

2004-456

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова
Батыревский филиал
Чувашские Ишаки
Дом знаний

Г.М. Матвеев

Мифоязыческая картина мира чувашского народа

Чебоксары 2004

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Чувашский государственный университет имени И.Н.Ульянова
Батыревский филиал
Чувашские Ишаки
Дом знаний

Г.М. Матвеев

Мифоязыческая картина мира чувашского народа

Чебоксары 2004

ББК 700 я 73
М 33

Рецензенты:

д-р филос. наук, профессор Р.В. Михайлова
(Чувашская сельскохозяйственная академия)
д-р филол. наук, профессор Н.И. Егоров
(Чувашский государственный институт гуманитарных наук)

Матвеев Г.М.

М-33 Мифоязыческая картина мира чувашского народа. Чебоксары:
Изд-во Чуваш.ун-та, 2004. 248 с.

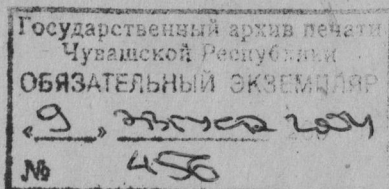
ISBN 5-7677-0755-3

Рассматриваются вопросы мифоязыческой картины мира в мировоззрении и образе жизни чувашей, мифоязыческая картина строения мира, влияние мифоязыческой картины мира на образ жизни этноса, система культов и обрядов, магия в системе картины мира.

Для студентов, аспирантов, а также молодых преподавателей гуманитарных факультетов, читающих спецкурсы по философии, культурологии и концепции современного естествознания.

Научный редактор: профессор Э.З.Феизов

Утверждено Редакционно-издательским советом университета



ББК 700я73

ISBN 5-7677-0755-3

© Г.М.Матвеев, 2004

Оглавление

Предисловие.....	4
Введение.....	6
Глава I. Теоретические аспекты исследования мифоязыческой картины мира.....	14
1.1. Общие черты картины мира.....	14
1.2. Миф - как исторически первый тип картины мира.....	28
1.3. Своеобразие языческих верований чувашей.....	38
Глава II. Мифологическая картина строения мира.....	51
2.1. Мифологическая модель мира.....	51
2.2. От космического хаоса к упорядоченному миру.....	62
2.3. Роль демиургов в превращении хаоса в организованный космос.....	70
Глава III. Влияние мифоязыческой картины мира на образ жизни этноса.....	78
3.1. Традиции, обряды и образ жизни в системе картины мира.....	78
3.2. Социально-психологический и мифоязыческий аспекты регулирования образа жизни людей.....	95
3.3. Мифы, языческие верования и календарные обряды в жизнедеятельности чувашского народа.....	108
Глава IV. Система культов и обрядов в мировоззрении и образе жизни чувашей.....	132
4.1. Боги, духи и небесные светила в мифоязыческом представлении.....	132
4.2. Культ Киреметя и Йёрёх.....	149
4.3. Культ предков, погребальные обряды и поминки.....	165
Глава V. Магия в системе картины мира.....	180
5.1. Общие черты магии.....	180
5.2. Субъекты магических обрядов.....	194
5.3. Магические обряды, колдуны и знахари в образе жизни чувашского народа.....	207
Заключение.....	232
Цитируемая литература.....	235

ПРЕДИСЛОВИЕ

Большой интерес представляет монография Г.М.Матвеева «Мифоязыческая картина мира чувашского народа», в которой рассматриваются проблемы менталитета моего народа, истоки этого феномена.

Меня всегда интересовал менталитет чувашского народа, его истоки, прошлое и настоящее этого явления, положительные и отрицательные черты психологии, духовного склада и образа жизни чувашей.

В моем понимании «менталитет» – это духовные основы народной жизни, основные черты характера народа, особенности его души и быта, отношение к религии как главному средству очищения его души.

Каковы же главные идеи и положения, которые нашли свое отражение в работе Г.М.Матвеева? Автор пишет, что исторически первым типом мировоззрения и менталитета у всех народов мира были мифы и языческие верования. Миф – это не первоначальная форма знаний, а особый вид миропонимания, специфически образное представление о явлениях природы и коллективной жизни. В мифах и старой чувашской вере мы находим зачатки не только нравственного сознания и всех видов современного искусства, но также элементы философского размышления о смысле жизни, сущности мироздания. К осознанию смысла жизни и сути миропонимания разные народы пришли по-разному.

В своей работе Г.М.Матвеев особо отмечает, что каждый народ имеет свою, присущую только ему, культуру и историю, имеет великое желание определить свое место в потоке исторических событий, но для этого необходимо формирование в его мировоззрении развитого национального самосознания и менталитета.

Культурные, исторические события обычно осознаются людьми не просто как часть своего прошлого, одновременно у людей возникает субъективное ощущение преемственности, которое проявляется в традициях и обрядах и связанных с ними мифах и религиозных верованиях. Осознанное отношение к историческим событиям, духовным ценностям и сами чувства народа – все это проявление национального самосознания и менталитета этноса.

В настоящее время у многих народов, проживающих в России, повышается интерес к прошлому, что явно связано с ростом национального самосознания. Это стремление объясняется желанием

познать свое историческое прошлое. В недалеком прошлом подобное желание осуждалось и квалифицировалось как национализм. Изучение места и роли мифов, религиозных верований дает возможность понять соотношение исторического и национального самосознания народа.

Каждый народ имеет свои истоки бытия. Чуваши в далеком прошлом, как и все народы мира, выработали свое особое видение мира, которое мы называем мифами и языческими верованиями. Мифоязыческое миропонимание этноса проходит через призму его национального переживания, так как чувства, вкусы, запросы и идеалы почерпнуты из глубины души народа, его характера, образа жизни.

Автор пишет, что мифы, традиции и обряды раскрывают культуру народа, его психологию, менталитет. Они, будучи феноменом культуры, во все времена выступали как связующая нить, обеспечивали преемственность поколений. Наши предки всю информацию о мире, растениях, животных, а также знания и навыки в практической, повседневной жизни получали и хранили только лишь в традициях и обрядах.

В современных условиях российской действительности идет процесс осмысления и обновления прошлого и настоящего во всех сферах жизни общества, который коснулся и духовно-нравственной сферы, жизни чувашского народа. Духовное обновление немыслимо без усвоения непреходящих общечеловеческих ценностей. Оно требует возвращения исторической памяти и восстановления забытых традиций и обрядов. Поэтому весьма актуально изучение духовно-нравственной культуры многих поколений. В мифах, в языческом веровании, традициях и обычаях чувашского народа заложены основы его жизненной философии.

Языческая религия и менталитет явились основой и составной частью миропонимания чувашского народа. Они сыграли положительную роль в исторической судьбе чувашского народа, регламентируя жизнь и быт наших предков, сохраняя и сплачивая чувашский этнос, поддерживая добрые нравственные устои, милосердие и порядочность. В языческой религии чуваша находили утешение, веру и надежду.

Л.П. Кураков,
действительный член
Российской академии образования

ВВЕДЕНИЕ

В современных условиях российской действительности идет процесс осмысления прошлого и настоящего в жизни общества. Духовное обновление немислимо без усвоения общечеловеческих ценностей, поэтому весьма актуально изучение духовно-нравственной культуры многих поколений наших предков. В мифах, в языческом веровании, традициях и обычаях чувашского народа заложены духовные ценности, основы его жизненной философии.

В настоящее время у многих народов, проживающих в России, повышается интерес к прошлому, религии и изучению мировоззренческих систем разных эпох, что явно связано с ростом национального самосознания. Чуваши в прошлом, как и все народы мира, на каком-то историческом этапе постепенно из поколения в поколение выработали свое особое видение мира, которое мы называем национальной картиной мира. Мифоязыческое миропонимание этноса проходит через призму его национального переживания, так как чувства, вкусы, запросы и идеалы почерпнуты из специфики народной души, его характера, образа жизни.

Картина мира – это целостная совокупность представлений о мироздании, его происхождении и строении, о действующих в нем закономерностях, о месте человека в его природном и социальном окружении. Открытия физики, химии, астрономии, биологии и других наук создают научную картину мира, рациональное объяснение жизни Вселенной. Однако этого, как ни странно, оказывается недостаточно для человека. Человек не только рассуждает, умозаключает, стремится к истине, он в тоже время чувствует, эмоции являются вечной спутницей его разума, а чувствам тесно в законах логики. По утверждению физика академика Б.В. Раушенбаха человечество нуждается в целостном мировоззрении, в фундаменте которого лежит как научная картина мира, так и вненаучное, образное его восприятие. Мир следует постигать, по выражению Гомера, и мыслью, и сердцем.

Образное восприятие мира более древнее, оно богаче рационально-логического, поскольку оперирует, так сказать, «синкретической истиной», т.е. органическим сочетанием исторической и художественной правды в их абсолютной нерасчлененности. Религиозно-мифологическая информация народа о мире не менее важна, чем научная, так как она, несмотря на всю сложнейшую закодированность, является одним из источников для анализа этноса, его менталитета, образа жизни, традиций и обрядов, т. е. его материальной и духовной культуры.

Приступая к анализу сущности понятия «картина мира» необходимо помнить, что любая картина мира, будучи отражением мировоззрения, является духовным образованием, изначально связанным с действительностью посредством деятельности, служит важным средством управления этой деятельностью. Каждая картина мира прямо или косвенно влияет на поведение и историческую судьбу, как отдельных людей, так и целых народов, социальных групп.

Традиционная картина мира любого народа неадекватно отражает природно-социальную среду в его исторической жизнедеятельности. Она возникает на основе взаимосвязи и преемственности разных исторических эпох, неразрывной диалектической зависимости природно-исторической среды в ее важнейших пространственно-временных срезах и прямого и опосредованного контактирования этнокультурным окружением в период существования данного этноса.

Картина мира создается человеком для того, чтобы он мог чувствовать себя как дома, чтобы обрести устойчивость, покой и равновесие своей души в его повседневной жизни. Природа человека такова, что он вечно стремился составить для себя простой, понятный, как ему кажется, образ окружающего мира. На протяжении многих веков человек пытался построить картину мира, которая дала бы до какой-то степени реальное отображение того, что человеческий разум видит в природе. Именно это делает и поэт, и художник, и философ, и естествоиспытатель, любой здравомыслящий человек, причем каждый по-своему.

В настоящем исследовании мы исходим прежде всего из актуальности понятия мифоязыческой картины мира (МЯКМ) для анализа всей совокупности явлений общекультурного и духовного мира в мировоззрении и образе жизни наших предков. Наша главная задача состоит в том, чтобы концептуализировать единство мифов и языческой религии, которые образуют картину мира, а также их проявление в традициях, обрядах и образе жизни этноса, так как картина мира выполняла функцию регулирования человеческой жизнедеятельности и в этом ее основное предназначение.

Однако отдельные вопросы этой сложной проблематики на стыке разных научных дисциплин – этнографии, философии и социальной психологии – остаются недостаточно изученными. Для всестороннего исследования мифоязыческой картины мира требуется энциклопедичность знаний, включая достижения этнографии, социально-исторической психологии, языкознания, истории, культуры, религии и социальной философии. Естественно, мы не в состоянии

исследовать поставленную проблему в таких масштабах, поэтому нами анализируется только лишь часть этой весьма сложной темы.

Краткие сведения о чувашах социально-этнографического характера относятся еще к XVI веку. Серьезное изучение традиций и обрядов, быта и верования чувашей начинается только во время Академических экспедиций XVIII века, когда Санкт-Петербургской академией был предпринят целый ряд масштабных научных экспедиций. Это было вызвано потребностями экономического и культурного развития страны. Из ряда экспедиций XVIII в. (их было более 50) выделяются два научных предприятия – Великая Северная (2-я Камчатская) экспедиция 1733-1743 гг. и Физическая (Академическая) экспедиция 1768-1774 гг. Одним из первых исследователей чувашской культуры в этот период был академик Г.Ф. Миллер – участник Великой Северной экспедиции. Его исследования представляют огромный интерес для сравнительного изучения истории и культуры народов Поволжья. На первом месте стоит его основной труд «Описание живущих в Казанской губернии языческих народов...». Академики Санкт-Петербургской академии наук П.С. Паллас, И.Г. Георги собрали материал по этнографии и культуре народов Поволжья. Ведущим научным центром Поволжья и Приуралья являлся Казанский университет. Ценные сведения о религиозных верованиях и мифах чувашских крестьян содержатся в трудах казанских ученых А.А. Фукс и В.А. Сбоева. Особенно ценны исследования В.И. Лебедева, И.И. Лепехина, В.П. Вишневого, К. Мильковича, В.К.Магницкого, Н.В. Никольского, Н.И. Золотницкого, С.М. Михайлова, С.Тимрясова, Г.И. Комиссарова, Д. Месароша, Х. Пассонена и др.

В.П. Вишневский (1804-1885) – один из первых исследователей языка, быта и верований чувашей и марийцев. Важное значение имеет его труд, опубликованный под названием «О религиозных поверьях чуваш» в «Казанских губернских ведомостях» в 1846 г., который является первым системным описанием религиозно-мифологических представлений чувашей и служит надежной основой для понимания сущности, систематизированного изучения дохристианских верований наших предков.

В.К. Магницкий (1839-1901) был одним из наиболее известных ученых Поволжья. В его книге «Материалы к объяснению старой чувашской веры» изложены наиболее подробные сведения об обрядах и традициях и связанных с ними мифах чувашей. Особый этап в развитии социологической и этнографической науки о чувашах и других народах Поволжья связан с деятельностью Н.В.Никольского (1878-1961).

Ценные материалы о традициях и обрядах, образе жизни чувашей оставили представители духовенства А.Рекеев, В.Я.Смелов, просветитель чувашского народа И.Я.Яковлев и его школа и др.

В 2000 г. Чувашский государственный институт гуманитарных наук выпустил книгу венгерского тюрколога, фольклориста и этнографа Д.Месароша «Сборник чувашского фольклора» – «Памятники старой чувашской веры», что является значительным событием и богатым источником для ученых, изучающих мифоязыческую веру чувашского народа. В предисловии к своей книге он пишет: «... желание спасти для языкознания и этнографии по возможности все, что еще осталось в памяти народа, с каждым днем все больше забывающего свою старую языческую веру. Распространение цивилизации и христианства погубили много традиций и памятников старины... Я хотел лишь, по возможности, собрать наиболее важные традиции чувашского язычества, чтобы мой материал в дальнейшем смог послужить источником сопоставительного исследования религии по мере накопления материала по родственным народам¹».

В послереволюционный период профессор Н.И. Ашмарин вел активную научную деятельность по изучению не только чувашского языка, его этнографии и истории, но и образа жизни, язычества, национальной психологии чувашского народа. Его 17 томный «Словарь чувашского языка» является выдающимся научным трудом.

Этнографические и социологические исследования по вопросам религиозно-мифологического сознания чувашей за годы Советской власти приобрели более масштабный характер. Научные сотрудники гуманитарных институтов АН СССР изучали проблемы дохристианских языческих верований чувашей. На основе полевых исследований и критического изучения дореволюционных источников Н.А. Ашмарин, Т.С. Пассек, Б.А.Латынин, С.С. Кутяшов, Г.Т. Тимофеев, К.П. Прокопьев, Г. Комиссаров, Н.Я. Золотов, К. Элле и другие анализировали религиозно-мифологическое мировоззрение чувашского народа. Были дискуссионные статьи, в которых подчеркивалась необходимость научного изучения более древних форм религиозно-мифологического сознания, связанного с космогоническими представлениями и антропологизацией природных явлений, бытовавших среди тюркоязычных племен.

Теоретической разработкой вопросов этнографии, религиозно-мифологического мировоззрения, традиций и обрядов чувашей занимались научные сотрудники Чувашского гуманитарного института, видные ученые вузов республики. Более глубокие исследования в этой

области начинают проводиться в 50-60-х годах. Первая сводная работа по истории религиозных верований и обрядов чувашей принадлежит П.В.Денисову. Работы Б.В.Каховского, посвященные погребальному обряду чувашского языческого населения, В.Г. Родионова о системе чувашских языческих обрядов, Г.Е.Кудряшова о динамике полисинкретической религиозности чувашей внесли заметный вклад в исследовании мифов, традиций и обрядов чувашей. Большой интерес представляют исследования Н.И. Егорова и А.К. Салмина, благодаря их работам данная проблема была поставлена на новый, более высокий уровень. В.Д.Димитриев в своих научных трудах исследует старинный народный календарь чувашей, который нами использовался при рассмотрении календарных обрядов. Он также выдвигает интересные положения о месте и роли язычества в исторической судьбе чувашского народа.

Многие чувашские ученые и писатели рассматривают мифы, традиции и обряды, сознание с точки зрения духовных, культурных богатств, нравственных ценностей, мировоззрения: М.Я.Сироткин, Г.Н.Волков, Н.А.Исмуков, А.И.Петрухин, Р.В.Михайлова, М.С.Тукташ, С.В.Эльгер, М.Н.Юхма. По вопросу модели мира А.А.Трофимов выдвигает интересные мысли о том, что основные структурные элементы картины мира нашли свое отражение в чувашском орнаменте. Психологический аспект картины мира анализируется в книге Э.З.Феизова «Восприятие и реальность». Особо нужно отметить заслугу И.И.Одюкова и Е.С.Сидоровой, которые собрали и систематизировали чувашское устное народное творчество и тем самым внесли огромный вклад в изучение мировоззрений народных масс. Некоторые ученые отмечают, что фундаментальных исследований структур чувашской мифоязыческой картины мира пока не существует.

Значительное количество научных работ в отечественной литературе посвящено вопросам мифологии, язычества, обрядам и традициям. Они отражены в трудах А.П.Аникина, А.Ф.Анисимова, А.Н.Веселовского, А.М.Золотарева, А.Ф.Лосева, Ф.Х. Кесседи, Е.М. Мелетинского, В.Я.Проппа, М.И. Стеблин-Каменского, С.А. Токарева, Ю.П. Францева, В.И. Шаревской, В.К.Соколовой, В.Е.Владыкина, Э.С.Маркаряна, С.А.Арутюнова, И.Т.Касавина, Д.М. Угринович, В.Д. Плахова, И.В. Суханова и др.

Вопросы картины мира в большей или меньшей степени являются предметом исследовательского внимания в целом ряде обобщающих работ, появившихся за последние годы (см.: А.И. Игнатов. Мировидение, картина мира и мировоззрение. — М.: Знание, 1971; Ю.Ф.

Абрамов. Картина мира и информация (Философские очерки). – Иркутск, 1988; Б.С. Галимов. Картина мира и научная теория // Формирование и функционирование научной картины мира. – Уфа, 1985. Культура, человек, картина мира. – М., 1987. Научная картина мира и научно-технический прогресс. – Уфа, 1987. Научная картина мира как феномен культуры. – Уфа, 1989; Г. Гачев. Национальные образы мира. Космо Психо Логос. – М., 1995; В.Е. Владыкин. Религиозно-мифологическая картина удмуртов. – Ижевск, 1994; А.В.Маслихин, В.Д.Маслихин. Человек и картины мира. – Йошкар-Ола, 2002).

Проблеме картины мира посвящен ряд диссертаций: А.Н. Суворова. Картина мира и проблемы ее типологизации: Дис. канд. филос. наук. – Самара, 1996; И.Ю. Рассолова. Духовная картина мира: социально-философский аспект: Дис. канд. филос. наук. – Уфа, 1997; М.И. Каргина. Пространство и время в мифологии мордвы: Дис. канд. культуролог. наук. – Саранск, 1997; О.С. Осипова. Картина мира в славянском язычестве: Дис. канд. филос. наук. – М., 1998; Н.П. Солдатова. Научная и художественная картины мира и их взаимодействие: Дис. канд. филос. наук. – СПб., 1999.

Наиболее известными зарубежными исследователями мифов являются Э. Тейлор, Дж.Дж. Фрэзер, Б. Малиновский, Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, К.Леви-Строс, Мирча Элиаде, А.П. Элькин и др., которые анализировали мифы, используя различные формы научной методологии.

В процессе решения поставленной задачи автор опирался на труды и теоретические положения перечисленных выше исследований по философии, психологии, истории, этнографии и фольклористики, использовал их в качестве методологических основ и ориентиров в анализе поставленной проблемы. В качестве теоретической основы также использованы некоторые главные принципы, положения и категории социальной психологии: деятельность, общение, мотивация, внушения, убеждение, авторитет, изложенные в трудах известных философов и психологов (Платон, Г.М.Андреева, Л.Б.Будева, А.В.Карпова, А.Н.Леонтьев, Н.Д.Левитов, Р.П.Натадзе, П.Д.Парыгин, Г.В.Плеханов, Г.П.Предвечный, Б.Ф.Поршнева, Л.Д.Столяренко, Д.Н.Узнадзе, А.К. Уледов, Ю.А. Шеркович и др.).

Методологическую основу нашей работы составляет применение принципов диалектики исторического и логического. В качестве общенаучных методов использованы методы анализа и синтеза, сравнения и обобщения.

Этнографы, религиоведы, историки собрали и обобщили богатый материал о мифах и языческой вере чувашей. Проблемы мифоязыческой

картины мира, т.е. вопросы мировоззрения, миропонимания, мироощущения, которыми руководствовались наши предки в своей повседневной жизни, и которые были регуляторами их поведения, нуждаются в специальном научном исследовании, так как философские и социологические аспекты рассматриваемой темы, не получили достаточного освещения. Не претендуя на исчерпывающий охват материала и его научной интерпретации, наша работа представляет собой первую попытку философско-социологического и психологического анализа мифоязыческой картины мира в мировоззрении и образе жизни чувашского народа, а также дается некоторая сравнительная характеристика с религиозно-мифологическими верованиями марийцев, мордвы и удмуртов.

Необходимо особо подчеркнуть, что мы не занимаемся изучением первоначального мифологического сознания, так как не сможем реконструировать первоначальное мышление наших предков. Нас интересуют только лишь остаточные мифоязыческие представления чувашей, их миропонимание и мироощущение. Мы располагаем историческим и этнографическим материалом о мифах, языческой вере, традициях и обрядах чувашей, записанных только лишь в XVIII-XIX и начале XX вв. В советское время мифоязыческое верование утратило свое былое значение. Мы также пользовались материалами фольклора, устного народного творчества.

Нами сделана первая попытка исследования национальной картины мира этноса на стыке этнографии, философии, социальной психологии.

Итак, целью данного исследования является реконструкция основных черт религиозно-мифологической картины мира, выраженной в мировосприятии и миропонимании в сознании чувашей-язычников. Для объективности необходимо заметить, что чуваша, принимая православную религию, длительное время, до советской власти и в советское время, соблюдали некоторые элементы старой веры. Для достижения поставленной цели в ходе исследования решаются следующие основные задачи:

- определить философские основы исследования мифоязыческой картины мира;

- выявить картину мира в мифах и языческих верованиях;
- проследить единство мифоязыческой картины мира, традиций и обрядов в регулировании образа жизни этноса;
- выявить специфику картины мира в системе культов и обрядов;
- определить место и роль магии в системе картины мира.

Научная новизна исследования и основные положения данной работы выражаются в следующих принципах: впервые выявлено и используется понятие мифоязыческая картина мира, которая как система функционирует в структуре жизнедеятельности наших предков; раскрыта методологическая функция понятия мифоязыческая картина мира как способа понимания и анализа образа жизни чувашского народа; выявлено то содержание, которое скрыто за термином картина мира, что позволило выявить в ее содержании аспект мифоязыческой картины мира; даны критерии различения мифоязыческой картины мира от научной картины мира; выявлены единство и взаимосвязь мифов и магии в мировоззрении и образе жизни наших предков.

Знания о сущности мифоязыческой картины мира чувашского народа могут быть использованы философами, психологами, историками и этнографами и другими специалистами, интересующимися вышеназванной проблемой. Надеемся, что настоящая работа найдет своих читателей и среди студенческой молодежи.

ГЛАВА I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ МИФОЯЗЫЧЕСКОЙ КАРТИНЫ МИРА

1.1. Общие черты картины мира

Понятия «картина мира» и «духовная картина мира» являются методологической основой осмысления мифов и языческих верований. Какой же смысл вкладывается в эти понятия? В историко-культурных исследованиях в феномене мифологического и языческого мировосприятия фиксируется такое поразительно устойчивое ценностное образование, которое мы называем картиной мира. Современные гуманитарные естественные науки выделяют множество картин мира. Каждая частная наука, исходя из своей реальности, строит свою картину мира (КМ), внося тем самым вклад в формирование общенаучной КМ. Выделяют физическую, биологическую, химическую, математическую, художественную, духовную картины мира. Введением самого понятия КМ мы во многом обязаны физике и философии, поэтому ни физическая КМ, ни философская КМ не могут быть отнесены к разряду частных картин. В указанных работах мифологическая картина мира не рассматривается. Имеется несколько работ, в которых рассматриваются мифологическая и языческая картины мира (МЯКМ). (Например, В.Е. Владыкин. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. – Ижевск, 1994; М.И. Каргина. Пространство и время в мифологии мордвы: Дис. канд. культ. наук. – Саранск, 1997; О.С. Осипова. Картина мира в славянском язычестве: Дис. канд. филос. наук. – М., 1998).

Авторы монографии «Человек и картины мира» А.В.Маслихин и В.Д.Маслихин пишут, что в «современной философии рассматриваются следующие картины мира: мифологическая картина мира, научная картина мира, религиозные представления о мировоззрении, философская картина мира, политическая картина мира. Каждая из них имеет свои особенности и черты. В то же время они включают в себя и нечто общее; например, несколько стабильных компонентов: человек, мир, пространство и время»².

Система знания – научного или ненаучного – есть не что иное, как исторические формы; ступени познания объективной реальности, непосредственно вплетенные в ткань жизнедеятельности людей. Знания составляют основание жизнедеятельности человека и форму организации его бытия.

Можно ли употреблять термин «мифоязыческая картина мира»? Ученые в своих научных исследованиях пользуются понятиями «мифологическая картина мира», «языческая картина мира». Но они требуют некоторого своего уточнения. Словосочетание «языческая картина мира» не раскрывает своей сущности. В нем скрывается «великая тайна», выраженная в том, что в основе язычества лежат мифы. Если бы не было мифов, то не было бы и языческой религии. Племена и народы, которые поклонялись мифическим героям, природным явлениям, добрым и злым духам (различные фетиши, тотемизм, анимизм), назывались языческими. Мы смело можем утверждать, что мифы были основой языческой веры, т. е. из поколения в поколение мифы постепенно превращались в какую-то веру, религию, которую называли языческой. Нам кажется, что словосочетание «мифоязыческая картина мира» более полно и объективно раскрывает сущность язычества и вполне заслуживает своего научного статуса.

Следует указать, что понятие «мифоязыческая картина мира» не имеет сегодня и своего научного статуса. Поэтому изучение мифоязыческой картины мира весьма актуально, так как она раскрывает основные устремления той или иной эпохи и соответствует эстетическим и моральным запросам людей. Тот, кто по настоящему хочет проникнуть в ту или иную эпоху, должны определить то, какой именно дух скрывается за ней.

Чтобы правильно оценить перспективы своей деятельности, выбрать реальные жизненные цели, чтобы прогнозировать свое поведение, а также других людей, оценить важность тех или иных технических или научных достижений, человеку необходимо иметь представление об окружающей природной и социальной среде, о мире в целом. Картина мира – неперенное условие коллективного сознания и движения истории и культуры. Картина мира – историческое образование, которая меняется во времени, выполняя ту же функцию, какую, например, выполняет для пешехода, идущего по определенному адресу, общий план города.

История понятия «картины мира» связана с осмыслением «физической картины мира» ФКМ и ее культурного измерения. В трудах Н. Коперника, Тихо-Браге, Дж. Бруно, Г. Кеплера была сформулирована классическая парадигма, вылившаяся в условно-картинное видение мира. ФКМ стала рассматриваться в качестве фундаментальной формы научной картины мира (НКМ). Изначально ФКМ содержала в себе достижения многих наук. Но игнорирование духовной составляющей «картины мира» привело в дальнейшем к одностороннему

представлению этой картины, где отсутствовало место для человека и его активности. Понятие ФКМ прочно вошло в нашу жизнь, и мы часто пользуемся им, не задумываясь над тем первоначальным смыслом, который вкладывали в него ученые.

