

К. В. ЧИСТОВ

ФРЕЙДИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ АМЕРИКАНСКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ И НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ СЛАВЯНСКОГО ФОЛЬКЛОРА

В серии докладов, изданных в связи с IV Международным съездом славистов, обращает на себя внимание доклад американской фольклористики С. Пирковой-Яacobсон «Проблемы славянского обрядового фольклора» («K symbolice slovenského obřadového folkloru (svatodušní jízda králů)»)¹, представляющий характерную попытку приложения фрейдистских психоаналитических методов к анализу троично-русальских обрядов моравских словаков.

Едва ли не самым устойчивым заблуждением многих фольклористических школ всегда было стремление найти универсальное объяснение всех фольклорных явлений, некую «отмычку», которая помогла бы открыть любую дверь. Этим страдала «мифологическая» школа, компаративизм, так называемая «финская школа» и многие другие направления. В такой же степени это стремление присуще и современному фрейдизму, пытающемуся все многообразие явлений искусства, литературы, фольклора свести к нескольким вечным психическим или, вернее, психо-биологическим и, прежде всего, сексуальным комплексам.

Разумеется, нелепо было бы отрицать воздействие различных психических факторов (в том числе и сексуальных) на деятельность человека. Беда в том, что фрейдизм считает эти факторы определяющими и чуть ли не единственными мотивами человеческой деятельности, в то время как в действительности они составляют лишь одну из многих сторон нормального человеческого сознания.

Представление о неизменности основных психических комплексов (или элементов) приводит фрейдистов к антиисторическому истолкованию как народной поэзии в целом, так и связанных с ней тех или иных обрядовых действий. На этом пути фрейдисты постоянно вступают в противоречие с фактами, которыми они пользуются. В такое же положение попадает и С. Пиркова-Яacobсон в рецензируемом докладе. Задавшись целью объяснить анализируемый ею обряд выезда «троичного короля» у моравских словаков как проявление неких «вечных» психических комплексов, она в ходе анализа исходит из того, что этот обряд все же претерпевает с течением времени серьезные изменения,

¹ Some symbols in slavic ritual folklore: the whitsun ride of kings by S. Pirkova-Jakobson.— „American contributions to the fourth international congress of slavists. Moscow, september, 1958". Mouton and Co's gravenhage, 1958, 22 p.

и считает возможным восстанавливать недостающие в нем звенья путем привлечения сведений об обрядах других народов и даже сведений об обрядах инициации у народов, стоящих на ранних ступенях развития¹. Возникает вопрос: что же заставляет обряды изменяться и какое отношение к этому процессу имеют «неизменные психические комплексы»? Определяют ли они в таком случае основу и сущность обряда?

Анализируя обряд выезда «троичного короля» у моравских словаков, С. Пиркова-Якобсон искусственно выделяет так называемую «эдиповскую триаду» (сын-отец-мать) и истолковывает весь обряд как совокупность действий, направленных на торможение «эдипова комплекса» в сознании сына, т. е. на торможение подсознательного, но врожденного и действующего с фатальной силой стремления сына убить отца-соперника и жениться на матери. Община, участвующая в обряде, в ходе анализа отступает на задний план, а потом совершенно исчезает. Между тем чрезвычайно просто было бы на материале описанного докладчиком словацкого обряда и в сравнении с весенними обрядами других народов показать, что они являются коллективным действием, ритуалом, отправляемым всей крестьянской общиной в интересах общины и отдельных ее членов. Это позволило бы определить и искомый изменяемый элемент, оказывающий решающее влияние на процесс эволюции форм, символики и содержания всего обряда — отношение членов общины между собой, характер коллективной психологии ее членов в определенный период истории народа.

Искусственность выделения «эдиповской триады» в предложенном анализе очень заметна. Автор оставляет без внимания и объяснения целый ряд существенных моментов обряда. Так, например, с точки зрения «эдипова комплекса» необъяснимо, почему «троичный король» облачается не в материнские одежды, а в одежды последней невесты прошлого года? Почему он не просто любой сын, а обязательно первый жених нового года? Кстати, облачение в материнские одежды вовсе не типично для обрядов инициации народов, стоящих на ранних ступенях развития.

