

История и мифы

история и мифы. Для народов архаической культуры, не имеющих собственно исторических текстов, мифологические источники при всей их неполноте и неточности восполняют (хотя и в специфической форме) исторические источники, помогают в решении задач истории как познания.

Велико значение мифопоэтической традиции и для эпох, когда существует и развитая историческая традиция, и совокупность мифологических описаний, пытающихся моделировать новый для мифопоэтического сознания исторический материал — описание «извне» и «изнутри» (автоописание); ср. научно-исторические описания ряда африканских, индейских, австралийских, некоторых азиатских традиций и имеющиеся в них собственные автоописания, без учёта которых остаются в тени многие важные стимулы, определяющие развитие данной традиции, а также сама историческая реальность, осознаваемая носителями этой традиции. Проблема соотношения истории (как науки) и мифа наиболее важна для эпохи, когда начинают появляться первые исторические описания, но ещё продолжают господствовать старые мифопоэтические схемы и соответствующие тексты, преимущественно космологического содержания. При этом необходимо отличать историю как науку о человеческих деяниях в прошлом от созданной на Древнем Востоке теократической квазиистории (прежде всего о божественных деяниях) и от мифа, где при сохранении квазивременной формы человеческие деяния игнорируются почти полностью. Связь исторического начала с мифологическим, И. и м., несомненна уже для космологических текстов (см. Космогонические мифы).

Ряд их особенностей оказал существенное влияние на структуру и содержание ранне-исторических текстов. Среди этих особенностей: построение текста как ответа на вопрос (обычно целой серии вопросов и ответов, исчерпывающей тему — состав вселенной); членение текста, заданное описанием событий (составляющих акт творения), которое соответствует последовательности временных отрезков с неперенным указанием начала; описание последовательной организации пространства (в направлении извне вовнутрь); введение операции порождения для перехода от одного этапа творения к следующему; последовательное нисхождение от космологического и божественного к «историческому» и человеческому; как следствие предыдущего — совмещение последнего члена космологического ряда с первым членом исторического (хотя бы квазиисторического) ряда (на стыке этих двух рядов выступает нередко первый культурный герой, завершающий устройство космоса — обычно уже в узкоземном масштабе — и открывающий данную культурно-историческую традицию

актом установления норм социального поведения); указание правил социального поведения и, в частности, нередко — правил брачных отношений для членов коллектива и, следовательно, схем родства. Уже в мифопоэтических текстах наряду с собственно космологическими схемами и схемами системы родства и брачных отношений выделяются схемы мифоисторической традиции.

Они состоят обычно из мифов и того, что условно называют «историческими» преданиями. Современные исследователи нередко ошибаются или сомневаются в правильности установления границ между мифом и историческим преданием, хотя сами носители традиции, как правило, не затрудняются в их разграничении.

По-видимому, прав английский этнограф Б. Малиновский, который связывает «исторические» предания с участием в них человеческих существ, подобных носителям данной традиции, и с событиями, охватываемыми актуальной памятью коллектива (собственная память рассказчика, память поколения отцов, генеалогические схемы и т. п.). В мифе, в отличие от «исторического» предания, случаются и такие события, которые немыслимы ни в каких других условиях (например, легко осуществляются самые различные превращения: изменения тела, превращения человека в животное, переходы из одной сферы в другую).

Для вопроса о соотношении И. и м. важно отметить различия и между другими видами «нарративной» прозы. Так, Э. Сепир, изучавший соотношение мифа и легенды у американских индейцев нутка, пришёл к выводу, что оба эти жанра признаются сообщениями об истинных событиях, но миф относится к туманному прошлому (см. *Время мифическое*), когда мир выглядел совсем иначе, чем теперь; легенда же, напротив, имеет дело с историческими персонажами; она относится к определённому месту и племени, связана с событиями, обладающими актуальной ритуальной или социальной значимостью.

