

*И.В. Калинина*

## **АРХАИЧЕСКИЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ: О НЕКОТОРЫХ ПОДХОДАХ К ИЗУЧЕНИЮ**

«Жертвоприношения» — под таким названием в 2000 г. вышел сборник, включающий статьи археологов, этнографов, филологов и искусствоведов. Статья Т.Н. Дмитриевой «Жертвоприношение: поиски истоков» и перевод первой главы книги В. Буркерта «Номо Несанс» («Человек убивающий») представляют, на наш взгляд, наибольший интерес для семинара «Теория и методология архаики».

По В. Буркерт, смыслом ритуальных убийств, жертвоприношений является коллективная агрессия, определяющая единство людей. Он пишет: «Продолжать свое бытие могли явно лишь те первобытные и исторические группы людей, которые упрочивались путем совершения ритуальных убийств. Древнейшие мужские сообщества спланивались для совместного убийства зверей на охоте; объединяя, кооперируя и создавая нерушимый порядок, жертвенный ритуал придавал обществу форму» [Буркерт 2000: 424].

Однако если усомниться в основополагающей идее о том, что ритуал жертвоприношения — это лишь повод для совершения убийства и кровопролития, с первобытных времен утоляющий страсть человека к насилию, то концептуальное построение В. Буркерта рухнет. Даже в акте одновременного бросания зерен исследователь усматривает «жест агрессии, вроде сигнала к началу общей схватки» [Там же: 407], несмотря на то что осыпание зерном тесно связано с архаической идеей плодородия.

С других позиций подходит к понятию «жертвоприношение» Т.Н. Дмитриева, и вопросы, которые она поставила, хотелось бы обсудить на семинаре. Автор приводит многочисленные примеры [Дмитриева 2000: 12–15] и делает вывод: «Очевидна неоднородность <...> и даже внутренняя противоречивость смысла, вкладываемого

в понятие “жертвоприношение”» [Там же: 15]. Причина этого, полагает исследователь, не в различии трактовок, сложившихся в науке, а скорее «в процессе исторического развития языков и культуры <...> Смысл (идея, действие жертвоприношения) очень древний и претерпел немалые изменения в ходе своего развития» [Там же].

Т.Н. Дмитриева обращается к ритуалу жертвоприношения в архаической культуре для интерпретации археологического материала. Рассматривая ритуал жертвоприношения, она выделяет несколько видов: *жертву-дар*, в процессе принесения которой не убийство является главным стержнем действия, а дарение, отдавание (с любой мотивацией), и *конструктивное жертвоприношение*, связанное с идеей убийства и расчленения жертвы [Там же: 13]. В.Р. Кабо основным источником реконструкции древности видел этнографию. С точки зрения методики, Т.Н. Дмитриева вслед за В.Р. Кабо считает, что в настоящее время наибольшим достижением является «переход от сравнения частных явлений к проекции универсалий, к поискам универсальных элементов архаических и традиционных культур» [Там же: 12]. В поиске универсалий архаической культуры Т.Н. Дмитриева сосредоточивает внимание на жертве-даре и приходит к выводу, что «говорить об универсальности жертвоприношения как культурного явления даже в форме жертвы-дара можно только с известными оговорками, и современный этнографический материал включает тип культур, где жертвоприношения в строгом смысле слова отсутствуют» [Там же: 16].

Метод «проекции универсалий» обоснован на уровне современной науки и правомерен для археологии. Однако для изучения процесса развития феноменов архаических и традиционных культур метод универсалий представляется все-таки недостаточным. Возможен, на наш взгляд, переход от исследования универсалий к изучению исторических типов жертвоприношений.

Для изучения жертвоприношений в этом случае контекстом служат не структурные особенности ритуалов, а мировоззренческие смыслы архаической культуры, соотносящиеся с ритуалами жертвоприношений. Параллельно исследуются ритуалы и связанные с ними архаические представления, которые либо зафиксированы этнографами, либо реконструируются, в частности, на основании лингвистических данных. Один из примеров, из книги Л.Я. Штернберга, приводит Т.Н. Дмитриева: «Медведь, убиваемый на медвежьем празднике, жертвой в представлении нивхов не является. Для нивхов “приносить жертву — значит давать богу нечто реальное”» [Дмитриева 2000: 13].

