
Э. В. ПОМЕРАНЦЕВА, В. К. СОКОЛОВА, К. В. ЧИСТОВ

**О СТАТЬЕ У. ДАЛГАТ, Н. КИДАЙШ-ПОКРОВСКОЙ И И. ПУХОВА
«В ПЛЕНУ ПРЕДВЗЯТОЙ СХЕМЫ»**

Как всякая другая книга, посвященная сложным дискуссионным проблемам, книга Е. М. Мелетинского «Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники» (М., 1963 г.) нуждается в глубоком и всестороннем научном обсуждении. Но дискуссия должна вестись на научном уровне, соответствующем уровню книги, с уважением к огромному труду, проделанному Е. М. Мелетинским, с выделением того нового и ценного, что он внес в науку. К сожалению, статья, опубликованная в журнале «Советская этнография» (1965 г., № 5), не отвечает этим требованиям. Цель ее — зачеркнуть книгу Е. М. Мелетинского — ясна читателю с первых строк.

Основная мысль книги Е. М. Мелетинского заключается в том, что известные нам народные эпосы неоднородны по своему характеру и происхождению. Он различает эпосы архаические, возникшие на ранней стадии разложения родоплеменного общества, и эпосы классические, формировавшиеся в период национальной консолидации народов и возникновения государственности. Е. М. Мелетинский все время подчеркивает качественное различие этих эпосов, критики же его хотят представить дело так, будто он все эпосы считает одинаково архаическими. Основным источником эпоса архаического типа, по концепции Е. М. Мелетинского, являются мифологические сказания о «культурных героях» и древнейшие богатырские сказки. Об этом втором источнике, значение которого в развитии эпоса особенно подчеркивают В. М. Жирмунский и В. Я- Пропп и о котором говорит также и Е. М. Мелетинский, У. Далгат, Н. Кидайш-Покровская и И. Пухов совершенно умалчивают. Классические формы эпоса, по концепции Е. М. Мелетинского, связаны прежде всего с историческими преданиями тех народов, у которых они возникают (например типа хосунных сказаний, о которых упоминает рецензия и о которых говорится и в книге). Так, резюмируя суть своих выводов, Е. М. Мелетинский пишет: «Как уже отмечалось, героический эпос тесно связан с процессом этнической консолидации на заре политической истории народов. Но только опыт сложения государственности нанес серьезный удар мифологизированию исторического прошлого в эпосе и привел к тому, что исторические предания об участниках и событиях политической истории стали основным источником героической эпопеи. Однако этот перелом уже знаменовал собою переход от архаических (догосударственных) форм эпоса к более зрелым классическим формам (Е. М. Мелетинский, «Происхождение героического эпоса», стр. 428—429).

Не замечая или не желая замечать этого важнейшего положения книги Е. М. Мелетинского, У. Далгат, Н. Кидайш-Покровская и И. Пухов пытаются изобразить дело так, будто Е. М. Мелетинский весь народный героический эпос в любых его исторических формах непосредственно возводит только к первобытным мифам.

Что же предлагают авторы статьи? Ответить на этот вопрос нелегко, так как их собственное представление о соотношении первобытного мифа и поэтического искусства (в частности и эпоса) формулируется крайне противоречиво. С одной стороны, они повторяют общеизвестную истину о синкретизме древних мифов, т. е. нерасчлененности элементов религии, искусства, представлений о природе и т. д. Они даже цитируют известные слова К. Маркса о значении мифологии для греческого эпоса. В то же время перечислением большого количества имен и нагромождением цитат авторы стараются убедить читателей, что мифы к истории искусства, а тем более эпоса, никакого отношения не имеют. Они упрекают Е. М. Мелетинского в нечеткости терминологии, в подмене понятия «миф» понятием «сказание» или «мифологический эпос», забывая о том, что формой существования мифов были именно подобные сказания. Отметим попутно, что при этом У. Далгат, Н. Кидайш-Покровская и И. Пухов непрерывно ссылаются на работы, вышедшие после опубликования книги Е. М. Мелетинского, особенно на книгу С. А. Токарева. Складывается впечатление, что именно знакомство с этими работами сыграло для авторов статьи какую-то роль в переоценке проблем эпоса. Однако и эти работы восприняты ими весьма односторонне. Так, например, в книге С. А. Токарева мифы рассматриваются только в плане истории религии, и точка зрения его совершенно не противоречит концепции Е. М. Мелетинского. Иначе, что помешало бы С. А. Токареву заявить в своей книге об этом? Еще удивительнее попытка использовать для критики Е. М. Мелетинского статью Е. С. Котляр «Культурный герой в мифологии народов Восточной Африки», хотя Е. С. Котляр сама заявляла, что ее задача заключается в приложении концепции Е. М. Мелетинского к африканскому материалу. Между тем, в статье «В плену предвзятой схемы» и С. А. Токарев, и А. М. Золотарев, и Е. С. Котляр изображаются идейными противниками Е. М. Мелетинского.