Смысл термина «картина мира» меняется в зависимости от того, какое содержание вкладывается в само понятие «мир». Это понятие включает в себя всю объективную реальность, многообразие проявления душевной и духовной жизни людей. Картина мира есть определенное знание, а знание о мире – это тоже своего рода мир. Человек, с одной стороны, оказывается как бы погруженным в мир, а с другой – сам несет его в себе. Человек «узнал, – пишет В.П. Визгин, – что из мира исхода нет. Все созданные им продукты, знание и культура оказались тоже мирами. Осваивая и преодолевая мир в культуре и познании, человек не выходит из него»².

История человечества подтверждает сосуществование различных картин мира, их взаимосвязь в структуре целостной жизнедеятельности человека. На протяжении веков менялись картины мира. Когда мировоззрение было мифологическим, картина мира складывалась из разобщенных, часто не связанных между собой мифов, объясняющих происхождение Вселенной, животных, растений и человека. В мифах делалась попытка объяснить определенные события и эпизоды в жизни племени, но и была попытка регулировать жизнедеятельность людей посредством традиций и обрядов.

В эпоху античности систематизирующим принципом картины мира стал космос. Человек рассматривался как микрокосмос. Понятие космоса охватывает сложный циклический процесс мирового круговращения. В жизни людей, животных и растений повторяется все. Образом этой картины и главным ее символом были круг, сфера, процесс вращения. На формирование картины мира огромное влияние оказали наблюдения за движением небесных светил, за циклическими процессами в живой природе и такие великие изобретения, как изобретение колеса и т.п.

В эпоху Средневековья складывается иная картина мира. Если в античной картине мира преобладало философское начало, то в Средневековье господствовало религиозное миропонимание, мировосприятие, в центре мира был Бог. Весь мир представлял собой иерархические структуры, основанные на соподчинении, субординации низших высшим: архангелы подчиняются Богу, ангелы – архангелам, герцоги – королям, вассалы – сеньорам. Главным в этой картине является взаимодействие человеческой души и божественного начала, пассивной

природы и божественного творческого промысла, противодействие добра и зла, выраженное в сложных взаимоотношениях Бога и дьявола. Астрофизическая модель мира целиком определяется астрономическими представлениями Аристотеля и Птолемея. В этот период картина мира была в основном религиозной.

В период позднего Средневековья, Возрождения и Нового времени решающим условием формирования картины мира было изобретение механических часов и создание разнообразных машин. Весь мир стал огромным часовым механизмом, созданным и заведенным великим часовщиком Богом. Это механическое представление было распространено на человека, который представлял собой чрезвычайно сложный «агрегат», в котором механически взаимодействуют социальные частицы – человеческие индивиды.

В конце XIX–начале XX вв. картину мира, в основном, определяет наука, т. е. механическую картину сменила электродинамическая, обогащенная развитием химии, биологии, физики. В XX в. ядро картины мира составила кванторелятивистская картина природы, обогащенная революционными преобразованиями в астрономии, биологии и других науках.

В XX в., когда создавались квантовая механика и теория относительности, т. е. формировалась новая парадигма мышления, физическая картина мира приобрела новую качественную определенность. Формирование ФКМ каждый раз было связано с созданием нового математического аппарата. Духовному и культурному видению мира предшествовало философское рассмотрение пространства и времени. В трудах Пуанкаре А. (О науке. М., 1990); Эйнштейна А. (Собр. научных трудов: В 4 т. М., 1967); Планка М. (Единство физической картины мира. М., 1966); Бора Н. (Атомная физика и человеческое познание. М., 1961) ФКМ получила дальнейшее развитие и в ней в какой-то степени нашла свое отражение и духовная картина мира.

Мы живем в эпоху формирования новой сверхсложной картины мира. Для формирования такой картины мира используются современные знания о структуре Вселенной и элементарных частицах, о кварках, биологические представления о живой материи, знания о закономерностях общественного развития и природе человеческого интеллекта.

Анализ картины мира возможен тогда, когда мы философски осмысливаем особенности отражения существующего мира в мировоззрении человека, исходим из общих идей о единстве микро- и

макрокосмоса. Законы и принципы, формирующие и определяющие весь процесс образования и развития картины мира, коренятся в духовных недрах самого человека.

У каждого человека есть свое, присущее лишь его внутреннему миру, мироощущение с системой собственных образов, символов и личных парадигм. Эта идеальность и определяет весь его образ жизни, характер деятельности, все его творческие потенции. Эмоции и мышление субъекта о мире представляют собой целостное отражение существующей действительности. В рамках данного общего восприятия и освоения действительности осуществляется вся человеческая деятельность, образ жизни индивида. Человек в истории своего существования стремился создать для себя простой и не обремененный излишними подробностями образ окружающего мира.

На протяжении многих веков наши предки пытались построить картину мира, которая дала бы до какой-то степени реальное отображение того, что человеческий разум видит в природе. «... Именно это делает и поэт, и художник, и философ, и естествоиспытатель, причем каждый по-своему. В созданную им картину мира человек помещает центр тяжести своей души и таким образом находит в ней тот покой и равновесие, которое не может найти в тесном кругу повседневной жизни»³, — писал А. Эйнштейн.

Что же такое духовная картина мира (ДКМ)? Мировоззрение, будучи формой КМ, объединяет в нечто целое духовную и мифоязыческую картины мира. Они не являются тождественными понятиями. МЯКМ по объему уже и выступает как составная часть ДКМ. Феномен КМ требует выяснения природы ДКМ. Это необходимо для выяснения природы мифоязыческой картины мира. Духовная жизнь человечества имеет следующую структуру: духовная потребность, духовный интерес, духовная деятельность, созданные в ходе этой деятельности духовные ценности. Духовная картина мира, как определенный духовный образ, есть органический синтез всех форм общественного сознания. Это как бы концентрированное сознание или его универсальная форма.

МЯКМ является духовной картиной, но эта картина особого рода и особого содержания, так как в ней отсутствуют научные знания, хотя присутствуют практические, жизненные знания. В самом общем понимании ДКМ есть определенное знание. Всякое же знание начинается с расчленения субъективного и объективного. Наука возможна только там, где имеет место полное расчленение субъективности и объективности.

Духовная картина мира характеризует мир в его духовном измерении в мире духовных оценок и ценностей, поступков и реакций на эти поступки, мире идей, овладевающих сознанием людей и определяющих тип мировоззрения. Благодаря ДКМ человек оказывается способным ориентироваться в ходе исторического развития, действовать как духовный субъект. Идея духовного, представляющая собой определенный продукт рефлексии над всей культурой, определяла пути, по которым динамика интересов продвигала дальше человеческое действие.

Картина мира — сложное духовное образование. Ряд принципиальных вопросов, связанных с анализом теоретического статуса понятия мифологической картины мира, еще недостаточно исследованы, поэтому требуется дальнейшее исследование их взаимосвязи с мировоззрением.

Логика исследования поставленной проблемы требует, чтобы мы вначале определили основные черты мировоззрения. Мировоззрение вследствие универсально-целостной природы человеческой деятельности возникает и существует как в сознании индивида, так и этноса.

Нельзя думать, что у наших предков не было никакого мировоззрения, и что они не руководствовались им в своей жизни. Оно проявлялось в их повседневном поведении, ритуалах и верованиях, а порой и в ситуациях кризиса, переживаемого как отдельным человеком, так и обществом. Древнее мировосприятие, как единую мирообъясняющую систему, в самом широком смысле можно рассматривать с позиций системности. И в этой связи важно отметить, что с выводами о наличии системности в любом сформировавшемся мировоззрении, в том числе и древних народов, соглашаются многие исследователи. Поддерживая такую точку зрения, О.М.Фрейденберг пишет: «В самые первые эпохи истории мы застаем человека с системным мировоззрением»⁴. Е.М. Мелетинский предлагает анализировать мифологическую модель мира в качестве тотальной моделирующей знаковой системы⁵. Эта схема нашла свою реализацию в трудах таких специалистов-филологов, как В.И. Иванов, В.Н. Топоров, Н.И. Толстой.

В советской и современной философской литературе имеются различные определения мировоззрения, в них рассматриваются его уровни и роль в жизни обществ и человека. На наш взгляд, наиболее верное и полное определение мировоззрения дается в «Философском энциклопедическом словаре». В нем отмечается, что мировоззрение

«есть система взглядов на объективный мир, место в нем человека, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания действительности, ценностные ориентации»⁶. И, руководствуясь этим определением, мы сможем понять сущность мифологической картины мира.

Мировоззрение является «продуктом» познания, в то же время и неким духовным образованием, парадоксально первичным по отношению к познавательному процессу. Картина мира – это, прежде всего, мировоззрение и мироощущение человека данного общества. «Мир», как предмет мировоззрения, оказывается далеко не тождественен понятию «объективная реальность», которое несет в себе оттенок определенного ценностного видения, с помощью которого человек воспринимает объективную действительность. Картина мира в значительной мере детерминирована субъектом мировоззрения, поэтому возможна своеобразная «множественность миров». Каждое мировоззрение имеет свой, присущий ему, индивидуальный мир, картину мира. Каждый из этих «миров» представляет собой какую-то уникальную целостность восприятия действительности конкретно-историческим субъектом, т. е. субъектом, детерминированным социокультурно.

Мировоззрение с точки зрения социокультурного подхода является не столько срезом человеческого познания и его результатом, сколько непосредственным результатом общественно-исторической практики. В отличие от чисто гносеологического подхода социокультурный подход к мировоззрению вычленяет своего рода «объективированный ярус» мировоззрения, – тот пласт мировоззренческого сознания личности, ту «тайную арматуру» этого сознания, которой человек связан с культурой своей эпохи, и она является регулятивным принципом и системой ценностных ориентаций человека.

Мировоззрение – это социально-исторический феномен, процесс выработки которого объясняется общественной потребностью. Перед людьми возникает ряд вопросов, касающихся осознания человеком мира, в котором он живет, самого себя и своего места в этом мире. Мировоззрение, как явление интегральное, выражает особенности эмоционального, психологического и интеллектуального отношения человека к миру. Оно раскрывает чувства и разум, сомнения и убеждения, знания и оценки и более или менее целостное понимание человеком мира и самого себя. Главная функция мировоззрения – быть и оставаться духовным каркасом структуры личности.

Мировоззрение – духовный продукт эпохи. История духовного развития человечества знает несколько основных типов мировоззрения: мифологическое, религиозное, жизненно-практическое, научное, философское. Каждый из вышеназванных типов имеет свои материальные, социальные и познавательные предпосылки. Мировоззрение представляет собой относительно целостное отражение мира, обусловленное уровнем развития общества.

Какова связь между мировоззрением и общественным сознанием? Мировоззрение составляет обобщенную форму общественного сознания, которое включают в себя разные уровни: обыденно-жизненное и теоретическое сознание, общественную психологию, идеологию. Отражение общественного бытия в системе мировоззрения происходит по-разному, что, естественно, порождает разные его уровни.

Исторически мировоззрение берет свое начало в обыденном сознании, мифологических и религиозных взглядах людей, которые играли основную роль в закреплении форм социальной организации жизни человеческих коллективов. С развитием практически-познавательной деятельности людей, с добыванием и обогащением научных знаний содержание мировоззрения и картины мира становится более научным.

По своей структуре и содержанию мировоззрение – явление весьма сложное и противоречивое. Оно формируется только на основе знаний, которые составляют информационную сторону мировоззрения. Знания обретают мировоззренческий смысл лишь тогда, когда они получают ценностную оценку. В структуре мировоззрения идеалы занимают особое место. Они могут быть научно-обоснованными, реальными. Но, к сожалению, в силу заблуждений людей могут быть иллюзорными и фантастическими.

Знания, ценности, идеалы получают свою жизненность лишь тогда, когда они, будучи основой мировоззрения, обретают качество убеждения. В мировоззрении интегрируются все существенные идеи всех форм общественного сознания, которые выступают основой мировоззренческих убеждений человека. Убеждения являются ядром любого мировоззрения и участвуют в создании картины мира. Для формирования убеждений используется повседневная жизнь людей, их повседневная историческая практика. Убежденность является основным составляющим элементом мировоззрения и поэтому образует его стержень, раскрывает устойчивую и психологическую установку человека. Наконец, мировоззрение определяет жизненную позицию человека. Он решает, как ему быть, как поступить, какой вид деятельности выбрать. Жизненная позиция – это окончательный выбор

форм человеческой деятельности. Итак, место и роль мировоззрения выражается не только в том, что оно содержит совокупность знаний, но самая главная и основная функция мировоззрения – это определение в нем принципов поведения и деятельности человека, моральных норм.

Мировоззрение – это не простая сумма суждений и умозаключений. В его формировании и функционировании участвуют не только разум, но и человеческие эмоции. Природа и общественная жизнь порождают в людях различные чувства и переживания, которые, выступая в качестве эмоционально-психологической стороны мировоззрения, определяют характер мироощущения и душевную картину мира. В структуре мировоззрения особое место занимает такой феномен, как миропонимание, которое может быть и житейским, и мифологическим, и религиозным, а также теоретическим. Жизненно-практическое миропонимание, выраженное в обыденном сознании, включает в себя многовековой опыт людей, их знания, навыки, традиции, веру и сомнения, предрассудки. Житейское мировоззрение формируется на основе обыденного сознания и представляет существенную часть социальной психологии. Основные черты житейского мировоззрения передаются от одного поколения к другому благодаря традициям и обычаям народа. Основными чертами житейского мировоззрения являются «здравый смысл», который составляет основу «народной медицины», «крестьянской агрономии» и т.д., нравственные нормы и житейские идеалы. Житейское мировоззрение включает также эстетические потребности, художественные вкусы и идеалы.

Мировоззрение не есть только форма мироощущения и миропонимания. Оно также является самосознанием, осознанием человека своих возможностей, потребностей, своего предназначения в этом мире, смысла своей жизни и т.д. Миропонимание и самосознание в мировоззрении выступают как нечто единое целое, т.е. определяют связи человека с миром, основные ориентиры его поведения и образ жизни, постановку жизненных целей. Таковы основные черты мировоззрения.

Все народы во все времена стремились создать свое видение мира или картину мира. Этот образ возникал в мифологических системах, в религиозно-философских доктринах, художественно-эстетическом творчестве. Все это отражает специфику национального самосознания. Национальная картина мира является частью глобальной системы мировоззрения. Мифологические образы явились духовной основой языческого мировоззрения. Мифология и язычество, выступая в качестве основной схемы миропонимания и картины мира, определяли образ жизни

наших предков. На протяжении веков в мировоззрении этноса складывается свой собственный образ мира, выражающий глубинные пласты его национального духа, возникает свой собственный комплекс эмоционально-психологических представлений.

Когда мы анализируем особенности различных культур и национальных традиций, то обнаруживаем своеобразие и уникальность духовного мира, свойственные мифологическому и языческому мировосприятию того или иного этноса. Мировоззрение, лежащее в основе национальной культуры, в значительной степени определяет судьбу нации, ее собственный путь развития. Национальное мировоззрение наших предков проявлялось на всех уровнях бытия нации, т. е. на уровне индивидуального существования человека, его быта и стиля жизни, на уровне хозяйственного уклада общества.

Как установить особенность каждого народа в видении мира? Для этого надо научиться читать книгу бытия каждого народа, которая написана на его земле. Отвечая на этот вопрос, Георгий Гачев пишет, что картина мира имеет национальную характеристику. Он полагает, что картина мира является конкретно-историческим феноменом, имеет национальные формы проявления в зависимости от национальной и культурной включенности народа в мировое бытие его существования. Он утверждает, что каждый народ видит мир особым образом. Зависит это от того участка мирового бытия, который ему достался. «В своей основе каждый народ остается самим собой, пока сохраняется особенный космос, климат, пейзаж, пища, этнический тип, язык, культура, так как они непрерывно питают и воспроизводят национальный склад мышления и бытия. Горы, море, степь, лес предопределяют и влияют как на характер мировосприятия, так и на логику этноса. Каждый народ видит Единое устройство Бытия (интернациональное) в особой проекции, которую мы называем национальным образом или картиной мира»⁷.

Мы не в состоянии реконструировать, какой участок мирового бытия был главным, решающим в формировании мифологической картины мира наших далеких предков. В силу ряда исторических событий первоначальные мифы исчезли из памяти народа.

Первоначально человек видит мир таким, каким он ему является, а не таким, каков он есть в действительности. Человек вначале не различает предмет и представление об этом предмете. Картина мира есть некоторое совокупное обобщение представлений о природе мира и является проекцией культурно-исторической парадигмы на устройство мира. Фундаментом, на котором строится картина мира, является способ жизнедеятельности человека, непосредственно вплетенный в структуру

его деятельности. В структуре жизнедеятельности субъекта образ жизни и система его знаний существуют в единстве, что позволяет рассматривать картину мира как синкретическое образование.

Любая картина мира, будучи определенным знанием о мире и выступая в качестве мировоззрения, является духовным образованием. Она изначально связана с действительностью посредством деятельности и в то же время служит важным средством управления этой деятельностью⁸. Э.З. Феизов считает, что любая картина мира, так или иначе, захватывает человека, так как все, что он отражает, входит в контекст жизненных целей и установок личности. «Человек, отражая мир, решает какие-то задачи. Благодаря восприятию, перебрасывается практический мост между человеком и внешним миром. Картина внешнего мира воспроизводится в мозгу, будучи обогащенной смысловыми и иными значениями. Мир воспринимается через призму «идей», мыслей и настроений. Картина мира реконструируется в голове человека так, что вместо «фотографии» объекта субъект создает в своей голове желаемую модель (программу) действий, схему эмоционально ожидаемых результатов»⁹.

Как было сказано ранее, введением самого понятия «картина мира» мы обязаны физике и философии, поэтому ни физическая, ни философия КМ не могут быть отнесены к разряду частных картин. Следует отметить, что в действительности на одна картина мира не дает исчерпывающего объяснения мира¹⁰. Понятие «картина мира» является чрезвычайно актуальным, так как позволяет осмыслить сам процесс возникновения и развития мифоязыческого мировоззрения как социокультурного явления. Понятие «картина мира» не может оставаться нейтральным по отношению к самому человеку, так как оно задевает духовный и душевный мир человека, вызывая то печали и радости, то надежду и разочарование.

Каковы некоторые особенности мифоязыческой картины мира? Мифологическая и языческая картины мира как определенный духовный образ есть органический синтез всех форм общественного сознания. Это как бы сконцентрированное, универсальное сознание. Мы полагаем, что ни одна картина мира не дает исчерпывающего объяснения мира. И тем более мифоязыческая картина мира не есть картина в собственном смысле этого слова. Она превращает мир в «картинку», в которой не соблюдены причинно-следственные связи, хотя в ней обобщены существующие формы знания о мире и человеке, которые касаются самой причины смысла бытия. Религиозно-мифологическое отношение человека к миру не является образом, отражающим сущность в реальном

объекте. В мифологической картине мира возникает разрыв между сознанием и внешним миром, но люди, живущие в рамках мифологического мышления, этого разрыва не сознают. Если бы они осознали это явление, то не было бы и самого мифологического сознания. Особенностью мифологического образа мира является, на наш взгляд, то, что в нем не просто конституируются (а не конструируются) реальные и иллюзорные модели жизни человека, социума, Вселенной, а воссоздается вся полнота этой жизни, которые выступают в качестве «абсолютных ценностей».

Зачем нужна человеческому сознанию система такого рода «абсолютных ценностей»? В истории общества можно обнаружить различные типы миропонимания и мироощущения и соответственно различные типы картины мира, лежащие в основании культуры той или иной эпохи. Они определяли также и строй мышления соответствующей исторической эпохи.

Когда мы анализируем природу мифов и языческих верований, то необходимо учитывать одну особенность, выраженную в том, что любая картина мира, выступая в качестве отражения мировоззрения, является духовным образованием, которое изначально связано с существующей действительностью посредством деятельности¹¹, и в то же время служит важным средством управления этой деятельностью, т.е. образом жизни людей. Как отмечает Б.С. Галимов, картина мира уже сама по себе духовна, так как представляет собой систему «теоритизированных объектов о практически и теоретически осваиваемом человеком материальном мире»¹².

Мифы и языческие верования, традиции, обряды и образ жизни этноса представляют собой своего рода «духовную оснастку» конкретной эпохи и культуры. Они составляют «мир культуры», — подчеркивает А.Я. Гуревич, — образуют в данном обществе, в данную историческую эпоху некую глобальность, — это как бы тот воздух, которым дышат все члены общества, та невидимая всеобъемлющая среда, в которую они погружены. Поэтому любой поступок, ими совершаемый, любое побуждение и мысль, возникавшие в их головах, неизбежно получали свою окраску в этой всепроникающей среде. Следовательно, чтобы познать поведение этих людей, а также их экономическое, религиозное, политическое сознание, их творчество, их семейную жизнь, быт, нужно знать основные свойства этого «эфира культуры»¹³.

Понятие «мифоязыческая картина мира» касается «внутреннего мира» человека, мира его ценностных переживаний, всей совокупности

духовно-практических чувств (воли, любви, надежды, печали и т.д.). Далее, оно связано с областью сознательного и бессознательного. По своей природе мифы и язычество не могут быть научной картиной мира, но они составляют духовную картину мира. Понятие «духовная картина мира» в качестве духовной целостности преодолевает существующую разрозненность картин, основанных на том или ином господствующем типе ценностей, которые могут быть мифологическим, религиозным, нравственным, художественным, теоретическим.

Так, если бы представителю мифологического мышления предложили эксперимент, опровергающий его мировосприятие, картину мира, то он попросту «не увидел бы результатов этого эксперимента, и больше того – «изумился бы недомыслию человека, предпринявшего такой эксперимент», – подчеркивает известный английский этнограф Э. Эванс-Причард¹⁴. Как указывал Л. Леви-Брюль, «первобытные люди не имеют нужды в опыте для того, чтобы удостовериться в мистических свойствах существ и предметов; по той же причине они с полным безразличием относятся и к противоположениям опыта»¹⁵. Для них опыт не является убедительным доказательством, для него вековые умственные схемы выступают более правдоподобными¹⁶.

В мировоззрении наших предков МЯКМ в определенном смысле носит жизнеутверждающий характер. Она выражает потребность человека к адаптивированию его относительно социума или космоса, хотя подобная адаптация может и не быть реально достигнутой через эту картину мира. Человек стремился приспособиться к данному социуму или же изменить его так, чтобы он, в свою очередь, был согласован с жизнью космического целого. Наши предки в своих стремлениях приспособиться к социуму или же, имея желание изменить его, всегда свои действия и образ жизни согласовывали с космосом.

Мифоязыческая картина мира – это такое социокультурное явление, в котором кроме физической картины мира обязательно присутствует душевная картина мира (ДКМ). Душевная картина – это прежде всего мир ценностных душевных переживаний, таких как искренность, открытость сознания, способность к сочувствию и переживанию, в которых выражается определенное состояние сознания. Они определяют отношение человека к другому индивиду, общественным явлениям и космосу в целом.

Понятие МЯКМ не может не учитывать духовный и душевный мир человека, мир его мыслей и радостей, надежд и разочарований. Можно задать вопрос, что является главным в МЯКМ: душевная картина мира или физическая картина мира? На наш взгляд, важно и то и другое,

одно без другого не существует, т. е. мировоззрение наших предков представляло единство физической и духовной картин мира. Итак, МЯКМ – это относительное знание о мире. По сути дела – это система представлений о мире и месте человека в мире. Как относительное знание, МЯКМ и есть тот человеческий мир, за пределы которого человек выступать не мог.

Своеобразие МЯКМ, ее отличие от всех иных форм отражения действительности состоит в том, что хотя в ней мир предстает как целостный и чувственно богатый, но в ней преобладают неадекватные знания о мире. В подобной картине мира преобладают фантазия и эмоционально-чувственная сторона в сознании человека.

Человеческое сознание согласовывает различные мифы таким образом, что получается достаточно своеобразная физически-духовная реальность. В принципе, МЯКМ и должна включать в себя все, т. е. все свои основания, выражающие особенности восприятия, эмоции, сферу сознательного и подсознательного, парадигмы, разнообразные установки и т.д.

Ранее мы отметили, что картина мира – это, прежде всего, мировоззрение и мироощущение человека в тот или иной исторический период функционирования конкретного общества. Поэтому, чтобы определить МЯКМ, мы должны представить мифологию и язычество в их историческом развитии.

Мифоязыческая картина мира также духовна, как и философская, религиозная или художественная картина мира. Что касается МЯКМ, то ее можно подразделить на два общих типа: душевную картину мира и физическую картину мира, в которой преобладает душевная картина мира. Главная цель душевной картины мира заключается в адаптации человека к эпохе и социальному миру. Проблемы души, рассудка и человеческой жизни являются основными условиями существования душевной картины мира, которая строится на принципах понятного, приятного и удобного. Знание в рамках этой картины мира призвано лишь оправдать и, по возможности, улучшить психологическое и социальное бытие человека в сфере быта и трудовой деятельности.

В рамках духовной картины мира социальные нормы, образ жизни, выраженные в традициях и обрядах, а также оправдание определенных вкусов, эмпирических и социальных явлений выступают главными для понимания природы этой картины мира.

Итак, мифоязыческой картине мира присущи следующие черты:

1) глобальность картины в рамках данного миропонимания и мироощущения, т.е. это целостное отношение к космосу, индивиду, роду, обществу и человечеству;

2) эпохальная актуальность, в которой отражаются смысл эпохи, самые главные интересы и принципы жизнедеятельности людей;

3) мифоязыческая картина мира, как определенное мировоззрение наших предков, характеризуется своей двужаночностью, т. е. в сознании и поведении наших предков имеются заблуждения и реальные знания.

1.2. Миф – как исторически первый тип картины мира

В данном параграфе предпринята попытка раскрыть в самой краткой форме основные черты мифологической картины мира, которая существовала в сознании наших далеких предков. У чувашей в прошлом была по своему сложная, богатая и своеобразная мифоязыческая картина мира, состоящая из взаимосвязанных и взаимопереплетенных циклов космогонических, антропогонических, этиологических, астральных, эсхатологических и других мифов.

Мышление каждого народа находится в прямой зависимости от природы той внешней среды, в которой он живет, а также от характера возникающих здесь явлений, поэтому в основу каждого языка ложатся те образы, которые возникают у народа в его личной обстановке.

Постоянное желание человека жить в гармонии с окружающей природой и стремление к уничтожению противоречий между внешним миром и своей внутренней природой, потребность объяснить себе и подчинить все непонятное, а часто прямо ему враждебное в окружающем, привели к созданию мифов и языческой картины мира.

Нас не интересует мировая мифология в целом, нас привлекают выводы о мифах, их функциях с точки зрения отражения в них картины мира. Такой подход является методологической основой для исследования поставленной проблемы.

Мифология – форма общественного сознания, своеобразная картина мира, т.е. своеобразная форма мироощущения, мировосприятия и миропонимания. Мифы и языческие верования существовали у всех народов и в духовной жизни наших предков выступали как (синкретическая) универсальная форма сознания и отражали картину мира этноса. Природу мифоязыческой картины мира нужно понимать в рамках конкретной исторической эпохи. МЯКМ появилась, функционировала и была основным способом понимания мира. В первобытной культуре мифы выражали еще слабо дифференцированное синкретическое единство бессознательно-поэтического творчества,

первобытной религии и зачаточных форм донаучных представлений об окружающем мире. Мифы составляли почву как ранних форм религии, так и поэзии. Д.С. Раевский в книге «Модель мира скифской культуры» пишет, что системность мифологических взглядов является естественным процессом и включает два элемента:

1 – стихийная системность любой мифологии является неперенным условием ее функционирования в качестве формы общественного сознания;

2 – сознательная деятельность жречества по сведению в единый повествовательный цикл многочисленных мифологических сюжетов, мотивов. Д.С. Раевский подчеркивает, что в условиях устной культуры мифология выступает в роли миропознающей концепции всего коллектива, отбирает в свою традицию пригодные формы и образы. Подобные функции присущи любой мифологии вне зависимости от уровня развития данного общества¹⁷.

