

Обряды и мифы

обряды и мифы. Связь обряда (ритуала) с мифом давно отмечена исследователями. Обряд составляет как бы инсценировку мифа, а миф выступает как объяснение или обоснование совершаемого обряда, его истолкование.

Такая связь «миф — обряд» особенно отчётливо проявляется в так называемых культовых мифах. Но о характере этой связи существуют различные точки зрения. Что причина и что следствие?

Что первично и что производно? Складывался ли обряд (ритуал) на основе мифа, как его инсценировка в лицах, или миф создавался как интерпретация совершаемого обряда? Представители мифологической и эволюционистской школ признавали примат мифа (верования) над ритуалом.

Так смотрели на вопрос Я. Гримм, А. Н. Афанасьев, Э. Тайлор, Г. Спенсер, Ю. Липперт и др. Но в 1880-х гг. появилась и скоро стала преобладающей обратная точка зрения.

Мысль о приоритете ритуала над мифом высказывалась историком религии У. Робертсоном-Смитом, английским этнографом Р. Мареттом, французским этнографом А. ван Геннепом. Американский этнограф Р. Лоуи утверждал, что в «примитивных мифах» «весь церемониал просто проецируется в прошлое, как ритуал, преподанный сверхъестественным существом или тайно подсмотренный основателем, когда он исполнялся сверхъестественными существами».

Русский фольклорист Н. Познанский, изучавший народные заговоры, писал, что словесная часть заговора (содержащая в себе мифологические отрывки) «развивается из колдовского действия». В марксистской литературе ту же точку зрения защищали И. И. Скворцов-Степанов и особенно обстоятельно Ю. П. Францев.

Францев попытался наметить стадии развития мифа, отправляясь от культового или магического обряда: «Первоначально словесная часть обряда, по-видимому, была незначительна (подражательные и эмоциональные выкрики). Затем словесная сторона начинает разрастаться, становясь как бы пояснением совершаемого ритуала. Постепенно словесная часть начинает играть всё большую роль, она перерастает в песню или речитатив, сопровождающий обряд.

Обряд может развиваться в тесной связи с развивающимся словесным текстом в своеобразную религиозную драму. С другой стороны, и словесное пояснение может превратиться в самостоятельное повествовательное произведение – миф, который будет читаться в ходе исполнения обряда». Подробное изложение ритуальной теории мифа с критикой её односторонности дали американский этнограф Дж. Фонтенроз и советский фольклорист Е. М. Мелетинский.

Ритуальная теория сохраняла почти полное господство вплоть до 1950-х гг., когда против неё выступил с позиций структуралистской теории мифа французский учёный К. Леви-Строс, отстаивавший самостоятельность мифа, как своеобразной, чисто логической структуры, подчиняющейся лишь своим собственным законам. Но ритуальная точка зрения на миф остаётся преобладающей, хотя многими признаётся, что взаимоотношения мифа и обряда могут быть и очень сложными, и невозможно отрицать во многих случаях обратного воздействия мифа на обряд. Тесная связь мифа и ритуала прослеживается на самом различном мифологическом материале.

Наиболее наглядны тотемические мифы австралийских аборигенов. В них содержится как бы пояснение совершаемых тотемических обрядов и их сакральное обоснование.

В обрядах разыгрываются в лицах эпизоды священных преданий о предках; каждому действию, каждому движению исполнителей обряда соответствует тот или иной эпизод в повествовании о подвигах предков. Сходны с австралийскими, но более сложны тотемические мифы и обряды папуасов маринд-аним.

Таков миф о морском орле Кидубе, женившемся на земной женщине и жившем с ней на дереве; она хитростью убежала от него, и орёл в гневе разрушил деревню. Рассказ этот выдуман для устрашения тех (женщин и подростков), кто не посвящен в тайный тотемический культ Майо.

