеческого тела также избирают тело для реализации своих концепций (ср. геометризованные и фактически разъятые тела кубизма или аннигилирование проблемы изображения тела в некоторых новых направлениях искусства XX в.); ср. также учения, видящие в теле источник болезней, страданий, смерти [иногда в таком случае тело противопоставляется душе (христианство), в других случаях само тело трактуется как нереальность (некоторые направления буддизма), не требующая связей с высшими началами]. В более широком контексте с образом П. и космического тела связана и концепция мировой души (φυχή τοu χοσμοu, Weltseele) в философских теориях, начиная с античности.

Мировая душа, понимаемая как единая внутренняя природа мира, мыслится как живое существо, отражающее и/или обеспечивающее единство мира [ср. учение о мировой душе у Платона («Тимей»), Плотина и др.]. Другая сфера, где та же мифологема о П. и о космическом теле стала основой организации материала, — язык.

Части тела П. и человека были источником сложной и разветвлённой системы пространственного (а затем и временного) ориентирования, ср. систему предлогов типа «над» («вверх, от»), «под» («вниз, от»), «впереди», «сзади», «сбоку» и т. п., во многих языках образующихся соответственно от названий таких частей тела, как голова, нога,

лоб (лицо), затылок (спина, задняя часть), бок и т. п. Хорошо известен и другой ряд языковых семантических отождествлений типа голова — небо, глаза — светило, рот — огонь и т. д.

Архаичная народная медицина разрабатывала учение о частях тела в соответствии с их мифопоэтической семантикой, определяемой системой отождествлений и мифом о П. и космическом теле. Разъятость частей тела, их состав и иерархия особенно ярко выступают в медицинских заговорах от болезней (см. в статье Заговоры и мифы).

Путь выведения («отсылки») болезни из человека соответствует экстериоризации внутренне-телесного в сферу внешне-вселенского (в «чёрных» заговорах и заклинаниях при «насылании» болезни актуализируется противоположный путь — интериоризации внешнего во внутреннее). Представления об «агрегатности» человека и его психологического аспекта отразились в раннем буддийском трактате по психологии «Дхаммасангани» (здесь, в частности, по отношению к ряду психологических комплексов применяется понятие кучи, которое в других традициях характеризует составность тела).

Литература:Мочульский В. Н., Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге, Варшава, 1887;Жуковский В. А., Человек и познание у персидских мистиков, СПБ, 1895;Франк-Каменецкий И., Адам и Пуруша. Макрокосм и микрокосм в иудейской и индийской космогонии, в сб.: Памяти академика Н. Я. Марра (1864—1934), М.—Л., 1938;Бахтин М. М., Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса, М., 1965;Топоров В. Н., О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева», в кн.: Труды по знаковым системам, т. 5, Тарту, 1971;его же, О двух типах древнеиндийских текстов, трактующих отношение целостности — расчлененности и спасения, в кн.: Переднеазиатский сборник, т. 3, М., 1979;Иванов В. В., Структура гомеровских текстов, описывающих психические состояния, в кн.: Структура текста, М., 1980;Schaeder H. H., Die islamische Lehre vom Vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung, «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», 1925, Bd 4(79);Krahmer G., Figur und Raum in der ägyptischen und griechischarchaischen Kunst, Halle, 1931;Esser A. A., Die theoretischen Grundlangen der altindischen Medizin und ihre Beziehung zur griechischen, «Deutsche medizinische Wochenschrift», 1935, Jg 61;Schayer S., A note on the old Russian variant of the Purushasūkta, «Archiv Orientální», 1935, № 7;Danzel Th.-W., Handbuch der präkolumbischen Kulturen in Latinamerika, Hamburg, 1937;Kirfel W., Der Aśvamedha und der Purusamedha, «Alt- und Neu-Indische Studien», 1951, Bd 7;Olerud A., Lidée de macrocosmos et microcosmos dans le Timée de Platon, Uppsala, 1951;Hartmann S., Gayōmart, Uppsala, 1953;Koppers W., Der Urmensch und sein Weltbild, W., 1949;Snell B., The discovery of the mind.

The Greek origins of European thought, N. Y., 1960;Molé M., Culte, mythe et cosmologie dans Iran ancien, P., 1963;Karow O., Die Tötung der Nahrungsgottin und die Entstehung der Nutzpflanzen in der japanischen Mythologie, в книге: Festschrift für Ad. E. Jensen, Münch., 1964.