Греческое слово «миф», означающее «слово», «повествование», «сказание», «беседа», «указание», «замысел», «план», было первой попыткой и стремлением древних людей обобщить и объяснить различные явления природы и общества. Миф – это повествование, истинность которого не подлежала сомнению. Содержание мифа всегда было связано с реальной жизнью людей, но отражение этой жизни в их сознании не всегда было реальным. В отличие от научного объяснения слово «миф» можно заменить словом «рассказ». Мифологическая картина мира исходила из иллюзорно-фантастического восприятия мира. Наивное, непросвещенное сознание не располагало достаточным знанием для рационального обоснования своих взглядов.

Люди часто обращались к фантастическим вымыслам, поверьям, обычаям, т. е. они жили мифологическим сознанием. Сознание наших далеких предков возникло из сравнительно развитой их психики в результате отражения существующего общественного бытия. Отражательная суть сознания – ключ для понимания появления мифологической картины мира.

Сознание наших предков, как целостная система, представляло собой нерасчлененное (синкретическое) единство всех основных рациональных его форм – морали, знаний, искусства – с фантастическими, иллюзорными представлениями о реальных силах, явлениях окружающего мира. В их сознании главным было в основном правильное отражение ими реальной жизни, т. е. не фантазия, а рациональная часть их психики. Без этого первобытные люди вряд ли могли выжить и развивать свои производительные силы, социальные

отношения и культуру. Д.М. Угринович на основе учений советских и зарубежных ученых (Л.Я. Штернберга, В.Г. Богораза, Б. Малиновского, А. Леви-Брюля и др.) утверждает, что первобытное сознание состояло из двух уровней – эмпирического и мифологического. Природа эмпирического сознания объясняется практической жизнью первобытных людей, так как трудовая деятельность требовала, чтобы в их сознании были элементы адекватного отражения действительности, определенные знания об окружающем мире¹⁸.

В структуре мифологической картины мира наших предков общественная психология занимала ведущее место. Естественно, общественная психология выражала собой черты общественного бытия первобытного общества, поэтому она отличалась от нашей рядом общих черт. Прежде всего, эта особенность выражалась в том, что существовавшие тогда традиции, чувства родового, племенного единства, господство общей воли, эмоций и т.п. играли огромную роль в образе жизни наших далеких предков. В психике и поведении первобытных людей бессознательная сфера проявлялась в виде общих коллективных влечений, побуждений, автоматизмов в выполнении совместных обрядов и ритуалов.

В философской литературе нет единого понимания сознания и общественной психологии наших далеких предков. По утверждению П.Д. Парыгина общественная психология была, по существу, исторически первым и долгое время единственным видом общественного сознания¹⁹. По утверждению А.К. Уледова, в доклассовом обществе не было общественной психологии в современном ее понимании. Доклассовое общество на ранних этапах развития имело нерасчлененное сознание. «В его содержание входили, – пишет А.К. Уледов, – самые различные компоненты: эмпирические знания о действительности, представления, выражающие в реалистической или, напротив, в иллюзорной, мифической форме отношения к природным и общественным явлениям, социальные нормы и другие образования, регулирующие взаимоотношения между людьми. Несомненно, что в данной совокупности были и общественно-психологические явления, но называть все сознание доклассового общества общественной психологией, на наш взгляд, некорректно»²⁰.

Характер и особенности отражения общественного бытия в сознании первобытных людей швейцарский психолог и психиатр К.Г. Юнг назвал архетипами (буквально – предсуществовавшие формы). В учении Юнга архетипы неразрывно связаны с идеей коллективного бессознательного и указывают на определенные формы в человеческой психике, присутствующие повсюду и везде. Исследователи мифов

называют их «мотивами». В психологии первобытных народов они соответствуют предложенному Леви-Брюлем понятию «коллективных представлений», а в области сравнительной религии определили их «как категории воображения», элементарными или изначальными идеями. По Юнгу мифы – это в первую очередь и по большей части психические феномены, открывающие нам тайную природу души. Первобытного человека мало интересовали объективные объяснения явлений природы, но он испытывал настоятельную потребность ассимилировать весь внешний опыт во внутренние, психические события.

Мифы были первой попыткой сознательного отношения человека к себе и окружающему миру, его попыткой создать единую картину мира и показать свое место в нем. Человек пытался объяснить тайны природы на свой лад в соответствии с собственным миропониманием. У наших далеких предков все время возникала потребность объяснить то, что еще не поддавалось разумному объяснению, так как у них не хватало ни знаний, ни рационального опыта. Чтобы ответить на вопросы о тайнах природы и самого человека, они должны были пройти очень длинный путь своего развития, совершенствования своих способностей и накопления объективных знаний. Наши предки стояли лишь вначале этого пути, им приходилось довольствоваться тем, что непознанное в их сознании заменялось мифическим миропониманием.

По мнению А.Ф. Лосева, мифология не есть объяснение природы, так как объяснительная функция мифологии вторична. Всякое объяснение природы и общества является результатом рассудочного познания и значительно отличается от мифа. Таким образом, задача мифа не состоит в том, чтобы дать человеку какое-то знание или объяснение. Миф служит для оправдания определенных общественных установок, для санкционирования определенного типа верований и поведения. В период господства мифологического мышления еще не возникла потребность в получении специальных знаний.

Мышление и познание не тождественные понятия, так как мышление шире познания. Первобытный человек мыслит, а результат его мышления проявляется в предметной деятельности. Знание выступает пока еще только в неявной форме. Наши далекие предки не могли сформулировать мысль о том, что они чего-то не знают. Для осознания своего незнания нужно находиться на довольно высокой ступени абстракции. Если невозможно зафиксировать незнание, то невозможно убедиться в своем знании. Если применительно к мифу можно говорить о познании, то слово «познание» здесь имеет смысл нетрадиционного добывания знания. Оно больше всего имеет отношение

к социальной психологии. Мы пришли к выводу о том, что миф — это не первоначальная форма знания, а особый вид мировоззрения, специфическая, образная, синкретическая картина мира о явлениях природы и коллективной жизни. Но необходимо особо подчеркнуть, что в мифах объединились зачатки знаний, религиозных верований, нравственная, эстетическая и эмоциональная оценка ситуаций.

Мифы имеют глубокие социальные и исторические корни. Коллективный образ жизни людей первобытнообщинного строя повлиял на их образ мысли и на мифотворчество. Необходимо особо подчеркнуть, что мифы возникли как фантастическое перенесение общинно-родового строя на всю природу и на весь мир, когда все вещи оказываются живыми существами, объединенными родственными отношениями. Поэтому следующей чертой мифологической картины мира является такое представление первобытного человека, когда он переносил на природу свои общинно-родовые отношения.

Главной чертой мифов является представление слитности первобытного человека с природой и коллективом. Такое миропонимание находит воплощение в распространении родовых отношений на весь окружающий мир. Древние люди представляли мир в виде очень большой и сложной родовой общины. По мнению А.Ф. Лосева, когда у них возникал вопрос о природе, человеке, то они в понимании всего этого исходили из родственных отношений — из отношений родителей и детей, братьев и сестер, дедов и внуков, предков и потомков²¹. Действительно, человеку, жившему в условиях первобытнообщинного строя, были понятны и наиболее близки только общинно-родовые отношения. На основе этой понятной ему действительности он рассуждал о природе, обществе и обо всем мире. Сущность природы объяснял с помощью родственных отношений. Небо, воздух, земля, море, подземный мир — вся природа представлялась ему ни чем иным, как одной огромной родовой общиной, населенной существами человеческого типа, которые находились в тех или иных родственных отношениях. Такое миропонимание является признаком мифологической картины мира.

Мифологическое мышление есть известного рода обобщение тех или иных явлений природы и общества. Деметра, например, есть обобщение всего земледелия, взятого в целом, а Посейдон — обобщение моря, всех морей и всех морских явлений. Однако все обобщения в мифологии не выходят за рамки чувственных представлений. В этом смысле мифология принципиально отличается от науки и философии.

Следующий признак мифологической картины мира — это верование в одушевление всей природы. Это вовсе не случайное

действие человеческого ума. Оно неразрывно связано с тем первобытным умственным состоянием, когда человек в мельчайших подробностях окружающего его мира видит проявление личной жизни и воли. Для древних человеческих племен Солнце и звезды, деревья и реки, облака и ветры становятся личными одушевленными существами, которые живут наподобие людей или животных и выполняют предназначенные им в мире функции.

Мифологическому мировоззрению присуще такое свойство, когда первобытный человек не выделяет себя из природы, для него все является таким же чувственным, каким является он сам, поэтому вся действительность, отраженная в мифах, чувственна. Человек на самом деле ничем существенным не отличается от окружающей его природы. Это — самый начальный и основной признак мифологического мышления. В условиях отождествления себя с природой человек всегда одушевляет эту природу, населяя ее вымышленными живыми существами. Первая и главная причина превращения фактов ежедневного опыта в миф есть верование в одушевление всей природы. Такое всеобщее одушевление природных явлений — это признак мифологического сознания. Такое понимание нашими предками окружающего их мира и самих себя служит ключом для объяснения таких всеобщих специфических явлений их сознания, как фетишизм, анимизм и тотемизм.

Первоначальными формами мифологии являются фетишистские представления наших далеких предков. Фетишизм (от франц. — талисман, амулет, идол) — поклонение неодушевленным предметам, которым приписываются сверхъестественные свойства. Фетишизм — один из элементов религиозного мировосприятия, входящий как составная часть практически во все ранние формы религии и развитые религиозные системы. Объектами поклонения, т. е. фетишами могут быть камни, палки, деревья, любые предметы. Они могут быть естественного происхождения или созданы человеком. Формы почитания фетишей также разнообразны: от принесения им жертв до вколачивания гвоздя с целью причинить духу боль и тем самым заставить исполнять адресованную ему просьбу.

Совершается постепенный переход от фетишизма к анимизму. Анимизм (от латинского — дух, душа) — это вера в самостоятельные существования всякого рода духов. Первобытные люди не понимали причину как категорию человеческого мышления и часто объясняли и представляли явления природы в виде образов духов. Анимизм по сравнению с фетишизмом есть уже высокая ступень мифологической абстракции, когда демон, душа вещей отделены от самих вещей.

Анимизм представляет веру в духов и души, якобы управляющие людьми, животными, предметами и явлениями окружающего мира. Согласно анимизму, люди, животные, растения и предметы природы наряду с чувственно воспринимаемой стороной обладают особым активным, независимым от телесной природы началом – душой. Анимизм выступает в качестве одной из существенных сторон всякой религии и мифов. От анимистических представлений необходимо отличать магические, связанные с верой в непосредственное воздействие самого человека сверхъестественным путем на материальный предмет.

Термин анимизм впервые был употреблен немецким химиком и физиологом Г.Э. Шталем (1660-1734). Основы анимистической теории были заложены английскими материалистами XVIII века Гоббсом, Толандом, Пристли, которые видели истоки религии в возникновении у первобытного человека веры в духов и души. У Тейлора, английского этнолога, а затем у Спенсера понятие «анимизм» было связано с анимистической теорией происхождения религии. Согласно этой теории, наиболее существенные признаки всякой религии (по Тейлору – минимум религии) есть вера в духовные существа. Простейшей формой этой веры является представление о душе человека, как о некоем сидящем внутри него двойнике. Корни этого представления Тейлор видел в чисто психологической области. По его мнению, представление первобытного человека о душе возникло как попытка объяснения загадочных явлений – сна, сновидения, болезней, галлюцинаций и т.д. Являясь двойником человека, душа может покидать его тело как временно (сон, болезнь, обморок), так и навсегда (смерть). Отсюда происходило отождествление души с дыханием, кровью, тенью и пр.

По аналогии с собой первобытный человек признавал существование души у животных, растений и предметов неживой природы. Представление о душе породило веру в переселение душ в загробный мир, куда души направляются после смерти. Возникли обычаи кормления покойников, культ предков и т.д. В дальнейшем развитии представлений анимизма души умерших превращаются в духов, демонов, богов. Завершается это развитие верой в одного Бога-вседержителя.

Анимистическая теория пришла на смену мифологической теории происхождения религии, построенной на очень ограниченном историческом материале. Анимизм – явление историческое. Оно возникло на сравнительно поздней ступени развития человека, на стадии родового общества. Первоначально душа мыслилась телесно, как вещь

в вещи, а затем уже стала мыслиться как нечто идеальное, как особая субстанция. Наивный анимизм кончается вместе с общинно-родовой формацией. Прежняя анимистическая мифология превратилась в натурфилософию. Таким образом, мифология – это обобщенное отражение действительности в виде чувственных представлений или точнее, в фантастическом виде тех или других одушевленных существ. В этом смысле миф отличается от сказки, поскольку в последней содержится уже критическое и даже насмешливое отношение к изображаемой действительности, так что сама сказка преследует дидактические или эстетические цели.

Какова связь между мифами и магией? Всякий миф является чем-то чудесным, фантастическим, магическим, волшебным. Магия имеет отношение к мифам, т. е. миф и особенно ритуал имели прямое отношение к магии и религии. Мифы и магия одинаково уходят корнями в идеологию первобытного общества. В образе жизни наших предков существовала магическая практика и соответствующие ей религиозно-мифические представления. Отсюда возникла раздвоенность в их мышлении, т. е. с одной стороны, они в своей повседневной практической деятельности в целом правильно умозаключали и добивались желаемых результатов. С другой стороны, в их сознании постоянно присутствовали фантастические понятия о злых и добрых духах и была уверенность в эффективности своих магических действий. Антиисторическое третирование тотемизма, фетишизма, анимизма, магии и мифологии как «религий», т. е. как совершенно ложных извращений форм общественного сознания, лишенных всякого положительного содержания, А.Н. Чанышев считает неправильным и не совсем корректным. Он не согласен с тем, что магия была только религиозной, т. е. в корне порочной, извращенной формой сознания. А.Н. Чанышев пишет, что «по-видимому, именно в магии накапливались элементы положительного знания, вызревала идея детерминизма, именно из нее вычленилась наука»²³.

Клод Леви-Строс (Франция) в своей работе «Структура мифов» задает вопрос: Как понять тот факт, что на всем земном шаре мифы так похожи²²? Действительно, миф – это нечто постоянное, всеобщее социокультурное явление для всех людей. Общие модели, сюжеты и даже детали, содержащиеся в мифах, встречаются везде и повсюду. Мифы выражают удивительное сходство между культурами различных народов, разделенных огромными расстояниями. Все народы Земли во все времена имели между собой нечто общее, т. е. всеобщность не только в том, что все народы имеют мифы, эта всеобщность проявляется еще в том, что мотивы и темы мифов одинаковы. Джон Ф. Бирлайн в

своей книге «Параллельная мифология» пишет, что для большинства людей слово «мифология» вызывает ассоциации только с древнегреческими и скандинавскими мифами. При изучении мифологии народов, проживающих в Европе, Африке и Южной Америке, Азии и Океании, можно обнаружить удивительные параллели между мифами совершенно различных, удаленных друг от друга культур. Эти параллели убеждают нас в том, что у всех людей, живущих на Земле, очень много общего между собой. Изучение мифов разных народов поможет сузить пропасть, разделяющую разные культуры, и обнаружить неизменную и универсальную часть общечеловеческого опыта²⁴.

Когда испанцы впервые ступили на землю Нового Света, они были потрясены многочисленными параллелями между туземными религиями и католицизмом. Сравнивая веру испанцев с верованиями мексиканских ацтеков, американский историк XIX века Уильям Прескотт в своей книге «Завоевание Мексики» писал, что еще более исключительное совпадение с христианскими ритуалами представляет их церемония именованья детей.

На основе сравнительно-исторического изучения мифов народов мира ученые пришли к выводу о том, что в мифах при чрезвычайном их многообразии целый ряд основных тем и мотивов повторяется. Великие исторические встречи между европейцами и разнообразными народами Африки, Азии и Америки повлекли за собой множество далеко идущих последствий. Самым, возможно, интересным (а для первых исследователей – просто ошеломляющим) результатом было открытие того, что культуры, далеко отстоящие друг от друга во времени и пространстве, имеют чрезвычайно сходные между собой религиозные обряды и мифы.

Итак, мифы являлись важным и закономерным этапом в эволюции сознания человечества. Никакой народ, никакое племя не могли пройти мимо этого закономерного этапа в становлении и развитии наших далеких предков. Поэтому мифологическая картина мира является всеобщим и закономерным явлением, присущим человечеству. Миф представляет собой универсальную единственную на определенном этапе форму общественного сознания. «Мифическое мышление, – пишет А.А. Потебня, – на известной ступени развития единственно возможное, необходимое, разумное; оно свойственно не одному какому-либо времени, а людям всех времен, стоявшим на известной ступени развития мысли»²⁵. Мифы, как совокупность огромного числа типичных, фактически присущих всем первобытным народам мира взглядов и представлений о происхождении Вселенной, родов и племен, о жизни

предков, героев, богов и т.п., возможно, сыграли решающую роль в их образе жизни.

Согласно утверждению Д.М. Угриновича²⁶, эволюция мифологического мировоззрения проходила по нескольким основным направлениям. Во-первых, постепенно миф перестает быть нерасчлененным единством субъективного и объективного. В мифологических системах формируются образы духов и Богов, которые выступают как чувственное и символическое воплощение определенных природных явлений, событий, как их «хозяев», управляющих этими явлениями.

Дальнейшая эволюция включает в себя переход от символа к метафоре, что является признаком распада мифологии и ее превращения в те или иные виды художественного творчества. Метафора есть лишь образное сравнение, она не предполагает веру в реальность используемого образа.

Второе направление эволюции мифов связано с постепенным расчленением мифа и обряда. Обряд по отношению к мифу приобретает относительную самостоятельность. Будучи весьма консервативным элементом, стереотип обрядовых действий сохраняется и после отмирания того или иного мифа. В этом случае он получает нередко новое символическое истолкование.

Третье направление эволюции мифов заключается в том, что образы первопредков-демиургов – культурных героев – расчленяются, они превращаются в духов, а затем в Богов, творящих мир и управляющих им, а культурные герои обособляются и нередко даже противостоят Богам. Эволюция мифических образов первопредков-демиургов выражает одну сторону развития мифологии, которую можно назвать религиозной. Мифологическое сознание становится сознанием религиозным.

Имеется и другая тенденция в развитии мифов, в которых раскрываются действия культурных героев. Они – богатыри, наделенные сверхъестественной силой, борются с чудовищами, преодолевают хаос, обучают людей культуре и ремеслам, вводят обычаи и обряды и т.п.

Мифы о культурных героях постепенно превратились в эпические сказания, дали начало эпосу как особому жанру фольклора. Согласно взглядам В.Я. Проппа, «...эпос, исходя из мифологических корней, преодолевает мифологию и религию. Это – закономерный путь развития эпоса всех народов. Из мифа и ритуала постепенно возникает волшебная сказка как специфический фольклорный жанр. «Миф и сказки отличаются не по своей форме, а по своей социальной функции.

Социальная функция мифа тоже не всегда одинакова и зависит от степени культуры народа»²⁷.

Мифологические образы мыслятся овеществленными в буквальном смысле слова. Они не являются метафорой или аллегорией, тогда как художественные образы всегда понимаются только переносно. Мифология полна всякого рода аффектов, эмоций, а также примитивно-жизненных и трудовых реакций человека на окружающее. Мифология и фольклорные жанры имеют свои особенности, выраженные в том, что миф остается мифом, пока существует вера в реальность событий, о которых в нем повествуется. Когда эта вера утрачена, миф превращается в художественное произведение, сказку и т.п. Итак, эволюция мифологического мировоззрения шла в направлении формирования религии и возникновения фольклора. В более поздних этапах эволюции мифологического сознания, связанной со становлением классового общества, из мифа выделяются искусство, мораль и философия как специфические формы общественного сознания.

Итак, в заключении выделим основные признаки мифологического мышления. О.А. Донских и А.Н. Кочергин отмечают, что мифы – «...выражение определенного способа мышления, отношение к реальному миру. Они представляют собой явление колоссальной важности в истории человеческой культуры... И более или менее признаны три характеристики подобного мышления: 1) его образность – выраженность не в абстрактных понятиях, а в рельефно очерченных индивидуальных образах; 2) чуждость эмпирической проверке, поскольку человек не экспериментирует, а видит в природе и обществе то, о чем заранее знает; 3) движение по принципу снятия противоречия (это фиксируют и Фрейд, и Леви-Строс): крайности находят примирение»²⁸.

1.3. Своеобразие языческих верований чувашей

Логика нашей работы требует, чтобы мы выяснили основные черты язычества. Языческая религия является общей для людей во все времена их существования, составляя духовное начало в человеке. История человечества не знает ни одного народа, которому было бы чуждо религиозное сознание, т.е. всем народам мира изначально свойственны религиозная потребность духа и соответствующая ей область идей и чувств. Религия воссоединяет жизнь двух миров – земного, природно-социального и трансцендентного. В религии

исключительное значение имеет отношение индивидуальной души к трансцендентному – с этим связано личное душеспасение. Язычество – термин, введенный в оборот богословами монотеистических религий и служивший для обозначения религиозных верований, обрядов и праздников, выработанных на протяжении многовековой истории развития человечества до появления монотеизма. Не будучи однозначным термином, слово «язычество» включает в себе богатое культурно-символическое содержание. Термин «язычество» применялся к таким понятиям и явлениям, как, например, магия, анимизм, фетишизм, тотемизм, шаманизм, политеизм и другим формам религии.

Термин «язычество» происходит из Нового Завета – второй, христианской, части Библии, в которой под язычеством подразумевались народы или «языки» (отсюда язычество), противопоставляемые первохристианским общинам. Однако по отношению к исламу и иудаизму – развитым мировым религиям – термин «язычество» применялся лишь отдельными богословами и широкого признания не получил. В свою очередь, ислам предписывает мусульманам относится к христианам терпимее, чем к идолопоклонникам.

Термин «язычество» иногда применяется для обозначения мирозерцания. Например, на Руси до принятия христианства славяне обожествляли силы природы (воду, огонь, землю), животных, растения, деревья. Культ сил природы довольно рано принимает антропоморфный характер. Например, культ воды перерастает в поклонение человекоподобному божеству – виле, берегине, русалке. Развитие земледелия и скотоводства стимулировало появление и распространение обрядов, верований, связанных с сельскохозяйственным культом. Этот культ проявлялся в образе жизни населения, в зимних, весенних, летних и осенних празднествах и обрядах, некоторые черты которых прослеживались впоследствии в христианских праздниках: Масленице, Пасхе, Троицином дне и др. С семейно-родовым погребальным культом связаны обряды похорон и поминок.

Культ семейно-родового предка – владыки патриарха становится основой культа племенного Бога. Боги отдельных племен постепенно сводятся в общий пантеон, в котором устанавливается более или менее сложная иерархия, выделяются главные божества, которых почитают все или многие племена.

Христианские миссионеры в период крещения русских и нерусских национальностей, язычество противопоставляли христианству. Они утверждали, что христианство – свет, а язычество – тьма. Такой подход к язычеству является демагогической идеализацией христианства. При

сравнении языческого и христианского мировоззрений обнаруживается их сходство в вопросах мироздания и отношения к божественной силе и т.д. Перечислим основные черты язычества и христианства: 1) миром управляет высшая сила, создавшая мир; 2) высшая сила находится где-то на небе; 3) кроме самой высшей силы, существует множество других второстепенных сил, управляющих различными природными явлениями; 4) силы, управляющие природой и человеком, дуалистичны, т.е. делятся на духов добра и зла; 5) помимо реального, видимого мира людей, существует невидимый, загробный мир человеческих душ; 6) путем просьб, заклинаний-молитв и специальных магических обрядов человек может воздействовать на высшую силу и расположить ее к себе (приглашение божества к совместной трапезе: церковный алтарь – трапеза и синтрон – места для избранных людей); 7) божество природы перманентно возрождается, умирает и снова возрождается ²⁹.

Неудивительно, что угнетение со стороны церкви способствовало тому, что, например у чувашей возникло желание большого почитания старых богов, состоящих в открытой вражде с христианским Богом. Язычество никогда не было организованной религией. Христианство, как организованная религия, стало побеждать и с течением времени имена старых богов стирались в памяти и заменялись единственным доступными именами, предложенными христианством. Многие язычники продолжали встречаться и собираться в лесах для совершения старинных обрядов, в которых смешивались старые и новые убеждения. Древняя религия стала больше существовать, в основном, в воображении чувашского народа, чем в действительности. Подобная картина наблюдалась не только у чувашей, но также и у других народов, которые перешли от язычества к христианству. Социально-религиозные функции христианства в период его проникновения на Русь и в период христианизации нерусских национальностей были разработаны, несомненно, значительно полнее, чем во времена язычества. В этом выражается сила и влияние христианства и его отличие от язычества.

Что же следует называть язычеством? Известный специалист в области язычества академик Б.А. Рыбаков дает следующую характеристику язычества и его связи с мифологией. Нужно оговориться, что нет более расплывчатого и неопределенного термина, чем «язычество»: им покрывается и ведическая гимнография Индии, и развитая, литературно обработанная мифология классической Греции, и годовой цикл славянских аграрных обрядов, и шаманство сибирских охотников – все это в равной мере называют язычеством только лишь потому, что не христианство. В этом смысле слово «язычество» лишено

научного терминологического значения, но в самой его расплывчатости и полисемантической заключается большое практическое удобство, позволяющее охватывать им широчайший круг проблем; следует только помнить об очень большой степени условности его³⁰. Итак, по утверждению Б.А. Рыбакова, язычество – это огромный комплекс первобытных верований, воззрений и обрядов, складывающийся на протяжении многих тысячелетий и послуживший основой всех мировых религий.

Социальная сторона языческой религии, являющаяся непосредственным отражением природных и общественных явлений, служила определяющим моментом образа жизни народа. От нее зависел в основном характер господствующих религиозных представлений и обрядов. Социальная сторона языческой религии вместе с характерным для нее комплексом верований и ритуальных действий, определенным умонастроением, составляющим своеобразный «стиль» религии – все это в единстве и образует то, что можно назвать исторической формой религии.

С.А. Токарев в своей книге «Ранние формы религии» избегает термина «язычество». По его утверждению к числу древнейших форм религии можно отнести: «1) тотемизм; 2) ведовство, вредноостные обряды; 3) знахарство; 4) эротические обряды; 5) погребальный культ. Более поздними формами религии являются: 6) раннеплеменный культ (инициации); 7) промысловый культ; 8) семейно-родовой культ святынь и покровителей; 9) патриархальный семейно-родовой культ предков; 10) шаманизм; 11) нагуализм (культ личных духов-покровителей; 12) культ тайных союзов; 13) культ вождей; 14) культ племенного Бога; 15) аграрные культы».

В отличие от теизма, который ставит над природой трансцендентную личность Бога, язычество представляет собой религию, миропонимание, которое основывается на природных явлениях, космоса. Все специфически человеческое, все социальное, личностное или духовное для язычества в принципе приравнено к природному и составляет лишь его магическую эмонацию, т. е. фантастическое объяснение происхождения мира.

Спецификой языческого мировоззрения, которую непременно нужно учитывать при анализе любого его этапа, является своеобразный характер его эволюции. Анализ показывает, что в сумме религиозных, языческих мировоззрений позднейших эпох обязательно присутствуют в том или ином виде представления предшествующих эпох.

Например, заклинание может превращаться в поговорку, торжественный религиозный обряд – в детскую хоровую игру, ритуальное пиршество – в новогодний бокал вина, а первобытный амулет-оберег сохраняет свое значение талисмана «на счастье».

Язычество как форма религии, складывающаяся и достигающая расцвета при определенных общественных условиях, нередко обнаруживает затем, по ряду исторических причин, значительную устойчивость и сохраняется как пережиток гораздо дольше, чем те исторические условия, которые ее породили. Религиозные пережитки могут существовать обособленно от господствующей формы религии, не смешиваясь с ней, но могут и переплетаться, существуют в различных формах обрядов. Например, в христианстве растворились влившиеся в него такие древние формы язычества, как земледельческий культ плодородия, погребальный культ, культ личных духов-покровителей, шаманизм, эротический культ и даже пережитки древнего тотемизма.

