

ЭФФЕКТ СИМВОЛА КАК МЕХАНИЗМ УЗНАВАНИЯ РИТУАЛА

М. А. МАСТИНА,

*аспирант кафедры культурологии,
этнокультуры и театрального творчества
ФГБОУ ВПО «МГУ им. Н. П. Огарёва»
(г. Саранск, РФ)*

Важнейшим условием существования всякого общества является наличие общей (коллективной) памяти.

Память культуры, условно говоря, ритуального типа принципиально отличается от позднейших ее состояний. Среди основных отличий прежде всего следует отметить то, что в культуре, ориентированной преимущественно на ритуал, отсутствовала однородная семиотическая система, специально предназначенная для фиксации, хранения и переработки информации. О такой системе можно говорить лишь в условиях широкого распространения письменности. В «устной» культуре в информационных целях максимально использовались «подручные» средства.

Природному и культурному окружению человека (элементам ландшафта, утвари, частям жилища, пище, одежде и т. п.) придавался знаковый характер. Все эти семиотические средства вместе с языковыми текстами, мифами, терминами родства, музыкой и другими явлениями культуры обладали единым и общим полем значений, в качестве которого выступала целостная картина мира, т. е. все эти системы объединялись во всеобъемлющую знаковую систему таким образом, что элемент конкретной знаковой системы мог иметь своим значением план выражения другой системы, и т. д. С помощью подобной организации достигался эффект взаимовыводимости значений и сквозной метафоричности. Вместе с тем эта избыточность (мно-

жественность выражений при едином плане содержания) обеспечивала необходимый уровень помехоустойчивости: утрата каких-либо элементов не могла привести к забвению смысла, так как одни элементы дублировались другими и поэтому легко могли быть восстановлены. Но даже в условиях такого хранения значений можно предполагать, что «стирание» смысла все-таки неизбежно происходило, хотя бы на периферии картины мира. С учетом этого процесса общество выделяло ядерные фрагменты памяти (наиболее ценный, с точки зрения этого общества, опыт) и осуществляло особый контроль за их сохранностью с помощью ритуала.

Что же отводилось в особо хранимую часть памяти архаического общества и, следовательно, что воспроизводилось в ритуале?

Основную тему, присутствующую в том или ином виде в любом ритуале, составляют творение мира, установление различного рода правил и схем, и в первую очередь систем родства и брачных отношений. В неизменности именно этих структур виделся залог благополучия человека и коллектива. «То, что было вызвано к бытию в акте творения, – отмечает В. Н. Топоров, – может и должно воспроизводиться в ритуале, который замыкает собой диахронический и синхронический аспекты космологического бытия, напоминает о структуре акта творения и последовательности его частей и тем самым верифицирует вхождение че-

ловека в тот же самый космологический универсум, который был создан “в начале”. Это воспроизведение акта творения в ритуале (подобно повторениям в сказке) актуализирует самую структуру бытия, придавая ей в целом и в ее отдельных частях необыкновенно подчеркнутую символичность и семиотичность, и служит гарантией безопасности и процветания коллектива» [8, 16].

Естественно, память, не обладавшая специальными семиотическими средствами фиксации и хранения информации, была лишена возможностей для сколь-нибудь осязаемого включения новой информации и увеличения ее объема. Культура с таким типом памяти ориентирована не столько на создание нового, сколько на воспроизведение уже известной информации.

В родильном обряде мордовского народа существует два повторяющихся элемента – манипуляции с хлебом. *Кишинь озномат* (э.) проводился с целью представления верховному богу новорожденного младенца. Целью *кишинь кепедема* (э.) было создание оберега для ребенка [5, 306].

С какой целью коллектив сам отправляет и сам получает заранее известные тексты? Ведь всякая коммуникация имеет смысл только в том случае, если происходит прирост информации. То же самое можно утверждать применительно к феномену традиции. Собственно, действие традиции предполагает именно такую схему, как в случае с ритуалом (не зря ритуал занимает, вернее должен занимать, центральное место в теории традиции). Коллектив постоянно транслирует образцы, стереотипы, т. е. ориентирован на повторные сообщения. Бессмысленность подобной деятельности лишь кажущаяся. Как подчеркивает Б. М. Бернштейн, «в действительности стереотипные сообщения хотя и не могут нести информацию, часто обладают информационной ценностью, существенно отличной от нуля. В отличие от оригинальных сообщений их стереотипных собратьев менее двух быть не может [2, 107].