Приведем еще несколько случаев. В ритуалах хеттов «животные, различные продукты и напитки, которые мы называем жертвами, исходя из нашего современного восприятия, <...> именуются “едой”, “завтраками” (буквально “есть”, “завтракать”)) [Ардзинба 1982: 45]. «У иудеев “жертва” этимологически тождественна “пище” (богов); лат. *victima* (жертва) также происходит от *victus* (пища); и в индийской терминологии “жертвоприношение” однозначно “пиру” и “пище” богов» [Казанский 1926: 122]. Другими словами, уже недостаточно отсылки к психологии, ментальности обществ, которые проводят рассматриваемые обряды, необходимы историческое изучение архаических воззрений, и — вместо произвольной интерпретации — анализ содержания мировоззренческих смыслов.

В статье Т.Н. Дмитриевой приведены примеры многочисленных вариантов ритуальных действий и классификация жертвоприношений по тому или иному элементу или ритуальной функции. В археологии классификации являются одним из основных методов, несмотря на то что группировка материала по одному и тому же основанию зачастую не удается и остаются артефакты, не включаемые ни в одну из групп. Хотя археологические классификации чаще, чем хотелось бы, «не работают», они дают знания артефактов древних культур. Однако знание еще не есть понимание: через классификацию не удастся выйти на семантику артефактов первобытной культуры.

Строгость разработки понятийной системы не является панацеей. По образному выражению А.Я. Гуревича, определить — значит «определить», поставить предел [Гуревич 1970: 220]. Материал невольно подгоняется под слово-понятие. Т.Н. Дмитриева пишет о «ритуальных действиях, в определенном смысле однородных жертвоприношению (пролитие собственной крови, ритуальные страдания, воздержание), но не являющихся им в строгом смысле этого слова» [Дмитриева 2000: 15]. Следует, полагаю, не сужать, а, напротив, расширять исследовательское поле: включать элементы других обрядов, которые раскрывают связанные с ними архаические представления. В этом направлении исследования семантику жертвоприношений определяет не сама по себе та или иная идея жертвоприношения, а система мировоззренческих смыслов рассматриваемой культуры. Поясним предлагаемый метод несколькими примерами.

Жители Южного Вьетнама истекающего кровью быка «украшают “счастливой яшмой” и вкладывают в рот ему пищу» [Стратонович 1970: 192]. «Лопари суют убитому медведю (белому) в рот кусок соле-

ной рыбы и при этом приговаривают: “На, не говори дома, что ты был в гостях и тебя не накормили. Пусть придут другие, мы их тоже накормим”» [Богораз-Тан 1926: 73]. Нивхи кладут возле головы медведя «связку с лямками, которую медведь <...> унесет с собой, когда он, после приема его нивхами, уйдет в свою деревню. Эта связка делается из одного сушеного пласта рыбы, сушеного куска икры, сушеных корнеплодов, сараны, высушенного стебля съедобного лопуха, <...> табака. <...> Кеты говорят медведю, что “за обилием меди, которой его снабдили, он даже не виден, а медведице говорят, что она от нее даже сверкает, блестит”» [Крейнович 1969: 98, 108]. Жертвенное животное кормят и одаривают как гостя.

Вместе с тем перед смертью животное дразнят, преднамеренно вызывают у него ярость. Гиляки медведя «всячески дразнят и стараются вывести из терпения. Сначала он отделяется мелким брюзжанием, но постепенно входит в азарт, пытается бросаться на людей, <...> улучив момент, осторожно подкрадывается хозяин медведя, хватает его за голову, целует на прощание и... поспешно отскакивает» [Штернберг 1936: 39]. Попытаемся выяснить, почему это происходит, обратившись к лингвистическим данным. А. Афанасьев писал: «Корень яр совмещает в себе понятия: а) весеннего света и теплоты, б) юной, стремительной, до неистовства возбужденной силы, в) любовной страсти, похотливости и плодородия» [Афанасьев 1865: 439]. По Ал.С. Фамищину, «яр — “сила”, “мужество” — у нас и в санскрите; чеш. — *jarost* — “свежесть”, “юношеская сила”» [Фамищын 1884: 220]. По Риг-Веде, *jaṛā* — “хвала”, “восхваление”; *jāra* — “любовник”» [Овсяннико-Куликовский 1887: 81]. На античном материале О.М. Фрейденберг определила семантику инвективы: «Елена <...> непосредственно перед производительным актом с Парисом <...> жестокой бранью <...> возбуждает в нем прилив производительных сил, и немедленно после акта инвективы они оба направляются к ложу» [Фрейденберг 1930: 242].