Язычество чувашей – это стройная система взглядов, которая пронизывала образ жизни народа, решая возникающие мировоззренческие вопросы, определяя коллективные приоритеты и вытекающие из них ценностные и деятельностные установки поведения людей. На этом эмпирически достоверном основании и осуществляется исследование чувашского язычества как целостного структурно организованного мировоззрения. Языческая религия чувашей является важным и необходимым духовным феноменом в их образе жизни. Это, по словам А.Шопенгауэра, «метафизика народа», т.е. его философия как неотъемлемый компонент мировоззрения этноса. Язычество занимало особое место в системе их мировоззрения, так как оно определяло психологические, социальные и поведенческие аспекты человека. Языческие верования должны рассматриваться в разных аспектах, т.е. эта вера осмысливает Бога как Абсолют в его отношении к человеку, природе и обществу. Существенной функцией веры является ее нравственно-социальное служение, призванное сеять в душах народа мир, любовь и согласие.

В системе чувашского язычества можно выделить несколько главных архетипических идей, характеризующих особенности чувашского языческого мышления, понимания мироустройства Вселенной, восприятия божественности всего Мироздания и одухотворенности Космоса. Эти идеи составляют в совокупности элементы соответствующего уровня в единой структуре общечеловеческого архетипа сознания.

За кажущейся неясной и нечеткой совокупностью известных нам языческих представлений чувашей скрываются мысли о системности, соразмерности, взаимосоединстве и взаимосвязи функционирования мироздания, об общности и взаимодействии духа и материи, о единстве мира в его многообразии. Необходимо отметить, что в языческом мировоззрении понятия о духе и материи не были тождественными. Но в то же время между ними не признается резкой границы. В представлении чувашей это как бы разные уровни единой Мировой субстанции, многообразие которой включает и плотную материю земли, и тонкую материю света, духа и божества. Сама материя в этом смысле жива и божественна.

Идея единства духа и материи была хорошо развита у многих представителей древнегреческой философии. Фалес, по свидетельству Диогена Лаэртия, полагал космос одушевленным, живым и полным божественных сил. Для Гераклита Бог – это периодический вечный огонь, и душа обладает определенной материальностью. Так, он считал, что «души испаряясь влажными, вечно рождаются», а «сухой свет – душа мудрейшая и наилучшая». Аналогично Зенон мыслил душу чувствительным испарением. Согласно Ксенофону, все едино и множественно, все в мире подчиняется Всеединству, а вечно сущий универсум оказывается одной единообразной природой.

Каковы некоторые черты своеобразия языческих верований чувашей? К осознанию смысла жизни и сути миропонимания разные народы пришли по-разному, т. е. мифы и языческие верования обладали признаком национального своеобразия. Мифоязыческое миропонимание этноса в качестве картины мира проходит через призму его национального переживания, национальной психологии, его образа жизни, традиций и обрядов. Система – мифоязыческое мировоззрение, общественная психология, традиции и обряды – оказывали формирующее и регулятивное воздействие на поведение наших предков. В совокупности это воздействие, как мы отметили выше, представлено в их образе жизни, принятом в данном обществе и поддерживаемом с помощью различных средств социальной регуляции, в которой превалировали социально-психологические элементы.

Чуваши – идолопоклонники, – отмечает историк В.Н. Татищев. Они свято помнят и чтят своих предков. С глубокой древности сохранились у них некоторые языческие пережитки, связанные с культом предков, это вера в злых и добрых духов неба, земли и подземного мира; почитание силы огня, воды, растений, животных и других предметов и явлений природы «Окружающие их житницы» – источники и роицы никогда

они не рубят, а те, которые из них остались в идолопоклонстве, посвящают их своим богам³¹, — пишет в 1783 году писатель К.С. Милькович.

Как и у многих других народов, чувашское устное творчество богато мифами, преданиями и обрядами. Предки чувашей в древности пользовались рунической письменностью, в X-XIV веках использовали арабскую графику. Чувашская народность в течение ряда веков, вплоть до создания новой письменности на основе русской графики в 70-х годах XIX века, пребывала в состоянии бесписьменного народа, поэтому основной формой передачи преданий, легенд, мифов и традиций была память народа, устное народное творчество, фольклор. В условиях, когда отсутствовали механизм утверждения, хранения и передачи коллективного опыта, способом коммуникации и передачи знаний были мифоязыческие ритуалы, традиции и обряды. Ритуал повторяет все моменты, необходимые для жизни людей: охота, возделывание земли, брачные отношения или бытовые действия и т.п. Ритуал, традиции являлись средством хранения и передачи житейских знаний и коллективного опыта.

В чувашском язычестве существовало особое уважительное отношение к сказанному, связанное с идеалом правды-истины. Это нашло свое выражение в осуждении лжи и обмана, в верности данному слову и отчетности за него. Чуваше, дав однажды честное слово, всегда оставались ему верны, полагая, что клятвопреступление оскорбляет божество. Эта особенность характера чувашского народа, идущая из глубокой древности, наложила отпечаток на его мировоззрение и образ жизни и стала одной из архетипических черт души этноса.

Реальные исторические предания, мифы, языческие верования, традиции и обряды, о которых можно судить по их тематике, идейному содержанию, имели как познавательно-информационное, так и воспитательное значение. По этому поводу, постоянно изучавший историю чувашского народа, В.Д.Димитриев пишет, что у бесписьменного народа предания, мифы, традиции, языческие верования выполняли функцию познания истории, хранения социальной памяти. Они воспитывали подрастающее поколение на традициях борьбы с внутренними и внешними врагами, народного героизма и созидательного труда, строгой нравственности, порядочности³².

Своеобразие мифоязыческого мировоззрения заключается в том, что оно образует систему духовных ценностей и культурной нормы наших предков, которые определяли, как правило, точное предписание, образ культурного действия. Поэтому мифоязыческое мировоззрение как картина мира — это своего рода нормативное отношение к миру —

природе, обществу, человеку, которое базируется на определенных, конкретных образцах, правилах в образе жизни наших предков. Мифы, будучи явлениями первичными, порождали языческие верования, соответствующие традиции, и обряды, которые выступали как практический ответ на жизненно-практические вопросы. Они составляют социокультурное явление в мировоззрении и образе жизни чувашского народа. Надо отметить, что традиции и обряды во все времена выступали как связующая нить, обеспечивая преемственность поколений. Наши предки всю информацию о мире, животных и растениях, о жизни людей получали и хранили только лишь через традиции и обряды.

Мифоязыческое мировоззрение в качестве картины мира концентрирует в себе нормы, эталоны и правила деятельности, систему ценностей, выработанных в реальной истории чувашского народа. Они связаны с его судьбой, его победами и поражениями, реальными условиями, в которых он формировался и функционировал как этнос, спецификой окружающей социальной и природной среды, национальными привычками. Структурами, в которых реализуется ядро культуры, являются, прежде всего, фольклор, мифология, национальные и социальные правила бытового поведения, традиции и обряды.

Мифоязыческое мировоззрение, языческие верования, традиции и обряды чувашского народа, как и любого другого народа, – это процесс, обладающий собственными внутренними особенностями, так как на всем протяжении его истории и культуры имелись общие основания национального видения мира, которые способствовали возникновению и функционированию картины мира. Таким общим основанием, которое сформировало национальную картину мира, была совокупность наиболее значимых условий внеисторического характера (геополитическое положение, ландшафт, биосфера и иные показатели среды обитания), фундаментальные свойства этноса и его ближайшего окружения. Условия формирования в сочетании с историческими факторами, представление о своеобразии национальной картины мира народа и его культуры, о национальном характере и его исторической судьбе, национальном образе жизни – все это проявлялось в мироощущении и миропонимании, традициях и обрядах, в языческих верованиях и культах чувашей.

Как и любой отдельно взятый народ России, чувашки имели и имеют множество этносоциальных особенностей, которые проявляются в культуре и быте, духовной жизни, в частности, в характере мифологического и религиозного сознания. Любая форма религии может влиться в состав религиозных верований того или иного народа, в ту или иную сложную религию и стать ее составной частью, ее элементом.

Чуваши́ские мифы и религия не возникли на пустом месте. Они испытывали влияние мифов и религий других народов, поэтому представляют собой явление синкретическое. В процессе формирования и развития чувашского этноса происходит синтез основных компонентов верований, возникает развитый тип синкретической религиозности. Одной из особенностей религиозно-мифологического мировоззрения чувашей является влияние мифов и религий разных народов. Например, верование чувашей сложилось в результате синтеза тюркоязыческих и финно-угорских компонентов, которое в X-XVI вв. испытывало влияние мусульманства и иудаизма, в XVI-XIX вв. – восточно-славянского христианства. Анализ основных элементов обывденной религиозности чувашей, а также мифов свидетельствует, что в процессе длительной исторической трансформации они неоднократно переосмыслились, приобретали отдельные элементы философско-теологического характера и канонизированного христианства. В конечном счете, образовалась единая по содержанию и характеру древняя языческо-православная синкретическая религиозность³³.

По утверждению некоторых ученых в мифологии и языческих верованиях чувашского народа, как в языке и культуре, чувствуется влияние мифов и религиозных верований зороастризма. «Чуваши́ское язычество ещё в древности, – пишет известный историк В.Д. Димитриев, – когда предки чувашей продолжительное время общались с ираноязычными племенами и народами, испытывали большое влияние зороастризма и маздеизма»³⁴.

Зороастризм, парсизм – религия, возникшая на территории Древнего Ирана (Персии – отсюда парсизм) в VII-VI вв. до н.э., реформированная пророком Заратуштрой, историчность которого в науке в настоящее время не подвергается сомнению. По другим источникам зороастризм возник в Средней Азии, а затем распространился в Мидию, Персию и другие страны Ближнего Востока³⁵. Зороастризм внес в мифологическое мировоззрение чувашей представление зависимости миропорядка от борьбы добра и зла, света и тьмы, жизни и смерти. Для обрядовой практики зороастризма характерно почитание четырех элементов Вселенной – воды, огня, земли, воздуха. Почитание этих четырех элементов в системе религиозно-мифологического мировоззрения – явление универсальное и общечеловеческое.

В религиозно-мифологическом мировоззрении наших предков имеются аналоги дошумерских хурритских враждебных Богов с главным Богом грозы Тару. В их представлениях присутствуют элементы учения Заратуштры о Высших божествах, отождествляемых с Солнцем, Небом,

которые являются творцами растительного и животного миров. Заратуштра в своем учении использовал и хурритское разделение мира на сферы добра и зла. Такое понимание характерно и чувашским мифам. Наши предки в своих чўклемах, молитвах всегда стремились избавиться от влияния злых сил. Возможно, цель молитвы чувашей – отворотить зло – идет не только от иранского зороастризма, но и осталась от древнейшей хурритской веры³⁶.

История чувашского народа тесно связана с историей других народов Среднего Поволжья и Приуралья, у которых много общего в плане этногенеза, соответственно генезиса и эволюции мифа, религиозных систем. Верования и обряды тюркских и финно-угорских племен представляют собой переплетение и взаимопроникновение, т. е. синтез верований, которые лежали в основе мифорелигиозных систем чувашей. Наиболее распространенными элементами в мировоззренческой, языческой религии чувашского народа являются почитание обожествленных образов земли и воды, леса и растений, ветра и огня, небесных тел. Но особенно наши предки возвышали и преклонялись перед обожествленными образами земли, воды и огня. Такое представление выражалось весьма точно в таких словах, как: «Сёр-шыв» (Земля и вода), «Тăван сёршыв» (Родина), Сёр амăш (Мать земли), в которых также присутствует божество, окруженное целым семейством духов земли, воды – «сёр йыш», «сёр ашшĕ», «шыв амăш» (отец земли, мать воды).

С древнейших времен чувашские племена олицетворяли огонь. Тюрки превыше всего чтут огонь, почитают воздух и воду, поют гимны земле. У древних сувар, т. е. предков чувашей, существовал культ Бога огня – Куар (чувашское название огня – кăвар), который производил искры громоносных молний и эфирные огни³⁷. В чувашской мифологии и религии весьма развито почитание духов огня, поэтому в лексике распространены мифические, магические термины: «вут амăш», «вут ашшĕ», «вут кайăк», «вутлă сĕлен» (мать огня, отец огня, огненная птица, огненная змея). В настоящее время мы не располагаем достоверным источником для научного обоснования подобных представлений наших предков.

Особенностью мировоззрения чувашей было единство мифов, языческих верований, традиций и обрядов. На каком-то историческом этапе они соединились в единое вероучение, в котором присутствуют религиозно-культовые элементы. Языческая мифология явилась основой и составной частью вероучений всех последующих форм и религиозного сознания наших предков. Некоторые пережитки этого сознания и в

настоящее время существуют в мировоззрении чувашского народа, например, вера существование различных злых духов и духов-покровителей домашнего скота, семьи, двора и дома и т.д.

В мифологическом представлении чувашей особое место занимает рассказ о «молочном озере» сёт кӱль. Это озеро является местопребыванием Богов, которые распоряжаются душами людей и имеют особую жизненную силу. Однако в представлении чувашей нет единого мнения по вопросу местонахождения этого «молочного озера». По данным Н.И. Ашмарина, чуваша говорили, что оно находится на том свете, около него будут играть дети и питаться из него. Этнограф Г.Т. Тимофеев зафиксировал почти подобное представление об этом озере.

П.В. Денисов указывает, что «название сёт кӱль и связанные с ним божества чаще всего встречаются в текстах молитвословий, которые произносились во время поминовений усопших... Если учесть, что названия сёт кӱль равнозначны для обозначения мифического озера – первоисточника «жизненной силы», то число упомянутых божеств сократится до двух, а именно... божество, обитающее в молочно-светлом озере, и мать божества, обитающего в молочно-светлом озере»³⁸.

По данным Н.И. Ашмарина, у чувашей-язычников эти божества вселяются в души новорожденных детей и охраняют их жизнь. Со временем эти представления о божествах, обитающих в «молочном озере», претерпели некоторые изменения, но в мировоззрении чувашей духи «молочного озера» навсегда остались в числе добрых божеств светло-голубого неба, которые выполняли особые функции и от которых зависели здоровье людей и плодородие хлебов. В некоторых обрядах чуваша представляли, что боги «молочного озера» и другие боги, участвующие в мироздании, а также правители Вселенной и небесных светил имеют тесную связь и от них зависит плодovitость домашних животных.

В религиозно-мифологических представлениях чувашей существовало мнение, согласно которому судьба человека зависела от небесных светил: каждый человек имел на небе свою звезду, которая появляется в момент его рождения и падает с неба после его смерти. В их миропонимании сохранялись элементы древнеисторических верований почитания священных гор, бывших в прошлом объектами культа. По утверждению П.В. Денисова учук (уйчук) – общественное моление с жертвоприношением – устраивали чуваша в начале лета с целью умиловления богов – покровителей хлебов, скота и людей. Эти обряды проводились обязательно на возвышенной местности или на горе вблизи

водных источников. Чуваши-язычники свои Киремети стремились устраивать на аналогичной местности.

Одной из особенностей мифологии и чувашской языческой веры является влияние ислама. Н.И. Ашмарин в своем исследовании «Болгары и чуваша» отмечает влияние исламской культуры на чувашскую мифологию. Он перечисляет арабские и персидские слова из магометанской религиозной терминологии. Однако он не занимался вопросами влияния ислама на языческую веру чувашей. Изучая «следы» ислама, Н.И. Ашмарин пытался объяснить происхождение чувашей от потомков исчезнувших волжских болгар. Ибн-Фадлан пишет, что болгары в 922 г. официально приняли ислам, вели оседлый образ жизни, жили в городах, занимались торговлей и земледелием. В основе старой чувашской веры лежат древнетюркские религиозно-мифологические представления. Заметное влияние на мифологическую систему чувашей оказали религиозные представления древних иранцев. С исламом предки чувашей познакомились, когда они проживали на Волге. Христианство получило распространение среди чувашей только после их крещения – в середине XVII в.

В начале XX века венгерский тюрколог, фольклорист и этнограф Д. Месарош находился в научной командировке в Казанской и Симбирской губерниях. Он изучал язык, образ жизни, традиции и обряды чувашей, связанные со старой верой. Его книга «Памятники старой чувашской веры» представляет собой полное описание сохранившихся к началу XX в. остатков чувашских языческих верований.

По данным исследований Месароша в конце XIX и начале XX вв. чуваша не знали идолов, поэтому бывший культ добрых и злых духов потерял свое значение. Во-первых, автор отмечает, что одной из особенностей чувашской языческой веры является влияние ислама, о чем свидетельствуют, например, такие словосочетания: Турă тала «великий Бог» (перс.), Пихамбар «хозяин волков» (перс.), Пирёшти «ангел» (перс.), Хорпан «патрон (хранитель) овец» (араб.), Шуйтан «злой дух, черт» (араб.), Киремет «злой дух, демон» (араб.), Эсрейле «дух смерти» (араб.).

Во-вторых, Месарош указывает, что в чувашском языческом антропонимиконе часто встречались личные имена арабского и персидского происхождения, например: Ахмат, Аптулла, Эпти, Искендер, Йаккăп, Халит, Хемит, Менти (перс.), Сатук. Женские имена: Асисе, Элиме, Келиме, Кăлпуста́н (перс.), Шерихве, Шехерчен (перс.), Сепите, Сарихва и т.д.

В-третьих, чуваша-язычники для приветствия использовали мусульманские слова-выражения, например: саламалик, саламаник, саламаниккен, айик салам, аликкен салам. И сегодня с этими словами, – пишет Д. Месарош, – мужчины, заходя в дом отца невесты, правой ногой три раза опускаются на колено, поворачиваясь в сторону главного угла комнаты.

В-четвертых, чуваша-язычники при исполнении обряда жертвоприношения Богу и во время жертвенной молитвы использовали много элементов из строго предписанных канонов ислама. Например, перед приношением жертвы купаются и надевают белую рубаху (это – следы ритуала омовения). В качестве жреца или зачинателя молитвы в основном выступают мужчины, одетые в шубу с колпаком под мышкой. Они выполняют обряд молитвы, поворачиваясь на восток, как мусульмане, затем режут шею жертвенного животного со словами Пёсмёлле (араб. – «во имя Бога»).

В-пятых, у чувашей-язычников в похоронных обрядах присутствуют элементы исламского обряда. Например, покойника быстро везут на кладбище ногами вперед (так как считается, что покойник по божьей воле и с охотой отправляется на свой вечный отдых) и придают земле.

Из мусульманской религиозной терминологии Месарош приводит еще следующие арабские заимствования: хайамат (араб.) – «страшный суд»; асамат кёпери (араб.) – «радуга», «мост божественного творения (значения, величины)»; аййп – «грех»; савап – «добродетель, достоинство»; халал – «незапрещенный в ритуальном смысле»; харам – «запрещенный»; масар – «кладбище»; тупак – «гроб»; Пёсмёлле Сёмёлле – «во имя Бога, аминь».

Месарош пишет: «...исследования языческой веры чувашей показывают, что большая часть народа когда-то была мусульманами, но в результате позднейшей неблагоприятной политической ситуации связь между ними и мусульманским миром прекратилась и в душе народа неукоренившейся ислам слился с еще не совсем забытым язычеством. Из этих двух составляющих создалось сегодняшнее религиозное верование чувашей, в котором местами еще чувствуется и русское христианское влияние»³⁹.

ГЛАВА II. МИФОЛОГИЧЕСКАЯ КАРТИНА СТРОЕНИЯ МИРА

2.1. Мифологическая модель мира*

Космогонические мифы и космологические представления занимают особое место в структуре религиозно-мифологической картины мира. Они описывают возникновение и существование пространственно-временных свойств Вселенной, ее структуру, функции, взаимосвязанность и человеческую деятельность.

Понятия «космогонические мифы» и «космологические представления» близкие, но не тождественные, между ними имеются некоторые существенные особенности. Космологические представления статичны, так как они описывают синхронное состояние Вселенной, т. е. структуру и состояние космоса, набор его составных частей, их параметры, функции и взаимосвязи между составляющими элементами космоса. Космогонические мифы динамичны, они имеют диахроническую направленность и описывают динамику развития Вселенной в пространстве и во времени с момента ее возникновения из первоначального хаоса до установления строго упорядоченного космоса.

Понятие «космологические представления» шире понятия «космогоническая мифология». Космологические представления не полностью выводимы из космогонических мифов и реконструируются при анализе фольклорных, этнографических, языковых, археологических и других источников по материалам архаичных жанров фольклора, ритуалов, памятников материальной культуры, изобразительного искусства, а также языковых особенностей народа.

Космогонические мифы об устройстве Вселенной и космологические представления о ее структуре в мифопоэтических традициях в основном одинаковы и являются универсальными в мифах разных народов мира, т. е. космогонические мифы начинаются с описания того, что предшествовало творению, небытию, хаосу. Весь процесс организации космоса, начиная от состояния первородного хаоса до состояния установившегося космоса в точке начала отчета, относится к мифическому времени, мифической эпохе. От временной точки отсчета

* При написании данной главы использованы материалы из неопубликованного исследования профессора Н.И. Егорова «Чувашская мифология». Пользуясь случаем, выражаю автору искреннюю благодарность за бескорыстно предоставленную возможность пользоваться данной работой.

развитие космоса приостанавливается, устанавливается статичная мифологическая структура Вселенной. Через определенный отрезок времени эта статичная структура космоса начинает разрушаться, что обычно приводит к космической катастрофе, т. е. могут произойти всемирный потоп, космический пожар и т.п. Космическая катастрофа приводит к состоянию хаоса, который через определенный промежуток времени снова организуется в космос и начинается новый цикл в развитии космоса. Каждый космогонический цикл от одного состояния хаоса до другого во временном отношении составляет мифологическую эпоху или космический век.

Космологические представления являются универсальной знаковой системой, организующей традиционные общественные отношения, а также материальную и духовную культуру народа, создавшего и несущего эти мифопоэтические традиции. Чувашские узоры, орнамент связаны с мифологией. Они уходят корнями в незапамятную древность и почвой для их возникновения и развития явились космогонические мифы наших далеких предков. Основные структурные элементы картины мира нашли свое отражение в чувашском орнаменте, при помощи различных фигур, которые носят знаковый характер. В мифах почти всех народов до сотворения неба и земли был водяной хаос, всемирный океан, который нашел свое отражение в народном искусстве. Воды четко выступают у чувашей в узорах налобных повязок – масмак. Брак неба и земли имеются и в чувашских узорах и изображаются слитными линиями черного и красного цветов.

В традиционном чувашском женском костюме отражается мифоязыческая картина мира. Основной идеей, заложенной в конструкцию одежды, является философская мысль народа, его понятия о земле, небе, которые раскрывают пространственно-временные параметры мира и место человека в нем.

Антропоморфизация модели мира занимала огромное место в мифологическом мировоззрении и образе жизни наших далеких предков. Она формировалась путем перенесения на природу и ее явления свойств человека и социальных особенностей человеческого общества¹.

Космологические представления долгое время служили и подсознательно продолжают служить организующей системой почти всех сфер жизнедеятельности человеческого общества (в особенности в сфере сакрального). Мифопоэтические пространственно-временные координаты организуют все ритуалы и, в первую очередь, календарные, отмечающие порубежное состояние перехода от старого года к новому. Семейные обряды, отмечающие порубежные, кризисные ситуации в

жизни человека, возникающие при переходе индивидуума из одного качественного состояния в другое, – родины, переход в класс взрослых (инициация), свадьба, смерть (похороны и поминки) – структурно организуются также по мифопоэтическим пространственно-временным координатам. Даже суточный цикл жизни человека организован по космологическим меркам. Любой праздничный ритуал в своей структуре воспроизводит порубежную кризисную ситуацию, имевшую место при возникновении организованного космоса из первородного хаоса, т. е. акт первотворения. Сопровождающие ритуал тексты, как правило, описывают космогонический акт и структуру космоса и тем самым подчеркивают космический характер происходящего действия.

Мифы творения – это мифы о порождении всех тех объектов, из которых состоит мир. Акт возникновения или создания предполагает наличие по крайней мере трех «ролей»: творимого объекта, источника, или материала, и творимого субъекта. Многочисленные мифы самых различных народов, в том числе и чувашей, во-первых повествуют о возникновении того, чего раньше не было. Во-вторых, особое внимание уделяется внесению упорядоченности в природную среду, т. е. в них говорится о регулировании дня и ночи, зимы и лета и т.п. В-третьих, что касается социальной сферы, то повествуется о брачных правилах. В-четвертых, обязательно миф предполагает введение обрядов, поддерживающих установленные порядки между людьми.

Науке известно множество космогонических мифов, которые весьма разнообразны и самобытны, но в то же время имеют сходные черты. В них, безусловно, нашли отражение конкретные условия и особенности образа жизни, географической среды тех или иных народов и племен. Целый ряд тем и мотивов повторяется в мифологии различных народов мира. Это касается создания мира из яйца или убитого хтонического божества, вылавливание или подъем земли из первичного океана, потоп, отделение неба от земли, космическое мировое дерево, «додельывание», несовершенных человеческих существ, похищение огня и др. Большинство этих мифов-универсалий относится к космогонической сфере. Это подтверждает фундаментальное значение космогонии для мифологии в целом².

Каково было первоначальное содержание термина «космос»? Само понятие космоса сложилось очень поздно. В Библии нет термина, обозначающего Вселенную. В Древней Греции слово «космос» первоначально означало «порядок», «хорошее устройство» в противоположность хаосу. У дворян государственный строй, правовой порядок назывался космосом. Впоследствии слово «космос» стали

применять для обозначения звездного неба и Вселенной, мира и света, красота и украшения. Космос представляли в виде небесного свода (купола), т. е. замкнутого мира (позднее названного «подлунным»), за которым находится бесконечный огонь, просвечивающий через отверстие в своде, воспринимающиеся как отдельные, неподвижные звезды. Плутарх пишет, что Пифагор первый назвал Вселенную космосом из-за господствующего в ней порядка. У Платона порядок мира называется космосом. У Аристотеля космос – это мир и порядок мира. Понятие «космос» также раскрывало установление гармонии, равновесия и «упорядоченности» в общественной жизни.

Совокупность мифологических сказаний, повествующих о возникновении, упорядочении основных элементов в структуре космоса составляют сущность понятия «космогонические мифы». Они складываются из совокупности отдельных мифов, объясняющих происхождение того или иного составляющего элемента упорядоченного космоса. В них описывается, как возникла Вселенная в том виде, в каком она представляется в данной мифоэпической традиции. Порядок сотворения мира соответствует следующей схеме: хаос, огонь и вода, вода и суша, земля и небо, солнце, месяц, звезды, растения, животные, человек, культурные предметы (дом, утварь) и т.д.

Космогонические мифы в целом соответствуют сложной схеме, в которой движение осуществляется в следующих направлениях: от прошлого к настоящему, от божественного к человеческому, от природного к культурному, от космического к социальному, от стихий к вещам, т. е. от внешнего и далекого к внутреннему и близкому.

Весь процесс создания из первородного хаоса упорядоченного и организованного космоса в целом описывается через серию основных космогонических актов. Космогонические мифы почти у всех народов мира повествуют о происхождении космоса в целом и его частей, связанных в единой системе. В этих мифах особое место занимает процесс превращения хаоса в космос. В космогонических мифах отражается вертикальная и горизонтальная структура космоса, дается характеристика модели мира, мирового дерева. Эти мифы обязательно включают разъединение и выделение основных элементов мироздания огня, воды, земли, воздуха. Космогония обязательно включает процесс отделения неба от земли, появление земной тверди из мирового океана, установление мирового дерева, мировой горы, укрепление на небе светил, а также создание ландшафта, растений, животных, человека. В этих мифах повествуется о том, что мир может возникнуть из первоэлемента, например, из мирового яйца или из антропоморфного

первосущества – великана. К космогоническим мифам примыкают астральные, солярные и лунарные мифы. Они отражают представление древних людей о звездах, солнце и луне.