Другой миф повествует о сыне змеи – прекрасном юноше, которого усыновил «дема» огня; его околдовали через кокосовые орехи, а позже из головы юноши выросла первая кокосовая пальма. Видимо, этот миф – обоснование практики вредоносного колдовства.

Обычаи посвящения в тайный культ Сосома подкрепляются мифологическим повествованием о великане Сосоме, пожиравшем инициантов. Из большого запаса мифологических рассказов народов Африки многие тоже связаны с культовыми обрядами.

Исследовавший богатую мифологию народа догонов М. Гриоль особо подчеркивает эту постоянную связь. Уже в эпоху общинно-родового строя мифология, связанная с религиозными обрядами, обнаружила тенденцию деления на два круга: эзотерический (священные мифологические сказания, доступные одним лишь «посвящённым») и экзотерический (мифы, сочиняемые нарочно для «непосвящённых», чтобы отпугивать их от совершаемых тайных священных церемоний). В классовых, «государственных» религиях это деление выступало ещё резче.

Тайные учения о богах составляли достояние жреческих каст и избранных адептов – «мистов», специально посвящаемых в те или иные «мистерии». Огромная научная заслуга принадлежит Дж. Фрейзеру, собравшему из фрагментов и реконструировавшему (в «Золотой ветви») целостную ткань древней – в основе своей аграрной – мифологии, надстроенной над бесконечно разнообразной сетью культовой обрядности. Несмотря на большое разнообразие поверий, запретов, церемоний, обычаев, возникает единая картина древней аграрной религии.

Она включает в себя магические акты воздействия на землю, приносящую урожай, моления к божествам – покровителям земледелия и весьма обильные и разнообразные – для нас в значительном большинстве погибшие – мифологические повествования об этих божествах. Особенно наглядно в исследованиях Фрейзера показано тесное сращивание мифа с обрядом на примере культа Осириса в Египте; сохранилось и немало мифологических повествований (в местной и греческой передаче), и обильные иконографические материалы, и описания народных, а также и официальных обрядов в честь Осириса.

Анализируя этот материал, Фрейзер сопоставляет отдельные мифологические мотивы с традиционными обрядами, а, в конечном счёте – с материальной деятельностью

людей, создавших эти мифы и практиковавших эти обряды. Очень убедительно обрисован облик умирающего и воскресающего бога растительности, смерть и воскресение которого есть мифологизация посева и прорастания зерна.

Аналогичны Осирису мифологические образы сирийского Адониса, фригийского Аттиса и др., дошедшие до нас более фрагментарно. Античная (точнее – греческая) мифология, несмотря на её чрезвычайное богатство, даёт мало примеров связи с обрядовой жизнью греков. Прямая и очевидная связь с обрядностью проявляется главным образом в мифах о божествах и полубожествах – покровителях тайных культов: Деметре и её дочери Коре (Персефоне) – покровительницах земледелия и покровительницах знаменитых Элевсинских мистерий; Дионисе, возглавлявшем посвящённые ему полутайные культы, а также всенародные праздники, великие и малые дионисии; об Орфее, легендарном поэте, певце, основателе и покровителе секты орфиков; о загадочных кабирах, чей тайный культ существовал на Самофракии; о столь же загадочных куретах, тельхинах, дактилях.

Наконец, указание на связь мифа с обрядом можно видеть в рассказах о подвигах героев – Геракла, Тесея и др., где попутно упоминается об учреждении героем в память о его подвиге – Олимпийских, Истмийских, Немейских и других игр (вначале они были не спортивными соревнованиями, а, видимо, обрядовыми действиями). Отчётливые следы взаимодействия обрядности и мифологии обнаруживаются в Ветхом завете. По исследованиям ряда библеистов, особенно Ю. Велльгаузена, многие повествовательные эпизоды в Библии истолковываются как обоснование тех или иных древних обрядовых действий.

