

А.Г. Ипполитова, кандидат культурологии, доцент, профессор кафедры «Философии и общегуманитарных дисциплин»
Самарский юридический институт Федеральной службы исполнения наказаний России,
Самара (Россия)

Аннотация: в статье анализируются особенности взаимосвязи мифа и ритуала в контексте их культурных манифестаций. Ритуальный процесс и мифология взаимообусловлены, придают осмысленность различным социокультурным действиям. Мифотворчество в ритуальном процессе приобретает реальность и трансформируется в действенную социальную силу.

Ключевые слова: культура, ритуал, ритуальный процесс, миф, мифотворчество, символ, символизм коллективное мышление.

Культура – феномен, без которого невозможно существование человека и общества, является ключевым механизмом адаптации человека к окружающему миру, который невозможно осуществить без этой искусственной среды. Культура представлена не только совокупностью материальных и духовных ценностей, это средство нашей коммуникации, укрепляющей социальные связи. Одной из форм такого диалога является ритуал.

Данное явление окружает нас как в повседневности, так и при фиксации наиболее значимых событий: рождение, свадьба, совершеннолетие и пр. Хотя часто мы совершаем какие-либо поступки и действия, даже не задумываясь, что их форма и структура строго ритуализованы. Банально, приветствие в форме рукопожатия обнажает перед нами ритуальное поведение первобытного «дикаря», демонстрирующего свою доброжелательность. Мы показываем отсутствие оружия в руках, значит, готовы к общению, хотя не задумываемся сегодня об этом, но такая форма приветствия нам необходима для осознания открытости собеседника. Если в мужском сообществе, где принят данный жест, вам не протянули руки, то чувствуется дискомфорт, возникает повод задуматься, что исключен из сообщества, а социум для него агрессивен. Этот «бытовой» пример нам показывает нам, что ритуал – это действие, процесс, содержание которого символично и даже мифологизировано. Собственно, определить взаимосвязь мифа и ритуального процесса является задачей данной статьи.

Необходимо проанализировать понятие миф. В привычном понимании миф – это древнее сказание, художественное повествование, освящающее вопросы происхождения мира, наиболее фундаментальные страницы истории народа, в канве легенды, повествования о героях и пр. Немаловажно, что в мифе отсутствует авторство. Это плод коллективного бессознательного творчества, поэтому он представляет собой одновременно:

- художественное произведение (например, в форме сказки);
- научно-философскую доктрину (предлагает модель мира);
- свод моральных и даже правовых норм (миф обосновывает дозволенное и запретное, закрепляет в обществе табу);
- культово-религиозную традицию (способы манифестации содержательной стороны мифа выражаются в церемониях, обрядах, праздниках и других ритуализированных действиях).

Именно последнее из перечисленных проявлений мифа в культуре является его главной особенностью. Здесь обнаруживается тесное слияние художественного повествования и ритуальных мотивов.

Следует учитывать, что пространство мифа — это искусственный мир, но в то же время, он отражает как внешние, так и внутренние качества общества, в котором получил развитие. А восприятие информации мифа базируется на эмоциональном, психологическом уровне. Мы переживаем и воспринимаем мифы на глубинном уровне, не требуя рационализации, воспринимая их

как аккумуляцию опыта предков «на веру», потому что понимание и осознание структуры и содержания миф существует на так называемом архетипическом уровне. Человек из поколения в поколение продолжает оставаться мифотворцем, объясняя для себя окружающую культурную действительность посредством мифов.

Выражаясь метафорически, миф - это несуществующее существующее. Но для того, чтобы этот «правдивый» вымысел превратился в культурную реальность, мифу необходим ритуал. Между данными феноменами обнаруживается прочное единство, выраженное в следующем обстоятельстве: миф логические объясняет ритуальные действия, а ритуал делает мифологическое повествование реальностью.

Поэтому понимание ритуального процесса возможно только через определение роли мифотворчества в его структуре и культуре вообще. Не случайно, в XX веке в антропологии, психоаналитики и философы в рамках разных концептуальных школ делали миф и ритуал предметом научного осмысления именно через выявление их причинно-обусловленных связей. Такая тенденция характерна для так называемых мифологических теорий, в которых анализировалась и интерпретировалась природа мифа, его структура, функции. Ряд крупных ученых (К. Леви-Стросс, Л. Леви-Брюль, В. Тернер, М.Элиаде, В. Топоров, К.-Г. Юнг и пр.) соединяли миф и ритуал в единый культурный комплекс, чья взаимосвязь позволяла реализовать культурные смыслы в «живом» пространстве культуры [4; 5; 7; 8; 9; 10; 11; 6].