В космогонических мифах модель мира занимает особое место. Каковы ее общие черты и особенности? В самом общем виде модель мира определяется как сокращенное и упрощенное отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их системном аспекте. Период, для которого целесообразно говорить об относительно единой и стабильной модели мира, принято называть космологическим или мифоэпическим. Верхней границей его считают эпоху, непосредственно предшествующую возникновению цивилизаций Ближнего Востока, Средиземноморья, Индии и Китая. Основным способом осмысления мира и разрешения противоречий в этот период является миф, как особый тип мышления, хронологически и по существу противостоящий историческому и естественнонаучному типам мышления.

«Исходными и основными для текстов космологического периода нужно считать схемы трех типов: 1) собственно космологические схемы, занимающие центральное место; 2) схемы, описывающие систему родства и брачных отношений; 3) схемы мифо-исторической традиции. Для космогонических мифов актуальны вопросы: «как это сделано? как это произошло? почему?»³.

Мифоэпическая модель мира часто предполагает тождество макрокосмоса и микрокосмоса, природы и человека. Это тождество объясняет многочисленные примеры антропоморфного моделирования не только космического пространства и земли в целом, но и бытовых сфер – жилища, утвари, одежды, разные части которых соотносимы с названиями человеческого тела. Модель мира всегда ориентирована на предельную космологированность сущего, т. е. все причастно космосу, связано с ним, выводимо из него и проверяется и подтверждается через соотнесение с космосом. Модель мира в соответствующих традициях и в рамках мифологического мышления предполагает выявление и описание основных параметров Вселенной, т. е. пространственно-временных связей, а также неба, земли, года, мирового дерева и т.д.

Каковы специфические особенности мифологической модели мира в мировоззрении чувашей? В их миропонимании Вселенная представляет собой некое расчлененное единство, дифференцированное целое. Согласно мифоэпической модели мира, все существующие, т. е. бытие природы, общества и человека причастно космосу, связано с ним. Все проверяется и подтверждается на основе сравнения, исходя из этой

мифологической модели мира, которая призвана выявлять и описать основные пространственно-временные, причинно-следственные, количественно-качественные и иные параметры возникновения и существования Вселенной.

Мифопоэтическая модель мира описывается системой бинарных противоположных понятий, как, например, «право – лево», «верх – низ», «передняя сторона – задняя сторона», «восток – запад», «юг – север». Путем включения в бинарные представления термина «середина» возникают более высокого уровня пространственные миропонимания, т. е. тернарные представления: «верх – середина – низ», «право – середина – лево», «передняя сторона – середина – задняя сторона», «восток – центр – запад», «юг – центр – север» и т.д. Мифопоэтическое пространственное мировоззрение чувашей также в себя включало тетрарное противопоставление четырех сторон (или углов) света. В модели мира обязательно присутствуют вертикальное и горизонтальное представление о Вселенной, объемно-пространственное описание космоса.

Средняя точка, в которой пересекаются вертикальные и горизонтальные оси, соединяющие бинарные противопоставляемые объекты, является при этом той точкой, вокруг которой организуется вся структура модели мира, т.е. центром Вселенной «пупом земли» (сёр кавари). Мифопоэтическая модель мира является антропоцентричной. Человек, описывающий структуру Вселенной, ставит себя в его центре, в том месте, где совершался акт первотворения.

Согласно чувашским космологическим представлениям, вертикальная структура модели мира состоит из трех миров – среднего (земного), верхнего (небесного) и нижнего (подземного или водного). Каждая из этих частей Вселенной по признакам обитания тех или иных существ имеет только ей присущие характерные черты и свойства.

В мифологическом сознании чувашей средний мир представляется обиталищем людей, шаманов, духов, копытных животных (конкретизация абстрактного представления о демиурге) – олень, бык, конь, а также человек, стоящие около мирового дерева и т.д. Атрибутами среднего мира являются Мировая гора (Ама ту), Мировое дерево (Ама йывăç), космические опоры.

Верхний мир является местом, где живут боги, добрые духи, небесные светила, находятся молочное озеро или медовые реки, «тучная молочная гора Бога» (Турă тăвĕ, сĕтлĕ ту)⁴, Золотой дворец Всевышнего, вершина Мирового дерева, из птиц – орел, лебедь и т. д.

В мифологическом мировоззрении нижний мир выступает как остаток первородного водного хаоса, который находится под земной твердью. Позднее подобные представления о нижнем мире выступают в роли загробного мира или ада, Нижний мир – это бесконечное пространство, где вечная темнота и место для враждебных человеку злых сил и духов, это царство мертвых и место мучения грешников, т. е. тамък или «ад». Всем этим царством распоряжается Шуйтан (черт).

Каждый ярус вертикальной структуры мира в его горизонтальной плоскости, начиная от центра и постепенно удаляясь на периферию, а иногда, наоборот, от периферии приближается к центру мира. Подобное представление имеет важную смысловую нагрузку, так как описание модели, направленное сверху вниз и от центра к периферии, означает разрушение миропорядка, а описание в противоположном направлении символизирует восстановление миропорядка, торжество космоса над хаосом. Верхний и средние миры часто представляются трех-семи и более ярусными⁵. Однако в мифопоэтических текстах детально описывается объектно-конституционная структура, состоящая, однако, только из нескольких слоев, а о существовании трех, семи и т.д. слоев только упоминается.

Создание космической опоры является одним из важнейших космогонических актов, так как, когда возникают верхние и нижние миры, то они нуждаются в специальных опорах, с помощью которых описывается структура космоса. В мифах утверждается, что земля является горизонтальной опорой, вертикальной – Ама ту «Мать-гора» и Мировое дерево Ама йывъс «Мать-дерево». Согласно мифологическим представлениям чувашей, земля возникла из первородного хаоса и покоится на поверхности мирового океана, и поддерживается первичной мировой горой, расположенной в центре мифопоэтической модели мира. В мифах чувашей имеются представления о том, что четыре горы расположены по четырем углам модели Вселенной. Иногда в качестве космической опоры выступают зооморфные воплощения мирового дерева: быки, рыбы, змеи, драконы, черепахи и т.п.

Создателями космической опоры являются те же демиурги, которые производили акт вылавливания первоэлемента суши и неба из мирового океана. Функции демиурга выполняли дикие гуси, антропоморфные божества: Бог или его помощник Пулѣх или антагонист Бога Шуйтан, Киреметь.

Мифологические функции вертикальных опор Вселенной чрезвычайно широки и многообразны. Мировая гора воспринимается как образ мира, модель Вселенной, в которой нашли отражение основные

свойства космического устройства. Мировая гора, как модель Вселенной, находится в центре мира, в ней пересекаются все оси мира. На вершине горы, как ее продолжение, находится Мировое дерево «Мать-дерево».

Мировая гора, как и сама Вселенная, мысленно трехчленна. Через центр горы проходят горизонтальные оси или пути мира, которые соединяют четыре угла и четыре стороны Вселенной.

Мифологическая первогора в вербальных текстах нередко представляется самозарождающейся, самоорганизующейся или изначально организованной субстанцией: во времена начала Вселенной на земле была одна только вода. Первой из водной пучины появилась вершина горы Ама ту, на ее вершине выросла Ама йывăç («Мать-дерево»), которое разъединило небо от земли. Небо держится на вершине Ама йывăç. Во времена начала Вселенной Ноев ковчег причалил к этой горе. Вселенная началась с Матери-горы Ама ту.

Чувашской мифопоэтической традицией мировая гора воспринимается как породительница всего мира, как мать всего сущего в мире, что буквально означает «Мать-гора». Как конкретизированное воплощение картины мира, Ама ту является всеобщей причиной бытия, природы и общества. Все причастно ей, связано с ней, выводится из Ама ту.

Мифологическая картина мира предполагает существование гор в верхнем и нижнем мирах. На горе верхнего мира (Турă тавă, Сĕтлĕ ту, букв. «Небесная божья гора», «Молочная гора») находится обиталище Богов, там текут медовые реки, сама гора находится посреди молочного озера. Гора нижнего мира представляется крутой и гладкой железной горой (Тимĕр ту). На ее вершине растет дерево с тремя вертикальными ветвями, на которые падают грешники и испытывают боли и мучения. Около горы нижнего мира обитают Шуйтан, дух смерти Эсрел и другие хтонические существа. Они заставляют грешников закатывать на «железную гору» огромные каменные глыбы и т.пб.

Каково место и роль мирового дерева в мифологической картине мира? Мировое дерево является одним из главных эквивалентов концепции мировой горы и часто совмещается с ней. Для модели мира одним из наиболее распространенных символов является мировое дерево. В мифологической картине мировое дерево – это универсальный символ, объединяющий все сферы мироздания, космоса. Образ мирового дерева в мифологии играл особую организующую роль, определяя внутреннюю структуру мифологической системы и все ее основные параметры. Ама йывăç («Мировое дерево») располагается на пересечении всех основных осей мира, как горизонтальных, так и вертикальных, т. е. на «пупе земли», и отождествляется с вертикальной осью Вселенной.

Ама йывăç («Мировое дерево») может воплощаться в виде собственно дерева, кроны, достигающих до небес. Корни опускаются в преисподнюю, ствол ассоциируется со срединным миром, т. е. с землей. Например, композиционные структуры, различные типы, схемы мирового дерева одновременно описывают параметры вселенского пространства и правила ориентации в нем.

Мифологическое мировое дерево – это олицетворение Вселенной или основы, на которой покоится весь мир, например, в шаманских верованиях народов Сибири орел-демиург часто находится на этом дереве. Древние жители Перу майя изображали космос в виде красного, белого, черного и желтого деревьев, растущих по четырем углам мира на востоке, севере, западе и юге, и золотого дерева, находящегося в центре. Древние египтяне представляли богиню Нут, рожденную из воды, в виде сидящей на ней солнечной птицей Феникс. В Эрмитаже в Петербурге хранится ассирийско-вавилонский рельеф, изображающий мировое дерево, по обеим сторонам которого сидят полуорлы-полулюди. В индийском фольклоре рассказывается, что на древе Вселенной сидят Бог огня Агни и Бог воды Индра. В Иране известно сказание о космическом дереве, растущем среди моря. В украинских колядах сотворение мира начинается с появления дерева на море.

Космическое дерево отождествляли со столбом, поддерживающим небо, чтобы оно не упало на землю. В австралийских мифах обнаружено представление о таком столбе. В мифах индейцев Новой Зеландии говорится, что дети неба и Земли воздвигали четыре столба, чтобы помешать небу упасть на Землю. Гомер, Гесиод и Эсхил знали о небесном столбе. Он олицетворен в образе широкоплечего великана Атланта, который поддерживал небесный свод.

Ама йывăç располагается в сакральном центре Вселенной, на вершине Мировой горы Ама ту и является доминантой, определяющей формальную и содержательную организацию мирового пространства. Космическое дерево структурирует мир, созданный для антропоморфного первосущества и нередко совмещается с антропоморфным божеством. Образ Мирового дерева в мифологии играл особую организующую роль, определяя внутреннюю структуру мифологической системы и все ее основные параметры. Мировое дерево является центральной фигурой, прежде всего, вертикальной космической модели и связано с делением Вселенной на верхний (небесной), средний (земной) и нижний (подземные) миры.

В качестве примера, характеризующего Мировое дерево, в чувашской мифопоэтической традиции можно привести отрывок из наговора свадебного дружки «Саламалик»:

Утмӑл сухрам ула́хпа килнӗ чух.
Тӗл пултӑмӑр савра кӗл...
Савра кӗлӗ варринче ылттӑн юман,
Ылтӑн юман синче ылттӑн йӑва,
Ылтӑн йӑвара ылттӑн сӑмарта,
Ылтӑн сӑмарта синче
Ылтӑн кӑвакал ларать
Унӑн сӑмси ылттӑн,
Чӗрни кӗмӗл, сӗсӗ мерчен,
Хӗри кӑлкан, сунатти ука.
Сунаттипе сунпине сунать,
Сӑмсипе кӗввине калать,
Урипе ташпине ташлать
Унӑн хӗрӗх сӑмарти пур,
Хӗрӗх пӗрремӗш савӑнать...
Сав ылттӑн кӑвакал
Ылтӑн йӑвари сӑмартине
Епле савса ӑшӑтать.
Эпир те сире савӑн пекех
Ӑшӑн савса килтӗмӗр
(ЧХС, IV, 16).

Проезжая шестидесятиверстные луга
Встретили мы круглое озеро...
Посреди круглого озера золотой дуб,
На золотом дубе золотое гнездо,
В золотом гнезде золотые яйца.
На золотых яйцах
Золотая утица птенцов высидывает.
Клюв у нее золотой,
Лапы серебряные, глаза жемчужные,
Хвост – ковыль, крылья – золотая мишура.
Крыльями прихлопывает,
Клювом музыку играет,
Лапами танцы танцует.
У нее в гнезде сорок яиц,
Сорок первая ожидается с радостью...
Как та золотая утица

Греет свои золотые яйца
С любовью и ласкою,
Так и мы к вам приехали
С такой же любовью и ласкою...

В этом отрывке «Саламалик» перечислены основные структурообразующие объекты мифопоэтической модели мира. Картина мира раскрывается путем перечисления конкретных природных объектов в том порядке, в каком они, согласно космогонической мифологии, появились при сотворении космоса. Космичность реальных природных объектов передается через числовую символику (шестьдесят, семьдесят семь, девяносто девять и т.п.) или необычные в реальных условиях «возвышенные» эпитеты типа «золотой», «серебряный», «жемчужный» и т.п., а также канонизированной последовательностью введения в мифопоэтический текст конкретизированных образов, конституирующих модель объектов. В приведенном отрывке каждый образ носит космологическую семантику: «шестидесятыверстные луга» – это горизонтальная космическая опора, земная твердь. «Круглое озеро» – оплодотворенная огненная водная стихия, чреватая космосом, конкретизированный образ окультуренных, упорядоченных внутренних вод. «Золотой дуб» – Мировое дерево, «золотая утица» – орнитоморфный демиург, создатель Вселенной и т. д. Данный текст отражает картину мира, достигшего высшей степени космологичности, так как завершены все основные акты космогенеза.

Мифологическая концепция модели мира предполагает тождество Вселенной – макрокосмоса, общества – мезокосмоса, человека – микрокосмоса. И все существующее в природе, обществе и семье осмысливалось согласно этой схеме модели мира. Исследователь чувашских мифов Н.И. Егоров указывает, что даже крестьянское жилище и двор представляли своеобразную минимodelь пространственной структуры Вселенной, так как стены дома – границы космического пространства: вначале был очаг жертвенника, позднее – печка, стол. Установленный у печи столб выступал в сознании чувашей в качестве символа мирового дерева, т. е. все должно было быть в гармонии со структурой Вселенной⁷.

В сознании чувашей своеобразная минимodelь пространственной структуры Вселенной была и в представлении своего двора (раньше у чувашей дворы были большие). В центре двора стоял главный столб-жертвенник, около которого резали скот при домашних жертвоприношениях. Центр родовой территории отмечался жертвенником-киреметищем. Границы между космическими зонами в

представлениях наших предков имели особую опасность и при переходе через эти границы соблюдали правила, выраженные в обрядах и традициях.

В образе жизни древних чувашей была традиция обхождения или объезда вокруг воображаемой модели мира. Например, рекрут перед уходом из родительского дома троекратно обходил свой дом, стол в доме, с песнями объезжал родное село, посещал родственников, проживающих в ближайших селениях. Подобным образом поступал свадебный поезд жениха и невесты. Жених вначале обходил стол и затем объезжал селение. Невеста сперва объезжала деревню, а затем – стол. Создание новой семьи в представлении человека с мифологическим мировоззрением воспринимается как торжество космического порядка на уровне мезокосмоса (социума), поэтому весь свадебный ритуал является проигрыванием основного космогонического мифа. Ввод в свадебный ритуал вербального текста, описывающего максимально гармонизированное состояние космоса был призван подчеркивать торжественность и сакральность разыгрываемого действия, а также привести к благополучному завершению начатого предприятия.

Обряды и ритуалы, связанные со свадьбой и проводами в рекруты, в несколько видоизмененной форме существовали в образе жизни чувашей даже в послевоенный период. Таким образом, эти ритуальные действия в миропонимании чувашей должны были способствовать сохранению гармонии всех элементов моделей мира. И мироздание имело следующую структуру: Вселенная – родовая территория – территория села – подворье – двор – дом – человек.

Каковы место и роль пространства и времени в мифологической картине мира и возникновении Вселенной? Их роль в разных точках Вселенной не равнозначны и не равноценны. Наивысшей ценностью обладает та точка в пространстве и времени, где совершился акт первотворения (т.е. имеется в виду «центр Вселенной», «пуп земли») и само время первотворения («начальное время», «мифическое время»). Космогонические мифы и космологические представления начинают отсчет пространства и времени от этих координаторов. Они задают схему развертывания всего, что есть в пространстве и времени, организуют весь пространственно-временной континизм.

2.2. От космического хаоса к упорядоченному миру

Объяснение перехода от первородного хаоса к упорядоченному космосу выступает в качестве основной цели мифов. Космогонические мифы в определенной степени определяют содержание и форму других

мифов. Речь идет о происхождении мира и людей, объяснении причинных связей между явлениями. А это в свою очередь, отражается в структуре и формах большинства фольклорных жанров и произведений.

Космогонический миф акта первотворения у большинства народов имеет много общего и начинается с описания состояния, которое было до творения. Это состояние мира уподобляется хаосу, от которого возникает упорядоченный космос. Вселенная, достигнув своего апогея, снова распадается до хаоса, а затем снова повторяется весь цикл развития.

Во многих мифах свет появляется из хаоса. В «Диалектике природы» Ф.Энгельс приводит слова Гегеля о том, что понимание материи как изначально существующей бесформенной массы, или хаоса, имеется в греческом мифе, т. е. хаос представляется как беспорядочная основа существующего мира. В мифах разных народов мира нет единого понимания изначального хаоса. Например, в мифах некоторых народов, (т. е. народов Америки, Китая, Японии, Вавилонии, Германии и др.) хаос изображается в виде огнедышащего дракона или змеи, которые олицетворяли мрак, ночь, небо, воду, тучу, молнию, радугу.

Сегодня большинство людей считают слово «хаос» русским. На самом деле слово «хаос» греческое. Пришло оно из самых древних мифов о том, как из полнейшего, вселенского беспорядка рождался мир:

«Прежде всего во Вселенной Хаос зародился, а следом

Шурокогрудная Гея, всеобщий приют безопасный...

Сумрачный Тартар, в земных залегающих недрах глубоких

И, — между всеми богами прекраснейший — Эрос».

«Так из всемирного хаоса родилась Гея.—

Земля, Эрос — Любовь и Тартар — бездонное, мрачное полное вечное тьмы подземелье. Гея — земля породила беспредельное небо — уран. Благодаря Гее и Урану Земля покрылась горами и долинами, лесами, реками и озерами. Стала Земля красивой и благодатной»⁸.

М.И. Шахнович пишет, что в Древней Греции слово «хаос» обозначало «зев», пустое раскрытоеместилище, безграничная темная пропасть, в которой обитают ночь и туман. Спустившись, туман принимает форму яйца, которое породило дракона Хроноса. Хаос, как бесформенное состояние мира, бесконечное пространство, неупорядоченная первопотенция мира, в процессе движения и развития выделяет из себя элементы мироздания. В досократовской философии хаос — это начало всякого бытия. В трактовке хаоса присутствует вода как первопотенция бытия. Фалес считал, что мир возник из воды. Ферекид воду называет хаосом. Отождествление хаоса с водяной

стихий – это результат соединения с первообразом Океана, который является прародителем всего у Гомера. Хаос Гесиода – это некоеместилище мира, мировое пространство. У Еврипида хаос – это пространство между небом и землей. У неоплатоников хаос выступает в качестве творчески оформляющего начала, т. е. хаос не только буйство слепых стихий, это еще рождение новых возможностей, как лоно вечного становления. У Аристотеля хаос – первоначало, пространство, у Демокрита – бесконечная пустота. Платон в «Тимее» указывает, что Бог приводит в порядок хаос⁹.

В чувашском языке нет слова для выражения абстрактного понятия «хаос», поэтому оно передается через конкретное состояние конкретных предметов. Но этот хаос уже не статичный первородный хаос, а хаос активный, динамичный, находящийся на рубеже упорядочения, хаос, чреватый космосом. Хаос в чувашской мифологической космологии чаще всего проявляется в виде водной стихии – первоначального океана (талай) или в форме противоборства стихий огня и воды. В чувашской мифологии наиболее распространено также представление хаоса как небытия, т. е. «нулевого варианта», когда на свете не было ничего – ни земли, ни воды, ни воздуха, ни ветра; не было ни света, ни солнца, ни дня, ни огня и т. п.¹⁰. Очень часто в миропонимании древних чувашей хаос описывается как диффузное состояние первоэлементов – смесь стихий огня и воды, воды и суши, воды и воздуха и т. п. или смесь стихий огня в виде мирового океана.

«Во времена начала Вселенной огонь и вода находились постоянно в смешанном друг с другом состоянии. Ни огонь не мог разгореться, ни вода не могла потушить огонь»; «рассказывают, что давным давно земля, вода и небо были нераздельно едиными»; «изначально земля и вода едины»; «первоначально земля находилась под водами»; «в первовремя на свете были только небо и вода, небо было наверху, вода внизу»; «под водами находилась земля, под землей горел огонь» и т. д. (ЧХС*, VII, 33-36; Архив Н.И. Егорова, папки «Талай», «Тёнце»).

Нередко хаос представляется в виде мирового океана. Обычно полагается, что Вселенная создавалась после потопа, встречаются высказывания о том, что Вселенная осталась или зародилась от Мирового океана; например, «Сут тёнче талайран юлнӑ», – «Вселенная осталась от потопа».

Природа получает какую-то силу, и процесс мироздания происходит в строгой последовательности, т. е. после этого из хаоса выделяются в

* ЧХС – Чăваш халăх сăмахлăх (Чувашское устное народное творчество).

качестве материала для строительства всех элементов организованного космоса. Вначале из первородного хаоса выделяются противоположные силы – огонь и вода. Этот первый акт творения происходит без вмешательства извне. Затем из водного хаоса выделяется суша-земля – второй акт творения. Представление о том, что водная стихия первична и из ее недр возникает суша по своему характеру универсально и подтверждает процесс разъединения огня и воды. Все это приводит к выделению трех космических сфер – небесной, подземной и водной. В мифах говорится о том, что небесная сфера отделяется от земли и возникают три космические сферы – верхняя (небесная), средняя (земная) и нижняя (подземная) и тем самым реализуется переход двоичного членения мира к троичному. В миропонимании древних чувашей небо – это мужское начало, земля – женское, поэтому в мифах встречаются такие выражения, как: «Џёр анне», «Џёр амаш» (Мать-Земля), ибо не только в мифологическом сознании и в настоящее время бытует выражение «все сущее рождается землей». Поэтому в языческих молитвах к земле обращались как к прародительнице мира.

Наиболее архаические космогонические мифы Вселенную представляют как некую самовозникающуюся и самоорганизующуюся субстанцию. На изначальной стадии космогонического процесса Вселенная представлена в состоянии нерасчлененного единства: нет дифференциации неба и земли, дня и ночи, света и тьмы, верха и низа, мужского и женского, правого и левого и т.п. Основной характеристикой Вселенной на изначальной стадии выступает его самодостаточность, безначальность. Согласно архаическим воззрениям, разъединение первоначально скрытых в первородном хаосе слитных стихий огня и воды, земли и воздуха происходило самостоятельно, без какого бы то ни было вмешательства извне, со стороны демиургов. Подобные представления чувашей о начальном этапе космогенеза зафиксированы уже первыми этнографами-чувашеоведами. Н.В. Никольский пишет: «К. Милькович отмечает, что о сотворении мира редкие из престарелых только их жрецов несколько сказать могут, говоря: будто Вселенная и стихии никем не сотворены, вечно пребывающие и им непостижимы, а потому все существа, которые им боготворят из древности и обожать они навывкли»¹¹. Почти то же самое подчеркивает В.А. Сбоев: «вселенная и стихии, по словам некоторых жрецов чувашских, не сотворены никем, а суть вечно пребывающие и непостижимые»¹². Изначальный мир был сакрален сам по себе и для его создания не было необходимости в демиургах. Объекты, конституирующие Вселенную, просто мыслились некоторым образом существующими.

Представления о хаосе в чувашской мифологии довольно противоречивы и туманны. В одной группе текстов хаос представляется как изначальное небытие, в другой группе текстов подчеркивается изначальное диффузное состояние первоэлементов – стихий воды, огня, земли, неба, в третьей группе текстов указывается на первичности водной стихии, в четверной группе текстов изначальной представляется земное начало – суша и полностью исключается наличие в правремя водного начала, в пятой группе текстов подчеркивается изначальность антропоморфных демиургов божественного характера, в шестой группе текстов утверждается происхождение Вселенной из мирового яйца и т. д. и т. п. Такая широкая поливариантность представлений о хаосе, во-первых, обусловлена принципиальной многовариантностью мифологии в целом и, во-вторых, чрезвычайной полисинкретичностью чувашской мифологии. За многовековую историю булгаро-чувашского народа его идеологическая надстройка, в своей основе генетически восходящая к пратюркской, на разных диахронических этапах своего развития претерпевала довольно сильное влияние со стороны китайской, индоиранской, древнеиранской (включая зороастрийскую), финно-угорской, мусульманской, восточнославянской, христианской и других мифопоэтических традиций. На данном этапе изученности чувашской мифологии еще почти невозможно выделить ее исконную основу от разновременных напластований, сложившихся под воздействием разных мифопоэтических традиций исторически контактировавших народов. Представление о хаосе в виде первичной водной стихии, из недр которой впоследствии возникает или из чего создается земная твердь, имеет универсальный характер и встречается почти во всех мифопоэтических традициях мира¹³. Гораздо реже встречается мотив возникновения мира в силу взаимодействия двух стихий – воды с огнем. Типичными примерами в этом отношении являются иранская и чувашская мифологии. В этом сходстве можно усмотреть следы древнейших иранско-протобулгарских этнокультурных контактов.

Несмотря на обилие вариантов описания хаоса в чувашской мифологической традиции основным является представление о хаосе, как о водной стихии, в недрах которого до определенного критического времени скрыты начала основных космических стихий – огня, суши, воздуха, (неба). Космогонической концепции первичности мирового океана соответствует космологическая модель суши, окруженной мировым океаном. При этом подземный мир мыслится остатком хаоса в виде первоначального океана, ниже которого представляется огненная стихия ада.

Подавляющее большинство мифопоэтических текстов не акцентирует внимания на эпохе до творения и начинает повествование непосредственно с серии утверждений о последовательном, поэтапном сотворении основных структурообразующих элементов космоса. Подобного рода описания обычно включаются в космогонические мифы после развернутого описания хаотического состояния до начала творения как непосредственное продолжение поступательного развития чреватого космосом динамичного хаоса, как этапы разворачивающегося процесса космогенеза.

Основные космогонические акты начинают совершаться в строго определенной последовательности после внесения в первоначально статичный хаос динамичного начала. После этого из первородного хаоса выделяются или вычленяются первородные стихии – огонь, вода, земля, воздух, служащие первоэлементами или первичными материалом для строительства всех структурообразующих элементов организованного космоса. Смешанные друг с другом в неорганизованном хаосе, эти элементы разъединяются, «очищаются» и выделяются «в чистом виде». Выделение скрытых в первородном хаосе первоэлементов в чистом виде представляет собой один из самых первых элементов космогонических актов, совершаемых в ходе космогенеза.

Акт разъединения скрытых в первородном хаосе слитных стихий в чувашской мифопоэтической традиции воплощается в двух действиях – мотивах. Первый мотив объединяет серию мифопоэтических текстов, повествующих о ходе процесса из первородного хаоса двух антагонистических стихий – огня и воды. Второй мотив объединяет серию текстов, рассказывающих о выделении в момент творчества из водного хаоса первоэлемента земной тверди, обычно конкретизированного как действие со дна океана песка, ила, глины, камня и т.п. Последний, мотив обычно самостоятельно не встречается, он, как правило, связан с мотивами о разъединении суши от вод нижнего мира, об установлении космической опоры в виде земной тверди.