Другой вопрос, на котором останавливаются авторы, — характер и значение образа так называемого «культурного героя», которому много внимания уделяет и Е. М. Мелетинский. Здесь опять-таки авторы не дают себе труда выделить то новое, что вносит в трактовку этого образа Е. М. Мелетинский, и по существу с основными его положениями не полемизируют. Термин «культурный герой» не изобретен Е. М. Мелетинским; он широко распространен как в советской, так и в зарубежной научной литературе. Не нов в основном и тот перечень «культурных героев», который дает Е. М. Мелетинский. Достаточно познакомиться хотя бы со ссылками в книге Е. М. Мелетинского, чтобы понять, что он и не претендует на роль первооткрывателя термина «культурный герой», как это пытаются представить авторы статьи. Принципиально новое в его трактовке заключается в том, что «культурный герой» — первопродок осмысливается как центральный образ первобытного фольклора, как поэтическое олицетворение не стихийных сил природы, а человеческого коллектива и его трудовых успехов, и утверждается первостепенная роль «культурного героя» в процессе формирования архаического эпоса. Авторы же статьи не сообщают читателю даже о том, что Е. М. Мелетинский подобной трактовкой разрушает традиционные представления о роли высшей мифологии или шаманизма в генезисе эпоса. Свою мысль Е. М. Мелетинский формулирует следующим образом: «Культурный герой — главная фигура в фольклоре доклассового общества, которая становится центром циклизации различных сюжетов как мифологического, так и сказочного характера. Ядро подобных циклов составляют мифы о возникновении земли, ее рельефа, небесных светил, о появлении времен года, приливов и отливов, о происхождении различных животных и рас-

тений, самого человека, о создании хлебных злаков, огня, орудий труда, о зарождении социальных институтов и магических обрядов. В этих мифах культурный герой сознательно или случайно оказывается творцом современного мироустройства и изображается либо первопредком-родоначальником людей, либо их создателем и учителем» (стр. 25).

С точки зрения этого (очень точного) определения понятия «культурный герой», широко употребительного в современной исторической этнографии и фольклористике, классическим примером образа «культурного героя» является античный миф о Прометее, добывшем для людей огонь и научившем их основам земледельческой культуры. Черты такого культурного героя очень отчетливо выступают и в образе Вейнемейнена в карело-финской «Калевале». «Он — творец» в широком смысле слова, так же как Прометей, — пишет Е. М. Мелетинский. — Блага культуры герой добывает, похищая их у первоначальных хранителей, огонь ловит сетями, челнок делает то при помощи топора, то прибегая к заклинаниям. Творчество такого героя необычайно многообразно. Чудесное знание, мудрость преобладают в нем над «умением». Поэтому и образ героя отличается исключительной емкостью: в различных рунах Вейнемейнен предстает перед нами и как мастер, и как могучий волшебник, и как художник-певец, и даже как патриарх и воин» (стр. 127).

Отдельные черты культурного героя обнаруживают и некоторые (наиболее архаичные) герои нартского эпоса народов Северного Кавказа (Сослан — Сосруко) и Гильгамеш, герой древнейшего и очень архаического аккадско-вавилонского эпоса, и в этом нет ничего порочащего этих эпических героев.

