

Илья Утехин

Ритуал в нетрадиционной культуре

Для тех, кто, как автор этих строк, в 1990-е гг. начинал свой путь в антропологию (которая, стоит заметить, тогда еще так не называлась), книга А.К. Байбурина «Ритуал в традиционной культуре восточных славян» [Байбурин 1993] оказалась не просто важным событием, а чем-то большим: путеводителем по тем незнакомым сферам, с которыми только предстояло познакомиться, источником идей и образцом того, как следовало рассуждать и анализировать материал. И в немалой степени образцом стиля. Эта работа одновременно подводила итог целого этапа исследований и предлагала обобщающие формулировки, и при этом была обращена в будущее, поскольку задавала парадигму и предлагала язык, в терминах которого новые поколения исследователей получали возможность формулировать свои собственные наблюдения и выводы.

Когда в Европейском университете только начинался факультет антропологии (тогда еще этнологии), в основание исследований студентов факультета, как предполагалось, должна была лечь не только архивная работа с источниками по традиционной культуре, но и полевая этнографическая работа. Со временем именно полевые этнографические исследования стали главным источником материала. Несмотря на то что некоторые

Илья Владимирович Утехин
Европейский университет
в Санкт-Петербурге,
Санкт-Петербург, Россия
ilya.utekhin@gmail.com

студенты имели за плечами опыт фольклорных экспедиций, вскоре стало понятно, что работа в поле не имеет большого смысла, если люди до того пробовали работать только с текстами и сталкиваются с необходимостью использовать себя в качестве исследовательского инструмента впервые. Из потребности в подготовке к полевой работе сначала возник инициированный С.А. Штырковым семинар, посвященный полевой работе, а затем и практический курс полевых методов. В ходе этого годичного курса студенты выполняют последовательность заданий, которым соответствуют разные элементы того, что им придется делать в поле для своего исследования. Это исследование, как и подготовительные упражнения курса, будет проходить, как правило, не в традиционной культуре, а в современном (чаще всего — российском) обществе, и будет посвящено той или иной группе, сообществу или практике.

Одно из заданий в завершающей части курса — это описание ритуала. Студентам предлагается выбрать событие, пронаблюдать его и описать как ритуал — в частности, обращая внимание на все те аспекты, которые представляются важными человеку, прочитавшему книгу А.К. Байбурина. Прочитаем несколько формулировок задания «Этнография ритуального события», опустив сугубо технические моменты.

Вам предстоит внимательно наблюдать и фиксировать подробности обстановки, одежды, особенностей употребляемого языка, точно передать значимые высказывания и их характер, а наблюдая, обращать внимание на звуковую среду и эмоциональный тон происходящего, на особенности «языка тела» участников события, на их деятельную и эмоциональную вовлеченность в происходящее. Анализ должен определить символы, которые используются в ритуале и воплощают собой понятия и представления, ценности, эмоции, объединяющие участвующих в этом событии людей. Вы можете выбрать событие, которое целиком является ритуальным (вроде свадьбы, похорон, вообще любых ритуалов перехода, отчисления праздника или же религиозного ритуала), либо описать ритуальные аспекты события, которое само по себе не является ритуальным. Событие может быть публичным или семейным, принадлежащим некоторой группе людей. В сущности, не так важно, какое событие вы выберете, если вам удастся показать свою внимательность к значимым деталям и их значениям.

Итоговый текст надо разделить на две части, причем второй следует уделить больше внимания. Первая часть — описательная. В описание включайте и обстановку, и ход события,

увиденные как бы со стороны, иностранцем, и роли участников. В описании избегайте обобщенных ярлыков (скажем, написать «жених нервничал» — не годится, а «жених теребил букет так, что под ногами валялось несколько лепестков, на его щеке выступило пятно румянца» — годится). Вторая часть — этнографический анализ. Тут вы должны показать, почему это событие является ритуалом и какие функции, как вам представляется, этот ритуал выполняет: какие чувства и ценности участников призваны выразить наблюдаемые формы символического поведения? В какой степени стандартизованные действия реально наполнены переживаниями участников, а в какой являются просто принятыми церемониальными формами? Если смотреть на ритуал как на нечто вроде театрального представления, то что здесь было написано сценарием и что оказалось отклонением от запланированного?

