

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Сознание первобытного человека не могло не зафиксировать ряд очевидных природных ритмов (день – ночь, тепло – холод и т. п.). Практически все жизненные проявления нашего организма ритмичны: сердцебиение, дыхание, периоды сна и бодрствования. Собственно, ни внутри, ни вне человека нет ничего, что нельзя было бы выразить через *динамичную* структуру бинарных оппозиций, когда противоположности перетекают друг в друга и каждая из них задействована во множестве других подобных структур.

Метаморфозы мифологического мира следует понимать не как хаотическое и всеобщее слияние, а как пульсирующую текучесть, то есть изменения качественно-количественного характера. Поэтому главным законом мифологического мышления, скорее, следовало бы считать закон ритмического качания, или закон Вечного возвращения (М. Элиаде). В мифологическом сознании пространство в определенном смысле начинает структурироваться за счет движения в окружающем мире самого человека и задействованных в его жизнедеятельности объектов.

Элементарные пространственные бинарные оппозиции: верх – низ, левое – правое — подразумевают также и взаимоотношения между мирским, природным и сакральным. Левая сторона традиционно представляла потусторонний мир, первоначально сюда относились всевозможные духи, силы, энергии — все то, что казалось человеку чуждым, более сильным, непонятным. Правая сторона — это мир людей, культуры. В работах этнографов часто встречается разграничение этих двух аспектов по принципу «свой» и «чужой», наш мир и мир «наизнанку». Попробуем представить взаимоотношение этих двух миров иначе. Мифологические тексты говорят нам о неразрывной связи этих миров. Похоронные и поминальные обряды, обряды кормления могил и встречи «дзядов» (белорус. – «деды», предки) содержат в себе целый ряд моментов, указывающих на то, что оба мира *жизненно* необходимы друг другу. Мир творится из хаоса, поэтому любое движение в мифологическом контексте всегда начинается «оттуда», из того мира. Жизнь следует называть не только наше присутствие здесь, а цикл: жизнь в том мире – жизнь в этом мире – жизнь в том мире – жизнь в этом мире и т. д. Переходы осуществляются с помощью рождения и смерти. Мифологическое сознание скорее материалистично, нежели идеалистично, так как оно все стремится представить в материальной форме, «попробовать на зуб». Но вместе с тем материальность не означает буквальности: реальным может быть и то, что человек делает «понарошку». Поэтому и иной мир столь же материален и реален для архаического человека. Иной мир обладает более тонкой материальной организацией и колоссальным потенциалом силы, энергии, но потратить ее не может. Поэтому различные представители того мира или умершие могут взять ее, «накопить», потратить же энергию, реализовать ее они могут только в этом мире, который способствует растрате энергии, но не накоплению ее: «там» берем, «здесь» тратим.

Логично было бы предположить, что в мифе человек, герой и даже бог умирают, погибают тогда, когда их существование теряет свой смысл, когда энергия, взятая ими в потустороннем мире, оказывается истраченной. Смерть — это поход за силой. Во всех календарных обрядах и обрядах жизненного цикла мы встречаем имитацию биологической смерти¹, инсценированную участниками обряда. Они умирают «понарошку», но этого оказывается достаточно, чтобы, в смысловом плане пережив смерть, попасть в потусторонний мир, напитаться силой там и вернуться в наш мир, минуя каналы «рождения» и «умирания». Следовательно, *чем чаще «умираешь», тем дольше живешь*.

Прежде чем создать что-то новое, надо убить. Подобная логика прослеживается во всех мифологических текстах и обрядовых действиях, но, пожалуй, самым ярким примером тому являются рассказы о демах мариинд-аним. Мифы папуасов мариинд-аним были собраны в начале XX века Паулем Вирцем и Гансом Неверманом. Демы — это центральный персонаж повествований. Они представляют собой природные сущности, имеющие возможность принимать форму любого существа или предмета. Демы, по сути, бессмертны, так как, умирая, погибая, они каждый раз дают начало чему-то новому.

Таким образом, они выполняют функцию культурного героя, непрерывно творя элементы мира из самих себя.