Следовательно, между поступлением сообщений проходит время, которое не бывает «пустой длительностью»: с течением времени в принимающей системе (или с принимающей системой) что-нибудь происходит. Например, после первого из двух одинаковых сообщений поступает сообщение, ему противоречащее или вовсе разрушающее парадигму знания и образ мира, к которым принадлежит и которые утверждает первое сообщение. Повторение в этом случае имеет информационную ценность, поскольку восстанавливает утраченное знание, реставрирует деформированную структуру. Если же между двумя одинаковыми сообщениями никакие противоречащие им, «дезинформирующие» по отношению к ним сообщения не поступают, приемник (его знание, организация, структура) все равно не остается неизменным, поскольку всякая система обречена на энтропию. «Течение времени влечет за собою рассеяние информации, забывание, размывание структур, дезорганизацию. Повторные сообщения возвращают забытое: не принося нового знания, они хранят уже имеющееся, восстанавливают и непрерывно “достраивают” разрушения, наносимые временем сложившимся структурам мысли, поведения, организации» [2, 108].

Такое объяснение согласуется и с одной из основных функций ритуала – проверкой неизменности парадигмы смыслов, модели мира.

Кроме логической важна и эмоциональная сторона повторения. Повторное переживание заведомо знакомых, эмоционально напряженных ситуаций оказывается необходимым средством регуляции психологического настроя. Потребность вновь и вновь пережить однажды познанный эмоциональный подъем является характерной чертой, например, такого механизма, как социализация детей, что непосредственно связано с эффектом узнавания (ср. «эстетика узнавания»). Как известно, ситуация узнавания – одна из ключевых обрядовых сцен, а само узнавание – важнейшая семиотическая процедура.

В культуре, ориентирующейся на регулярное воспроизведение одних и тех же текстов (а не на их постоянное умножение, как в современной культуре), из которых важнейшим представляется прецедент, положивший начало жизни и всей последующей традиции, передача информации происходит не с помощью правил (современный тип трансляции культуры), а с помощью образцов, «цитат». Такой культуре невозможно научиться, ее можно только выучить, запомнить наизусть. Здесь нет привычной нам логики переходов смыслов, когда из предыдущего тезиса разворачиваются последующие. Точнее, они есть, но относятся скорее к области случайного, чем закономерного (с позиции современной культуры эти случайности чаще всего расцениваются как прорывы в область «разумного», «целесообразного», «рационального» и т. п.).

Данная ситуация хорошо иллюстрируется характером архаических форм загадок, отгадки которых не выводятся из смысла загадки – их нужно просто знать. По мнению В. Н. Топорова, между загадками и отгадками существовала связь на уровне звукового символизма, относящаяся скорее к мнемоническим средствам, нежели к смысловым корреляциям [6]. И это не случайно. Как утверждал Ю. М. Лотман, для культуры, основанной на запоминании и припоминании, мнемонические знаки имеют первостепенное значение [4].

Указанная особенность архаической и традиционной культуры почти не изучена, хотя даже те немногие исследования, которые ведутся в этом направлении, позволяют предполагать, что мнемонические средства (в том числе ритм, звук, мелодия) перебрасывают своего рода мостки между различными частями текстов и элементами культуры, организуя ее и по горизонтали (например, как в случае с загадкой и отгадкой), и по вертикали (т. е. в диахронии – ср., например, передачу значимых для культурной традиции имен от поколения к поколению [7]).

Свадебные ритуальные благопожелания – *шнамат* (м.), *пазчангот* (э.), обра-

щение к покровителям, – один из древнейших видов вокального искусства мордвы. В них в форме своеобразного предреkania – испрашивания благ – выражен утилитарный трудовой мотив: сохранение и умножение реально существующих или воображаемых благ [1, 727].

Мнемонические символы, как специально созданные в этих целях (типа священных деревьев у мордовского народа), так и выполняющие эту роль «по совместительству» (например, семейно-родовые знаки *сермат* (э.), рощи, архитектурные комплексы и т. п.), образуют своего рода мнемоническую решетку, с помощью которой легко актуализируется соотнесенный с ними набор значений. Актуализации способствует то обстоятельство, что к мнемоническим символам и комплексам «привязаны» многочисленные словесные тексты от рассказов этиологического характера до запретов и предписаний, которые, в свою очередь, не только (и не столько) описывают и комментируют эти объекты, сколько способствуют «припоминанию» ритуальных смыслов.