Идет ли речь о новом статусе индивида или группы, формировании и выражении социальной солидарности, временной инверсии социальных ролей (как в карнавале) или, скажем, об инструментальной (магической) функции, которая участниками группы может видеться как сугубо инструментальная и не включающая в себя символических компонентов — все это должно быть проиллюстрировано подробностями, принадлежащими разным уровням организации ритуального текста (разным «кодам»). Если это ритуал, свидетелем или участником которого вы были в другой культуре, дополните ваше понимание происходящего чтением и вопросами к кому-то, кто знаком с этим ритуалом лучше вас.

Если вы имеете дело с продолжительным событием и разными его этапами, из черновика вашего описания выберите один из этапов, чтобы сфокусироваться на его анализе. Если вы ограничитесь описанием, антропологии не получится.

Этот текст можно было бы снабдить комментарием, который прояснит предпосылки, стоящие за формулировкой задания и отражающие определенные представления ритуала. Приведенные ниже соображения как раз и преследуют эту цель, но скорее в прикладном аспекте. Ведь первое, что предстоит сделать студенту, — это выбрать событие. Итак, на каком основании мы считаем некоторое событие ритуалом?

Нетрудно описывать в качестве ритуала свадьбу или церковную службу — их «ритуальность» и «непрофанность» лежат на поверхности и вроде бы не требуют доказательств. В этих событиях символы, место, время, коды, а также наиболее семиотически нагруженные («сакральные») элементы выделены. Или, например, встреча Нового года в семейном кругу может со-

держат лежащие на поверхности детали, которые позволяют увидеть в ней современную версию того, что описывалось как ритуал применительно к традиционной культуре. Но вот уже празднование дня рождения окажется не столь однозначно ритуальным событием, потому что могут возникнуть сложности в том, чтобы прочертить границы между собственно ритуальной частью (вручение подарков и тосты-поздравления в ходе застолья) и всем остальным, что не сильно отличается от обычной вечеринки. На противоположном конце шкалы «ритуальности» по отношению к событиям вроде свадьбы находятся профанные повседневные виды деятельности, где нет явной театральности и прикосновения к «сакральному», а церемониальность и этикетность присутствуют лишь в социальном взаимодействии, в гофмановском смысле ритуального взаимодействия, где эквивалентом сакрального оказывается лицо участника. Элементы такой ритуальности можно найти на микроуровне любого взаимодействия в малой группе (минимально — в диаде).

Интересно было бы попытаться отследить те специфические трудности, которые мы встречаем при поиске и идентификации ритуальных событий в окружающем нас мире современной цивилизации, если опираемся на классические описания ритуала в традиционной культуре, в том числе функционально ориентированные, будь то дюркгеймовские положения об устройстве ритуала (см. «Элементарные формы религиозной жизни») или модель устройства ритуала, опирающаяся на структуралистское понятие кода. Лучшие студенты, прочитавшие не только «Ритуал в традиционной культуре», но и статью В.Н. Топорова [Топоров 1988], могли бы быть озадачены, например, отсутствием непосредственной связи большинства наблюдаемых ими ритуальных событий с мифом.

Начать стоит с того, что наблюдатель чаще всего имеет дело не с обществом в целом, а с небольшими группами — сообществами людей, которых объединяют определенные отношения, практики, убеждения и представления; у них могут иметься самосознание группы и символы, какие-то из их практик носят характер ритуала. При этом те или иные ритуальные моменты или аспекты, не будучи в целом ритуалами, содержат большинство социальных ситуаций. Это касается заседаний, семинаров, лекций, семейных обедов. В принципе можно представить себе и приватный ритуал у заключенного в камере-одиночке или у Робинзона Крузо.