Из описания обряда следует, что отец и мать «троичного короля» вовсе не являются основными действующими лицами (как например, родители жениха и невесты в свадебном обряде) и поэтому совершенно неверно истолковывать весь обряд, опираясь на их действия. Здесь выявляется и другой порок фрейдизма — полный произвол подстановок, разделения и совмещения функций, замен и отвлеченно-символических истолкований в процессе анализа обряда. Все может быть подставлено подо все — мать вместо последней невесты прошлого года, отец вместо распорядителя процессии, любой мужчина и любая женщина, любая группа мужчин и любая группа женщин может символизировать по воле исследователя мать или отца. Кстати говоря, такие замены особенно неубедительны именно при анализе обрядов, отправляемых крестьянскими общинами славянских народов, для которых еще в сравнительно недавнем прошлом была характерна патриархальная по своему происхождению, сложная и строгая регламентация отношений и терминов родства.

Свобода подстановок дает возможность любое обрядовое действие истолковать как намек на нечто сексуальное. Что бы ни анализировалось, из всего можно извлечь «эдипов комплекс» или любой другой нужный исследователю комплекс! Совершенно так же сторонники

¹ См. там же оценку моравского обряда как «фрагмента неизвестного целого».

мифологической школы способны были из любого сюжета извлечь «солярный» или любой другой любезный их сердцу миф. Невольно вспоминается известная сатира на «мифологов», в которой жизнь и деятельность Наполеона истолковывалась в духе «солярной теории».

Свобода подстановок в фрейдистской теории сочетается со свободой использования сходных мотивов, без учета их реальной функции в системе обряда и обрядового цикла. Так складывается критическое положение, хорошо знакомое нам из истории «мифологической» теории, из истории компаративистики и ряда других течений прошлого. Богатство и разнообразие мирового фольклора таковы, что если не стесняться ни рамками истории, ни национальными рамками, ни рамками определенного цикла (либо по крайней мере сходных циклов), в который входит тот или иной обряд, и при этом считать себя вправе пользоваться известной системой подстановок и замен, то всегда можно найти материал для любой, самой искусственной и односторонней теории.

Однако есть ли какой-нибудь разумный выход из столь трудного положения? Бесспорно, есть. И многие ученые, работавшие в области истолкования народных обрядов, его находили. Можно назвать, например, интереснейшую монографию покойного проф. В. И. Чичерова «Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX вв.» (М., 1957) или книгу Н. М. Никольского «Происхождение и история белорусской свадебной обрядности» (Минск, 1956).

В этих исследованиях смысл отдельного обряда, тем более отдельных его элементов, выясняется в связи со смыслом, направленностью, содержанием, символикой и формами всего цикла в целом. Это, с одной стороны, не позволяет оторвать обряд от его реального носителя — коллектива, который его совершает; с другой стороны, это дает правильный критерий для отбора сравнительного материала. Так, с нашей точки зрения, многие обряды, которые привлекаются С. Пирковой-Яacobson для сравнения с моравским обрядом «выезд троичного короля» — моравский же обряд коронования «пастушьего короля», «шутовской жороль» (Mock-King), обряд вызывания дождя, русские «похороны Кострубоньки», «тодорские» обряды южных славян и другие — весьма далеки от анализируемого обряда, а отдельные сходные детали имеют различные, иногда противоположные по своему смыслу функции.

