

## СТРУКТУРА ИНИЦИАЦИИ

**В статье утверждается, что большинству исследований инициации свойственна эмпирическая убежденность, что последовательность действий и структура есть одно. Показывается несостоятельность этой позиции. Отмечается связь инициационных действий с похоронной обрядовостью и драматическими представлениями. Структура инициации выводится из фабулы трагедии, как она представлена в «Поэтике» Аристотеля. Наряду с завязкой-дезисом и развязкой-лизисом в структуре инициации выделяется переход-пафос.**

**Ключевые слова:** инициация, обряды перехода, драма, дезис, пафос, кризис, лизис, катарсис.

В исследованиях, посвященных проблеме инициации при попытке выявления ее структуры, как правило, мы сталкиваемся с изложением хода инициации через последовательность выполняемых действий. Не является исключением и классическое произведение А. ван Геннепа, предлагающего «классификации последовательности церемоний, сопровождающих переход из одного состояния в другое» [1, с. 15]. Такой подход имеет существенные недостатки. Во-первых, визуально фиксируема, наблюдаема только внешняя сторона инициации. А также то, как именно инициация проходит у определенной социальной общности, в определенном районе и в определенное время. Конечно, подобный взгляд базируется на фундаменте установленных фактов культуры, но насколько прочен этот фундамент? Вне понимания смысла стоящего за инициационными действиями мы даже не сможем сказать наверняка, что из увиденного и услышанного исследователем относится к инициации, а что нет. Во-вторых, выдавая ход, последовательность инициационных действий за структуру инициации мы попадаем в ловушку логического эмпиризма, полагающего что из частей слагается любое целое. Только не в случае с инициацией, представляющей собой сложный социокультурный механизм, имеющий ряд системных качеств, невыводимых из эмпирически данного. Инициация состоит из этапов, она дискретна, но она и целостна.

Итак, если за ходом инициации можно просто наблюдать, то структуру еще необходимо выделить. Ход инициации равен самой инициации, происходящей здесь и сейчас. Пытаясь установить ее структуру, мы переводим разговор из зоны видимого в зону должного, подразумевая наличие некой устойчивой связи между взаимодействиями (отношениями) возникающими в ходе инициации. Определяемыми из целостности более общего порядка, чем та, что представляется в полевом исследовании, фиксирующем, как правило, только обрядовую конкретику. Конечно, про эту конкретику можно сказать что она «определенно есть», она регистрируется, а не предполагается в отличие от структуры инициации. Однако вне представления об универсальной структуре, стоящей за инициационным действием, фактический материал часто лишен смысла, хоть и красочен — разнообразен.

Инициация всегда всегда узнаваема именно благодаря наличию себестоительной структуры, создаю-

щей внутреннюю дифференцированность, а замкнутость процесса на себя делает эту дифференцированность устойчивой вследствие постоянного повторения самого процесса инициации. Как утверждал более тридцати лет назад в работе «Социальная деятельность как система» В. П. Фофанов: «Теоретическое воспроизведение структуры опирается в конечном счете на реконструкцию формирования и развития системы. Функциональный аспект фиксирует структуру как результат развития, отображая ее воспроизводство (функционирование) на том или ином конкретном этапе. Генетический аспект фиксирует структуру как процесс развития, выявляя предпосылки и механизмы перехода от одной структуры к другой» [2, с. 45–46]. В генетическом аспекте инициация рассмотрена достаточно подробно, нас интересует функциональный аспект. Итак, что говорит о наличии в инициации устойчивой структуры? Повсеместная распространенность инициации ибо безынициационных культур не существует. Следовательно успешность инициации как стратегии способствующей выживанию коллектива и воспроизводству культуры. Это все? Отнюдь нет. Еще необходимо отметить консерватизм и узнаваемость инициации — следствие той самой замкнутости на себе самой. Рассмотрим на примере.

По Ван Геннепу: «Самый факт жизни делает неизбежными последовательные переходы из одной среды в другую, от одного общественного положения к другому. Поэтому человек в своей жизни последовательно проходит некие этапы, и окончание одного этапа, и начало другого образуют системы единого порядка. Таковыми являются: рождение, достижение социальной зрелости, брак, отцовство, повышение общественного положения, профессиональная специализация, смерть. И каждое из этих явлений сопровождается церемониями, у которых одна и та же цель: обеспечить человеку переход из одного определенного состояния в другое, в свою очередь, столь же определенное. Необходимо, чтобы средства достижения цели были подобными, но не обязательно в деталях. Отсюда общее сходство церемоний, сопровождающих рождение, детство, достижение социальной зрелости, обручение, вступление в брак, беременность, отцовство, приобщение к религиозным сообществам, похороны» [1, с. 9]. Отметим общность церемоний, сопровождающих возрастные обряды перехода и похороны, и обратимся к следующему исследователю, уже не