Вот несколько примеров того, что рассматривалось студентами в качестве ритуального события в последние годы:

- Празднование 30-летия вывода советских войск из Афганистана у памятника воинам-интернационалистам;
- Утренний обход на отделении хирургии;
- Практическое занятие по курсу Г.А. Левинтона у него дома;
- Крестный ход православной молодежи;
- Рэп-баттл;
- Обряд четвертого дня (утром после похорон) у коми;
- Фотографирование желающих с поясом борца Хабиба Нурмагомедова в ТЦ «Галерея»;
- Огонек знакомства в лагере «Зеркальный»;
- Посещение общественной бани;
- Судебное заседание;
- Чайная церемония в магазине чая;
- Церемония открытия очного тура стипендиального конкурса фонда им. Владимира Потанина.

Эти события отличаются друг от друга по целому ряду параметров, на одном из которых стоит остановиться подробнее. Речь идет об эмоциональном наполнении форм поведения, которые в совокупности составляют событие. Так, например, сам Г.А. Левинтон может и не рассматривать семинар по фольклористике в рамках своего курса в качестве ритуала, но по крайней мере отдельные участники убедительно показывают, что в их восприятии в этом событии присутствуют не только обычные церемониальные аспекты похода в гости, но и эмоционально нагруженные моменты, причем эти эмоции более или менее единообразно переживаются студентами-участниками, а участие в семинаре сопутствуют специфические формы поведения, в том числе в отношении выражения чувств (не все из них адресованы Г.А. Левинтону).

Другой нетривиальный пример события, увиденного как своеобразный ритуал — огораживание заборами центра Санкт-Петербурга и насыщение его силами Росгвардии и ОМОНа с приданными им автозаками, грузовиками и поливальными машинами в одно из воскресений в связи с ожиданием акции сторонников А. Навального. Грандиозный театрализованный перформанс — демонстрация силы и готовности ее применить — в нескольких значимых локациях в центре города был особенно показателен в свете того, что выступлений оппозиции в тот день не было. Как известно, в отличие от удара, который не обязательно является жестом (знаком), замахнуть — действие семиотическое по своей природе. Если ритуал не просто символическое выражение определенных идей и чувств, а средство заставить участников пережить определенные чувства,

то возможно рассмотреть его как форму, как вместилище некоего коллективного эмоционального содержания. При этом у разных категорий участников это предполагаемое эмоциональное содержание может быть разным.

Когда ритуал предполагает вовлеченность участников и их сфокусированность на совместной деятельности, то как метафорический сосуд он полон живыми и глубокими переживаниями участников, придавая им смысл. Если же кто-то стоит, прислонившись к стене, и роется у себя в телефоне, когда ритуальный специалист делает что-то центральное с точки зрения структуры события, то наблюдателю потребуется это объяснить: либо это маргинальный участник, либо для определенных участников ритуал — это пустая форма, а в этом сосуде что-то другое, ради чего они присутствуют, и это что-то — не совсем то, что предполагалось бы относительно такого события в идеальном мире, где этот ритуал работает полноценно. Наблюдая реальные события ритуального характера, нельзя не заметить, что люди могут реально переживать что-то совсем другое и даже противоположное тому, к чему их побуждает ритуал: такие участники «чужие на этом празднике жизни».

Стремясь это увидеть и понять, наблюдатель не может оставаться в позиции условного «антрополога-марсианина», ему требуются погружение и эмпатия, дающие доступ к переживанию и пониманию происходящего в перспективе участников. Внешнему наблюдателю не всегда понятно, в какой степени ритуал идет по плану, а в какой отклоняется от ожиданий. Ведь поведение участников может отклоняться от того, что предполагается, но не приводит к нарушению ритуала в целом. Это касается, в частности, их переживаний. Например, в рамках ритуала акцентируется единство группы, а участвуют в нем люди (группы людей), которые терпеть друг друга не могут, что не всегда очевидно внешне. Или же все должны бы быть серьезны, а они воспринимают происходящее с улыбкой.