Более сложная картина при четырёхчленной схеме «нарративов»: сказка, миф, историческое предание, священная история, которые, однако, можно определить с помощью двух пар признаков — «сказочный» — «несказочный» и «сакральный» — «несакральный» (сказка сказочна и несакральна; миф сказочен и сакрален; историческое предание несказочно и несакрально; священная история несказочна и сакральна). Исследования в этой области (Э. Сепир, Б. Малиновский, В. Сюдоров, К. Скотт Литлтон, У. Бэком, Ж. Вансина и др.) помогают не только дифференцировать разные жанры внутри прозы, но и выстраивают цепь типологически возможных переходов между мифологическим и историческим повествованием (ср. такие промежуточные

формы, как воспоминание, хроникальные заметки, свидетельские показания, рассказы о происхождении, которые непосредственно примыкают к историческим описаниям, но в своих истоках восходят к мифопоэтической традиции).

С мифом, с одной стороны, и с историческими текстами — с другой, связаны и агиографические легенды и — шире — проблема «историзации» агиографических легенд и «мифологизации» («деисторизации») исторических текстов, вплоть до биографий реальных исторических лиц. В первых образцах «исторической» прозы (хотя бы в условном понимании этой историчности) «историческими» признаются только «свои» предания, а предания соседнего племени квалифицируются как лежащие в мифологическом времени и, следовательно, как мифология. За пределами периода, охватываемого актуальной памятью (для бесписьменных традиций обычно не более семи поколений), всё прошлое недифференцированно лежит в одной плоскости без различия более или менее удалённых от времени рассказчика событий. Когда в 1-м тысячелетии до н. э. широкий круг народов, от Средиземноморья до Тихого океана, частично переживал период возникновения классового общества и государства, впервые обнаружился кризис мифопоэтических установок.

Космологические схемы в их традиционной форме не могли удовлетворительно описывать и объяснять новые явления. Поскольку старая космологическая традиция описывала лишь часть ситуаций, требующих объяснения, нужно было выработать новые типы описания, которые включали бы в себя и эти новые явления.

Совершается переход от космологических текстов и этиологических мифов (а также от прежних квазиисторических текстов) к раннеисторическим описаниям, в которых постепенно складывается исторический взгляд на мир (сначала почти не отделимый от мифопоэтического взгляда, потом альтернативный по отношению к нему и, наконец, отрицающий его полностью), и, следовательно, история как наука в её первых вариантах. Раннеисторические тексты ещё отражали многие особенности текстов космологического периода.

В частности, они усвоили от старой традиции построение, предполагающее ответ на некую серию вопросов. В этом смысле зачин «Се повести временных лет. Откуда есть пошла русская земля.

Кто в Киеве начал переименовать княжати и откуда русская земля стала есть» имеет за собой

длительную традицию. Иногда в раннеисторических сочинениях вопросно-ответная форма становится только стилистическим приёмом (например, нередко в ирландских сагах) или локализуется лишь в определённых местах текста (кит. «Го юй», «Речи Царств»).

Обилие диалогов в раннеисторических описаниях, вероятно, объясняется (хотя бы отчасти) следованием старой вопросно-ответной композиции (например, чередование их в кит. «Щуцзин», «Книге истории»). Геродот прибегает к диалогам (иногда в форме вопросов и ответов) и тогда, когда описывает события, свидетелем которых он не мог быть и о которых ему никто не мог рассказать как очевидец; подлинные же диалоги, обращения, речи и т. п., известные Геродоту, или вовсе не приводятся им, или даются в изменённой форме.

Само раннеисторическое описание обычно строилось как ответ, который необходимо найти. Для этого нужно было совершить определённые операции над текстом (например, метод рационалистической интерпретации мифов Геродотом или метод обратных умозаключений Фукидида).

Поиск ответа во многом ещё сохраняет связи с процедурой получения ответа в ритуалах, соответствующих космологическим текстам. Понимание времени и пространства в раннеисторических описаниях также сохраняет несомненные связи с мифопоэтической традицией. И Геродот, и Фукидид, и Полибий ещё разделяют, например, циклическую концепцию времени, отсюда — несостоятельность геродотовской хронологии или так называемая «логическая» хронология Фукидида.