Вообще говоря, когда речь идет об обрядах, то сравнивать надо еще осторожнее, чем это допустимо при изучении эпоса или сказки, так как бытовые обряды очень редко переносятся от народа к народу. Их содержание и формы особенно крепко связаны со специфическими чертами быта, истории, культуры того или иного народа. Поэтому их сравнение только в очень редких случаях может дать материал для реконструкции. В большинстве же случаев возможно лишь сравнение типологического характера, которое может помочь лишь при выяснении общего смысла обрядовых циклов. Идя таким путем, исследовательница неизбежно пришла бы к выводу о необходимости сосредоточиться на сравнении моравского обряда не столько с австралийскими и африканскими обрядами инициации, сколько, в первую очередь с троично-русальными обрядами других славянских народов и их соседей (например, немцев, у которых широко распространен сходный троичный обряд — Pflingstreise, Pflingstlummel и т. д.¹).

Вместе с тем следует сказать, что привлечение некоторых моментов обряда инициации тоже не было бы лишено интереса, если бы они

¹ Указания на литературу о немецких троичных обрядах см. Wörterbuch der deutschen Volkskunde von O. Erich und R. Beitzl, Leipzig, 1936, стр. 576—580.

получили более строгое истолкование. Обряд, в центре которого стоит первый жених года, носит в известной мере и «посвятительный» характер. Однако в целом ни обряд «выезда трончного короля», ни тем более коронование «пастушьего короля», ни другие обряды, называемые С. Пирковой-Якобсон, не сводимы к инициации, в процессе которой ее вершителям будто бы надо затормозить действие «эдипова комплекса» в сознании посвящаемого сына.

Первый жених облачается в одежды последней невесты прошлого года. Выезд его сопровождается процессией молодежи. Молодежь заходит в дома (очевидно, в дома, в которых есть молодежь, на выданы — потенциальные невесты и женихи), что, кстати, совершенно излишне с точки зрения «эдипова комплекса». В домах стараются оторвать кусочек ленты, кусочек материи — одним словом, хоть что-нибудь от пестрого торжественного украшения «трончного короля» и со своей стороны чем-то его одаривают (очевидно, хотят приобщиться к тому, что совершается). Очевидно, что речь идет об обряде, который открывает брачный сезон в пору, когда к новой жизни возрождается вся природа и община обеспокоена обеспечением урожая, плодородия, продолжения рода и т. д.

Много искусственного; на наш взгляд, заключено и в предложенных трактовках тех запретов, которыми обставляется анализируемый обряд. Все они истолковываются как симулирование смерти ради успокоения отца, тревожащегося за себя и за мать, как проявление борьбы отца с сыном за мать и т. д. Так объясняются запреты на речь, смех, слух, память, зрение, запрет смотреть на постель матери (только ли матери? очевидно, вообще женскую постель!), быть с матерью (тут же выясняется, что это запрет быть вообще со всеми женщинами и девушками, причем сестры тут играют явно большую роль, чем мать!). Между тем, все эти запреты очень хорошо объяснимы с точки зрения общего характера обрядов инициации и других пубертальных обрядов без помощи «эдипова комплекса».

Не могу не привести характерную деталь. Исследовательница, описывая обряд, упоминает о любопытном игровом моменте — «трончный король» перебегает к женщинам, стоящим или сидящим отдельно от мужчин, и тогда отец привязывает к его ноге бечевку и оттаскивает героя праздника к юношам. Очевидно, что речь идет об игровом отражении запрета в условиях, когда сам запрет понимается как традиционный, но не очень существенный. Исследовательница истолковывает и этот момент в духе «эдипова комплекса» — отец, оберегая мать (разве обязательно она должна быть среди женщин? или снова все женщины олицетворяют мать?), привязывает сына к себе, причем веревка будто бы символизирует пуповину, к которой привязан сын, заново «родившийся от отца». При этом совершенно игнорируется то, что действительная цель этого действия не привязать к себе, а отвести сына в группу юношей и мужчин.

Итак, исследовательницей описан очень интересный по своим формам и своему содержанию моравско-словакский обряд. Однако анализ этого обряда в свете так называемого «эдипова комплекса» не доказывает ничего, кроме полного бессилия современного фрейдизма объяснить генезис, эволюцию и смысл народных календарных обрядов.