Собственно, с тем, что наблюдателю доступны не идеальные формы, а реальные и не всегда удачные и полноценные ритуальные события, связана необходимость определить, что пошло не так и как на это реагируют участники. На это указывал Найджел Барли в своей знаменитой книге о полевой работе в племени довайо [Barley 1986], отмечая несколько сложностей в наблюдении ритуала. Так, внешний наблюдатель часто имеет дело с определениями, которые соответствуют нормам, а не актуальной реальности. Скажем, участником ритуала является «человек с дикообразными иглами в волосах» — только он их сейчас не носит, но все знают, что именно так его обычно упо-

минают. То есть описания соответствуют тому, как вещи должны выглядеть, а не тому, как они выглядят в конкретном случае [Barley 1986: 83].

Поскольку схема не всегда реализуется идеально, для внешнего наблюдателя может оказаться проблематично выяснить роли некоторых участников, тем более что один человек может выполнять несколько ролей. В наблюдавшемся Барли похоронном ритуале младший брат покойного одновременно и организатор праздника, но он же еще и шут — где кончается одно и начинается другое? Поскольку заболел колдун, тот же участник выполнил и его функцию [Barley 1986: 83].

Проблемы создает и возможность для участников ритуала производить какие-то действия не всерьез, а в шутку, пародируя что-то или кого-то. Это может не быть частью собственно ритуала, но поскольку событие предоставляет площадку для общения, само это общение может вводить наблюдателя в заблуждение. Производя ритуальные действия, можно развлекаться и получать удовольствие от театрализации и импровизации, которые не связаны непосредственно со смыслом ритуала.

Наблюдение сложного ритуального события бывает осложнено тем обстоятельством, что одновременно в разных местах могут происходить разные действия с разными участниками¹, а относительно некоторых действий непонятно, являются ли они предписанными, ожидаемыми формами или оказываются спонтанными проявлениями². Другое дело, что границы импровизации в рамках предписанных форм чужаку могут быть неочевидны.

Мы делаем акцент на том, что от студентов требуется именно наблюдать развертывающееся перед их глазами событие, а не описывать его по памяти, при этом роль наблюдателя и характер его включенности в деятельность должны быть отражены.

Наблюдение события вроде бы не дает возможности увидеть диахронию, но внимание к микроуровню взаимодействия в со-

¹ «Примерно как в русском цирке, где в четырех местах арены одновременно происходит разное» [Barley 1986: 86].

² «[Е]ще одна кучка мужчин появилась со странным свертком, они приближались, размахивая ножами. Позже я выяснил, что это подвергнутые обрезанию несут лук человека, заказавшего праздник; они распевали песни, посвященные обрезанию. Внезапно группа мальчиков с воплями ринулась в их сторону. Я подумал было, что стал свидетелем спонтанной потасовки, но из явного удовольствия зрителей сделал вывод, что это обычная часть ритуала. «Необрезанные, — любезно разъяснил мне стоявший рядом мужчина. — Они всегда так». Я не мог не задать вопрос, почему они всегда так. Он уставился на меня как на тупого: «Так учили» [Barley 1986: 86–87].

бытиях, «макроритуальность» которых не вполне очевидна, позволяет обратиться к элементарным единицам, подвергшимся ритуализации и закрепившимся в группе как своеобразный фольклор. Вообще говоря, под ритуализацией имеется в виду процесс, в результате которого меняется функция некоторой формы действия: из действия «практического» эта форма переходит в разряд действий «коммуникативных». Это понятие заимствовано из этологии: целый ряд ученых начиная с Джулиана Хаксли изучали такие переходы форм поведения у животных, классическое описание процесса ритуализации принадлежит Конраду Лоренцу [Лоренц 1998: 101–119]. Знаменитый Симпозиум 1966 г. по ритуализации [Huxley 1966], где антропологи участвовали вместе с этологами и психологами, показал, что ритуализацию можно истолковывать как некую общую закономерность, частными случаями которой окажутся не только закрепление в процессе филогенеза неких поведенческих паттернов с измененной по отношению к изначальной функцией, но и выработка коммуникативных механизмов в онтогенезе применительно к поведению индивида и закрепление устойчивых форм символического действия в человеческих группах. Кстати сказать, одно из заданий в рамках курса предполагает описание случаев, когда какое-то яркое высказывание, оторвавшееся от изначального контекста, начинает жить своей жизнью в семье или в дружеской компании, становясь своеобразным кристалликом фольклора этой группы.