Эту концепцию авторы раннеисторических описаний пытались преодолеть путём «распрямления» последнего по времени цикла. Попытки эти выражались, в частности, в составлении списков, в которых упорядоченные в отношении друг друга элементы так или иначе соотносились с хронологией (древнейшие образцы — остатки древнеегипетской летописи, сохранённые «Палермским камнем», XXV в. до н. э., ассирийские списки эпонимов, так называемые лимму, XII—VII вв. до н. э., и особенно древнекитайские тексты исторического характера — история данного царствования, династии, анналы, родовые таблички — с именами предков и датами их жизни, появляющиеся в чжоуский период, и т. д.).

Античная раннеисторическая традиция также богата списками, соотносимыми с

временной осью (генеалогические поэмы типа «Коринтиака» Евмела, погодные официальные записи, наконец, «Генеалогии» логографов — Гекатея Милетского и др.). При этом генеалогии могли трансформироваться в хронологические ряды.

Индийская генеалогическая традиция, начинающаяся с пуран (канонические тексты индуизма) и текстов квазиисторического жанра «Итихаса» (собственно — «история») и особенно глубоко укоренённая в мифологическом материале, сохраняется кое-где в Индии (нередко тайно) до сих пор. Генеалогисты не только составляют списки, позволяющие восстановить локальную историю на протяжении трёх-четырёх веков, но и заполняют — в основном мифологическим материалом — временную лакуну между мифологической «эпохой творения» и первопредков и историей последних III—IV вв.

В последнее время вскрыто немало генеалогических традиций в Океании, Африке, отчасти в Южной, Центральной и Северной Америке. Работам генеалогического типа соответствуют сочинения географического характера, в которых описания часто начинаются с объектов космологического пространства. Таким образом, при переходе от космологической традиции к исторической, от мифа к истории, «время» и «пространство» (и соответствующие им персонифицированные и деифицированные объекты типа Крона, Геи, Урана и т. п.) из участников мифа, космологической драмы превратились в рамки, внутри которых и развёртывается исторический процесс.

Такая трансформация категорий времени и пространства могла стать возможной при условии десакрализации этих понятий и усвоения более свободных правил оперирования ими в новой области — истории. К числу раннеисторических сочинений, которые в наибольшей степени способствовали утверждению исторического взгляда, принадлежат, во-первых, те, в которых автор сосредоточивает своё внимание на нескольких разных традициях (древнегреческий логограф Гелланик с его хронологической схемой всеобщей истории ряда различных стран или Сыма Цянь, чьи «Исторические записки» были первой сводной историей Китая), и, во-вторых, те, в которых автор, напротив, ограничивает себя узким фрагментом описания (ср. историю Пелопоннесской войны Фукидида или кит. «Историю Ранней династии Хань» семьи Бань).

В обоих случаях достигается максимальное удаление от сферы сакрального и, в частности, от мифа: хотя миф находит себе место и в этих сочинениях, но он уже не играет определяющей роли в общей концепции, становясь эпизодом, деталью, элементом стиля. Космологические концепции в известной мере задали «ритм» и направление раннеисторическим описаниям. Так, описывая историю городов,

государств, династий, цивилизаций, историки пользовались перешедшими из космологической сферы (где первоначально появились) понятиями рождения, роста, деградации и смерти как удобной схемой описания, в которой сами эти процессы уже не воспринимались в качестве сакрализованных элементов космологической мистерии.

Первые истории чаще всего строятся как описания царств (ср. древнекитайскую традицию) и войн, которые выступают историческим аналогом космологических конфликтов; одно из излюбленных начал раннеисторических описаний – основание города (например, Рима у Тита Ливия) – не только сочетает ещё в себе миф и историю, но и косвенно отражает тему космологического творения. Наследием мифа в истории является и фигура родоначальника, основателя исторической традиции, которую часто относят и к мифу, и к истории или же вообще сомневаются в её реальности (Рем и Ромул у римлян или Лях, Чех, Крак, Кий и т. п. у славян). Ещё у Геродота, как и у ряда других историков, свобода действий исторических персонажей мнима: они лишь исполнители воли участников космологического действия (то же – вся средневековая «провиденциалистская» традиция).