Выделение из первородного хаоса двух антагонистических стихий – стихии огня и стихии воды – является самым первым актом творения. Оно происходит самостоятельно, без определенного участия демиургов. Выделение из первородного хаоса первоэлементов огня и воды в чувашской космогонической мифологии представляется как результат постоянной борьбы между смешавшимися в первичном хаосе стихиями огня и воды. Участие демиургов в акте вычленения из хаоса первоэлементов – огня и воды – отмечается только в единичных текстах.

Выделившаяся из хаоса в чистом виде стихия огня относится к сфере верхнего мира. В последующих актах космогенеза первоэлемент огня служит материалом для строительства светил. Стихия воды сохраняет хаотические признаки и относится к сфере нижнего мира, от нее впоследствии образуются воды нижнего мира. Таким образом, в разделении стихий огня и воды проявляются самые первые черты бинарной оппозиции. Диффузное состояние огня и воды представляет собой хаос, но хаос, чреватый космосом, так как борьба стихии огня со стихией воды непременно приводит к их разъединению и образованию зачатков космоса.

Первоначальное диффузное состояние стихий огня и воды – состояние не статичное, а динамичное. В чувашской космогонической мифологии состояние хаоса к началу акта выделения стихий огня и воды рисуется как состояние противоборства этих стихий: «Как-то в старину, рассказывают, Огонь с Водой поссорились. Огонь говорит Воды: «Я тебя сожгу». А Вода Огню отвечает: «Я тебя потушу». Тут Огонь начал палить Воду, но не смог зажечь ее. А Вода нахлынула на Огонь и совсем было не потушила его. Огонь испугался и спрятался, то огня вообще бы не стало. Позднее из кремня опять зачал огонь. Вот почему огонь и по сей день находится в кремне» (ЧХС, VII, 52-53;). По другим текстам, во времена начала вселенной Огонь отделился от Воды и из него образовались солнце, день, а также огонь. Вода стала высыхать и убывать.

В результате действия стихийных сил из первородного хаоса огонь отмежевывается от воды, проникнув в камень и тем самым совершается первичный космогонический акт: неосвоенный огонь становится освоенным, «окультуренным», доступным человеку и управляемым человеком.

Выделившаяся из водного хаоса некая первородная окультуренная, но тем не менее еще диффузная субстанция, конкретизируемая в мифопоэтических текстах как камень или кремень (вут чул – букв. «камень огня» или «огненный камень»), содержит в себе еще не разъединенные стихии суши и огня. Из этой диффузной субстанции при дальнейших космогонических актах вычленяются все новые и новые элементы-субстанции, из которых строятся демиургом все основные структурообразующие объекты космоса – земная и небесная твердь, мировая гора, небесные светила, животные, люди, культурные объекты и т. п., и т. д. Эта субстанция, называемая в чувашской традиции «Турă вут чул» (букв. «Небесный огненный камень» или «Кремень бога») является основным материалом и инструментом для строительства всех

объектов, наполняющих космическое пространство. «Божий кремь» представляется четырехгранным, причем каждая грань имеет определенные цвета – белый, желтый, красный и синий. С помощью этого камня Турь высекает гром и молнии и убивает злых духов и самого дьявола Шуйтана, поэтому камень этот еще называется громовым (аса чуль). Гром и молнии, а также огонь высекаются из красной грани. Высеченный из простого кремня огонь также обладает сакральной силой и изгоняет нечисть. Когда Турь ударяет кресалом о желтую грань, засияет солнце и наступает весна, а когда белую – идет снег и наступает зима. Из синей стороны высекается дождь, град, ветер. Увидев Шуйтана, Турь запускает в него этот камень, тогда появляются гром и молния. Куда бы Турь не закинул этот камень, он возвращается к нему обратно. (Архив Н.И. Егорова. Папка «Турь вут чуль»). Весьма показательно то, что «божий кремь» представляется четырехгранным. Этот атрибут указывает на соотнесенность конкретизированной в первородном камне субстанции с четырехугольной горизонтальной моделью мира и указывает на то, что в нем заложена идея упорядоченного космоса. При дальнейших космогонических актах демиург Турь строит из кремня, кресала и трута небесные светила, высекает из него духов-хозяев природных объектов и стихий, а также культурных предметов и т.п. «Огненный камень» вут чул в чувашской мифопоэтической традиции представляется самой первой окультуренной субстанцией из которого впоследствии разворачивается все космическое пространство и строятся все наполняющие его структурализующие космос объекты.

Высекание из кремня приравнивается к возникновению первородной диффузной субстанции, в которой содержатся все блага мира и освобождению их. Из этой субстанции извлекается, прежде всего, жизнь в виде «живой воды» и «живого огня», а сама она перестает дрейфовать и обретает прочную опору, разрастаясь затем до размеров настоящей земли.

Вычленение из недр первородного водного хаоса кремня (вут чуль) неотвратимо приводит к следующему космогоническому акту – выделению первоначальной суши – земной тверди и, далее, к разворачиванию космического пространства. На этом этапе уже представлены все три основных первоэлемента вертикальной тернарной структуры космоса: огонь (верхний мир), камень (суша, земная твердь; мировая гора – модель среднего мира) и вода (нижний, подземный мир). Огонь и вода в чувашской мифопоэтической традиции осмысливаются соответственно как мужское и женское начала, состоящие в самом начальном этапе космогонического процесса в супружеской паре. Вода,

оплодотворенная «божественным огнем», окультурируется и рождает земную твердь.

2.3. Роль демиургов в превращении хаоса в организованный космос

Довольно часто встречаются мифологические тексты космогонического характера, повествующие о существовании божественных демиургов еще во времена хаоса: «Вначале ничего не было, кроме верхнего Турă (буквально небо), жившего в безграничном пространстве. Сперва он создал воды и бросил в них семя. Семя это превратилось в блестящее, как золото, яйцо. Яйцо это было оплодотворено и, когда морские волны его разбили, оно произвело небо и землю...». «Вначале земля и вода были едины, слитны. Турă (Бог) взял большой ковш с длинной ручкой и, зачерпнув землю и воды, разложил ее на поверхности воды. В тех местах, куда он положил больше земли, образовались горы, а в тех местах, где не высохла вода, образовались глубокие омуты...». «В самом начале кроме Турă и Пӗлӗх никого не было и не было ничего. Турă и Пӗлӗх посоветовались и решили создать небо и землю. Когда они начали творить, Турă повелевал, указывал, как их сотворить, Пӗлӗх претворял его повеления. В самом начале повсеместно была только одна вода, суши нигде не было. Когда Пӗлӗх, по повелению Турă, заложил в эту воду закваску, стала в ней свертываться суша...». «В начальное время земля находилась под водой. Турă зачерпнул из-под воды горсточку песка, заместил закваску и заложил ее в воду. Вода стала свертываться и из этой закваски в течение сорока дней образовалась земная твердь...» (НА ЧГИ*, отд. I, т. 230, с. 181).

В архаических текстах выступают орнитоморфные демиурги в облике водоплавающих птиц. Они активно участвуют в разъединении суши от вод нижнего мира, создании космической опоры и установлении космического пространства.

На последующих, завершающих стадиях космогенеза начинается активная деятельность антропоморфных демиургов-богов, они завершают процесс космогенеза: наполняют космическое пространство конкретными объектами, осуществляют посредничество в пределах созданного космического пространства между космическими зонами, следят за мировым порядком и т.д. Таким образом, в чувашской

* НА ЧГИ – Научный архив Чувашского гуманитарного института.

космогонии можно выделить три стадии: 1) стадия самозарождения космоса из хаоса; 2) стадия активного действия зооморфных демиургов; 3) стадия активного действия антропоморфных демиургов. Между этими стадиями нет четких границ. Космогонические акты в конкретных мифологических текстах могут свободно переноситься из одной стадии в другую, функции одних демиургов могут переходить к другим и т.д., и т.п. Все это также обусловлено принципиальной многовариантностью архаической мифологии.

Выделение из водного хаоса первоэлемента суши является вторым по порядку актом творения. Переход от бесформенной водной стихии к организованной земной тверди выступает в космогонических мифах как важнейший акт, необходимый в процессе превращения хаоса в упорядоченный космос. Представление о первичности водной стихии, из недр которой возникает или создается суша, имеет универсальный характер. Акт выделения суши из водной стихии в сущности повторяет акт разъединения огня от воды. Повторение этого акта приводит к выделению трех космических сфер верхней (небесной, огненной), средней (земной) и нижней (подземной, водной), из которых средняя сфера — земля — противостоит огненному миру наверху и водному миру внизу, являясь срединной, как бы переходной сферой. Таким образом, устанавливается трихотомическая структурная модель космоса.

Акт выделения из недр водного хаоса первоэлемента суши, как правило, осуществляется демиургами. В роли демиургов выступают обычно два антагонистических персонажа или в зооморфном, или в антропоморфном облике: две водоплавающие птицы, обычно маркированные противоположными признаками (белая утка и черная утка; гусь и гусыня и т.п.) или два антропоморфных божества, персонифицирующих доброе (Турă, Пүлэх) и злое (Шуйтан, Киремет, Усал) начало, обычно осмысливаемые как братья или близнецы. Антропоморфизированные образы демиургов обычно сохраняют птичьи черты и атрибуты: Турă и, особенно, Шуйтан, нередко представляются летающими над первичным океаном, плавающими в его водах, ныряющими на дно океана, обладающими способностью превращаться в водоплавающих птиц и т.п.

К наиболее архаичным относятся представления об орнитоморфных демиургах-близнецах, зародившиеся еще в эпоху господства тотемизма. В мифопоэтических представлениях о водоплавающих птицах-демиургах переплелись представления об орнитоморфных тотемистических предках, близнечные мифы и космогонические воззрения.

У далеких предков алтайских народов были широко распространены представления о тотемистическом предке в образе водоплавающей птицы – утке, гусе, лебеди¹⁴. В результате уподобления тотема-предка с реальным человеком, зародились мифы близнечно-тотемистического цикла. Следы близнечного тотемизма, например, ярко проявляются в бытовавшем до недавнего прошлого обычае у чувашей давать детям имена по названиям животных и птиц (ср., например, такие птичьи имена, как Курак «грач», Чакак «сорока», Акăш «лебедь», Чёкёс «ласточка» и т.п.). Орнитоморфный тотем, как первопредок рода, одновременно является и культурным героем, он вводит определенную социальную организацию, брачные правила, магические предписания, ритуалы и праздники. В силу недифференцированности представлений о культуре и природе в первобытном сознании культурному герою приписывается участие в космогонических актах и в мироустройстве, выдавливании земли из первоначального Мирового океана, участии в формировании первых людей и т.п.

В основном космогоническом мифе демиурги макрокосма называются Ыр ашшĕ «Отец Земли» и Ыр амăш «Мать Земли». Они относятся к божествам первого разряда. Согласно архаичной мифопоэтической традиции, Отец Земли и Мать Земли поддерживают гармонию на уровне макрокосма, т. е. на земле: Ыр ашшĕпе Ыр амăш сĕре тытса тăрасĕ «Отец Земли и Мать Земли содержат землю (т.е. Вселенную) в надлежащем порядке». Слово Ыр «Земля» в данном контексте является синонимом слова Тĕнче «Вселенная». Космические демиурги поддерживали необходимый порядок, гармонию и на уровнях мезокосма (социума) и микрокосма (индивидуума), поэтому наши предки при выполнении общественных и семейных обрядов обращались за покровительством к Ыр ашшĕ и Ыр амăш¹⁵, чтобы они помогали поддерживать космический порядок.

Позднее, под воздействием мировых религий – мусульманства и христианства – функции космических демиургов были перенесены на всевышнего бога Турă и на его антагониста Шуйтана.

В архаических чувашских мифопоэтических текстах космический демиург действует в паре со своим антагонистом-трикстером, причем оба имеют орнитоморфный облик водоплавающей птицы. Представления о демиургах в образе водоплавающей птицы широко распространены у многих сибирских народов, в том числе у саяно-алтайских тюрков, что подтверждает чрезвычайную архаичность этого сюжета в чувашской мифологии. Если на первой стадии космогенеза демиурги находились в одинаковом положении, то на последующих стадиях их пути разошлись.

Первый из них стал предводителем организованного космоса, всевышним Богом Турă, а второй остался в прежнем состоянии, каким-то образом локализовавшись в хаосе, всегда остающемся на периферии космоса, а позднее превратился в дьявола Шуйтана.

Постепенно, с усилением «космичности» демиургов, сопровождающимся переселением культурного героя в верхний мир, на небо и изгнанием его антагониста-трикстера в нижний мир, в подземелье, их функции дифференцируются, а сами они приобретают антропоморфный облик. При этом собственно космический демиург становится хозяином верхнего мира, а его антагонист – хозяином нижнего мира. Тем не менее, их первоначальный синкретизм сохраняется и на более поздних стадиях. Как собственно демиург, так и трикстер выступают медиаторами между верхом и низом, небом и землей, сухим и влажным, огнем и водой, сушей и морем, мужским началом и женским и т.д.

Почему мифологическое сознание обращается к водоплавающим птицам? Наши предки понимали, что только водоплавающая птица может одинаково уверенно чувствовать себя во всех трех сферах Вселенной и, тем самым, осуществить связь между верхним – небесным, средним – земным и нижним – водным мирами.

В чувашской мифопоэтической традиции сохранилось довольно много вариантов мифа о выделении первозлемента суши (ила, песка, камня и т. п.) из недр первородного водного хаоса. Согласно одному из вариантов, в изначально существовавшем огромном водном пространстве плавали две утки – белая и черная. Белая утка решила сотворить землю из ила. Она трижды нырнула на дно моря, но не сумела достать ила. Черная утка на третий раз вынесла в клюве ил со дна моря. Белая утка стала разбрасывать его по воде, и появилась ровная земная твердь. Черная утка утаила в клюве несколько камешков и, выйдя на сушу, стала разбрасывать камешки, и появились горы и долины.

В другом варианте в роли творцов земной тверди выступают дикие гуси. После потопа, когда вода пошла на убыль, два диких гуся решили достать землю из-под воды. Сначала нырял гусак, но не сумел достать земли. Затем нырнула гусыня и после третьей попытки вынесла немного ила. Гусак разбросал этот ил по поверхности воды и сотворил сушу.

В стадийно более поздних текстах в функции демиургов выступают антропоморфные персонажи Турă (персонифицированное Небо, позднее – верховный Бог) и Шуйтан (дьявол, персонифицированное Зло, позднее – хозяин нижнего мира). Собственно творцом является Турă, а Шуйтан выступает в функции его антагониста-трикстера, неумело подражающего действиям Турă. В наиболее последовательных

архаических текстах Туря и Шуйтан представляются как близнецы или как родные братья:

«Давным давно, в изначальное время, Шуйтан был младшим братом Туря и обитал на небесах. Туря задумал сотворить землю, превратил Шуйтана в утку и повелел ему достать из-под воды землю. Шуйтан три раза нырял в пучину и на третий раз вынес в клюве землю. Он передал землю Туря, тот своим дуновением распростер эту землю над водами и сотворил сушу» (НА ЧГИ, отд. III, т.408, с.61).

Представления об орнитоморфных птицах-демиургах зародились еще в эпоху господства тотемистических воззрений. В эпоху становления шаманской (языческой) религии тотемистические близнецы-демиурги постепенно расходятся и становятся антагонистами. Представления об изначальном родстве демиургов выветриваются, действия трикстера приобретают более резкую отрицательную оценку. Если в стадиально ранних текстах Шуйтан портит творения Туря по своему неумению, то в стадиально поздних текстах действия трикстера приобретают умышленно злонамеренный характер.

В представлении чувашей, прежде в мире были только одна вода и небо со всеми светилами. Земли нигде не было видно. Она была под водой на неимоверной глубине. Был единый Бог со своими ангелами. Да еще был с ним один дьявол, Шуйтан, который постоянно помогался вредить Богу и обманывать его. Вот единый «бог задумал создать землю видимую, чтобы можно было ходить по ней. Для этого ему непременно нужно было достать из-под воды немножко грязи, но сам почему-то доставать он не хотел. Плавая на лодке, Бог не раз посылал своих ангелов доставать со дна грязи. Ангелы много раз ныряли, а все так ни один из них достать земли не смог. Дьявол все около Бога увивался и брался непременно достать землю. Бог не доверял ему и отказывался от его услуги. Наконец Бог решил позволить дьяволу достать землю. Дьявол тотчас же нырнул в воду и вынес во рту грязь, выплюнул его Богу на ладонь, а Бог эту землю рассеял во все стороны. Все упавшие частички земли тотчас же везде начали увеличиваться. Вдруг Бог видит, что у дьявола верхняя губа что-то надувается. Оказалось, что дьявол не всю землю выплюнул, а частичку утаил. Догадавшись, в чем дело, Бог ударил дьявола по верхней губе. У дьявола губа рассеклась, оттуда выпала затвердевшая земля и потекла кровь. Куда кровяные брызги упали, там везде родились новые дьяволы; и так их много тогда народилось, что и счету им не стало. А прежде был только один дьявол. Хотя дьявола Бог не любил, а все-таки за его услугу позволил ему жить в воде и в земле, но выходить часто на землю не велел.

«Дьявол сделал предложение Богу создать на земле горы, Бог согласился, и появились горы. Это предложение было сделано дьяволом с хитростью. Дело в том, что дьявол, достав из воды грязи, считал себя причастным к сотворению земли; хотелось ему, чтобы люди его поминали за эту услугу. А между тем люди вовсе не поминали дьявола. Вот он придумал такую хитрость: после сотворения мира сначала земля была совершенно иная, нигде никаких гор не было, люди ездили по прекрасным ровным дорогам припеваючи и хвалили только одного Бога. Дьяволу это стало досадно, он приходит к Богу и говорит ему, что он напрасно сотворил поверхность земли ровной, по которой люди ездят без всяких препятствий и затруднений; от этого они и не думают помянуть своего господа. Повели, говорит, на земле явиться горам. Когда люди будут подниматься или въезжать на эти горы, то непременно те будут говорить; «Господи, помоги нам подняться на эту гору!» А когда будут съезжать с горы и, когда воза будут напирать на лошадей, то лошади невольно примутся бежать, а люди, останавливая их, будут кричать: «т-п-р-у, дьявол!». Таким образом, люди и его де будут вспоминать. Бог с этим мнением дьявола согласился и повелел появиться на земле высоким горам и глубоким оврагам. Так дьявол и достиг своей цели».

Другая серия мифопоэтических текстов акт выделения из хаоса суши рисует как заквашивание Туря (или его помощником Пүлэх) мирового океана: «В начальное время земля находилась под водой. Туря зачерпнул из-под воды горсточку песка и замесил из него закваску и положил ее в воду. Вода стала свертываться и в течение сорока дней образовалась земля» (НА ЧГИ, отд. I, т.230, с.181).

«В самое изначальное время была только одна вода, суши нигде не было. Туря повелел Пүлэх заложить в эту воду закваску. Когда Пүлэх заложил закваску в воду, на ее поверхности стала свертываться земная твердь. Однако до окончательного затвердения суши Шуйтан вызвал сильный ветер, и на воде пошли волны. Поэтому образовались горы, холмы, ложбины, овраги и моря» (НА ЧГИ, отд. I, т. 207, с.105).

Примечательно, что первородный водный хаос «заквашивается» молочной закваской (чув. кёвёлёк «закваска для молока»), что указывает на бытование этого мотива еще в эпоху кочевничества булгарских предков чувашей. Мотив заквашивания Мирового океана находит параллели в древнеиндийских мифах о пахтанье океана. В этом отношении показательны и атрибуты демиурга. Туря при сотворении земли обычно действует «большим ковшом с длинной ручкой» (вариант пахталки) (ЧХС, VII, 36; НА ЧГИ, отд. III, т.356, с.6). В мотиве заквашивания мирового океана молочной закваской, как и в мотиве пахтанья мирового океана,

усматривается акт оплодотворения демиургом (мужское начало) первородного водного хаоса (женское начало).

Представления о развитии Вселенной из мирового яйца также имеют широкое распространение. Чаще всего встречаются мотивы происхождения неба и земли из верхней и нижней половинок мирового яйца, а солнца – из его желтка. Во многих случаях мировое яйцо описывается как золотое, иногда ему придаются и другие атрибуты солнца. В ряде мифопоэтических традиций из мирового яйца возникает некая персонифицированная творческая сила – Бог-творец, культурный герой-демиург и т.п. Начало космогенеза связывается с раскрытием, взрывом брошенного вверх мирового яйца. С темой раскалываемого яйца связан Бог-громовержец (он же Бог-творец, демиург). В мировом яйце находится стихии неба, суши, огня (солнца) и воды, из которых по воздействию персонифицированного творческого начала зарождается и организуется Вселенная.

В одном из вариантов мифа о происхождении Вселенной прямо указывается на акт оплодотворения хаоса демиургом: «В самом начале ничего не было, кроме верховного Бога Туря, жившего в безграничном пространстве. Сначала он создал воды и бросил в них семя. Семя это превратилось в блестящее как золото яйцо. Яйцо это было оплодотворено и, когда морские волны его разбили, оно произвело небо и землю. Туря имел два начала – мужское и женское. Соединив мужское начало с женским, он произвел дочь. От этой дочери великого Бога произошли низшие боги...» (НА ЧГИ, отд. I, т.207, с.367).

Концепция происхождения мира из космического яйца имеет универсальный характер, она распространена в мифах сибирских, финно-угорских, индийских, дальневосточных, древнесредиземноморских, полинезийских, африканских народов¹⁶. Происхождение из яйца часто коррелирует с мотивом ныряльщика – водоплавающей птицы, добывающей из моря ил, из которого постепенно создается суша.

Совокупность всех вариантов актов космогенеза дает наиболее полную картину космогонических представлений. В чувашской мифопоэтической традиции первичные космогонические акты выстраиваются в следующей последовательности: первородный водный хаос оплодотворяется демиургом и зарождается золотое космическое яйцо; яйцо разбивается волнами мирового океана, и из него выходят первоэлементы суши и неба, находящиеся в диффузном, слитном состоянии; два ныряльщика – водоплавающие птицы (очевидно, также вышедшие из мирового яйца) вылавливают из мирового океана

первозлемент суши и неба и устанавливают космическую опору — земную твердь.

На более высокой ступени развития мифологии, в связи с радикальными изменениями мировоззрения, орнитоморфные тотемы-демиурги приобретают черты антропоморфных Богов-демиургов и, благодаря влиянию метафизических спекуляций жреческой касты, процесс космогенеза уже начинает представляться как теогоническая генеалогия, в которой одни Боги, организующие Вселенную и моделирующие те или иные фрагменты природы.

Создание космической опоры является одним из важнейших космогонических актов, имевших место в начальное время. В результате введения уже два мира — верхний и нижний и на этой основе развивается универсальная система бинарных оппозиций, с помощью которых описывается структура космоса. Различаются горизонтальная (земная твердь) и вертикальная (Ама ту «Мать-гора» и Мировое дерево Ама йывăс «Мать дерево») космические опоры. Согласно космологическим представлениям чувашей, космической опорой является земная твердь, сотворенная из первородного хаоса и покоящаяся на поверхности мирового океана.

ГЛАВА III. ВЛИЯНИЕ МИФОЯЗЫЧЕСКОЙ КАРТИНЫ МИРА НА ОБРАЗ ЖИЗНИ ЭТНОСА

3.1. Традиции, обряды и образ жизни в системе картины мира

Вначале мы должны выяснить природу таких феноменов, как «образ жизни», «традиция», «ритуал», «обряд», так как они были тесно связаны с мифами, языческой религией. Мы не ставим задачи полного и всестороннего выяснения природы вышеназванных категорий. Существующая действительность, пропущенная сквозь систему духовных ценностей человека, выступает как определенная часть духовной картины мира и предопределяет поведение личности, ее жизнедеятельность. Каждая картина мира прямо и косвенно влияет на поведение и историческую судьбу как отдельных людей, так и целых народов. Картина мира, как социокультурное явление, образует систему ценностей, которая связана с культурной нормой народа. Эти нормы жизни людей составляют точное предписание, образцы культурного действия. Картина мира – это своего рода нормативное отношение к миру – природе, обществу, человеку, базирующееся на определенных образцах, правилах, которые одобряются и принимаются большинством членов общества.

Нормы, порядки и обычаи, передающиеся из поколения в поколение, получили название традиции. В условиях, когда отсутствовали иные механизмы удержания, хранения и передачи коллективного опыта, то единственным способом общения людей и сохранения культурных ценностей, были ритуал, традиции и обряды, в которых происходило закрепление накопленного опыта, воспроизведение «идеальной программы» жизнедеятельности человека. Люди, руководствуясь языческой религией, действовали согласно и в рамках обрядов и традиций, связанных с этой верой. Традиции, овладев чувствами, психикой, умами масс, становятся колоссальной силой как в становлении нового, так, нередко, в отстаивании старого. Традиции и обряды складываются в мощный социальный институт, составляющий важную часть социальной среды и человеческой культуры в целом.

Когда ученые в XIX в. обратились к изучению таких общественных явлений, как «коллективная психология», «народный дух», «психология народов», «психология масс», то возникли вопросы о том, как они возникают, каковы формы их правления. Известный немецкий психолог

В.Вундт пытался дать ответы на эти вопросы. Он полагал, что психология народов возникает на основе общности духовной жизни и представляет собой сочетание индивидуальных психических состояний. По его утверждению подобного рода состояния выражаются в языке, мифах и обычаях. Вундт много сделал для разработки психологии народов, которую он назвал «наукой о душе народа». Его десяти томная «Психология народов» показывает, как важно знать обычаи, нравы и другие общественно-психологические явления, характеризующие духовную жизнь. Он писал, что мифические представления связаны с богатым и разнообразным психическим состоянием людей. Обычаи и нравы, возникшие из этих представлений и влечений, представляют собой общие направления воли людей.

Система традиций любого народа – результат длительного исторического развития. Через эту систему каждый народ воспроизводит самого себя, как этнос, свою духовную и материальную культуру, свой характер и психологию, т. е. присущий только ему образ жизни. Предположим, что в силу каких-то социальных потрясений, дети утратили связь времен и добрые традиции старых поколений, но восстановить эту связь – процесс сложный и длительный. Поэтому в прошлые времена соблюдение и хранение традиций считалось делом исключительно священным. Их специфика выражается в том, что они связаны с социальной практикой и проявляются в образе жизни людей.

Какова роль традиций и обрядов в системе регулирования образа жизни этноса? Образ жизни – это способ осуществления жизнедеятельности людей и включения их в систему общественных отношений. Наши предки посредством традиций и обрядов включались в систему общественных отношений, подчиняя свое поведение определенным эталонам и нормам жизнедеятельности, существующим в их образе жизни. Традиции и обряды представляют специфическую форму воспроизводства образа жизни людей и, прежде всего, их нравственных и эстетических идеалов и образцов поведения во всех сферах человеческой деятельности.

Традиции связаны с нашим сознанием, поэтому хранение, воспроизводство и передача исторического, человеческого опыта к другому поколению немыслимы без этой связи. Однако существование традиций связано не только с областью сознания. Они также влияют на явления социальной практики. Традиции возникают в ходе общественной деятельности и являются необходимой составной частью образа жизни людей. Они, с одной стороны, существуют в деятельности, с другой, являются отражением реальных условий жизни народа.

Логика наших рассуждений требует выяснения понятия «образ жизни». К. Маркс и Ф. Энгельс в работе «Немецкая идеология» отметили, что способ производства не только является «воспроизводством физического существования индивидов», но и «в большей степени, это – определенный вид их жизнедеятельности, их определенный образ жизни»¹. Главное в образе жизни – производственная деятельность людей, включающая в себя обмен, распределение и потребление производственных, материальных и духовных благ. В философской, социологической литературе уже давно сформулирована мысль, что каков способ производства, таков и образ жизни людей.

Образ жизни людей не ограничивается сферой производства материальных благ. Он в себя включает и непродуцированную деятельность людей, т. е. семейно-бытовую сферу, область культуры, политической жизни, эстетические ценности, а также те нравственные нормы, которыми руководствуются люди в своем повседневном поведении.