Одним из средств регуляции и проведения в жизнь отеческих традиций было общественное мнение – мнение семьи, родственников, селения, округа в целом. У мордовского этноса существовал целый цикл хвалебных и осуждающих песен: в «Рождественском доме» – *Роштувань кудо* (э.), «доме плясок» – *Китима кудо* (м.), «доме пива» – *Пия кудо* (м.) [3].

Знаки, используемые в культуре ритуального типа (к их числу, как уже сказано, относились практически все элементы культурной и природной среды), уже в силу своей разнородности не приспособлены к тому, чтобы образовывать тексты в привычном смысле этого слова. Они не могут быть выстроены в некую пространственную цепочку и, следовательно, не образуют привычной нам пространственной синтагматики, из чего нередко делается вывод, что семиотические структуры ритуального типа лишены этого важнейшего параметра текста. Однако это не так. Ритуальный текст организован также с помощью синтаксиче-

ских отношений, которые носят не только пространственный, но и временной характер. Отсюда и исключительное значение календаря – по сути он выступал в качестве синтагматической оси ритуального текста культуры; отсюда и столь пристальное внимание к сегментации и содержанию малых временных циклов (недели, суток), в течение которых разворачивался тот или иной конкретный ритуал. Мы можем увидеть это на примере эрзянской свадьбы: невеста причитывала во все значимые моменты: в предсвадебный период – во время сватовства, запоя, подготовки подарков, рано утром на заре – *зорянь урнемат* (э.) за три-пять дней до свадьбы каждый день, в обряде расставания с девичеством, на могиле умерших предков, в первый день после свадьбы – при обряде ее девушками, при укладе приданого, при благословении, при отъезде из родового дома, перед домом жениха, при проводах своей родни из дома.

Остается только поражаться оптимальности такого способа организации информации в условиях отсутствия специализированных семиотических систем. Буквально из ничего, а точнее, из всего, что доступно, конструируется грандиозный текст, отдельные части которого в соответствии с общим сценарием жизни регулярно повторяются, тем самым текст предохраняется от забвения и искажений.

Временной характер основного текста культуры не только определил установку на континуальность, непрерывность миропорядка (в отличие от ориентации на дискретность в современной культуре), но и санкционировал обновление в качестве основной идеи и основной операции по сохранению своего универсума. Суть и смысл обновления в максимальной степени воплощены в ритуале.

Перманентное обновление не нуждается в мотивировке хотя бы потому, что является условием жизни и, как всякая глубоко укорененная программа поведения, осуществляется почти автоматически. Этим, видимо, объясняется отмечаемая многими этнографами-полевыми скудость сведений о ритуале со стороны его исполнителей. В определенном смысле переживание ритуала можно сопоставить с восприятием произведений искусства.

Автоматизированность программы поведения, ее реализация на почти физиологическом уровне являются важным фактором ее устойчивости во времени. В ней трудно выделить главное и второстепенное, а следовательно, такую программу невозможно свернуть, разложить на более значимые и менее значимые фрагменты. В ней все образцы и стандарты поведения представляются одинаково главными и обязательными.

Поступила 12.07.2013

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Бояркин, Н. И.* Народная музыка / Н. И. Бояркин, Л. Б. Бояркина // Мордва. Очерки по истории, этнографии и культуре мордовского народа. – Изд. доп. и перераб. – Саранск, 2004. – С. 727.
2. *Бернштейн, Б. М.* Традиция и социокультурные структуры // Совет. этнография. – 1981. – № 2. – С. 107–109.
3. *Ломшина, Е. Н.* Этноэтика // Мордва. Очерки по истории, этнографии и культуре мордовского народа. – С. 935.
4. *Лотман, Ю. М.* Несколько мыслей о типологии культуры // Языки культуры и проблемы переводимости. – М., 1987. – С. 5–11.
5. *Мастина, М. А.* Родильные обряды мордвы // Регионология. – 2011. – № 2. – С. 305–306.
6. *Топоров, В. Н.* К исследованию анаграмматических структур (анализы) : Анаграмма в загадках // Исследования по структуре текста. – М., 1987. – С. 232–237.
7. *Топоров, В. Н.* Об одном способе сохранения традиции во времени : Имя собственное в мифопоэтическом аспекте // Проблемы славянской этнографии. – Л., 1979. – С. 141–145.
8. *Топоров, В. Н.* Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественнонаучных взглядов в древности. – М., 1982. – С. 8–41.