Наша инструкция для наблюдателей ритуальных событий содержит указания на то, что должно становиться объектом внимания. Один из уровней — это микромеханика взаимодействия, которая не определяется конкретными людьми и их личными особенностями, с одной стороны, и отличается от того, что имеет место в «неритуальных» ситуациях, — с другой. У события есть стиль, дизайн и режиссура, с точки зрения марсианина оно всегда выглядит как своеобразный танец, через который проявляет себя культура. Так, например, «ритуальная» речь отличается от обычной в ту или другую сторону — в отношении отчетливости и разборчивости, темпа и ритма, громкости, всего того, что придает речи сценический (или технический) характер, не говоря уже о специфическом содержании. Характер речи — лишь одна из многих линеек партитуры события.

Эта метафора восходит к многократно встречающейся у К. Леви-Строса идее о сходстве между мифом и музыкой¹, а также к ее

¹ См., например: [Леви-Строс 1999].

реинтерпретации Э. Личем¹. В оркестровой партитуре мы можем соотнести линейки разных инструментов с разными кодами, актуализируемыми в определенных моменты ритуального события и постоянно работающими в его рамках [Байбурин, Левинтон 1998]. Отметим, что эти предложенные классиками категории анализа мы пробуем использовать в качестве инструмента для, так сказать, «синтеза» ритуала наблюдателем.

Чтобы увидеть некое событие как ритуал, исследователю предстоит указать на то, что выделяет это событие в пространстве и времени, показать, как эти границы проявлены и организованы, как они работают для разных участников события; выявить фазы события, указав, чем они определяются и какие «коды» включаются в разных фазах и локациях в действиях каких (категорий) участников; описать типы участников, в том числе таких, которые выступают в роли ритуальных специалистов. При этом применительно к каждой фазе проследить, на что направлено внимание разных участников и в какой степени они вовлечены в происходящее. Для этого необходимо обращать внимание на невербальные аспекты поведения (позы, жесты, способы выражения эмоций) и на то, как это соотносится с произносимыми словами. В частности, это позволит показать, что находится в фокусе и что составляет «сценические» части события, а также сделать выводы о тех аспектах действий и состояний, которые имеют символическое значение.

Вообще же, после того как событие описано, эти наблюдения нужно интерпретировать, показывая, для чего все это предназначалось, какой смысл эти действия имеют для участников и на чем строится, если она есть, связность разных компонентов ритуала. Предполагая, что ритуал воплощает некие ценности, следует определить их и по возможности показать, в каких контекстах они актуализируются — и в каких контекстах участники упоминают о смысле этого ритуала, если вообще говорят об этом, и какие эмные категории они используют.

Вопрос о том, как в ходе ритуала проявляется (или формируется) солидарность участников, можно конкретизировать: как связан этот ритуал и характеристики участников как членов группы, и есть ли здесь какие-то маркеры групповой идентичности? Что читается как символы — и символами чего они являются, что за представления воплощают? Как указывалось выше, разные участники в одном и том же событии порой видят разные события: скажем, то, что для одних праздник, для других работа. Соответственно, в рамках ритуала есть смыслы, которые

¹ См. главу 9 его книги «Культура и коммуникация», озаглавленную «Игра оркестра как метафора ритуального действия» [Лич 2001].

разные участники разделяют, и смыслы, которые актуальны только для кого-то.

Относительно тех событий, которые затруднительно интерпретировать в этих терминах, но можно попытаться показать в качестве ритуала с опорой, прежде всего, на микромеханику взаимодействия, нужно иметь в виду такие параметры, как коммуникативный характер и «ритуализованность» (сложившийся клишированный характер выражения эмоционального содержания), которые, как представляется, задают некий порог ритуальности.

