

*УДК 008:[930.85+124.4+179.6].*

## СТРАНСТВИЯ ДОН КИХОТА КАК ВАРИАЦИЯ АРХЕТИПИЧЕСКОГО ПУТЕШЕСТВИЯ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

*Дружинина Е. С.*

*Таврический национальный университет имени В. И. Вернадского, Симферополь, Украина  
E-mail: evdruzhinina@yandex.ru*

В статье объяснены причины, по которым можно говорить о путешествиях как феномене архетипического характера. Рассмотренные константы культурного архетипа героя соотнесены с ситуациями героического, которые возникают в процессе скитаний. Автор рассмотрел одну из модификаций культурного архетипа героя – архетип Дон Кихота и специфику его приключений, апеллирующих к исторической действительности в лице представителей рыцарства и монашества.

**Ключевые слова:** архетипическое путешествие, культурный архетип героя, инициация, Дон Кихот, Франциск Ассизский.

В истории гуманитарного знания психоаналитическая теория человека заняла особое место. Швейцарский ученый К. Юнг, заговорив об архетипах в 1919 году, открыл новые пути для толкования образов, бессознательно воспроизводящихся человеческой психикой и одинаковых в разных культурах и в разные эпохи. С этим термином еще при жизни Юнга было связано множество споров, не меньше их стало и теперь. В данной статье мы обращаемся к архетипическим путешествиям как неотделимой части образно-мотивного комплекса, содержащегося в ядре культурного архетипа героя.

Данная тематика, в силу широкого распространения термина «архетип» в научном и обывательском языке, требует уточнения понятийного аппарата. «Культурный архетип» мы понимаем как неразложимый комплекс выработанных культурой представлений, развивающихся от спонтанно возникающих образов и мотивов к воплощениям постепенно осознаваемых общечеловеческих ценностей и смыслов. Формулируя данное определение, мы исходили из принципиального различия архетипа в психологии и архетипа в культурологии. Другим вариантом адаптации термина «архетип» к научному дискурсу стала его подмена понятием «архетипическое» (например, «архетипическое представление», «архетипический образ» и пр.). Эта традиция развилась благодаря американскому психологу-постюнгианцу Дж. Хиллману. Понятие «архетипическое», собственно, как и «архетип», апеллирует к универсальным, трансисторическим, глубинным началам в культуре. Однако «архетипическое представление» - это эмоционально-образное, чувственное представление, которое менее определено и менее отчетливо выражено, чем понимаемый Юнгом как «пустая форма» архетип. А «архетипический образ», являясь лишь частью образно-мотивного комплекса, не может характеризоваться той полнотой и целостностью, какой обладает культурный архетип. Например, архетипический образ героя неотделим от набора героических

деяний, который обеспечивает специфику первого. И только сочетание архетипического образа и мотива позволяет говорить о культурном архетипе героя.

Обращаясь к изучению архетипических представлений о путешествиях и их функции в культурном архетипе героя, мы используем методику исследования культурного архетипа как открытой и динамически развивающейся системы, как фрактала системы «культура». Применение данной методики позволило определить структурообразующие элементы архетипа (исходный архетип, ядро и актуальный архетип), а также обнаружить диалектическое единство константного и динамического начал в этом явлении.

Культурный архетип героя основывается на двух константах, которые определены нами функционально, то есть через функции защиты и созидания. Ядро архетипа – это комплекс мотивов и образов, составляющий его ценностно-смысловое содержание. Под действием традиции, с одной стороны, и реальной действительности – с другой, образы взаимодействуют с определёнными мотивами. Примерами образов, заключённых в ядре архетипа героя, могут выступать первопредки, правители, защитники, люди-герои, полубоги, божества и так далее. Героический ореол им придают, в первую очередь, мотивы мифов. Их спектр довольно разнообразен: победа над чудовищем, обладание сверхъестественными способностями, кража огня у богов для людей, месть за убийство отца, спасение женщины и другие. Однако нередко функции оказываются важнее, чем статус персонажа: Зевс убивает Тифона, Кампу, а сын Зевса бог Аполлон – Пифона, сын Зевса герой Персей – Медузу. Одни и те же функции у героев и богов формируют устойчивый комплекс в ядре архетипа. Множество мотивов «цепляются» к определённому образу, делая его архетипичным и создавая сюжетную канву мифа. В результате этого процесса рождаются актуальные архетипы.