этнологу, а лингвисту, Ойгену Розенштоку-Хюсси: «В поле нашего зрения попадает удивительный факт: нет человеческих существ, которые не погребали бы своих мертвецов. Одним этим актом человек преодолевает свою собственную изолированность, перестает быть индивидом, проходит сквозь облако своего собственного слепого существования благодаря тому, что он признает родителей, которые произвели его на свет и жизнь которых он призван продолжить. Если мы говорим о могилах вместо того, чтобы говорить об умерших, мы уже хорошо знаем то самое изменение естественного порядка, к которому человек всегда стремился с тех пор, как он начал использовать формальный язык. Погребение не является подарком природы, оно — всеобъемлющая революция, выводящая за пределы природы. Оно создает знание друг друга, братство людей сквозь времена, не известное в мире животных. Солидарность человека нашла выражение в том, что он превратил смерть в рождение, а это произошло тогда, когда он начал сооружать могилы как лоно времени» [3, с. 109]. Итак, мы утверждаем что человечество началось с инициации, О. Розеншток-Хюсси утверждает, что с акта погребения. В обоих случаях речь идет об обрядах перехода.

Только ли общность церемониала объединяет инициацию и похороны? Нет. Инициация — это первая смерть, те же похороны. Похороны — это второе рождение, та же инициация. С иницируемым обращаются как с покойником, с покойником — как с иницируемым. Для нас подобная связь крайне важна, ибо позволяет экстраполировать некое качество, присущее похоронной обрядовости на инициационную. Дело в том, что с появления первых преднамеренных погребений и до настоящего времени их формы проявляют удивительную устойчивость, повторяемость и полное отсутствие эволюции! Развитие человечества не принесло в структуру погребения ни одного принципиально нового дополнения, за исключением пересадки органов умерших живым людям (посмертное донорство). В данном случае погребальные останки не переходят из жизни в смерть, а потому не могут считаться таковыми. Если погребальный обряд представляет собой жестко детерминированную структуру, имеющую крайне ограниченное вариационное поле конечных результатов, то не можем ли мы предполагать наличие подобной же структуры за инициацией? С определенностью можно судить, что да. У того же О. Розенштока-Хюсси встречаем: «Опыт доисторического общества, раскрывающий творческие способности человека, сосредоточивается вокруг могилы, колыбели и брачного ложа» [3, с. 114]. Несколько меняя последовательность, заметим, что любая человеческая жизнь начинается и заканчивается, а кроме того, выступает источником новой жизни — в последнем видится ее родовое предназначение. И задача рода поддержать индивида на этом пути, в рождении, рожании и смерти. Именно это устойчиво, все остальное вариативно. Поэтому извлечение инициационной структуры возможно как из нее самой, так и из обработанных культурой пограничных ситуаций рождения и смерти. Мы считаем, что последовательность инициационных действий могла быть «скопирована» с самих родов и послеродового осмотра младенца повивальной бабкой, инициация здесь выступает вторым рождением, а что способно дать рассмотрение инициации как малой смерти? В первом случае становится ясен ход инициации... как фиксированного в ритуале по-

этапного отделения ребенка от матери, включающего сами роды, следующий за ними отъем ребенка и его послеродовой осмотр на наличие неустраняемых дефектов и выраженность желательных признаков и реакций, возвращение младенца роду или отказ от него (с возможностью укрывания, подмены, выкупа). Похоронный обряд способен конкретизировать структуру инициации. В похоронном обряде известная по Ван Геннепу «полная схема обрядов перехода», что теоретически состоит из обрядов *прелиминарных* (отделение), *лиминарных* (промежуток), *постлиминарных* (включение) акцентируется на прелиминарной стадии. Если обрядовое сопровождение рожания акцентирует внимание социума на включении индивида в сферу живого, упорядоченного, посюстороннего, то обряд похорон — исключение из нее. И в том и в другом случае достаточно четко проявляет себя обязательное деление на свое и чужое (правда, в различном сочетании этих качеств бытия и состояний человека — в одном случае чужое признается своим, в другом свое становится чужим). Однако при похоронном обряде жестко детерминируется пространство чужого. Откуда берутся дети, ни древней, ни современной культуре не столь уж важно — да хоть в капусте, но вот куда уходит умерший имеет первостепенное значение. И это место не только предполагается, оно воссоздается. В пространстве и времени. Собственно с момента смерти наряду с «моим» настоящим и появляется прошлое как «чужое» и дальнее.