Так, рассказ о принесении Авраамом своего единственного сына Исаака в жертву богу (в последний момент эта жертва была отменена, Исаак заменен «овном» – бараном; Быт. 22, 1–18) едва ли можно рассматривать как реминисценцию действительно существовавшего будто бы у евреев института человеческих жертвоприношений, скорее, это мифологическое обоснование ритуала посвящения богу «первородных» сыновей, – в свою очередь символической трансформации еще более древнего обычая инициации мальчиков. Не менее ярко отразилась тесная связь обряд – миф в обычае обрезания мальчиков.

В книге Бытия введение этого древнего обычая, происхождение которого было давно забыто, объясняется прямым повелением бога Аврааму (Быт. 17, 10–11 и др.) и рассматривается как знак заключения народом «завета» (договора) с Яхве; обычай стал своего рода этноразличительным признаком. Мифологическое обоснование получает в

библейском тексте также древний скотоводческий обычай обрядового вкушения весной ягнёнка; его установление связывается с рассказом об освобождении евреев от египетского рабства (Исх. 12, 3–28). Повествование о законодательстве Моисея, о его встречах с самим богом на горе Синай (Исх. 3 и др.) есть не что иное, как мифологическое истолкование и кодификация древних (и более поздних) обрядовых предписаний и запретов, которым подчинялись еврейские племена частью ещё в кочевой период, частью в палестинскую эпоху.

Говорить здесь об обратной зависимости едва ли есть основания. Древняя обрядность, вероучение, отголоски исторических событий в Новом завете переплелись самым причудливым образом. Всё же и в евангелиях нетрудно обнаружить — даже и не впадая в односторонность мифологической школы — ряд мест, которые естественнее всего рассматривать, как мифологизацию тех или иных ритуалов.

Так, рассказ о крещении Иисуса Христа Иоанном Крестителем, хотя и содержит в себе, быть может, отголоски конфликта и соперничества между двумя проповедниками (Иоанн — Иисус), но по существу есть некое мифологическое обоснование практики водяного обрядового очищения, существовавшей, видимо, с незапамятных времён у многих народов; рассказ о тайной вечери — опоэтизированное и драматизированное описание широко известного древнего обычая обрядового вкушения хлеба и вина; повествование о распятии Иисуса Христа, может быть, имеющее и историческую основу, есть по существу христианская интерпретация культа креста. Бесспорно, можно привести немало примеров и обратной зависимости: народных и церковных обрядов, построенных на мотивах евангельских повествований. Такими «инсценировками» полны календарные обряды и праздники народов Европы. Здесь, наряду с обычаями и обрядами чисто местного, притом дохристианского происхождения, есть немало и таких, которые изображают в лицах эпизоды евангельской истории: таковы были прежде всего средневековые мистерии — инсценировки рождения Иисуса, — драматизация пасхального цикла — «страстей Христовых», начиная с обрядового употребления «пальм» или заменяющих их ветвей ивы или иных деревьев, относящихся к ритуалу «входа господня в Иерусалим», — и вплоть до торжественного празднования «воскресения Христова», с зажиганием огней, облачения в торжественные светлые ризы, взаимных поздравлений — «Христос воскрес», колокольного звона и пр. Но в большинстве случаев эти религиозные инсценировки уже потеряли или теряют характер строгого обряда, превращаясь в народное развлечение, а отчасти в официальную церковную литургику.

Литература :

Мелетинский Е. М., Поэтика мифа, М., 1976;
Неверман Г., Сыны Дехевая, М., 1960;
Котляр Е. С., Миф и сказка Африки, М., 1975;
Познанский Н., Заговоры, П., 1917;

Францев Ю. П., У истоков религии и свободомыслия, М. □ Л., 1959;

Фрезер Дж., Золотая ветвь, в. 1 □ 4, М., 1928;

Fontenrose J., The ritual theory of myth, Berk. □ Los Ang., 1966;

Foucart P., Les mystères d'Eleusis, P., 1914;

McConnel U., Myths of the Munkan, Melb., 1957.