Для первобытных культур актуальные архетипы сформированы мотивом борьбы со зверем, чудовищем, причём зверь и чудовище на первых порах строго не разграничены. В эпоху античности у каждого греческого героя есть своё чудовище (у Тезея – Минотавр, у Персея – Медуза, у Кадма – дракон), но у Геракла, общегреческого героя, мы обнаруживаем и зверей, правда, чудовищно огромных (Немейский лев, Эриманфский вепрь, кони Диомеда). Здесь проступает функция охотника, сформировавшаяся в эпоху дикости и переосмысленная позднее в мифы о борьбе с хтоническими чудовищами, олицетворяющими силы земли, неподвластные человеку. Для актуального архетипа в эпоху раннего героизма главную роль играет защита (от зверей, чудовищ, разбойников, внешних врагов). Постепенно функция защиты закладывается в само ядро архетипа, образуя устойчивую смысловую характеристику, априори присущую герою любой культурной эпохи. Напротив, характеристика объекта, представляющего угрозу, останется навсегда переменной, так как по мере развития культуры меняются источники угрозы для человека. Промежуточное положение героев между бессмертными, всемогущими богами и простыми смертными людьми, которых они превосходили силой, обрекало их на сложную судьбу: совершать величественные подвиги, преодолевать трудности и испытания, которым они подвергались с самого детства.

В эпоху позднего героизма формируется другой актуальный архетип – героя, творящего и внедряющего культурные ценности. Триптолем на колеснице, запряжённой драконами, засеивал землю и учил людей земледелию. Асклепий лечил

людей и даже иногда воскрешал мёртвых. Мастер Дедал строил лабиринт и изобретал крылья, братья Зет и Амфион возводили стены и укрепления города Фивы. Орфей игрой на лире умирал стихии, подчинял своей воле даже богов. Однако возможность культурных деяний была уже заложена в ядре архетипа, поэтому иногда они просто присоединялись к мифам о представителях раннего героизма, что приводило к интеллектуализации древнего героя, усилению его культурной функции. В более архаичном варианте мифа Эдип просто убивал чудовище Сфингу, в более позднем – разгадывал загадку Сфинкса. Кадм изобрёл письменность, Геракл основал Олимпийские игры. Тезей дал афинянам первые законы, его могила считалась в Афинах убежищем для рабов и бедняков. Герой призван выполнять волю богов на земле, упорядочивая жизнь и внося в неё справедливость, меру, законы. Он наделяется особым аксиологическим статусом: не только совершает то, что необходимо людям, а ещё и становится идеалом, предметом для подражания.

Итак, мы определили константы через функции героя, однако возникает вопрос, когда герой их осуществляет. Во-первых, необходима некая ситуация, которая требует проявления героического, которая вызывает актуализацию архетипа героя. Во-вторых, подобную ситуацию Юнг и его последователи находили в мотиве странствий, который составляет смыслообразующий компонент, определяющий мотивно-деятельностный комплекс.