Структура инициации таким образом неизбежно включает в себя прохождение через профанное и сакральное, посюстороннее и потустороннее, живое и мертвое, настоящее и прошлое. Похороны, погребение от возникновения человеческого рода давали возможность приобщиться к этим ключевым координатам человеческого существования. Даже сама близость к смерти — уже пограничная ситуация, когда человеку становится виден план, своеобразная контурная карта жизни как таковой, а не то, чем она у него заставлена. Инициация, как и погребальная обрядовость, соотносит индивидуума с некоторым истинным миром (вспоминается надпись на памятниках, частая для омских кладбищ, — «я дома, а вы в гостях») что можно назвать сверхчувственным, потусторонним, виртуальным — ибо все это будет мыслиться в нем, снимая маску истинности с настоящего. В инициации и погребальной обрядовости многое подразумевается и все имеет смысл. Однако инициация молчалива, бесчувственность — гарант ее успешного прохождения. На похоронах также принято молчать — существует даже табу на позывание. Знающий — не говорит и ничего не поясняет, он действует. Но откуда берется это знание? За похоронами и инициацией не возможен «подгляд» — в них задействован весь социум и у каждого индивида своя роль, своя маска. Пропедевтикой к этим замкнутым на себе и мало трансформируемым как в традиционной культуре, так и в XXI веке обрядам перехода в свое время являлись сказки, игры и празднества. Напомним, наряду с погребальными и инициационными масками были еще и театральные.

Для европейской культуры именно драма, каноны которой прописаны еще в аристотелевской «Поэтике» и есть наиболее красноречивая ответчица от лица инициации. Хотя почему только для европейской? В двухсоттомной «Библиотеке всемирной литературы» семнадцатый том посвящен классической драме Востока. Существуют отдельные исследе-

дования на этот счет. Леви-Брюль, описывая обряды австралийцев, замечает: «...эти церемонии (речь идет об обрядах «интичума» у австралийцев. — П. З.) в Австралии, Новой Гвинее и других местах, как правило, похожи на драматические представления» [4].

Драматическое произведение, в большей степени трагедию, отличает такая же устойчивость сочетания событий, как в инициации и погребальном обряде, но вот содержание этих событий, включенных в фабулу драмы, вариативно и полно множества оттенков, на которых можно учиться и впоследствии воспроизводить. Рассуждая о прекрасном применительно к трагедии, Аристотель указывает на непременное условие его осуществления — гармонию целого и частей: «У нас уже принято положение, что трагедия есть воспроизведение действия законченного и целого, имеющего определенный объем. Ведь бывает целое и не имеющее никакого объема. Целое — то, что имеет начало, середину и конец. Начало есть то, что само, безусловно, не находится за другим, но за ним естественно находится или возникает что-нибудь другое. Конец, напротив, то, что по своей природе находится за другим или постоянно, или в большинстве случаев, а за ним нет ничего другого. Середина — то, что и само следует за другим и за ним другое. Поэтому хорошо составленные фабулы должны начинаться не откуда попало и не где попало кончаться, а согласоваться с выше указанными определениями понятий. Кроме того, так как прекрасное — и живое существо, и всякий предмет — состоит из некоторых частей, то оно должно не только иметь эти части в стройном порядке, но и представлять не случайную величину. <...> Поэтому как неодушевленные предметы и живые существа должны иметь определенную и притом легко обозримую величину, так и фабулы должны иметь определенную и притом легко запоминаемую длину. Определение этой длины по отношению к сценическим состязаниям и восприятию зрителей не составляет задачи поэтики» [5, с. 1075–1076]. Курсивом мы выделили предложение, имеющее и другой перевод, предложенный Д. О. Торшиловым: «как величина предметов и живых существ должна быть легка для обозрения, так и длина мифа (фабулы) должна быть такой, чтобы он оставался легким для запоминания» [6, с. 125]. Иными словами, происходящее на театральных подмостках необходимо запомнить и содействовать этому должен наставляемый философом поэт, рассчитывающий фабулу произведения так, что бы его можно было обозреть (а значит и воспроизвести) сразу, так, что бы начало, середина и конец внутри целого читались даже последним из его зрителей.

Драма, как и инициация, проводит ее участников и зрителей через профанное и сакральное, постороннее и потустороннее, живое и мертвое, настоящее и прошлое — подбирая для этого свои тона на общем холсте. Таковым в общем-то выступала вся Эллада — Д. О. Торшилов достаточно подробно раскрывает топонимический контекст греческой мифологии — главного источника драматических произведений: «Вся Греция была испещрена всевозможными материальными следами мифов... Из числа таких реалий следует назвать: — многочисленные, покрывавшие всю Грецию могилы мифологических героев, многочисленные «места действия» мифов... Все эти вещи говорят о внелитературном, внепоэтическом существовании мифологии, о ее внедренности не только в греческие книги, но и

в греческую действительность, о тесной связи с повседневностью греческой религии» [6, с. 75–77].