Какой бы методологии не придерживались мыслители (эволюционизм, структурализм, семиотика, психоанализ, функционализм), неоспоримым фактом для всех является то, что без мифа невозможно:

- осуществить передачу знания и накопленного опыта;
- дать картину мира;
- объяснить духовные ценности;
- внушить общественные нормы.

Особенно доказательны данные тезисы в рамках эволюционистской концепции. Здесь уместно обратиться к мнению Дж. Фрезера, который символически предлагает нам быть «благодарными» первобытному человеку, который благодаря мифотворчеству сумел для нас выработать универсалии человеческого существования. Ученый говорил: «На долю культуры первобытного общества слишком часто выпадают только презрение, насмешки и осуждение. Между тем в числе благодетелей человечества, которых мы обязаны с благодарностью чтить, многие, если не большинство, были первобытными людьми» [8, с. 252]. И действительно, те нравственные ценности, которые закладывались в мифе логически оформились в религиозные системы, в основе которых лежало именно первобытное мифотворчество, что доказал в своем исследовании «Фольклор в Ветхом Завете» Дж. Фрезер [9].

Если для эволюционистов миф – это очевидное, достаточно конкретизированное, логически выстроенное повествование, то для других ученых - миф иррациона-

лен, а его место в мистической и психологической сферах.

Действительно, каким бы неправдоподобным нам не представлялся миф, человечество на разных этапах своей истории воспринимает его как чистую правду. А в некоторые мифы определенные категории людей верят безоглядно. По мнению автора, такое восприятие некоторых мифологем характерно и для общества современного типа. Это наглядно было оказано К.-Г. Юнгом на примере идеологии Третьего Рейха, где древняя германская мифология воспринималась не только как реальность, но требовала реализации и воплощения через идею высшей расы и идеологических ритуалов [12, с. 37 - 41].

Данный пример нам показывает возможности проявления негативного разрушительного потенциала культуры, реализация которого возможна, в том числе, через мифотворчество. Потенциал мифа можно реализовать в культуре в зависимости от сознательного концепта всей культуры, ее устремлений.

Миф становится реальностью, но созидательна или разрушительна она, зависит от разных факторов. Мифы проникают в культурную действительность через ритуальный процесс благодаря определенно-направленному общению и его содержанию. Точнее, направленности социального взаимодействия. В любом случае, без мифа бессмысленно создание картины мира, понимание собственной роли в окружающей действительности.

Как отмечал К. Леви-Стросс, «...в мифологическом мышлении работает та же логика, что и в мышлении научном, и человек всегда мыслит одинаково «хорошо». Прогресс - если этот термин будет по-прежнему применен — произошел не в мышлении, а в том мире, в котором жило человечество, всегда наделенное мыслительными способностями, и в котором оно в процессе долгой истории сталкивалось со все новыми явлениями» [5, с. 207]. Итак, мифологическое мышление отражает способ рассуждений любого человека, особенности его мировосприятия, логика «дикаря» и современного человека будет отличаться лишь по форме, суть остается одинаковой. Миф необходим, чтобы объяснить существующую реальность, определить тенденции в развитии, придерживаться общепринятых стереотипов.

Иными словами, миф воспитывает человека, организует его жизнь в обществе через социализацию, делая упорядоченной, логичной и понятной. А механизмом социализации выступает ритуальный процесс, который в символической и одновременно очень конкретной строго зафиксированной форме дает человеку информацию и модели мировосприятия, действия.

Одновременно ритуал, задача которого воплотить мифологические представления, не является чем-то закостенелым. Часто ритуал помогает человеку воспринимать новации, трансформации в окружающей его действительности.

Здесь показателен пример ритуалов, связанных с празднованием Нового года у австралийских племен, которые проанализировал М. Элиаде. Новый год – это всегда обновление, смена жизненных циклов. Космогония дикарей обновляется каждый год, но изменяется именно ритуал, мифологическая форма остается прежней. Например, обновляются пещерные рисунки, созданные мифологическими предками.

Даже элементарное принятие пищи в условиях ритуального действия является проявлением мифологического сознания, ведь «поедается то, что создавалось сверхъестественными существами, поэтому есть надо таким же образом, как впервые ели в начале мира мифические предки» [10, с. 69]. Интересно, что реальные физические действия здесь сливаются с абстрактными образами. Ведь любая мифологема существует в сознании человека как самостоятельный образ, унификация которого для общества возможна именно благодаря ритуалу.