Архетипические путешествия начали связываться с двумя важными культурными традициями. Первая связана с мифами об умирающих и воскресающих героях, которые уходят корнями в ритуалы инициации (посвящение, обряды перехода). Фольклористы и мифологи определили эту связь через структуру героического мифа: рождение – уединение – инициация – возвращение/смерть. Ритуалы инициации были предназначены для того, чтобы юноша, пройдя испытания, стал полноправным членом своего общества и получил права и привилегии взрослого мужчины. Часто ритуал инициации представлен как символическая временная смерть, за которой следует воскрешение. Имитация смерти и возрождения у первобытных народов оказывается способом обмена жизненной энергией между человеком и его тотемом. Распространены мотивы проглатывания героя чудовищем с последующим освобождением или нахождением во власти лесной ведьмы. Молодые люди подвергались вполне конкретным испытаниям, требовавшим предельного напряжения сил и воли, того, что теперь называют героическими усилиями и героическим энтузиазмом. До сих пор дикари разных континентов выбивают участнику обряда инициации один или несколько передних зубов, наносят болезненные раны, иногда буквально подвергают истязаниям, и лишь потом присваивают новое имя. Часто считается, что юноша встречает на своём пути призрак / чудовище / великана, который убивает / проглатывает / съедает его и возвращает к жизни уже мужчиной. В результате подобных обрядов нередко случаются случаи, когда испытываемые умирали по-настоящему. Такие мотивы умерщвления и воскрешения позже лягут в основу мифов о смерти и воскресении божеств или о путешествиях в загробный мир героев (Осирис, Адонис, Орфей, Геракл, Одиссей, Дионис), а также мифов о сражениях с чудовищами. Именно странствия давали возможность появления героической ситуации, в которой можно было проявить героические качества. Особого мужества требовали

путешествия героев в загробный мир. Во время странствий на лодке по ночному Нилу египетский бог солнца Ра сражался с силами мрака. Одиссей проявлял свою ловкость и хитрость по пути к Итаке. Архетипическим путешествием можно считать, поскольку оно связано с древнейшими эмоционально-образными представлениями об умирающих и воскресающих героях-божествах, уходящими корнями к ритуалам инициации. Ярким воплощением этого в христианской традиции стал Иисус Христос.

Вторая культурная традиция связана с паломничествами, которые во многом аналогичны мифическим путешествиям, например, греческих героев к оракулу. Паломничества к святыням стали частью христианской культуры, однако они имеют совершенно иную мотивировку. Они не связаны с пророчествами, но с поклонением вещам, местам, имеющим статус сакрального. В настоящее время паломнические поездки, к примеру, христиан в Иерусалим имеют своей целью не только поклонение святыням, но и имитацию пути Иисуса Христа и его страданий перед казнью. Но в средневековье мотив путешествия становится важной координатой для мифизации фигуры рыцаря. В истории культуры «конный воин символизировал героико-сакральные ценности, связанные прежде всего с победой над силами зла, а также с целым комплексом верований, относящихся к потустороннему миру, путешествию в царство мертвых и бессмертию души» [2, с. 37]. Такими конными воинами в средневековье были рыцари, воплотившие основные константы культурного архетипа героя – они несли христианский Космос в варварский Хаос, защищая ценности и традиции христианской религии. Уже рыцарские романы соединяли в себе идею героизма и идею религиозного служения. Феномены рыцарского и религиозного служения основываются на мистической любви и преданности «невозможной» мечте [4].

Но если в средние века архетипические путешествия рыцаря были все также связаны с функциями защиты сакральных ценностей и созидания Космоса из Хаоса, то архетипическое путешествие Данте Алигьери, последнего поэта средневековья и первого поэта Ренессанса, в «Божественной комедии» обогащается новым мотивом – мотивом познания не только бытия, но и сущности человека. Это связано со спецификой новой эпохи, которая возвращает интерес к человеческой личности, провозглашая её высшей ценностью. Соединив традиции античной философии и христианства, ренессансный гуманизм поставил человека в центр Вселенной, поскольку человек наделён разумом и бессмертной душой, он свободен в своих действиях, мыслях и в проявлении своих творческих возможностей. С тех пор внимание к человеческой личности не пропадало. Познание самого себя стало отправной точкой для психоаналитической теории Юнга, которая говорит о процессе индивидуации – достижения Самости. Во многом путешествия мифических героев, сказочных персонажей приобрели новый смысл – личностный. Каждый человек должен столкнуться и победить свою Тень (олицетворение Хаоса, темноты, часто зла) спасти свою/своего аниму/анимуса (принять свое противоположное начало) во имя достижения своей Самости (олицетворения целостности и единства своей личности). Таким образом, в аналитической психологии сложилась традиция интерпретации мотива странствий как путешествия или паломничества, оборачивающихся «духовным странствием, в котором посвящаемый знакомится с сущностью смерти. <...> это путешествие

освобождения, самоотречения и искупления» [8, с. 149]. Однако нельзя отбрасывать общекультурный смысл путешествий героев.