Понятие «деятельность» выступает важнейшей характеристикой образа жизни. Категориальный смысл понятия «образ жизни» состоит в том, что оно выражает в целостности и конкретности жизнедеятельность людей и ее качественную характеристику, отражает совокупность форм деятельности социальных субъектов. Какова жизнь людей, чем они занимаются в рабочее, вне рабочее, свободное время? Таковы вопросы, на которые отвечает данное понятие и в этом его смысл и предназначение. Так, например, Г.Е. Глезерман определял образ жизни «как типические для данного общества формы жизнедеятельности людей, детерминированные непосредственными условиями их жизни»².

«Образ жизни» – сложная общесоциологическая категория, употребляемая для характеристики, во-первых, совокупности конкретных форм жизнедеятельности людей во всех сферах общественной жизни и, во-вторых, социальных условий формирования общественных потребностей, их структуры и способов их удовлетворения. Это категория выступает как выражение совокупности наиболее существенных черт социального бытия, общественных отношений, материальных и культурных форм жизнедеятельности людей³.

Образ жизни, определяясь в главном и основном объективными условиями жизни людей, также зависит и от субъективных факторов, т. е. от того, какие цели ставят перед собой люди, чему они посвящают свою жизнедеятельность. В одних и тех же условиях люди могут действовать по-разному, ставить разные цели, так как во все времена они имели, имеют ту или иную меру свободы выбора форм деятельности.

Индивидуальные особенности поведения личности также зависят от изменения условий ее бытия, поведения других людей, традиций народа. Образ жизни людей неотделим от духовных факторов деятельности, от идеальных целей и характера мировоззрения, от мотивации, которая определяется общей системой нравственных норм в их применении к данной жизненной ситуации. Образ жизни людей определяет их образ мыслей.

Качество жизни играет важную роль в понимании образа жизни, так как люди в совершенно одинаковых условиях живут по-разному. Нельзя понять образ жизни людей, не зная, как, что и в каком количестве они производят и потребляют материальные блага, как питаются и одеваются, каковы у них жилищные условия, как проводят свободное время и т.п. Образ жизни сельских жителей (наши предки жили в сельской местности) зависит от естественно-географических, климатических условий, технико-экономических и социально-культурных факторов.

Необходимо отметить одну особенность, выраженную в том, что традиции и обряды, как составная часть образа жизни, представляют собой целостную, коллективную или индивидуальную форму человеческой деятельности, в которых выражается какое-нибудь идеологическое, нравственное или религиозное содержание.

Обрядность традиций наших предков имела под собой массовый социально-психологический фон; т. е. их мысли и чувства были обращены к памяти предков, духам или богам. Через механизм эмоционального заражения обряды и традиции, присущие образу жизни людей, усиливают, углубляют то, о чем думает, переживает человек в момент каких-то общезначимых для многих событий и явлений.

Традиции и обряды, как составная часть образа жизни, формируют духовный, физический облик людей, а также социальный механизм передачи этого облика новым поколениям. Образ жизни — это не какая-то особая часть общества, а все его стороны, все его части, они формируют и воспитывают человека. Это воздействие на духовный мир человека может быть сознательно организованным с определенными целями, а также на него влияют стихийные, неуправляемые факторы.

Традиции, обряды складываются на основе духовно-нравственной практики людей, через сознательное воспитание в семье, коллективе. Из множества форм поступков отбираются наиболее соответствующие жизненным целям и идеалам виды деятельности людей. Они, как нравственная ценность, утверждаются в общественном мнении, массовом сознании. Только после этого начинает работать социальный механизм традиций и обрядов, так как они пользуются поддержкой как

со стороны старшего, так и молодого поколения и проявляются в их образе жизни. Традиции и обряды выполняют функции духовой ценности в регулировании образа жизни людей.

Единственным мерилom взаимоотношений в жизни наших далеких предков были неписанные законы. Родовые порядки были обычаями, имеющими силу закона. Процесс развития рода сопровождался формированием таких обычаев, в которых закреплялся достигнутый уровень отношений между мужчинами и женщинами, родителями и детьми. Новые типы родственных отношений и семьи требовали новые обычаи, которые вступали в борьбу со старыми порядками. Ныне существующие понятия мать, отец, сын, дочь, дед, бабушка, внук, племянник и т.д. представляют собой результат всемирно-исторического нравственного прогресса.

Становление традиций и обрядов является естественным процессом. Их формирование и функционирование объясняются тем, что люди сознательно стремились к укреплению и неукоснительному соблюдению тех или иных социальных норм. Общество во все времена нуждалось в системе традиций и обрядов, в которых закреплялись сложившиеся и зарекомендовавшие себя формы общественных отношений в образе жизни людей. Для образования традиций и обрядов необходим какой-то исторически определенный отрезок времени, в течение которого повторяющиеся формы деятельности людей приобретали традиционный характер. Они передавались от поколения в поколение, воспитывали необходимые для семьи, коллектива, общества привычки и выступали конкретными регуляторами поведения людей. В возникновении традиций и обрядов, в их становлении и развитии преобладало сознательное начало. Они окружают человека от рождения и до последнего дня жизни, «придумать» или «отменить» которые отдельный человек не в состоянии. Истории не известно ни одного общества, которое не имело бы устойчивых обычаев и традиций.

Возрастание объема и усложнение деятельности людей, направленной на удовлетворение их потребностей, приводило к необходимости фиксировать знания, достижения практики в виде каких-то норм, традиций, которые содержали бы собранный воедино обобщенный опыт многих поколений людей. Поэтому традиции и обряды воплощали и накапливали в себе основу «народной, житейской мудрости». Отличительная черта «народной мудрости» заключается в том, что она выступала в качестве своеобразного свода рецептов поведения в разных случаях жизни, которые, выражая народную мудрость и здравый смысл,

фикси́ровали многократно проверенные сведения о природе, обществе и человеке.

Вначале мы отметили, что традиции и обряды, как необходимый элемент социального бытия и духовной культуры древних людей, возникли вместе со становлением человеческого общества. Действие традиций и обрядов не ограничивалось сферой нравственности, а также они проявляли свою активность и в области производственной, хозяйственной жизни наших предков. Обрядовая деятельность была порождена их хозяйственными и другими практическими нуждами (изготовление орудий труда, оружия, домашней утвари, одежды, постройка жилища, охота, выращивание полезных растений, разведение домашних животных и т.д.). В процессе производства человек приобретал не только трудовые навыки, но совершенствовал свое сознание. Ф. Энгельс подчеркивал, что отличительной чертой общества, пришедшего на смену стаду, был труд. Труд никогда не был чисто индивидуальным процессом, а всегда – общественным производством. Поэтому трудовая деятельность требовала коллективных усилий, дисциплины, определенного порядка, т. е. нужны были определенные нормы, выраженные в традициях и обрядах этноса.

Наряду с вышеназванными видами деятельности в образе жизни предков особое место занимала система символических действий, которые не давали прямого практического результата, но вызывали в сознании наших предков те или иные чувства, настроения, образы, формировали определенные мысли и представления. В глубокой древности символическая, знаковая природа обрядовых действий еще не обнаружила себя, поэтому они непосредственно сливались с мифами, а еще раньше с примитивными магическими представлениями.

В мировоззрении наших далеких предков те действия, которые дают реальный результат, и те, которые имеют только лишь символический смысл, выступают как нечто единое целое. Об окружающем мире люди имели весьма иллюзорное представление. Стихийные силы природы оставались для них непонятными. Наши далекие предки населяли окружающий мир порождениями собственной фантазии – различного рода духами и сверхъестественными силами, на которые человек стремился воздействовать с помощью различных обрядов. Например, первобытный охотник рисовал на скале изображение зверя и, сопровождаемый соплеменниками, с соблюдением особого ритуала пронзал копьём или стрелой свой рисунок. В его представлении подобная церемония (символические действия) также важна для

успешной охоты, как и тщательная подготовка примитивного охотничьего орудия.

Возникновение традиций и обрядов обусловлено не только социальными, но и биологическими, физиологическими факторами, так как в их формировании определенную роль сыграли такие явления, как инстинкты, навыки, умения, чувства, привычки. Физиологической основой формирования умения, навыков является образование систем временных связей или динамических стереотипов, обладающих значительной прочностью и устойчивостью. Привычки бывают, как правило, индивидуальными, которые составляют важный элемент индивидуального сознания. Привычки – это личные свойства человека. Привычка – это автоматизированный элемент в поведении человека, связанный с потребностью совершить те или иные действия, которые закрепляются в силу их многократного повторения. В привычных действиях часто выражается единство чувств, убеждений, поступков человека. Привычки являются необходимым и полезным фактором в жизни людей, так как, во-первых выражают и обеспечивают единство желаний и действия; во-вторых, в них проявляются черты характера человека; в-третьих, они освобождают сознание и память человека от излишних нагрузок.

Когда мы говорим об общественных привычках, то имеем в виду традиции, обычаи и обряды, которые образуют общественные свойства людей. Процесс образования и формирования традиций и обрядов в данном случае идет сверху на базе общественных потребностей и удовлетворяет общественные интересы.

Кратко, однозначно сформулировать, что такое традиция и обряд не просто, так как они имеют много различных сторон, особенностей. И, характеризуя одну из них, мы невольно упускаем другое. «Традиции, – пишет А.К. Уледов, – это социальные механизмы закрепления, воспроизведения, обогащения и передачи последующим поколениям исторически сложившихся устойчивых, повторяющихся, общезначимых форм, способов, приемов деятельности и отношений социальных групп или общества в целом»⁴. По утверждению И.В. Суханова: «Наиболее эффективной стороной развитых обычаев и традиций является их обрядовая сторона... Обрядовая форма возникает только тогда, когда все остальные составные части обычая, традиции уже более или менее прочно утвердились в общественной и личной жизни... Обряд всегда сопряжен с переломными моментами в жизни человека, он аккумулирует в себе мысли и чувства, вызванные установлением, изменением или прекращением важной для человека определенной общественной

связи»⁵. Н.С. Сарсенбаев дает обрядам следующую характеристику: «Обряд – это опредмеченное символизированное действие, в котором проявляются конкретные обычаи и традиции в системе воспитания. Они – важнейшие средства формирования норм поведения людей»⁶.

Согласно взглядам Д.М. Угриновича, обряд – это особый способ передачи новым поколениям определенных идей, норм поведения, ценностей и чувств. От других способов такой передачи обряд отличается своей символической природой и в этом его специфика. Обрядовые действия всегда выступают как символы, воплощающие в себе те или иные социальные идеи, представления, образы и вызывающие соответствующие чувства. Обряд – это коллективное символическое действие, форма проявления коллективных переживаний людей, приобщения личности к коллективу, обществу. В отличие от различных видов трудовых действий в обряде не достигается непосредственный предметный результат⁷. В традициях утверждаются устоявшиеся и не обсуждающиеся схемы, нормы и идеалы деятельности, ритуальные обряды, давшие начало разным мифам, которые теперь в принципе могут привлекаться для обоснования обрядов. Традиции учат, как следует мыслить и действовать⁸.

Важный шаг в понимании природы традиций и обрядов был сделан в ходе дискуссии на страницах журнала «Советская этнография» по поводу статьи Э.С. Маркаряна «Узловые проблемы теории культурной традиции»⁹. Выводы, сделанные некоторыми авторами, весьма актуальны и для анализа нашей проблемы. Так, С.А. Арутюнов подчеркивает, что понятие «традиция» следует ограничить лишь той частью культуры, которая более или менее постоянно воспроизводится в общественном сознании и общественном поведении и передается через последнее»¹⁰.

Коллективный характер обрядности предопределяет ее огромные потенциальные возможности воздействия на общественное мнение и внутренний мир человека. Особенно велико влияние обрядов в формировании духовного мира детей и подростков, так как в них заложены определенные социально-нравственные идеи и представления. Главная задача обрядов выражается в том, чтобы, опираясь на привычно-традиционное, в яркой, эмоциональной форме интересные, необходимые явления и события жизни людей, «перевести» в систему запоминающихся действий, которые стимулируют активное отношение человека к происходящему.

В реальной жизни связь между понятиями «обряд» и «традиция» самая органическая. Обряды сами по своей природе традиционны.

Обряды служат средством передачи традиций. Нередко обряд и традиция – не то же самое. Например, в Индии людей хоронят путем сожжения, это – обычай, традиция, а не обряд. Но традиции и обычаи обставляются обрядами, а разделять их логически неправильно. Обряды и ритуалы входят в систему обычаев и традиций в качестве их составных элементов. И значение их состоит в том, что они символизируют определенные идеи. В состав обряда входят массовое действие-символ, не имеющее непосредственного реального результата. Регламентированная последовательность таких действий, которые называются ритуалами, т. е. правила поведения человека в массовом действии, средства образности, наглядности, выразительности (танец, песня, театральные действия, музыкальное сопровождение и др.)

Ритуал – лат. слово, обозначающее обряд. Однако понятие обряд и ритуал далеко не совпадают. В современном смысле обряд может включать несколько ритуалов. Например, обряд вступления в брак включает такие ритуалы, как обрядовые песни, поздравления, вручения подарков, обмен кольцами и т.п. Ритуалы – это разовые ответственные действия, детали обрядов. У ритуала, кроме символической, есть и эстетическая сторона. Именно в этом секрет силы воздействия ритуала на людей.

Как мы отметили выше, содержание мифа мыслилось первобытным сознанием вполне реально. Различия между реальным и сверхъестественным не проводилось. Для тех, среди кого миф возникал и функционировал, миф – это «правда», потому что он – осмысление реально данной и «сейчас» существующей действительности, принятое и признанное многими поколениями людей. Для наших далеких предков коллективный опыт, их мудрость накапливались и утверждались в традициях и обрядах. Осмысление фактов внешнего мира оказывалось делом их веры, а вера не подлежала проверке и не нуждалась в ней.

Обряды, традиции и мифы взаимосвязаны. Каковы их соотношение и взаимосвязь? Если установить связь между обрядами и мифами, то обряд служит объяснением соответствующего мотива мифа. Иногда бывает наоборот, так как миф может быть источником для изучения обряда. Поэтому с целью определения природы традиций и обрядов нужно их сравнивать и сопоставлять с мифами, т. е. нужно выяснить, какие мотивы восходят к тем или иным обрядам, как они связаны с мифами.

Соотношение обряд – миф нельзя понимать как взаимодействие двух посторонних друг другу явлений. Миф и обряд в древних культурах составляли мировоззренческое, функциональное и структурное единство,

т.е. образовали нечто единое целое, которое существовало и проявлялось в словесной и действенной формах в образе жизни наших предков.

Необходимо иметь в виду, что мифы и языческая религия – это не жанр словесности, а определенное миропонимание и мироощущение, которые принимали форму повествования и проявлялись в обрядах, песнях, танцах и т. д. и нередко обретали статус традиций. Мифы и язычество, являясь священным, духовным сокровищем того или иного народа, были связаны с его традициями и обрядами и утверждали принятую в данном обществе систему ценностей, поддерживали и санкционировали определенные нормы поведения. Миф и языческая картина мира не только санкционируют с помощью традиций и обрядов существующий в обществе порядок, но в то же время своеобразно с позиций мифологического мировоззрения пытаются объяснить человеку необходимость поддерживать этот порядок в природе и не нарушать его. Подобные функции имели культовые мифы и языческие верования, которые являлись священными, так как они были окружены глубокой тайной и представляли собой сокровенное достояние тех, кто посвящен в соответствующий ритуал. Культовые мифы и язычество составляли «эзотерическую» (обращенную внутрь) сторону религиозной мифологии. Но есть и другая группа религиозных мифов, составляющая ее «экзотерическую» (обращенную вовне) сторону. Ритуал (культ) в объяснении мифоязыческой картины мира является главным фактором, объясняющим гармонию и стабильность космоса, так как жертвоприношение призвано поддерживать силы богов и духов.

Если обряды раскрывали план сценария, форму конкретного выражения какой-то цели, то мифы выступали в качестве плана содержания какого-то события или явления в единой мифологической традиции. Мифоязычество и обряды – это явление единства содержания и формы. Мифы выступали как объяснение или обоснование совершаемого обряда, его истолкование. Связь обряда (ритуала) с мифом давно отмечена исследователями. Связь «миф-обряд» особенно отчетливо проявляется в так называемых культовых мифах. Что касается характера этой связи, то в науке существуют различные точки зрения.

Мысль о приоритете ритуала над мифом высказывалась еще известным семитологом и религиоведом У. Робертсоном Смитом, но основателем ритуализма XX века является Д. Фрэзер. Он изучил мифы культового происхождения, которые тесно связаны с календарными циклами (собранными главным образом в его работе «Золотая ветвь»). Согласно ее взглядам, ритуал, обряды выступали как первичное по

отношению к мифам. Ритуал является важным источником развития мифологии, религии, философии, искусства древнего мира.

Клод Леви-Строс вообще настаивает на вторичности ритуала. Анализируя существующие точки зрения по поводу соотношения мифа и ритуала, т. е. что первично и что вторично, Е.М.Мелетинский имеет свой особый взгляд. Он пишет, что «вопрос о приоритете в отношениях мифа и ритуала аналогичен проблеме соотношения курицы и яйца, о которых трудно сказать, кто кому предшествует. Тезис о первичности ритуала по отношению к мифам и об обязательном происхождении мифа из ритуала недоказуем и в общем виде несостоятелен»¹¹.

Малиновский был подлинным новатором в вопросе о соотношении мифа и ритуала, о роли и месте мифов в культуре. Свои исследования он обобщил в знаменитой книге «Миф в первобытной психологии» (1926). Малиновский показывает, что миф имеет не теоретическое значение и не является средством научного или донаучного познания человеком существующего мира. Мифы выполняют чисто практические функции, поддерживая традиции и культуру племени. Согласно его взглядам, миф укрепляет мораль, предлагает определенные правила поведения и санкционирует обряды, рационализирует и оправдывает установления. Мифы в представлении наших далеких предков являлись в качестве устного «Священного Писания», как некая действительность, влияющая на судьбу мира и людей.

Из многочисленных работ, в которых обрядовая теория применена к конкретному материалу, можно назвать только одну: Пропп В.Я. «Исторические корни волшебной сказки» (Л., 1986). Если работа «Золотая ветвь» Дж. Фрэзера представляет особую ценность для западноевропейской науки, то книга В.Я. Проппа имеет особое значение для русской науки. Обе книги показали плодотворность анализа народных верований и фольклорных произведений.

Мы ранее отметили, что в первобытном обществе и последующих этапах истории человечества порядок общественной жизни поддерживался силой привычки, общественного мнения, традиций, авторитетом старейшин рода, своего племени или определенного поселения людей, которые представляли общие интересы всех их членов.

Традиции и обряды, как социальный институт функционирования общества, занимали важное место в системе регуляции образа жизни наших предков и выполняли свои функции только лишь при активной их поддержке общественностью. Правовые нормы функционируют только при поддержке их государством. Традиции диалектически связаны с социальными нормами.

В первую очередь необходимо отметить, что глубина и степень действия функций традиций и обрядов в разные исторические эпохи в жизни наших предков были неодинаковыми. Но люди с ними считались как с неписаной Библией народа. Социальные функции традиций и обрядов можно отнести к разряду духовных ценностей. Социальные нормы, выраженные в традициях и обрядах, проходя через обыденное мировоззрение, и, закрепившись в нем, выступали мощным средством регуляции поведения человека и коллектива людей. В жизни наших далеких предков практически не было таких видов деятельности, которые не регулировались бы с помощью разнообразных и различных по значимости и важности социальных норм. Мифы, традиции, обряды выступали в качестве своеобразного «моста», соединяющего все проявления поведения человека в семье, коллективе, обществе в связи с какими-то событиями и явлениями. Действительно, люди, выполняя те или иные обрядовые ритуалы, регулировали свое поведение и соблюдали особые нормы, присущие только этому событию. В это время они никакой другой деятельностью не занимались, так как иные действия, иное поведение людей осуждались общественным мнением.

После наших общих рассуждений о традициях и обрядах мы сможем сформулировать основные их функции. (Необходимо отметить, что функции традиций подробно анализируются в работе В.Д.Плахова¹²). Поскольку наши предки руководствовались определенной картиной мира, то в образе их жизни мифы, языческое верование, традиции и обряды выступали вместе и выполняли определенные социальные функции. Каковы эти функции?

1. Традиции и обряды в своей совокупности образуют специфический механизм ценностно-нормативной ориентации и управления поведением людей. Такая система представляет собой совокупность идей, взглядов, принципов, ценностей и норм, которые активно воздействуют на формирование и практическую реализацию всех качеств человека, на его образ мыслей и характер поведения.

Функционирование различных традиций в жизни наших предков осуществлялось не стихийно. Всегда кто-то из старших, т. е. человек более опытный и знающий, руководил, строго соблюдая традиционные обряды и ритуалы. Как и для старшего поколения, так и для молодежи, выбор личного стиля жизни («стиль жизни» – это реализация на практике принципов «концепции жизни») является важной проблемой. В выборе личного стиля жизни были заинтересованы общество в целом, коллектив, семья. Традиции и обряды, выполняя нормативные функции, утверждали и воспроизводили в сознании людей общепринятые эталоны поведения.

Регуляция поведением человека в жизни наших предков имела универсальный характер, так как человеку необходимо было соблюдать общепринятые нормы жизни и поведения, т. е. традиции и обряды выступали в качестве социальных норм.

Слово норма в русском языке выражает такие понятия, как «мера» и «правила». Норма – это при всех условиях граница, предел, особые рамки. Норма-правила, норма-мера призваны обеспечивать сохранность и жизнедеятельность чего угодно: семьи, коллектива, общества, человеческих взаимоотношений. В этом плане они выступали в качестве закона развития, функционирования и управления социальными процессами, т. е. нормы-правила оберегали жизнь наших предков от хаоса и разложения, выполняли функцию систематизации и упорядочения их жизни. Следовательно, в нормативном аспекте мифы, традиции, обряды, выступали не как слепая необходимость, а как осознанная необходимость, поэтому они должны были быть непременно социально санкционированными в качестве «нормы».

2. Традиции, выполняя функцию закона управления системой общественных отношений, регулировали настоящее и будущее поведение людей прошлым выполнением приказов. Будучи социальной нормой, традиции являлись своеобразным приказом для системы человеческих отношений. Опираясь на прошлую память людей, традиции и нормы-правила выполнялись из поколения в поколение. Необходимо отметить, что регулятивная роль традиций и обрядов усиливалось тем, что в них органически соединялись эмоции, настроения, чувства, воля, стереотипы поведения и убеждения конкретной общности людей. Их действие через эмоции, представления способствовали быстрому проникновению этих норм в сознание наших предков. На основе чувств и утвердившихся стереотипов поведения, традиции и обряды становились устойчивыми регуляторами группового поведения, особым свойством групповой, национальной психологии наших предков, т. е. они участвовали в формировании психологии чувашского народа.

3. Традиции, обряды, языческие верования чувашского народа обеспечивали устойчивость изменяющихся и развивающихся отношений в их образе жизни, ибо без устойчивости, немисливо существование самого этноса. Обеспечивая устойчивость, они стабилизировали жизнь чувашского народа, служили неременным условием их общественного бытия. Облекаясь в форму массовых привычек, поддерживаемых силой общественного мнения, традиции и обряды обретали огромную устойчивость, становились своего рода хранителями, механизмом передачи образа жизни старших молодому поколению. Это качество

традиций сыграло большую роль в истории чувашского народа. Общественные отношения воспроизводились в жизни последующих поколений по прочно утвердившимся в веках шаблонам деятельности на основе соблюдения новыми поколениями обычаев и традиций своего народа.

4. Традиции выполняли функцию фиксации общественных отношений, т. е. с точки зрения времени они фиксировали настоящее и прошлое общественного развития. На каждом новом историческом этапе общественные отношения не только изменялись, обновлялись, но и сохранялись, повторялись, репродуцировались, т. е. происходило своеобразное воспроизводство прошлых общественных отношений в настоящих и будущих образах жизни наших предков. Каждое новое поколение имело возможность как бы перенестись в глубь веков, пережить то, что было в прошлом.

Устойчивость традиций и обрядов, их неискоренимость были поистине универсальным средством для сохранения и передачи детям стили жизни отцов и дедов и при этом обеспечивали связь поколений. Со времени появления мылящего, разумного человека сменилось 1600 поколений людей! Только нынешнее поколение испытало на себе воздействие детских садов, школ и т.п. До этого времени каждое новое поколение формировалось и воспитывалось в процессе трудовой, бытовой, семейной жизни, как бы «находясь в плену» вековых традиций, обычаев и обрядов.

5. Упорядочивающая или системообразующая функция традиций регулировала образ жизни наших предков, сохраняя его устойчивость, т.е. эта функция сопротивлялась и отвергала хаотические, бессистемные, неорганизованные случайные общественные процессы, подобные «броуновскому» движению. Эту функцию называют самой главной, сущностной. Повторяясь бесчисленное множество раз, те или иные рациональные элементы в жизнедеятельности наших предков способствовали устранению разнообразия, вызванного случайными явлениями и событиями, закрепляли более или менее единообразное поведение людей, что, в свою очередь, способствовало возникновению конкретных традиций.

6. Сохранительная функция традиций тесно связана с функциями упорядочивания и интегрирования. Французский социолог Э. Дюркгейм писал, что «обычаи представляют собой правила, которые люди находят готовыми в обществе и которые побуждают, регулируют их поведение. Наказание, следующее за нарушениями обычая, представляют собой охранительное средство, помогающее сохранить единство групп»¹³.

Естественно, в истории чувашского этноса, как и любого другого народа, были и наказания за нарушение традиций, но самое главное не в наказании, а в том, что они сохраняли единство общности наших предков, объединяли и защищали эту общность от ее распада.

7. Следующая функция традиций, обрядов и языческого сознания – это обеспечение социальной связи. Эта функция сама по себе стихийно не существует и не реализуется. Такая связь осуществлялась посредством деятельности людей, т. е. наши предки в данном коллективе или поселении, подчиняясь традициям, под руководством авторитетного лица воспроизводили свой прежний образ жизни. Они сохраняли и оберегали свой уклад жизни от распада и хаоса и «связывали» жизнь людей в нечто целое и неразрушимое. Эта функция сыграла решающую роль в исторической судьбе чувашского народа, коллектива людей, родственных и неродственных связей и отношений, необходимых для сохранения чувашей в качестве этноса. Эта функция действовала в трудовой деятельности наших предков, в защите их свободы, национальных интересов, а также во время праздников, ритуалов «чўклеме» и траурные дни. Социальная связь реализовывалась в поведении, поступках людей и обеспечивалась механизмом «следования традиций», «соблюдения обычая». Следуя традициям, наши предки становились социально причастными не только к тому или иному событию, но и в своей повседневной жизни укрепляли единство чувашского народа, приобщались и сохраняли родственные или дружеские связи во всех сферах человеческой жизни. Народная пословица гласит: «В каком народе живешь, того обычая и держись». В век урбанизации эти прежние социальные связи видоизменились и, к сожалению, традиции и обряды утрачивают свои положительные качества.

8. Информационная функция традиций и обрядов являлась специфическим средством накопления, хранения и передачи социальной информации, т. е. обладала способностью традиций и обрядов аккумулировать социальный опыт людей. На уровне социальной формы движения материи информация в общем виде может быть представлена как социальный опыт. Если бы традиции не обладали способностью накапливать и сохранять опыт общественного развития, то наши предки каждый раз строили бы свои отношения заново, или, как говорится в народе, «каждый раз заново изобретать велосипед». В собственном смысле слова традиция означает передачу. Мы часто употребляем выражение: «перешло по традиции», «досталось по традиции» и т.п. В судьбе чувашского народа мифы и языческие верования, выраженные

в традициях и обрядах, сыграли немалую роль в сохранении социального опыта, так как наши предки свой жизненный опыт, житейскую мудрость не могли фиксировать письменно.

Принято считать, что в традициях закрепляется лишь прошлый социальный опыт людей, накопленный предыдущим поколением и делается упор на передачу этого опыта следующему поколению. Сущность традиций не ограничивается сохранением и передачей прошлого опыта. Традиции содержат и настоящий опыт, что позволяет рассматривать их как явление изменяющееся и развивающееся и как связующее звено между прошлым и настоящим, а также настоящим и будущим. Социальный опыт наших предков существовал в форме общественного сознания (мы говорим: «в памяти народной») или в виде каких-то предметов, изделий, или в виде обрядов, связанных семейными и иными традициями, которые аккумулировали в себе какую-либо информацию.