Важный аспект взаимодействия ритуала и мифоло-

гии связан и с тем, что здесь проявляется мистическое мировоззрение. Вообще, между мифом и рациональным знанием существует принципиальное отличие. Миф – как одна из самых важных составляющих культурного пространства составляет мистическую сторону мышления человека, без которой существование человека было бы неполноценным.

Даже сегодня в прагматичном рационализированном мире мы испытываем тягу к неправдоподобному и необычному, объясняя это для себя влиянием мистического пространства. Не случайно, исследование мистики стало объектом научного осмысления в антропологии и психоанализе. Так, английский мыслитель У. Джеймс через изучение измененных состояний психики рассматривал мистику как специфическую форму религиозных чувств. Пытаясь найти ответ на вопрос: зачем человеку нужен мистический опыт, У. Джеймс обосновал идею о том, что рациональное знание не способно дать человеку всю полноту понимания окружающей действительности. Даже вера в Бога для нас носит мистический характер, мы не нуждаемся в логическом обосновании этой идеи. У. Джеймс писал: «Бессилие рационализма, проявляемое его неспособностью быть фундаментом для верований, обнаруживается с одинаковой ясностью, защищает ли он религию или нападает на нее. ...Я сомневаюсь, чтобы кто-нибудь мог логически обосновать свою уверенность в том, что, если Бог существует...» [1].

Человеку не нужны логические доводы для обоснования тех мифологем, которые формировали его ценности. Они базируются на вере, по мнению У. Джеймса, импульсивного характера: «Подлинную основу истины всегда составляет наша импульсивная вера, а наша выраженная в словах философия — это лишь ряд формул, в какие вера облекается. Непосредственное, интуитивное убеждение таится в глубине нашего духа, а логические аргументы являются только поверхностным проявлением его» [1]. Благодаря данному высказыванию, становится понятным, что мы воспринимаем информацию мифа как кирпичик знаний, через мистический опыт, а его логическая аргументация возникает как вторичный элемент восприятия окружающего мира.

Возвращаясь к теме взаимосвязи ритуального процесса с мифотворчеством, следует подчеркнуть, что он базируется на мистическом осмыслении мира. Это проявляется в следующем:

- в ходе ритуалов человек часто находится в измененных состояниях психики (бред, экстаз, транс и пр.);
- совершая символические действия, человек на абстрактном уровне рисует себе образы зачастую мистического характера (например, вступает во взаимодействие с духом или предком).

Очевидно, что важную составляющую ритуального пространства составляет именно мистическая сторона мышления человека. В целом, наша вера в мифы и тяга к пограничным состояниям в форме бреда, экстаза, транса (особенно заметных в религиозной культуре) переплетены. Но часто современный человек не придает им функционального значения, оставляя их лишь в структуре культуры. Поэтому доказательство такой идеи возможно при обращении к опыту первобытного общества, где духовный мир, который невозможно обнаружить с помощью зрения, слуха, осязания и обоняния, является действенной социальной силой, реальной частью культуры. Как писал один из крупных антропологов Л. Леви-Брюль, «...видимый мир и невидимый едины, и события видимого мира в каждый момент зависят от сил невидимого. Этим и объясняется то место, которое занимают в жизни первобытных людей сны, предзнаменования, гадания в тысяче разных форм, жертвоприношения, заклинания, ритуальные церемонии, магия» [3, с. 339]. Деятельность и мышление первобытного человека — мистические.

Проявление такой мистической реальности возмож-

но не просто через ритуальные действия, а через ритуальный процесс коллективного характера, где действуют механизмы закона «мистической сопричастности», по определению Л. Леви-Брюля. Т.е., через коллективные действия первобытный человек сопереживает окружающей действительности, является соучастником любого события как социального, так и духовного, природного. В подтверждение приведем мнение Л. Леви-Брюля: «Мистические отношения, которые так часто улавливаются в отношениях между существами и предметами первобытным сознанием, имеют одну общую основу. Все они в разной форме и степени предполагают наличие «партиципации» (сопричастности) между существами или предметами, ассоциированными коллективным представлением» [2].

Чувство и ощущение сопричастности к окружающей действительности нам дает ритуальный процесс. Ведь ритуал и есть реализация мифа и мифологического сознания, но не только через определенное воспроизводство схемы действий, запрограммированных в структуре ритуала, а также благодаря символизму.