Смерть здесь выступает творческим актом, продуцирующим многообразие объектов и процессов мира. При этом вовсе не обязательно, чтобы смерть была буквальной: вспомним инициационные или шаманские «смерти». Даже те сюжетные схемы обрядов, которые сохранились в традиционной культуре до сегодняшнего дня, постоянно показывают нам элементы смерти. Более того, все обряды жизненного и сезонного цикла могут рассматриваться как разновидности смерти-умирания и похоронных обрядов. Обрядовая смерть с последующим воскрешением сопровождала повседневную жизнь человека и была важна не только для шаманов, колдунов, ведьм и других обладателей особых возможностей, но и для каждого человека. В связи с тем, что архаический человек не расчленял природное, сакральное и социальное так, как это делает аналитическое сознание, мифологический хронотоп предстает, скорее, как обыденная сакральность. Священность присутствовала в повседневности и рассматривалась как способ смысловой актуализации мира. «В мифах эти события представлены не как обряды, совершавшиеся предками, а как обычная повседневная их деятельность, которую современные аборигены повторяют в форме обряда»². По словам этнографов, аборигены относились к священным действиям как к чему-то «само собой разумеющемуся».

Мифологическое пространство — это пространство движения, «Пути». Пространство необходимо объекту, чтобы двигаться. Рождение и смерть — это разнонаправленные каналы движения:

РОЖДЕНИЕ

ИНОЙ МИР

НАШ МИР

СМЕРТЬ

Пространство «Пути» из одного мира в другой и обратно позволяет объекту реализовывать себя. Какой механизм лежит в основе этого процесса? Структура какого природного явления становится первоклеточкой «Пути»?

В плане содержания исходная мифологическая ситуация есть расчленение пространства одной границей на внутреннюю и внешнюю сферы, герой же получает сюжетную возможность ее пересекать. Элементарная последовательность событий в мифе сводится к цепочке: вхождение в закрытое пространство – выход из него. Эта цепочка может увеличиваться за счет присоединения аналогичных звеньев. Так как закрытое пространство может интерпретироваться как «пещера», «могила», «дом», «женщина» (и, соответственно, наделяться признаками темного, теплого, сырого), вхождение в него на разных уровнях интерпретируется как «смерть», «зачатие», «возвращение домой» и т. п., причем все эти акты мыслятся как взаимно тождественные. Все подобные акты: вхождение – выход, смерть – зачатие, смерть – воскресение и т. п. — являются важнейшими характеристиками «Пути». Мифологический пространственно-временной континуум представляет из себя цикл, круг, началом которого может быть любая точка, а конца как такового нет. Поэтому в мифе рождение всегда мыслится как акт не возникновения нового индивидуума, а только обновления уже существующего. В пространстве-времени мифа мир развертывается не одноактно, переходя в свою противоположность, а попеременно попадая в зону то одного, то другого члена бинарной оппозиции, которые, с точки зрения мифа, совершенно равнозначны. Добро (жизнь) и зло (смерть) выступают здесь лишь как условные названия, а жизнь — в качестве совокупного процесса, предполагающего маятникообразное движение между различными бинарными реалиями мифологического сознания.

Но мифологический «Путь» начинается не с жизни, а со смерти. Триада «жизнь – смерть – воскресение» в мифологическом сознании начинается с небытия, то есть с принадлежности к иному миру. Небытие — это сфера хаоса, неопределенность структуры, неоформленность, смысловая пустота, ненаполненность. Сюда же относятся старение, порча, деградация. С хаоса начинается «Путь» мира, с половой, функциональной, а значит, и смысловой неопределенности — жизненный путь человека.

У народов с доминирующим мифологическим мироотношением и сегодня существует восприятие ребенка как существа бесполого и до определенного времени-возраста принадлежащего иному миру³. Обряд инициации у древних народов — это не только испытание мужества, переход в иную возрастную и социальную группу, это еще присвоение пола прошедшему данный обряд. Ребенок — существо бесполое в смысле отсутствия у него прав и обязанностей взрослого.

С подобным смысловым небытием мы встречаемся в китайской мифологии. Первопредок Хуанди, включающий в себя всех первопредков и обитающий в центре мира на горе Куньлунь, — существо всеполюе, не обладающее смысловой определенностью.

По сути дела, «Путь» предстает как сумма трансформаций и перевоплощений героя, которые выступают одновременно как «основной прием развертывания повествования и способ создания элементов мира»⁴. Смерть как путь возрождения в новых формах — обычная концепция мифа.

Чтобы творение, трансформация совершились, необходимо резкое нарушение неподвижности или нормального течения жизни, какой-то конфликт, вызывающий цепь трансформаций.

В ханаанской мифологии Баал — бог плодородия, жизни, податель воды, дождя — и Мот — бог бесплодия и смерти — постоянно борются друг с другом. Исход их поединков определяет, будет ли земля в течение длительного времени плодородной или бесплодной. Баал и Мот умерщвляются попеременно, но в следующем природном цикле являются вновь воскресшими.