Дон Кихот как мифический герой воспринимался уже романтиками. Немецкий философ-романтик Ф. Шеллинг назвал историю Дон Кихота «вечным мифом». И с того времени пошла тенденция говорить о Дон Кихоте как о мифическом персонаже. Исследователи XX века также видят в этом персонаже мифическую фигуру (В. Багно, Э. Клоуз, А. Пронкевич и др.), однако её корни изучены мало. Сервантес, действительно, сохранил основные этапы пути мифического героя в своем романе: это рождение, уединение, инициация, возвращение либо смерть. Рождение героя – это превращение доброго Алонсо Кихана в бесстрашного рыцаря Дон Кихота, что было следствием чтения рыцарских романов, впитывания гуманистических ценностей и идентификации себя с носителями и защитниками этих ценностей. Перерождение потребовало и нового имени. Он стал именоваться Дон Кихотом, а добавление Ламанчский сделал, чтобы оказать честь своей родине. Каждый герой проходит инициацию. Изначально инициация – это ритуал посвящения, но представители фольклоризма и аналитической психологии связывают с инициацией героя все испытания, через которые он должен пройти. Ритуал посвящения в рыцари требует ночного бдения, молитв и поста, как написано в рыцарских романах (уединение). В романе он, как уже было сказано выше, проводится в комической форме. После чего посвящённый рыцарь пускается в странствия. Странствуя, Дон Кихот совершает многочисленные подвиги героя, в которых проявляет отвагу, мужество и благородство. Сражение с великанами (мельницами и бурдюками красного вина) – это мотив сражения героев с хтоническими чудовищами, спасение мальчика, которого избивал его хозяин, освобождение принцессы, похищенной злыми волшебниками (монахами, сопровождавшими карету с дамой), освобождение заключённых, безумствования в Сьерре Морене, покровительство влюблённым (Карденьо и Люсинде).

О Дон Кихоте как умирающем и воскресающем герое позволяет говорить определенный набор сюжетных мифов: во-первых, это символическая смерть в конце первого тома. Священник и цирюльник, переодевшись так, чтобы рыцарь не узнал их, напали на него, пока он спал, связали, посадили в клетку и отправились в родное село, что знаменует, казалось бы, полное поражение героя. И так Для Дон Кихота, возвращённого домой, в конце первой части романа наступает символическая смерть.

Но после этого Дон Кихот возрождается и снова пускается в путь. Во втором томе романа Дон Кихот выступает преображённым. Его подвиги носят более трагический и вместе с тем связанный с реальностью характер. Дульсинея в его представлении оказывается заколдованной и превращённой волшебником в безобразную крестьянку, и с тех пор характер подвигов у Дон Кихота изменяется, поскольку меняется мотивировка – сразиться с волшебником, чтобы освободить от чар свою любимую. Укрощение настоящих львов, охота на вепря – это уже не битва с мельницами. Приключение с телегой Судилищ Смерти, спуск в пещеру Монтесиноса аналогичны борьбе героев со смертью и их путешествиям в Аид. С одной стороны, укрупняется мифическое содержание его испытаний, но с другой – всё чаще и чаще Дон Кихот начинает видеть мир реальный, а не воображаемый, что началось с того, что рыцарь в крестьянке увидел не только не Дульсинею, но просто

некрасивую женщину. Он замечает: «... теперь я понимаю, что стоит лишь коснуться рукой того, что тебе померещилось, и обман тотчас же рассеивается» [6, с. 85–86]. Он сокрушается, что разгромил кукольный театр. Дон Кихот приобретает черты культурного героя-законодателя, когда рассказывает Санчо, как надо править островом.