Итак, главные пространственные вехи мифологии, а значит, и драматургии — могилы (следы погребений) и места действия (места инициаций). В ходе этих действий надеваются маски одних и тех же героев, проводятся шествия, произносятся схожие по форме речи... Нужны ли нам еще доказательства того, что в случае с инициацией, похоронной обрядовостью и драматургией мы говорим о ветвях единого древа древнегреческой культуры, питаемых из одного корня? Нам кажется, доказательств достаточно. Древнегреческая драма строилась по принципам, пронизывающим всю древнегреческую культуру. Драматизация же возможна не только в драме (хотя драма немыслима без драматизации). Драматизация генетически присуща похоронам и инициации. Так может структура драмы, столь подробно проработанная Аристотелем, позволит нам понять не только ход, но и структуру инициации? Прикоснуться не только к бывшему, но и к должному?

Стагирит утверждал, что в каждой трагедии непременно должно быть шесть (составных) частей, соответственно чему трагедия обладает теми или другими качествами. Эти части: фабула, характеры, мысли, сценическая обстановка, текст и музыкальная композиция. К средствам воспроизведения относятся две части, к способу воспроизведения одна, к предмету воспроизведения три, и кроме этого — ничего [5, с. 1072]. В ходе трагедии, равно как и в ходе инициации, личность, характер героя не имеет ровно никакого значения... ритуал безличен. Имеет значение ход событий — изображение действия. Обряды осуществляются так, как они осуществляются... зачем привносить в них новую сущность задаваясь вопросом о структуре? Ответ мы также найдем, задумавшись над тем, в «Поэтике» Аристотеля: для того, чтобы понять их смысл. Для того, чтобы выяснить, почему собственно человеческое, знающее не только о жизни, но и о смерти, погруженное не только в естественное, но и пытающееся вместить в себя сверхъестественное, образуется в зонах перехода? Итак, структура инициации представляет собой некую целостность, в пределах которой осуществляются обряды перехода. Эта целостность осуществляется посредством *δέσις* — завязки (не путать с *прелиминарной* стадией по Ван Геннепу), *λάθος* — перехода, что в «Поэтике» понимается как страдание трагического героя, опасность, непосредственно предваряющая *κάθαρσις* — «очищение» и «прояснение» [5, с. 1107–1108] (вокруг которого и собирается *прелиминарно-лиминарно-постлиминарная* обрядовость) и следующей за ними *λύσις* — развязки. Предполагая структуру инициации таким образом, мы не перекладываем нормы «Поэтики» Аристотеля на этнографический материал. Мы собираем собственную развернутую структуру в составе общих необходимых элементов, расширяя аристотелевский кодекс. Ведь очевидно, что для инициации важен именно *λάθος* — переход, и сопровождающая его обрядовость. Аристотель же, видит в драме прежде всего завязку и развязку. Древнегреческое *δέσις* происходит от *δέω* (предназначенное для связывания), причем в буквальном и фигуральном смысле. А значит, соответствует тому действию, что в латинском языке мыслилось за глаголом *religare*, (связывать, соединять) предложенном Лактанцием в качестве отправной точки этимологией слова религия. В этом случае русское «завязка» подходит к *δέσις* не более, чем «связь» и «узел». *δέσις*