Выработка понятия причинности применительно к истории и соединение его с идеей движения во времени более всего способствовали становлению истории как научной дисциплины и историзма как мировоззренческой конструкции. И в этом исключительны заслуги Фукидида (постоянные ссылки Геродота на всемогущество закона, детерминированность исторических событий имели мало общего с представлением о естественных и доступных постижению причинах). В ранних исторических описаниях сохраняются следы космогонической «порождающей схемы», которая переносится ныне на область, до сих пор рассматривавшуюся как нечто статическое, аморфное, недифференцированное и не заслуживающее особого внимания (т. е. на историю человека).

Направление движения истории оказывалось, как правило, нисходящим (ср. наибольшую сакральность именно «начала» акта творения в космогонической схеме, когда только что созданную вселенную характеризовали абсолютная целостность и гармония). В широко распространённых представлениях о четырёх веках первый рассматривался как золотой век, а последний как самый плохой и безнадежный (железный век гесиодовских «Трудов и дней», калиюга древнеиндийских концепций).

Впрочем, известны и инвертированные варианты, в которых золотой век помещался в конце и увенчивал весь путь развития (разного рода хилиастические концепции). Ранние образцы исторических трудов возникли (например, в древнегреческой традиции) как

жанр повествовательной литературы, теснейшим образом связанной с эпосом, мифологические основы которого не вызывают сомнений (см. Эпос и мифы). Широкое включение в историческое повествование фольклорного (в частности, сказочного) материала — одна из характерных особенностей трудов логографов или Геродота.

Римская историографическая традиция, многими узами связанная с восхвалениями при похоронном обряде (*laudatio funebris*) и её позднейшим продолжением в виде жизнеописания усопшего, также коренится в фольклорных источниках (ср. многие черты фольклорной стилистики у Тацита). То, что раннеисторические описания (особенно у Геродота) включают в себя большое количество мифологического и фантастического материала (пусть даже в рационалистической обработке), постоянные сообщения о затмениях, землетрясениях, о вмешательстве слепого случая (Тихе), о роли предзнаменований и т. п., — позволяет рассматривать эти описания как прямое наследие мифопоэтической традиции (Аристотель называет Геродота «мифологом» — *μυθολόγος*).

Но, конечно, нельзя забывать и о тех способах «рационализации» мифа, дифференциации собственно исторического и новеллистического материала, позволивших Геродоту совершить переход от мифологии к истории. Исторические условия, в которых складывались эпические традиции, могли сильно разниться между собой и порождать тексты, в которых соотношение мифологического и исторического очень различно.

Так, сплошь мифологизированные древнеиндийские эпические поэмы («Махабхарата», «Рамаяна») или пураны противостоят сильно «историзированным» испанской «Песни о моём Сиде» или исландским королевским или родовым сагам. Эмансипация истории от мифа происходила не только в текстах, утративших свою сакральность и со временем давших начало науке истории, но и внутри старых мифопоэтических и религиозных традиций. Так, иранский вариант подступа к истории, отразившийся в историософии маздеизма и манихейства, характеризуется созданием квазиисторической схемы, укоренённой, однако, в самых недрах космологического мировоззрения с сохранением всей системы сакральных ценностей [особенно важен гипертрофированный интерес к самой проблеме времени (ср. образ Зервана), к его периодизации и эволюции, к связи с ним основных сил творения — как положительных, так и отрицательных].

Вклад иудаизма в переход от мифа к истории (см. Иудаистическая мифология) состоял в «декосмологизации» бога (который вышел из чисто природной сферы и полнее проявляется в истории, чем в космологии) и царя (который утрачивает свои космологические связи и, став не более чем наследственным вождём, включается в сеть

чисто исторических отношений). Особенно радикальный вариант выхода из мифа в историю был предложен христианством.

Христианская мифология впервые и полностью поместила бога в историческое время, настаивая на историчности Иисуса Христа, пострадавшего во время Понтия Пилата. Утверждается взгляд, согласно которому человек живёт не в сфере мифа и космологии, а в истории. Какие бы варианты соотношения истории и мифа ни предлагались в более поздних исследованиях (в том числе и современных), в настоящее время не подлежат сомнению как суверенность и независимость И. и м. (соответственно — историзма и мифопоэтического мировоззрения), так и их глубинные генетические связи.