Именно в ритуале символ приобретает особое звучание, что доказывал В. Тэрнер, который ввел в научный оборот понятие «ритуального символа» [7, с. 34], который в ходе ритуальных действий представляет множество функций, позволяющих воплотить все мифотворчество в культурную реальность. Ритуальный символ объединяет множество идей одновременно поляризует их, обозначая структуру культуры. Важно, что в любом ритуальном цикле мы можем выделить доминантные символы, отражающие не просто ядро ритуала. Через свою многозначность они проецируют информацию мифа в жизнь культуры.

Таким образом, следует сделать вывод, что мифотворчество является внутренним содержанием ритуального процесса, через которое человек и общество учатся осмысливать окружающий мир в контексте знания, накопленного именно в мифе. Это рационально-мистическое знание невозможно постигнуть просто через рассказ.

Коллективные действия в форме ритуала позволяют придать мифу не только осмысленность, но продемонстрировать действенность и «реалистичность» мифологического знания в культуре. Оно, с одной стороны абстрактно, фантазийно, с другой, через воплощение ритуала превращается в конкретный комплекс представлений об окружающем мире и социальной действительности, позволяя закреплять правила и нормы, устоявшиеся в социуме через ритуальный процесс.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта психологии [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://fanread.ru>. Дата обращения: 28.10.2013.
2. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление [Электронный ресурс] // Психология мышления / под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, В. В. Петухова. М.: Изд-во МГУ, 1980. С. 130–140. Режим доступа: <http://philosophy.ru>. Дата обращения: 27.10.2013.
3. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
4. Леви-Стросс К. Печальные тропики. М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ»», 1999. 576 с.
5. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Этнографическая библиотека, 1985. 535 с.
6. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического: избранное. М.: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1995. 624 с.
7. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 280 с.
8. Фрезер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1983. 703 с.
9. Фрезер Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М.: Наука, 1990. 342 с.
10. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проспект, 2001. 240 с.
11. Юнг К.-Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.
12. Юнг К.-Г. Психология нацизма// К.-Г. Юнг о современных мифах : сб. тр. М., 1994. С. 213–230.

ROLE MYTH-MAKING RITUAL PROCESS

© 2013

A.G. Ippolitova, candidate of cultural studies, associate professor of «Philosophy and humanities disciplines»
Samara Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, Samara (Russia)

Annotation : This article analyzes the characteristics of the relationship between myth and ritual in the context of their cultural manifestations . Mythology and ritual process are interdependent, they give meaning to the various socio-cultural activities. Mythmaking in the ritual process becomes reality and is transformed into an effective social force .

Keywords : culture , ritual, ritual process , myth, myth-making , symbol, symbolism of collective thinking.

УДК 93/94(091)

О ФОРМАХ И МЕТОДАХ СТАНОВЛЕНИЯ ТЮДОРОВСКОГО АБСОЛЮТИЗМА

© 2013

И.В. Казаков, кандидат исторических наук, доцент кафедры
 «Всеобщей истории и методики обучения»

Поволжская государственная социально-гуманитарная академия, Самара (Россия)

Аннотация: В статье рассматривается ряд аспектов процесса формирования в Англии так называемой «новой монархии»: государственное строительство, направленное на укрепление позиций центральной власти на местах, законодательство об измене как инструмент подавления дворянской оппозиции, а также перестройка королевского двора, отразившая новое соотношение сил в обществе.

Ключевые слова: Тюдоры, абсолютизм, нобилитет, новая монархия.

В дотюдоровский и в значительной степени в начальный тюдоровский период король не обладал всей полнотой политической власти, будучи ограничен в своих действиях правами и привилегиями знати, господством этой знати в государственных и придворных структурах. Кроме того, монарх обладал весьма скромными военными возможностями, так что в условиях отсутствия постоянной наемной армии существование крупных феодалных свит представляло собой постоянную угрозу королю, вздумавшему править самостоятельно; и наконец, монарх был сильно ограничен в финансовых воз-

можностях для реализации своей власти.

В период Войны Роз все реальные возможности короля влиять на ситуацию и вовсе были сведены к минимуму: власть монарха утратила здесь свои некогда сильные позиции, расцвел сепаратизм знати, опиравшейся на вооруженные феодалские дружины. Могущественные магнаты подчинили себе местное управление и суды, многие территории, города; отдельные представители дворянства в ходе политической борьбы XV в. добились широких вольностей и привилегий. Вопреки распространенному мнению о массовом уничтожении знати в