Соотношение ритуала и привычки — плодотворная тема для размышлений, тем более что привычные повседневные действия стереотипны. Если бы нам каждый раз заново пришлось задумываться, как встать, привести себя в порядок, приготовить завтрак и т.п., мы бы не справились, но есть готовые формы, о которых не нужно задумываться. Однако эти формы сами по себе не коммуникативны и не связаны ни со специфическим эмоциональным содержанием, ни с символическим выражением этих чувств: в том, как стереотипно я завязываю шнурки, нет символов (пока талантливый режиссер не сделал это символической сценой в своем фильме, но задача состоит в описании жизни, а не фильма). Тут нет оснований для «ритуализованности».

Рэндал Коллинз в своей классической книге [Collins 2004] развивает гофмановский подход к анализу ритуальных аспектов взаимодействия и остроумно описывает половой акт как интеракционный ритуал. Но если речь не идет о публичном действии, то описание соития как ритуального события проблематично в том отношении, что там нет упорядоченного и ожидаемого публичного символического выражения переживаемых участниками чувств, дело это чаще всего приватное. Несмотря на то что в половом акте много стереотипного, коммуникативного и эмоционального, это содержание трудно соотнести с символическими формами.

Противоположная ситуация складывается с такими церемониальными действиями, где символические формы представлены в изобилии, но содержимого немного. Это дает возможность увидеть, как участники проделывают то, в символическое значение чего они не верят. В некоторых сферах формы весьма консервативны и сохраняются, отставая от содержания, образуя зазоры.

Наблюдая ритуальное событие в той или иной роли, исследователь использует себя как инструмент. Собственные чувства наблюдателя поэтому важны, но они должны быть в фокусе

наблюдения и анализа, их следует использовать как ключ к значению символических форм, к переживаниям других участников. Этнографическое описание и анализ события — не то же самое, что отчет о собственных впечатлениях и переживаниях.

Скажем, если представления о судебных заседаниях у наблюдателя сформированы голливудскими фильмами, он будет удивлен, обнаружив, как за три минуты скомканной скороговоркой решается дело в обычном российском суде. Это удивление наблюдателя — исходная точка исследования, но не часть данных.

Возвращаясь к соотношению идеальных представлений и наблюдаемой реальности, отметим, что проще, конечно, наблюдать и анализировать то, что случается, чем то, что не случилось, — и то, что работает, чем то, что не сработало. Если мы имеем дело с плохим театром, нам предстоит объяснить, что именно в нем расходится с представлениями и что это за представления, а также почему это ритуал, несмотря на то что он реализуется неидеально. Это ведь обычные люди, а в театре нашей жизни не все режиссеры и актеры талантливы или хотя бы выкладываются на сцене.

Возможно, эти нехитрые соображения вкупе с тем, что студенты узнают из «Ритуала в традиционной культуре», помогут им более осмысленно увидеть ритуал в действиях наблюдаемых ими участников ритуальных событий в культуре нетрадиционной — и проанализировать его и как текст, и плюс к тому как перформанс, а у составляющих его действий увидеть не только их гипотетически реконструируемую семантику, но и (микро)прагматику.

Библиография

- Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 237 с.
- Байбурин А.К., Левинтон Г.А.* Код(ы) и обряд(ы) // Кодови словенских култура (Београд). 1998. Бр. 3: Свадба. С. 239–257.
- Леви-Строс К.* Мифологики: В 4 т. М.; СПб.: Университетская книга, 1999. Т. 1: Сырое и приготовленное. 406 с.
- Лич Э.* Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов: к использованию структурного анализа в социальной антропологии. М.: Вост. лит., 2001. С. 55–58.
- Лоренц К.* Так называемое зло. К естественной истории агрессии // Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М.: Республика, 1998. С. 62–242.
- Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Рожанский Л.Ш. (сост.). Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках: Сб. статей. М.: Наука, 1988. С. 7–60.

Barley N. The Innocent Anthropologist: Notes from a Mud Hut. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1986. 189 p.

Collins R. Interaction Ritual Chains. Princeton: Princeton University Press, 2004. 464 p.

[Huxley 1966] Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences. 1966. Vol. 251. No. 772: Huxley J.S. (ed.). A Discussion on Ritualization of Behaviour in Animals and Men. 280 p.