— завязка не просто начало связывания, скрепления некоторых нитей. Нити уже связаны. Фрагмент реальности положенный в начало структуры — завершён, в нём нет ни пустых мест, ни потери или иного ущерба. То, что в драматическом произведении включает в себя пролог и экспозицию, в структуре инициации есть настоящее — целостное, но подлежащее обновлению. Фабульный смысл завязки в её преодолении, уходе и оставлении того что уже связано, разрубании гордиева узла. Экзистенциальный смысл в сомнении и желании вернуться пока ещё можно. И погибнуть вместе со стареющим на глазах миром. *Lýsis* — развязка вместе с тем и «растворение», «распад», «ослабление». Лексическое значение не очень то подходящее для этапа разрешения противоречий. Это если видеть в развязке только этап. Развязка есть новое настоящее, успокоившееся после одних инициационных испытаний, ещё ослабленное и вместе с тем пластичное. Не всегда оцениваемое положительно. В сказке настоящее — это мачеха. Мать — это прошлое. Именно оставленное прошлое — доброе и прекрасное вчера. И является оно таким только для тех, кто прошёл инициацию. Для тех, кто остановился и не прошёл инициацию, — прошлое не становится прошлым. Оно их могила и упокоение, вокруг все плохо и серо, как для героев сказки «Звери в яме». Антонимом *Lýsis* — развязки в древнегреческом языке выступает частый гость современного отечественного словоупотребления «кризис». *Krýsis* — «решение», «поворотный пункт», «исход», «переломный момент», «тяжёлое переходное состояние», «обострение», «опасное неустойчивое положение». Случайно ли это? Если предполагать, что инициация не всегда заканчивается успешно — то нет. Итак, кризис есть негативная форма развязки, а возможна ли превосходная форма этого действия? Да, это *kátharsis* — катарсис («возвышение», «очищение», «оздоровление»). На последок разберём центральный элемент в структуре инициационного действия — сам переход. Переход есть кульминация инициации, наивысшая точка драматизма, претерпевание, состоящее в пересечении предела. От которого можно и отступить — на то *Deimos* («смятение, ужас») и *Phobos* («бегство, страх») и поставлены на щите Агамемнона.

Лиминарная обрядовость, собственно, и есть сами испытания, инициация в узком смысле, промежуток между жизнью и смертью, нахождение в котором наиболее близко иллюстрируется болезнью (больной — всегда маргинал, он уже не здоров, но ещё не мёртв). Переболеть — значит пройти испытания. Когда они окончены, боль ослабевает (одно из

значений *lýsis*), хотя возможно и тяжёлое переходное состояние, обострение (одно из значений *krýsis*). Таким образом, развязка кажется нам включенной в лиминарный этап, результируя испытания — ведь если неофит не прошёл инициацию... протагонист спасовал перед антагонистом (или силой его представляющей) — юноша струсил, девушка лишилась чувств, шаманская болезнь закончилась смертью, то развязка наступает быстрее. Катарсис нам кажется также досрочным вариантом завершения инициации, но в превосходной степени, когда оздоровление (одно из значений *kátharsis*) приходит на взлёте духовных и физических сил, без ослабления или обострения переживаемых тягот. Постлиминарная обрядовость фиксирует достигнутый статус испытуемого. На этом этапе наносятся насечки на тело, выдается новая одежда... словом все то, что так интересно этнографу, но не составляет особого интереса для религиоведа. Структура ритуала в данном случае важнее самого ритуала. Понять её — значит понять не только то, чем жило человечество, но и чем живет оно сейчас.

#### Библиографический список

1. Геннеп, А. ван. Обряды перехода: систематическое изучение обрядов [Текст] / А. ван Геннеп. — М. : «Восточная литература» РАН, 1999. — 198 с.
2. Фофанов, В. П. Социальная деятельность как система [Текст] / В. П. Фофанов. — Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1981. — 304 с.
3. Розеншток-Хюсси, О. Избранное: Язык рода человеческого [Текст] / О. Розеншток-Хюсси. — М. ; СПб: Университетская книга, 2000. — 608 с.
4. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении [Текст] / Л. Леви-Брюль — М. : Педагогика-Пресс, 1994. — С. 455.
5. Аристотель Поэтика. Об искусстве поэзии // Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории [Текст] / Аристотель — Минск : Литература, 1998. — 1391 с.
6. Торшилов, Д. О. Античная мифография. Мифы и единство действия [Текст] / Д. О. Торшилов — С-Пб. : Алетейя, 1999. — 432 с.

**ЗАЙЦЕВ Павел Леонидович**, доктор философских наук, доцент, декан факультета теологии и мировых культур.

Адрес для переписки: e-mail: zaitsevpl@rambler.ru

Статья поступила в редакцию 02.04.2012 г.

© П. Л. Зайцев

## Книжная полка

Ларошфуко, Ф. де. Максимы. Мемуары / Ф. де Ларошфуко. — М. : АСТ, 2011. — 349 с. — ISBN 978-5-17-072405-5.

Перед вами подлинный венец французской философской прозы — произведения Франсуа де Ларошфуко. Может ли истинно галльский тонкий цинизм стать изысканной оправой для ВЫСОКОЙ МОРАЛИ? Вполне, ибо таковы «Максимы» Ларошфуко. Может ли философ, ПО ОПРЕДЕЛЕНИЮ отрешенный от времени, создать ИДЕАЛЬНО ДОСТОВЕРНЫЕ психологические портреты значительнейших людей своей эпохи? Вполне, ибо таковы «Мемуары» Ларошфуко! Итак, «нас мучит не столько жажда счастья, сколько желание прослыть счастливыми». Прочитайте — и задумайтесь!