Авторы считают, что нельзя называть «культурными героями» одновременно «териоморфное и зооморфное существо» первобытных мифов, «творящее благо», и подлинных героев-богатырей типа Прометея. «Универсализм» термина будто бы приводит к его «обесмысливанию» (стр. 104), к «антиисторизму» (стр. 105).

Разумеется, между этими образами существует очень большое различие (его не отрицает и Е. М. Мелетинский). Но конкретное содержание исторических понятий — а этого не хотят признать авторы статьи — эволюционирует вместе с социальным развитием человечества. Австралийцы представляли себе культурного героя иначе, чем древние греки, в соответствии с уровнем своего общественного развития: для первых это было зооморфное существо, для вторых — героизированный образ человека, наделенного сверхчеловеческой силой и разумом. Кстати говоря, зооморфные или териоморфные черты, или лучше — оболочка наиболее архаических типов «культурного героя» (например, палеоазиатский Ворон, австралийский Бунджил, Антилопа, Хамелеон, Паук и др. — в Африке и т.д.), к которым авторы статьи относятся с почти мифическим ужасом, вовсе не означают, что герои эти не мыслились прежде всего или одновременно с этим — людьми. Утверждать противоположное — значит не понимать сути тотемистических представлений. Поэтому весьма странное впечатление производит тезис авторов статьи, согласно которому «героизм богов» сменяется периодом «героизма человека». Кстати, боги, сошедшие на землю и превратившиеся в героев эпоса, а потом сказки, баллады, исторической песни и т.д., не есть ли это вульгаризированное возрождение традиционных представлений так называемой мифологической школы, популярной в фольклористике XIX века? Вместе с тем, не похож ли этот логический зигзаг на впускание в окно того самого религиозного мифа, который только что с таким шумом изгонялся в дверь?

Не следует забывать, что этнография в лице своих передовых представителей никогда не противопоставляла «дикие» народы культурным,

как это делают авторы статьи, не рассматривала, скажем, творчество в прошлом культурно отсталых народов Сибири и древних греков как величины, качественно несравнимые. Со времен Гердера, который назвал Орфея и Ариона «благородными греческими шаманами», этнография развивалась именно на основе широкого исторического сравнения, включающего все явления человеческой культуры в рамки единого социально-исторического процесса. Именно такое понимание человеческой истории лежит и в основе книги Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Авторы же пишут, словно задетые в своей национальной гордости: «Кавказские народы, находившиеся... на сравнительно высоком уровне общественного развития, создали целый пантеон богов и мифических героев, представления о которых не совпадают с персонажами архаических мифов, созданных народными племенами (?), находящимися на стадии дикости» (стр. 107). «Кавказская мифология во многом приближается к героической мифологии древних греков, древних иранцев и других цивилизованных народов» (стр. 107) (подчеркнуто нами. — *Авторы*). Такое высокомерное противопоставление «диких» народов — «цивилизованным» (судя по примерам — индоевропейским?) совершенно не в духе советской этнографии и фольклористики.

Свою собственную теорию «культурного героизма» авторы пытаются обосновать в довольно путаной форме: «Первобытные мифы» были созданы в эпоху матриархата, для которого было характерно якобы «подчинение сознания стихийным силам природы, преклонение перед ними» (стр. 102), тогда как «культурный героизм это продукт позднейших веков» — в греческой мифологии «он появился к середине второго тысячелетия до н. э.» (стр. 102; откуда взята такая точная хронология?! — неизвестно). Он возникает вообще в эпоху цивилизации зрелого патриархата (стр. 104) и «начиная с VII в. до н. э.» (стр. 104) и т. д.

Такие прямолинейные, вульгарные трактовки сложнейших вопросов отжили свой век в нашей исторической науке и воскрешать их — странное занятие. Каждому, кто занимался изучением этнографических элементов эпоса, хорошо известно, что пережитки матриархальных представлений и поэтических образов могут наличествовать в эпическом творчестве не только на высшей ступени варварства, но и в феодальную эпоху (например, образы «дев-воительниц», амазонок и т. п.). В русских былинах или героическом эпосе южных славян, сформировавшемся уже в эпоху раннего феодализма и пронизанном идеей борьбы против иноземных поработителей, можно найти образы и представления древнейших эпох, что нисколько не снижает их героического пафоса.