Однако для эпохи, породившей Дон Кихота, герой, которого Сервантес провёл по пути персонажей героических мифов, не оказался бы настолько живучим, настолько актуальным, если бы не новое свойство. Речь идёт о противоречивости, которой отличается Рыцарь Печального Образа и которая является отражением противоречий, накопившихся в культуре за многие столетия. Дон Кихот во второй части – это уже не столько комический персонаж, сколько трагический. И. Тургенев писал: «Мы сейчас сказали, что во второй части уже не бьют его; но в самом её конце, после решительного поражения Дон-Кихота рыцарем светлого месяца, переодетым бакалавром, после его отречения от рыцарства, незадолго до его смерти – стадо свиней топчет его ногами. Нам не однажды довелось слышать укоры Сервантесу – зачем он это написал, как бы повторяя старые, уже брошенные шутки; но и тут Сервантесом руководил инстинкт гения – и в самом этом безобразном приключении лежит глубокий смысл. Попирание свинными ногами встречается всегда в жизни Дон-Кихотов – именно перед её концом; это последняя дань, которую они должны заплатить грубой случайности, равнодушному и дерзкому непониманию... Это пощечина фарисея... Потом они могут умереть. Они прошли через весь огонь горнила, завоевали себе бессмертие – и оно открывается перед ними» [7, с. 261–262].

Аналогия Дон Кихот – Иисус Христос не является единственной. Исследователи также находят черты кихотизма в некоторых поведенческих моделях представителей монашества. Не раз сравнивали Франциска Ассизского (1182–1226) с Дон Кихотом. Это «экзистенциальные модели, архетипы из различных реальностей», «вечные символы, существующие в коллективном сознании эпохи постмодернизма вне хронологических и географических рамок» [5, с. 114]. Все они – носители христианской идеи. Медиевист П. Бицилли отметил, что авторы трёх величайших созданий новой европейской литературы (Данте, Рабле, Сервантес) были францисканцами [1]. Сервантес в 1613 году стал членом ордена терциариев, основанного Франциском. Необходимо отметить, что францисканство – это не просто один из религиозных орденов, это система ценностей и стиль жизни, а также особый способ мировосприятия. М. Самарина замечает, что по способу мировоззрения и поведения термин «францисканство» аналогичен понятию «донкихотство» [5, с. 114]. Францисканцы (Франциск Ассизский, его последователи Раймунд Луллий, Антоний Падуанский и другие), определяя себя «ignorans et idiota» (невежда и идиот), «novellus pazzus» (новый сумасшедший), «novus stultus» (новый глупец), выбивались из традиционных рамок, из «нормальности». Максимализм и эксцентричность поведения выделяли их из толпы. Франциск в Италии (XIII век) просил милостыню на французском языке, называл себя безумцем на глазах перед толпой. Это было сознательным противопоставлением себя традициям общества, в отличие от безумия Дон Кихота, которым наградил его Сервантес. Но и в том, и в другом случае это было продиктовано стремлением перевернуть мир. У обоих в определённый момент начинается душевный кризис, приводящий к коренному

изменению собственной жизни и всей системы ценностей. Оба они избирают один жизненный путь – «путь служения, путь странствующего рыцаря» с балансированием на границе между двумя мирами (воображаемым и реальным), с отрицанием всякого формализма и противопоставлением себя обществу [5, с. 119]. Они оба подчиняются правилам игры (Франциск получил благословение Папы, Дон Кихот изучил кодекс рыцаря). Франциск проповедует евангельские истины, бродя по дорогам Италии, Дон Кихот странствует по Испании во имя Добра и Справедливости. Франциск совершает свой Крестовый поход, целью которого было не уничтожение мусульман, к чему призывал Бернард Клервосский в XII веке в трактате о тамплиерах, а проповедование им христианских истин [3]. Дон Кихот сражается с ветряными мельницами. Франциск похищает Святую Клару Ассизскую, свою возлюбленную, из родительского дома, посвящает ей свои «Гимны творения». Дон Кихот совершает свои подвиги во имя прекрасной Дульсинеи. Вечные странствия Франциска и Дон Кихота, в соответствии с евангельскими заветами, абсолютно бескорыстны и совершаются людьми, которые свою свободную волю направляют на служение добру.