Однажды бог подземного мира Мот приглашает своего брата Баала в царство смерти и там убивает его. Тогда воинственная богиня Анат в ярости спускается в подземный мир, хватая Мота, рассекает его серпообразным мечом, провеивает через решето, сжигает в огне, рассыпает его прах по полю, чтобы птицы склевали его останки. Здесь Анат выступает богиней жатвы, которая берет бога Мота твердой рукой, словно пучок колосьев, срезав, бросает его, точно сноп, на гумно, сжигает его мякину, рассыпает его как удобрение на поля, а зерно мелет в муку.

Смерть в мифологическом сознании всегда воспринимается не как конец, а как переход. Подобное отношение к смерти, убийству и сейчас можно видеть на народных карнавалах. На этих праздниках излюбленным зрелищем являлся кукольный театр. В России еще в начале века Петрушка был непременным участником всех ярмарок и народных гуляний. Аналогом русского Петрушки является английская кукла Панч. Панч очень кровожадный, он убивает всех — от ребенка до полицейских и палача, чтобы они не мешали ему общаться с публикой.

Жестокость в кукольном представлении несет огромную смысловую нагрузку. Во время действия кукле могли «на бис» несколько раз отрубить голову. И чтоб обязательно с кровью! Для подобных манипуляций использовалась голубиная кровь. Петрушка всех колотит, и в этом смысл его существования. Битье в данном случае — это аналог смерти. Но интересно, что в конце спектакля все кукольные актеры выходят и кланяются публике, то есть «воскресают».

Чтобы понять поведение кукольных актеров, нужно проникнуться идеей мифологического круговорота рождений, смертей и возрождений. Действия Анат сходны с действиями жницы. Зерно закапывали в землю. Чем лучше закопаешь, чем лучше присыплешь землей, тем лучше оно прорастет, тем лучше урожай получишь. Человек, бросая семя в землю, как бы убивает зерно, которое, как и Мот, тем не менее, воскреснет. *Чем «лучше убьешь», тем «лучше воскреснет»*. И семя, и покойников человек посылает в нижний мир, откуда начинается новый цикл развития. «Смертию смерть поправ». Петрушка всех колотит, Панч убивает, но через пять минут все опять появляются живыми, и представление начинается заново. Именно трансформации, происходящие с зерном-семенем, выступают одновременно архетипом, мифологемой и инвариантом, лежащими в основе всех бинарных процессов природы и мира. Семя выступает элементарной клеточкой жизни и «Пути», семя и человек, выросший из него, проходят аналогичные циклы в своем существовании.

Перейдем теперь от сюжетов мифологии земледельческого периода к мифологии тотемной. О. М. Фрейденберг на анализе древнегреческих мифов убедительно показала, что в основе большинства сюжетов лежат взаимоотношения тотемов и не-тотемов. На первый план выступают действия умерщвления и съедания. Не-тотема убивают и съедают, он становится тотемом, этого тотема убивают и съедают не-тотемы, при этом он становится не-тотемом. Восприятие мира, в том числе

пространства, определяется у первобытного человека подобной «механикой» мысли⁵. Как мы видим, в основе космогонических сюжетов мифов охотничьего и земледельческого периодов лежат отношения взаимоперехода жизни и смерти.

«Путь» — это мифологический образ пространства, присутствующий в сознании древнего человека. Но находиться в этом пространстве — значит, переходить попеременно от смерти к жизни и обратно, от одного способа бытия к другому. Именно отношения, возникающие на этом «Пути», и формируют пространство. Основным образом мира для древнего человека — нечто пульсирующее, это движение необходимо было упорядочить, тем самым заложив в мире основы чего-то постоянного. Поэтому одним из образов мифического пространства выступает образ движения «Пути» между жизнью и смертью.

¹ Н. Н. Велецкая в своих работах показала, что в тех случаях, когда мы встречаемся с жертвоприношением куклы, наши предки совершали действительные жертвоприношения. *Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов.* – М., 1978.

² *Берндт Р. М., Берндт К. Х. Мир первых австралийцев.* – М., 1981. – С. 199.

³ *Гемуев И. Н. К истории семьи и семейной обрядности селькупов // Этнография Северной Азии.* – Новосибирск, 1980. – С. 86–138, 133–134.

⁴ *Путилов Б. Н. Предисловие // Мифы и предания папуасов мариинд-аним.* – М., 1981. – С. 10.

⁵ *Фрейденоберг О. М. Миф и литература древности.* – М., 1978. – С. 69.