Литература :

- Лурье С. Я., Геродот, М. — Л., 1947;
Хойслер А., Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах, пер. с нем., М., 1960;
Менендес Пидаль Р., Избранные произведения, пер. с исп., М., 1961;
Мелетинский Е. М., Происхождение героического эпоса, М., 1963;
его же, Поэтика мифа, М., 1976;
Стеблин-Каменский М. И., Мир саги, Л., 1971;
Гуревич А. Я., История и сага, М., 1972;
его же, Категории средневековой культуры, [М., 1972];
Топоров В. Н., О космологических источниках раннеисторических описаний, в кн.: Труды по знаковым системам, т. 6, Тарту, 1973;
Cornford F. M., Thucydides mythistoricus, L., 1907;
Delehayе H., Les legendes hagiographiques, 2 éd., Brux., 1906;
его же, La méthode historique et l'hagiographie, Brux., 1930 (Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques Académie Royale de Belgique, 5 série, t. 16, № 5 — 7);
Gennep A. van, La formation des légendes, P., 1910;
Lowle R. H., Oral tradition and history, «Journal of American Folklore», 1917, v. 30;
Aly W., Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seiner Zeitgenossen, 2 Aufl., Gött., 1969;
Pargiter F. E., Ancient Indian historical tradition, L., 1922;
Buck P. H. (Te Rangi Hiroa), The value of tradition in Polynesian research, «Journal of the Polynesian Society», 1926, v. 35;
Hocart A. M., Kings and councillors, Cairo, 1936;
Liestol K., The origin of the Icelandic family sagas, Oslo, 1930;
Piddington R., The evidence of tradition, в кн.: Williamson R. W., Essays in Polynesian ethnology, Camb., 1939;
Sydow W. von, Kategorien der Prosa-Volksdichtung, в кн.: Selected Papers on Folklore, Cph., 1948;
Frankfort H., Kingship and the Gods, [3 ed., Chi., 1958];
Myres J. L., Herodotus — father of history, Oxf., 1953;
Newman L. F., Folklore and history, «Man», 1954, v. 54;
Robertson J. B. W., Genealogies as a basis for Maori chronology, «Journal of the Polynesian Society», 1956, v. 65, № 1;

Meyerson I., Le temps, la mémoire, l'histoire, «Journal de Psychologie normale et pathologique», 1956, année 56, № 3;
Firth R., We, the Tikopia. A sociological study of kingship in primitive Polynesia, 2 ed., L., 1957;
Shah A. M., Schroff R. G., The Vahivancā Bārots of Gujarat: a caste of genealogists and mythographers, «Journal of American Folklore», 1958, v. 71, № 281;
Lévi-Strauss C., Race et histoire, P., [1967];
Vansina J., La valeur historique des traditions orales, «Folia scientifica Africae Centralis», 1958, v. 4, № 3;
Sapir E., Indian legends from Vancouver Island, «Journal of American Folklore», 1959, v. 72;
Bowra C. M., Heroic poetry, L., 1961;
Hallberg P., The Icelandic saga, Linköln, 1962;
Weiss P., History: Written and lived, Carbondale, 1962;
Molé M., Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien, P., 1963;
Chambard J.-L., La Pothī du Jagā ou le registre secret d'un généalogiste du village en Inde Centrale, «L'Homme», 1963, v. 3, № 1;
Honko L., Memorates and the Study of folk beliefs, «Journal of the Folklore Institute», 1964, v. 1;
Dorson R., Oral tradition and written history, там же;
Edsman C.-M., Histoire et religion, «Temenos», 1965, v. 1;
Littleton C. S., A two-dimensional scheme for the classification of Narratives, «Journal of American Folklore», 1965, v. 78;
Bascom W., The forms of folklore. Prose narratives, там же;
Pentikäinen J., Grenzprobleme zwischen Memorat und Sage, «Temenos», 1968, v. 3;
Dumézil G., Mythe et Épopée, v. 1-3, P., 1968-73;
Vernant J. P., Mythe et pensée chez les grecs, 2 éd., P., 1969.