Е. М. Мелетинский нигде не отождествляет, как это пытаются доказать авторы статьи «В плену предвзятой схемы», героический эпос народов Советского Союза с теми архаическими представлениями, которые порой сохраняются в нем в виде пережитков и которые необходимо изучать, если хочешь выяснить происхождение эпоса. Об особенностях героико-эпического жанра Е. М. Мелетинский очень четко пишет в статье «Народный эпос»¹, подводящий итог его исследованиям: «В отличие от сказки, героический эпос тяготеет к историческим, национальным, государственным масштабам. Его собственная история тесно переплетена с формированием народов и государств... В эпосе всегда наличествует интерес к исторической судьбе народа, содержится народная поэтическая концепция его прошлого, присутствует некий коллективистский пафос. Поэтому эпос в известном смысле всегда историчен, даже тогда, когда

¹ Е. М. Мелетинский, Народный эпос, сб. «Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении», М., 1964.

пользуется сказочно-мифологическими образами, и в принципе всегда патриотичен, сколь бы ни была архаична форма его патриотизма» (стр. 72 статьи Мелетинского). Обнаруживая в героическом эпосе архаические черты, Е. М. Мелетинский смотрит не только назад, но и вперед — в сторону развития «классического» эпоса. Это — точка зрения фольклориста-историка, хорошо знающего предмет своего исследования и научную литературу, советскую и зарубежную. Свои теоретические обобщения он строит, исходя из марксистского понимания исторического процесса и изучаемых им социальных явлений. Авторы же статьи «В плену предвзятой схемы», совершенно отрывая ранние формы эпоса от более поздних, по существу отказываются от исторического изучения явлений, отрицают их историческую преемственность. Они считают недопустимым и анти-историческим сопоставление архаических явлений (обряды, связанные с первобытной мифологией, образ культурного героя) с пережитками этих явлений в исторически поздних формах культуры (в данном случае в героическом эпосе). Между тем, этот метод применяется всеми советскими (и многими зарубежными) этнографами, фольклористами, историками религии и составляет необходимую часть сравнительно-исторической методологии. К «антиисторизму», «архаизации» этот метод может привести лишь в том случае, если исследователь будет видеть в развитом историческом явлении только его архаическое зерно или прототип, игнорируя конкретные исторические условия и формы. Однако подобные факты в книге Е. М. Мелетинского найти невозможно.

По сути дела авторы статьи выступают и против сравнительного метода, и против типологических сопоставлений. Они хотят ограничить изучение эпоса каждого народа узко национальными рамками и разграничивают, как мы уже говорили, поэтическое творчество «культурных» и «диких» народов. Не случайно они ничего не говорят о трудах В. М. Жирмунского, теоретически обосновавшего современный историко-сравнительный метод, разработанный советскими учеными, об исследованиях В. Я. Проппа, написанных в сравнительно-историческом плане и о ряде серьезных работ, появившихся в последнее время, в которых в сравнительно-историческом плане рассматривается фольклор славянских и других народов. Все это — несомненные достижения советской науки, к ним относятся и исследования Е. М. Мелетинского. Авторы не только искажают концепцию Е. М. Мелетинского и противопоставляют ей путаные демагогические рассуждения, но и прямо пытаются ввести в заблуждение научную общественность, представив дело так, будто Е. М. Мелетинский противостоит всей советской науке и его будто бы широко критиковали в печати и на научных конференциях, указывали на грубые ошибки, а он при этом продолжает упорствовать в своих ошибочных теоретических положениях. Но на научных фольклористических совещаниях, участниками большинства которых мы были, концепция Е. М. Мелетинского не критиковалась. Дискуссия по его книге развернулась лишь на совещании по нартовскому эпосу в Сухуми в 1963 г., где с резкой критикой выступила не кто иной как именно У. Далгат — одна из авторов обсуждаемой статьи. Статья же К. Давлетова и В. Гацака «О происхождении народного героического эпоса» («Русская литература», 1962, № 2), на которую ссылаются авторы, встретила очень серьезные возражения².