Образ Дон Кихота архетипичен как воплощение мифа о герое. Однако своеобразие его архетипа отражает проблемы новой социокультурной реальности. Культурный архетип героя – это сложный конструкт, в котором мы находим всю совокупность архетипических образов и архетипических мотивов. Будучи сложной системой, способной к развитию и приращению ценностно-смыслового содержания, культурный архетип при этом является устойчивой структурой, сохраняя константы (функции защиты и созидания). Переменной остается не только облик врага, но также условия героической ситуации, которые находят свое выражение в путешествиях героев.

#### **Список литературы**

1. Бицилли П. М. «Игнатий Лойола и Дон Кихот» / П. М. Бицилли // Бицилли П. М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. – М. : Языки славянских культур, 2006. – 808 с. – (Классики отечественной филологии). – С. 549–562.
2. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства / Ф. Кардини ; [пер. с ит.; общ. ред. В. И. Уколовой, Л. А. Котельниковой]. – М. : Прогресс, 1987. – 384 с.
3. Лучицкая С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках Крестовых походов / С. И. Лучицкая ; [ред. А. Гуревич]. – М. : Алетей, 2001. – 400 с. – (Библиотека Средних веков).
4. Мережковский Д. С. Реформаторы. Испанские мистики / Д. С. Мережковский ; [под ред. О. А. Коростелева, А. Н. Николюкина, С. Р. Федякина]. – М. : Республика, 2002. – 543 с.
5. Самарина М. С. Франциск Ассизский и Дон Кихот Ламанчский / М. С. Самарина // Самарина М. С. Франциск Ассизский и его наследие: от истоков к современности. – СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2008. – 176 с. – С. 114–126.
6. Сервантес Сааведра М. Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский : [роман]. В 2-х книгах. Книга 2 / М. де Сервантес Сааведра ; [пер. с исп. Н. Любимова]. – К. : Дніпро, 1988. – 576 с.
7. Тургенев И. С. Гамлет и Дон Кихот / И. С. Тургенев // Тургенев И. С. Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 10 / [ред. В. Фридлянд]. – М. : Гос. изд-во художественной литературы, 1962. – 343 с. – (Б-ка классиков русской литературы).
8. Хендерсон Дж. Л. Древние мифы и современный человек / Дж. Л. Хендерсон // Человек и его символы / [К. Г. Юнг, М.-Л. фон Франц, Дж. Л. Хендерсон и др. ; пер. с англ. ; под общ. ред. С.Н. Сиренко]. – М. : Серебряные нити, 1998. – 368 с. – С. 103–155.

Дружиніна Є. С. Мандри Дон Кіхота як варіація архетипових подорожей в історії культури / Є. С. Дружиніна // Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія : Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 24 (65), – № 3. – С.107-114.

У статті пояснені причини, за якими можна говорити про подорожі як феномен архетипового характеру. Розглянуті константи культурного архетипа героя співвіднесені з ситуаціями героїчного, які виникають в процесі мандрів. Автором розглянуто одну з модифікацій культурного архетипу героя – архетип Дон Кіхота та специфіку його пригод, що апелюють до історичної дійсності в особі представників лицарства та чернецтва.

**Ключові слова:** архетипова подорож, культурний архетип героя, ініціація, Дон Кіхот, Франциск Ассизький.

**Druzhinina E. S. Don Quixote's journeys as a variation of the archetypal journey in the history of culture / E. S. Druzhinina // Scientific Notes of Taurida National V. I. Vernadsky University. – Series : Philosophy. Culturology. Political Science. Sociology. – 2013. – Vol. 24 (65), – No 3. – P. 107-114.**

The article explains the reasons why we can talk about travel as an archetypal phenomenon. Considered constant cultural archetype of the hero correlated with heroic situations that arise during the wandering. Author considered one of the versions of the cultural archetype of the hero – the archetype of Don Quixote, and the specifics of his adventures that appeal to historical reality of chivalry and monasticism.

**Keywords:** an archetypal journey, a cultural archetype of the hero, the initiation, Don Quixote, Francis of Assisi.