Ирокезы пленных, если не усыновляли, то убивали и перед смертью истязали, причем истязания производились женщинами [Аверкиева 1935: 41]. Убийство-истязание было направлено на увеличение, процветание племени, как и охота за головами: «Еще в начале нашего века охота за головами была распространена у отсталых племен Индии, Юго-Восточной Азии, Индонезии, Новой Гвинеи и Филиппин» [Иванова 1980: 117]. «Верили, что жизненная сила заключена в разных органах, но наиболее сконцентрирована в голове. Человек, кото-

рому удастся завладеть головой поверженного чужеземца, получает его силу» [Бернова 1980: 41]. Врага истязали, вырезали печень, сердце и другие органы — сосредоточение его «жизненной силы» («души»). В Австралии «в некоторых местностях считается достаточным съест жир, покрывающий почки» [Пименова 1903: 37]. Вогулы, «убив врага, <...> всегда съедали его сердце и печень, чтобы вся сила убитого перешла к ним» [Патканов 1891: 102]. Согласно О.М. Фрейденберг, «под едой и жертвой доклассовое общество понимало нечто <...> связанное с узлом образов о жизни и смерти» [Фрейденберг 1936: 59–60].

В качестве рабочей гипотезы выскажу предположение, что типы архаических жертвоприношений связаны с мировоззренческой концепцией жизни-смерти [Калинина 2011] и в своем развитии отражают историческую трансформацию этой концепции.

## Библиография

*Аверкиева Ю.П.* Родство у племен северо-западного побережья Америки // СЭ. 1935. № 4–5. С. 40–61.

*Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.

*Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. I.

*Бернова А.А.* Племенные верования малых народов Индонезии (конец XIX — нач. XX в.) // Символика культов и ритуалов зарубежной Азии. М., 1980. С. 36–54.

*Богораз-Тан В.Г.* Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. 1926. № 1. С. 67–76.

*Буркерт В.* Номо Necans (Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе) // Жертвоприношения: Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. М., 2000. С. 405–478.

*Гуревич А.Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970.

*Дмитриева Т.Н.* Жертвоприношение: поиски истоков // Жертвоприношения: Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. М., 2000. С. 11–22.

*Иванова Л.А.* Охота за головами у маринд-аним и время ее возникновения // Символика культов и ритуалов зарубежной Азии. М., 1980. С. 117–143.

*Казанский Б.В.* Бытовые основы жертвоприношения // Религия и общество. Л., 1926. С. 103–125.

*Калинина И.В.* Концепция жизни-смерти в сакральном пространстве архаической культуры // Вопросы культурологии. 2011. № 5. С. 54–59.

*Крейнович Е.А.* Медвежий праздник у кетов // Кетский сборник: Мифология, этнография, тексты. М., 1969. С. 6–112.

*Овсянко-Куликовский Д.Н.* К истории культа огня у индусов в эпоху Вед. Одесса, 1887.

*Патканов С.К.* Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. СПб., 1891.

*Пименова Э.К.* Австралия и ее обитатели. СПб., 1903.

*Стратонович Г.Г.* Ритуальное убийство быка (по материалам обрядности народов Восточной и Юго-восточной Азии) // *Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии*. М., 1970. С. 189–205.

*Фамицын Ал.С.* Божества древних славян. СПб., 1884.

*Фрейденоберг О.М.* Терсит // *Яфетический сборник*. Т. 6. Л., 1930. С. 231–253.

*Фрейденоберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936.

*Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.