Авторы статьи считают, что все, не согласные с ними, — сторонники порочных концепций, чуждых советской науке. Об этом говорит весь тон статьи и особенно то высокомерное отношение к опубликованным уже

² См. статьи В. Я. Проппа и В. Е. Гусева в журн. «Русская литература».

рецензиям на книгу Е. М. Мелетинского, которое выражено в конце статьи. Такой тон недостойн советских ученых.

Метод, которым пользуется Е. М. Мелетинский, является методом большинства советских этнографов и фольклористов. И если бы авторы статьи были последовательны, они должны были выступить не против одного Е. М. Мелетинского, а против всего сравнительно-исторического направления советской фольклористики, представленного трудами В. М. Жирмунского, В. Я- Проппа, Б. Н. Путилова, М. Я- Чиковани, К. Сихарулидзе, Е. Б. Вирсаладзе, В. И. Абаева и других крупных ученых.

Книга Е. М. Мелетинского многими советскими фольклористами и фольклористами европейских стран³ оценивается как одно из выдающихся теоретических исследований по эпосу, опубликованных за последние годы в международной фольклористике. В ней поставлены важные проблемы происхождения и истории ранних форм эпоса в перспективе их дальнейшего развития. Исследование написано с учетом новейшей научной литературы — советской и зарубежной и основано на огромном фактическом материале. Авторы же статьи, опубликованной в журнале «Советская этнография» (№ 5, 1965 г.), открыто заявляют, что не ставили перед собой задачи подвергнуть рассмотрению всю концепцию автора (стр. 94)! И тем не менее считают себя в праве сделать вывод: книга Е. М. Мелетинского «не только не вносит новое, но и является шагом назад от завоеванных советским эпосоведением позиций» (стр. 112).

Книга Е. М. Мелетинского отличается определенной и очень четко сформулированной концепцией. Если авторы статьи не согласны с ней, то они должны были бы противопоставить ей другую, столь же целостную концепцию. Авторы же статьи «В плену предвзятой схемы», не потрудившись разобраться в концепции, которую хотят опровергнуть, ограничиваются лишь некоторыми вопросами, которые рассматриваются в книге Е. М. Мелетинского, и противопоставляют его пониманию этих вопросов весьма противоречивые рассуждения, очень плохо связанные с реальной историей эпоса.

Работа Е. М. Мелетинского, ставящая ряд важнейших проблем, нуждается в серьезном научном обсуждении. Оно не может быть таким предвзятым и односторонним, какой является статья «В плену предвзятой схемы». Пользу науке эта статья не приносит, и, не смотря на то, что она опубликована журналом «Советская этнография» как дискуссионная, служить основой для плодотворной дискуссии, по нашему мнению, не может.

S U M M A R Y

The book by E. M. Meletinsky is highly appreciated by many experts on folk-lore, both soviet and foreign, as a prominent work on the history of epics among recent publications. Like any large monography, dealing with complicated problems, this book contains some debatable concepts, requiring a broad discussion. However, the authors of the article «Imprisoned by a preconceived scheme» aim it not at an objective understanding, of Meletinsky's concepts, but at crossing out all his work. They never set off their own adequately clear and complete concepts against the opinions of the author they criticize. Their theses about relations between myth and epic tales, about a cultural hero etc. lack distinctness and sometimes are discrepant. The authors practically are opposed against the historic comparative method and hypological comparisons. The book by E. M. Meletinsky deserves a serious scientific consideration, and not such a preconceptioned and one-sided criticism.

³ См. рецензии: Б. Н. Путилова («Вопросы литературы», 1963, № 10); К.-А. Сихарулидзе («Вести. АН Груз. ССР», 1964, № 3); К. В. Чистова («Сов. этнография», 1963, № 5); А. Назог («Narodna umjetnost», 1964, № 4) и др.