Традиции в качестве средства трансляции социального опыта существовали и будут существовать ровно столько, сколько и само человечество. На протяжении истории менялись механизм передачи знаний и опыта, заложенных в традициях. С появлением и возрастанием печатной продукции в виде книг, журналов и газет, а также радио и телевидения роль традиций как механизма передачи социального опыта в форме непосредственного общения, обучения навыкам и т. д. будет, естественно, снижаться.

9. Традиции, обряды, языческое верование выполняли интеграционные функции, т. е. они служили социальной основой объединения людей в то или иное сообщество. Соблюдая и следуя этим нормам-правилам и верованию, наши предки объединялись в определенную общность. Нормы-правила не только обязывали, на наш взгляд, и «связывали» наших предков в нечто целое, единое, которое мы называем этнос, чувашский народ. Поэтому в известном смысле в становлении чувашской народности, ее функционировании и сохранении мы обязаны традициям и языческому верованию, его обрядам и ритуалам. Когда интересы людей более или менее совпадают, то они «связываются», стабилизируются и объединяются в определенную общность. В традициях, обрядах и языческом веровании выражались общие интересы, поэтому индивид подчинял себя этой общности (общенародной, сельской, семейной, родственной).

10. Вышеназванные функции имели прямое отношение к проблемам воспитания человека. Из всех функций, выполняемых традициями, на наш взгляд, самое главное и основное – это воспитание

человека. Наши предки очень умело и всесторонне пользовались этим свойством традиций, обрядов и языческого верования. Воспитание – процесс воздействия человека с целью формирования определенных качеств. Оно во все времена было и остается необходимым условием для воспроизводства образа жизни общества, а также отдельного человека. Воспитание являлось постоянным спутником общества. Традиции-привычки, как специфические духовные образования, помогали нашим предкам в воспитании детей и внуков. Настоящая этическая норма становилась привычкой только тогда, когда она переходила в обычаи и традиции.

Мифы, традиции и обряды ориентировали человека на осуществление таких видов деятельности, без которых наши предки не смогли бы жить и выжить. Они учили, как вести себя в тех или иных ситуациях, переживать, держаться в коллективе своего рода, подчиняясь его нормам и правилам. Поэтому традиции и обряды оказывали заметное влияние на уклад жизни отдельных людей, целых деревень-поселений чувашского народа. Вышеназванные социальные функции традиций, все без исключения, в той или иной степени проявлялись в образе жизни наших предков. Анализ этих функций поможет нам лучше осмыслить их социальное предназначение. Естественно, возникает вопрос: зачем, для чего нужны были традиции и обряды нашим предкам, если бы они не выполняли вышеназванных функций?

В качестве социальных норм традиции опираются на авторитет, их защищает сила общественного мнения. Традиции и обряды не могут существовать без общественного мнения, выступающего в качестве надежного защитника и хранителя. Если общественное мнение перестает защищать те или иные традиции, то они отмирают или превращаются в простые нормы общежития.

Какова была связь между традициями, обрядами и общественным мнением в образе жизни наших предков? Во-первых, между ними существовала тесная связь, так как определенные формы поведения и общения людей, поддержанные общественным мнением, закреплялись в традициях и обрядах. Традиции, по сравнению с общественным мнением, имели большую самостоятельность и влияние, так как за ними стоял авторитет прошлых поколений.

Во-вторых, общественное мнение в образе жизни чувашского народа имело огромный авторитет. Оно выполняло регулятивную функцию, так как в нем публично оценивалось поведение отдельного человека, социальных групп. Наши предки не могли не считаться с

оценкой, которая выражена в общественном мнении, предписывающем людям определенный образ действия через одобрение или порицание.

В-третьих, общественное мнение и традиции в жизни наших предков включались в систему социального регулирования как специфический вид информации для подрастающего поколения, которое испытывало не только влияние этих регуляторов, но и само не оставалось пассивным и активно участвовало в духовно-практической жизни общества.

В-четвертых, общественное мнение и традиции выражались в едином психологическом сплаве убеждений, воли и чувств людей. В диалектике общественного мнения и традиций общее умонастроение, мнение людей неизбежно передавались другим людям, создавая специфическое психологическое состояние их сознания. В системе этой диалектики наиболее устойчивыми и действенными являлись те социальные регуляторы, которые захватывали не только сферу чувств, но и сферу разума, т. е. в их сознании возникало логическое обоснование суждений, позиций и отношение людей в процессе их жизнедеятельности.

Такова диалектика общественного мнения, традиций и обрядов. Итак, важнейшими социальными регуляторами образа жизни наших предков выступали социальные нормы, выраженные в мифах, общественном мнении, традициях и обрядах. В совокупности они составляли определенную систему, обеспечивающую их жизнедеятельность.

3.2. Социально-психологический и мифоязыческий аспекты регулирования образа жизни людей

Общественно-историческая практика подтверждает, что мифоязыческая картина мира как всеобщее историческое, социокультурное явление и, связанные с ним традиции и обряды, проявляются по-особенному в различных формах, с различными модификациями в зависимости от места и времени. Существовая в единстве и являясь носителями моральных норм, они определяли образ жизни чувашского народа.

Ранее мы отмечали, что в реальной жизни мифоязыческое мировоззрение, выражающее картину мира, проявляется в традициях, обрядах народа, образуя единый феномен, который мы называем образом жизни. Мифоязыческая картина мира представляет собой не

только социальный, но и психологический феномен. Она влияла на внутренний мир, эмоциональное состояние человека. Учитывая эту особенность, мы поставили задачу рассмотрения единства и взаимосвязи мифов, традиций и обрядов в языческом мировоззрении и образе жизни этноса. Итак, каким образом осуществлялся процесс взаимосвязи мифоязыческой картины мира, традиций и обрядов в образе жизни наших предков? На наш взгляд, эта взаимосвязь и единство осуществлялось посредством социально-психологических образований, которые проявлялись во время выполнения ими традиционных обрядовых действий.

Общественно-психологические образования, как, например, общественное настроение, мнение, морально-психологический климат, внушение, установки, т. е. различные состояния сознания людей, выражают их отношение к явлениям действительности и проявляются в переживании или восторге, одобрении или порицании и других духовных состояниях человека. «Социально-психологическая сторона отношений, – считает Л.П. Боева, – выражается в мотивах, чувствах, настроениях, жизненных установках, оценках, стереотипах восприятия и понимания различных явлений жизни отдельными личностями-членами «малой группы», коллектива: класса, общества»¹⁴. Общественно-психологические образования возникают и осуществляются только лишь при наличии социальных связей и отношений между людьми.

В реальной действительности все находится в разнообразных отношениях и связях друг с другом. В жизни людей, в обществе нет ничего, что не было бы связано между собой. Взаимосвязи мы обнаруживаем только в том случае, когда одни явления, события, индивиды влияют на другие явления и индивиды, т. е. все взаимообусловлено – это один из принципов диалектики.

В реальном мире существуют многообразные виды связей, которые определяются в зависимости от уровня организации материи. В общественной жизни связи еще более усложняются. В обществе возникают и существуют производственные, классовые, межклассовые, групповые, семейные, национальные, межличностные и другие связи. Вряд ли кто будет оспаривать утверждение: «Человек связан тысячами невидимых нитей с другими людьми и обществом».

Связи есть не что иное, как зависимость, реализованная через социальные действия. Социальная связь, в каких бы формах ни выступала, имеет сложную структуру. Основными ее элементами являются: субъект связи, предмет связи и механизм сознательного регулирования взаимоотношений между субъектами. В реальной жизни

все эти элементы должны быть тесно связанными, скоординированными друг с другом.

Какова природа, значение этих связей? В общественной жизни мы обнаруживаем такую ситуацию, когда чувствуем и понимаем, что одни причинные связи существенны, другие менее существенны в решении тех или иных проблем. Связь – это зависимость, реализация социальных действий людей, осознанно осуществляемых с ориентацией на других, с ожиданием соответствующего адекватного действия партнера или лица, участвующего в этой взаимосвязи. Итак, различают число участников связи, предмет связи. Связи могут быть постоянными и временными, формальными и неформальными.

Анализ взаимодействия языческой религии, традиций, обрядов приводит к выводу о том, что оно осуществляется через общественную психологию как связующее их звено. Традиции и обряды, мифы и язычество влияли на мировоззрение наших предков, а само мировоззрение – на их традиции, обряды и образ жизни. Взаимосвязь мировоззрения, традиций, обрядов и общественной психологии реализуется на уровне образа жизни людей. Мировоззрение выступает в качестве мотивов деятельности и поведения людей, так как в нем нашли отражение их потребности и интересы. Содержание образа жизни людей позволяет судить о том, как, каким образом осуществляется процесс взаимодействия религиозно-мифологического мировоззрения, традиций и общественной психологии. Каков образ жизни людей, таков и образ мыслей, таковы их умонастроения и мнения, социальные установки и жизненные позиции и т.п. Конкретному образу жизни людей соответствует свой, присущий только им, духовный мир.

Как было сказано ранее, взаимодействие мировоззрения, традиций и обрядов на уровне образа жизни сводится главным образом к социально-психологической регуляции поведения людей. Они не могут осуществлять совместную деятельность, общение, не руководствуясь определенными общими правилами, общественными установками, выполнения которых требуют те или иные традиции и обряды.

Социальная регуляция в обществе обусловлена потребностями жизнедеятельности людей. Нормальная человеческая жизнь немыслима, если отсутствуют определенные правила, нормы общественные установки. Они являются внешними регуляторами, которым люди обязаны подчиняться как члены определенной социальной общности. У человека имеются внутренние регуляторы, т. е. идеалы и цели, осознанный долг, совесть и т.п., которые проявляются в мировоззрении человека. Внешние (традиции и обряды) и внутренние (мировоззрение)

регуляторы не могут существовать, не будучи между собой связанными и не питая друг друга духовными ценностями. Если общественные установления (традиции и обряды) выражают коренные интересы членов социальной группы, то они выполняются без внешних принуждений.

Регулирование отношений в обществе касается, прежде всего, способа осуществления жизнедеятельности людей, т. е. их образа жизни. Система – мировоззрение, общественная психология, традиции и обряды – оказывает формирующее и регулятивное воздействие на поведение человека. В совокупности это воздействие представлено в образе жизни, принятом в данном обществе и поддерживаемом с помощью различных средств социальной регуляции¹⁵.

Социально-психологические и мировоззренческие явления в процессе регулирования деятельности поведения людей всегда выступают в единстве. Место и роль воздействия мировоззрения, традиций и обрядов в едином комплексе психолого-мировоззренческой регуляции определяется следующими обстоятельствами. Во-первых, социальная регуляция затрагивает образ жизни людей, во-вторых, мировоззрение выражает высшие ценности, т. е. идеалы, цели, смысл жизни, убеждения и т.д. В силу этих причин мировоззрение оказывает влияние на характер жизнедеятельности людей. Поэтому при анализе таких регуляторов, как социальные нормы, традиции, возникает необходимость знания вышеназванных обстоятельств. В таком специфическом регуляторе, как традиция и обряды, превалируют социально-психологические элементы¹⁶.

В чем проявляется единство взаимосвязи языческой картины мира, традиций и обрядов? Оно осуществляется только лишь в процессе общения между людьми и выражается в человеческой деятельности. Поэтому вначале в общих чертах мы должны понять, как определяет социальная психология понятия «общение» и «деятельность». Характер деятельности зависит от социально-психологического состояния сознания людей от материальных и духовных потребностей и множества других причин. Деятельность людей выступает как исходный элемент живой социальной реальности. Из деятельности складывается человеческая жизнь, история общества, в них отражается все, что происходит и отражается в нашей повседневной жизни: ее характерные черты, противоречия и гармония, движущие силы и попятные движения. Вне деятельности невозможно понять единство мировоззрения, традиций и обрядов. Только в деятельности проявляется все то, что присуще человеку. Деятельность в основном носит осознанный характер, что не исключает и бессознательного в человеческой деятельности.

Принцип деятельности в анализе социально-психологических явлений и процессов состоит в том, что человек или группа людей в результате активных действий способны преобразовать природную и социальную среду. Деятельность сама по себе при этом подходе рассматривается как «система, имеющая строение, свои внутренние переходы и превращения, свое развитие»¹⁷.

В самом широком смысле деятельность есть целенаправленное воздействие субъекта на объект. Вне отношений субъекта и объекта деятельность не существует. Деятельность всегда связана с активностью субъекта, направленной на объект. Субъектом деятельности во всех случаях является человек или группа людей, объектом – человек, животные, неодушевленные предметы или некие воображаемые, фантастические явления.

Любая деятельность человека представляется как цепь действий. Действия – это те «кирпичи», из которых складывается здание деятельности. Любое действие состоит из отдельных элементов, связанных между собой в пространстве и времени. Человеческие действия есть самоорганизующаяся система. Действие отличается от физических и биологических действий, так как в человеческой деятельности присутствуют механизмы регуляции и нормативности. Человек свои действия строит, исходя из общепринятых норм и ценностей.

Человеческая деятельность всегда происходит в процессе общения. Общение является формой обнаружения и способа реализации мировоззренческих и социально-психологических отношений, выраженных в традициях. Социальное общение есть необходимое условие человеческого бытия, взаимосвязи людей, в процессе которой происходит взаимный обмен результатами деятельности, информацией, психическими состояниями. Традиции и обряды, как общественно-психологические явления, возникают лишь при общении людей друг с другом, при их непосредственном контакте...

Авторы книг по социальной психологии¹⁸ справедливо обращают особое внимание на важность общения между людьми, на необходимость учета социальных контактов при выявлении сущности общественно-психологических явлений, в том числе традиций и обрядов. Единство и взаимосвязь, как общественно-психологическое явление, формируется и функционирует только лишь посредством общения. В процессе общения проявляется действие таких социально-психологических механизмов, как убеждение, внушение, подражание, взаимозаражение и др.

Выполнение разнообразных обрядовых действий происходит в общении людей, в ходе которого возникает общественное мнение. Общение является средством, с помощью которого взаимодействуют общественное, индивидуальное, групповое мнения. Участники обрядовых действий обмениваются между собой чувствами, делятся переживаниями и другими душевными состояниями. Любые душевные состояния человека предполагают сопереживание, соучастие, поэтому нуждаются в общении. Духовное общение – это способ проявления духовного состояния людей.

Г.М. Андреева указывает, что коммуникативная функция раскрывает обмен информацией между общающимися индивидами. Интерактивная функция общения выражена в организации взаимодействия между общающимися индивидами, т. е. не только знаниями, идеями, но и действиями. Перцептивная сторона общения означает процесс восприятия друг друга партнерами по общению и установления на этой основе взаимопонимания»¹⁹. Продолжая рассуждать о проблеме единства общения и деятельности, она пишет, что «...в советской психологии принимается идея единства общения и деятельности. Такой вывод логически вытекает из понимания общения как реальности человеческих отношений, предполагающего, что любые формы общения есть специфические формы совместной деятельности людей: люди не просто «общаются» в процессе выполнения ими различных общественных функций, но и всегда общаются в некоторой деятельности»²⁰. Деятельность пересекается с деятельностью других людей. Это пересечение деятельности создает определенные отношения этого деятельного человека не только к предмету своей деятельности, но и другим людям.

Ученый-психолог Б.Ф. Ломов рассматривает деятельность и общение не как параллельно существующие взаимосвязанные процессы, а как две стороны социального бытия человека, его образ жизни²¹. А.Н.Леонтьев трактует общение как определенную сторону деятельности: оно включено в любую деятельность, есть ее элемент, в то время как саму деятельность можно рассматривать как условие общения²². Итак, общение рассматривается как особый вид деятельности, то есть, с одной стороны, деятельность выступает как часть общения, с другой – общение выражает сторону деятельности. Они вместе образуют неразрывное единство, которое проявляется в взаимосвязи мировоззрения, традиций и обрядов, отражающих образ жизни человека. Сами традиции и обряды возникают и проявляются только лишь посредством общения и деятельности.

Традиции и обряды совершаются в непосредственном общении и в процессе деятельности людей и выражают состояние их сознания, которое составляет, пожалуй, существенную черту общественной психологии. Действительно, в реальной жизни социальная группа или отдельный человек в связи с теми или иными событиями испытывает какие-то чувства. Их сознание принимает определенное состояние. Г.В.Плеханов по этому поводу писал: «... нет ни одного исторического факта, которому не предшествовало ... и за которым не следовало бы известное состояние сознания»²⁹.

Термин «состояние» употребляется для характеристики психических явлений, как, например, эмоций, влечений, а также морально-психической атмосферы, общественного и группового мировоззрения и многих других социально-психологических процессов людей. Психическое состояние является целостным, динамическим состоянием готовности к определенной активности для выполнения конкретной деятельности. Оно обуславливается двумя факторами: потребностью субъекта и соответствующей объективной ситуацией²⁴.

Согласно взглядам Н.Д. Левитова, психическое состояние является как переживанием, так и деятельностью. Состояние есть «...целостная характеристика психической деятельности за определенный период времени, показывающая своеобразие протекания психических процессов в зависимости от отражаемых предметов и явлений действительности, предшествующего состояния психических свойств личности»²⁵.

В истории существования человека переживание было и остается специфической чертой состояния сознания людей. Состояние само по себе вне человека и его деятельности не существует. Оно находит свое выражение в человеческой деятельности, которая испытывает постоянно его влияние и служит для нее психическим фоном. Состояние сознания наших предков выражало отношение к определенной картине мира, а также различным фактам и событиям в их жизни. Переживание и отношение, выступая в качестве сущностной характеристики состояния сознания и душевной картины мира, раскрывали направленность и готовность наших предков к деятельности. Вышеперечисленные признаки состояния сознания проявлялись при выполнении ими тех или иных традиционных обрядовых действий.

В реальной жизни человек подчиняет свое поведение какому-то общему правилу с учетом специфических моментов данной ситуации. Ценностно-рациональные действия в жизни наших предков были подчинены определенным нормам и требованиям. Они должны были

знать не только общепринятые нормы, но и соблюдать их во время совершения традиционных и обрядовых действий, которые осуществлялись на основе глубоко усвоенных социальных образцов поведения, норм, перешедших в привычное. Однако само человеческое поведение зависело от тех или иных мотивов деятельности.

В чем заключаются мотивы деятельности? Слово «мотив» означает: приводить в движение, толкать. В психологии мотив означает то, что побуждает деятельность. Нас интересуют, какие причины-мотивы были в основе деятельности наших предков во время выполнения ими традиционных обрядовых действий. Человек большую часть поступков или социальных действий совершает осмысленно. Понимание социальных действий (как индивида, так и группы людей) невозможно без учета мотивизации, того внутреннего идеального смысла, который вкладывает человек или группа людей в свои усилия.

Деятельность человека побуждается системой мотивов, в которой одному из мотивов может принадлежать решающая роль. Выбор мотива действия зависит от множества факторов. На выбор конкретной мотивации влияет ряд обстоятельств – это потребности, интересы, волевые качества, темперамент, качество и уровень ума, уровень культуры, ценности, цели, гражданская позиция, конкретная ситуация (внутренние и внешние цели), уровень сознательного и бессознательного и т.д. Мотивировка – это объяснение причин и мотивов предполагаемого или совершившегося действия. Важной особенностью мотивировки является ее модальность, желательность, возможность, долженствование, необходимость, взятые в их различных сочетаниях.

Мотивировка является составной частью процесса принятия решения. Само принятие решения есть волевой акт постановки цели и сознательного выбора порядка и способа действий для ее достижения. Важнейшей морально-психологической стороной процесса принятия решения является осознание человеком той или иной ответственности, а также понимание состояния системы ценностных ориентаций, которые формируют в сознании человека ту или иную форму убеждения.

Мотивация социальных действий содержит в себе следующие начала: 1) индивидуальную цель; 2) групповую цель; 3) ориентацию на другого, т. е. «ожидание», учитывающее возможную ответную реакцию окружающих. Они вместе образуют мотив социального действия. Другими словами, мотив социального действия представляет собой индивидуальную и коллективную цель, осмысленную сквозь призму социальных отношений, связей, ожиданий. Следовательно, конкретное

содержание, направленность мотива будет определяться тем, как эти три начала будут соотноситься, взаимодействовать.

В мотивах действий проявляются потребности человека, поэтому можно сказать, что мотивы – это побуждение к действию, связанное с удовлетворением потребностей. Потребность – это переживаемая и осознаваемая человеком нужда в чем-либо. Потребности человека бывают естественные, связанные с биологической организацией человека, с его принадлежностью к природе. Человеческая жизнь порождает также и социальные потребности, в которых воплощена нужда людей в многообразных взаимоотношениях с другими индивидами. Традиционные и обрядовые их действия в тех или иных ситуациях выступают как часть социальных потребностей. Человек не может существовать без идеальных потребностей, так как он познает окружающий мир, свое место в нем, смысл и предназначение своего существования.

В качестве мотивов активности в жизнедеятельности наших предков выступали их желания, потребности, интересы совершать те или иные обрядовые действия. Характер и содержание мотивов объяснялись не только традициями прошлых поколений. Неуверенность в настоящей и будущей жизни, признание культов Бога и божеств, предков и духов являлись также причиной разнообразных обрядовых действий.

На характер деятельности наших предков оказывали влияние также и влечение, т. е. психические состояния, выражающие неосознанную потребность. Нам не следует забывать, что мотивы не всегда могут быть осознаны и объяснены самим человеком или другими людьми. Естественно, при выполнении традиционных обрядов не все участники этого процесса осознают то, что они совершают. Традиции обязывают их поступать именно так, а не иначе. У людей возникает такое психическое состояние, когда те или иные ритуалы выполняются в порыве влечений.

В качестве социально-психологического механизма во взаимодействии мировоззрения, традиций и обрядов в образе жизни наших предков выступали внушения. По утверждению А.К. Уледова, социально-психологические явления внушения, подражания, стереотипизация и другие являются механизмами осуществления процессов отношений и общения, а также выступают в качестве механизмов взаимосвязи мировоззрения и общественной психологии. Через них мировоззренческие взгляды и представления проникают в ткань общественной психологии, которая, в свою очередь, влияет на мировоззрение²⁶. Благодаря такого рода механизму, люди влияют друг

на друга, передают свой опыт, организуются для совместной деятельности. Поэтому внушения играли особую роль в обыденном сознании наших предков.

Какова роль внушения и убеждения как способа воздействия на сознание людей? Внушение издавна привлекало внимание философов. Например, Платон отмечал, что ораторы и судьи «своим искусством не поучают, но убеждая, внушают то мнение, которое им выгодно»²⁷. Внушение выступает как способ передачи психических состояний одного лица другим и воздействие на эмоциональную сферу сознания, при котором люди не всегда осознают содержание информации, передаваемую внушением. Внушение (суггестия) «... более властна над группой людей, чем над одиночкой, – писал Б.Ф. Поршнев, – а также, если оно исходит от человека, как-то олицетворяющего группу, общество и т.п., или от непосредственных словесных воздействий группы людей»²⁸.

Необходимо отметить, что внушение проявляется только лишь при наличии определенного психического состояния объекта внушения, т. е. когда люди готовы принять, усвоить обрядовые действия. Такое состояние возникает под влиянием особой социальной среды, в непосредственной обстановке, в которой осуществляется внушение, а также оно определяется характером используемых обрядовых приемов и средств. Необходимо отметить, что этот механизм социально-психологического взаимодействия мировоззрения, традиций и обрядов будет более эффективным, если содержание внушения совпадает с потребностями и интересами, целями и желаниями участников какого-то события или явления. Внушение в мировоззрении и образе жизни наших предков осуществлялось посредством традиций и обрядов в том случае, когда присутствовало безоговорочное доверие со стороны объекта внушения. Внушение реализует свои цели в том случае, если обрядовые действия вызывают в сознании людей представления, образы, ощущения, которые отвечают их потребностям и интересам.

В процессе внушения информация дается непосредственно и доверие к ней вызывается яркостью образа, факта, примера и т. п., т. е. обрядовое действие закреплялось в памяти людей в виде наглядных образов. Внушение ориентировано на привычные стандарты мышления, в процессе которого воспроизводятся идеи, взгляды, представления, которые в то же время отражают систему деятельности и образцы поведения. К примеру, когда наши предки совершали те или иные обрядовые действия, возникала особая социально-психологическая атмосфера. В такой обстановке содержание внушаемого воспринималось людьми как должное.

Традиционные и обрядовые действия в образе жизни наших предков оказывали внушающее воздействие на подрастающее поколение, которое усваивало определенные ценности, правила, нормы поведения. Психическое состояние готовности усвоить традиционные и обрядовые действия как раз и означает то, что в процессе внушения мировоззрение, общественная психология вступают в непосредственные контакты. У молодежи формируется определенное миропонимание, характер и жизненная позиция. В этом выражается активная роль внушения как способа воздействия на сознание людей. В данном случае внушение выступает в качестве механизмов взаимодействия и обеспечивает связь мировоззрения, традиций и обрядов.

Другим социально-психологическим явлением, включенным в систему мифоязыческой картины мира, является стереотип, который возникает, формируется на основе этой картины мира. Стереотип и установка по своей сущности однородны, хотя и не тождественны. Стереотип – более обобщенное, чем установка образование.

В основе совершаемых нашими предками традиций и обрядов лежали мифоязыческая картина мира и выработанные стереотипы. Они закрепляли информацию об однотипных явлениях в человеческой психике и поведении и проявлялись в сходных и устойчивых формах их деятельности. Стереотипы, являясь социально-психологическим образованием и обладая устойчивым качеством сознания людей, всегда были связаны с определенным миропониманием и мироощущением наших предков. Стереотипы складывались в процессе внушения, использовались при внушении и отражали общественный опыт, общее, повторяющееся в деятельности и поведении людей.

В системе мифоязыческой картины мира наши предки вкладывали в стереотип одинаковый смысл, испытывали сходные чувства. Они одинаково реагировали на стереотипы-традиции, стереотипы-обряды тогда, когда совершали однотипные обрядовые действия по поводу тех или иных событий. В этом смысле стереотип выполнял функцию социальной установки и выражал такое состояние сознания наших предков, когда они готовы были воспринимать информацию и действовать, руководствуясь этой установкой. Стереотипы обладали признаками устойчивости, определенности, доходчивости, привычного, шаблонного мышления.

Картина мира наших предков, выступая в качестве социально-психологических установок, стереотипов, включалась в процесс внушения. Социальные установки способствовали внушению выполнять особую роль в социально-психологическом механизме регулирования

человеческим поведением. «Под социальной установкой принято считать состояние готовности группы к определенной оценке ситуации и способу деятельности поведения к ней. Социальная установка... определяется по преимуществу социальными факторами и направлена, прежде всего, на социальные объекты»²⁹. В формировании социальных установок свою особую роль играли и мировоззрение, и традиции, и обряды наших предков, т. е. внутренние и внешние факторы. Они, в свою очередь, определяли конкретное социальное поведение людей, так как человек, мобилизуя свои психические ресурсы, создает условия для возникновения установки определенного поведения.

Мифоязыческая картина мира содержала в себе определенную информацию, с помощью которой можно было оказывать целенаправленное внушающее воздействие на формирование установок поведения человека, которое отвечало бы требованиям данной модели мира. Эти принципы играли особую роль в формировании мировоззренческих установок у подрастающего поколения. Этим педагогическим приемом пользовались наши предки в воспитании своих детей.

Как мы отметили ранее, внушение есть необходимый способ воздействия на сознание людей, участвующее в механизме взаимосвязи мировоззрения и общественной психологии. Необходимо выяснить еще одну сторону внушения, т. е. его связи с убеждением, так как оно в той или иной степени соединено с убеждением, разъяснением. В механизме взаимосвязи миропонимания и общественной психологии особую роль играет убеждение, так как оно непосредственно обращено к рациональной сфере сознания. Если внушение раскрывает механизм влияния общественной психологии на мировоззрение, то механизм убеждения, напротив, – воздействие мировоззрения на общественную психологию, т. е. происходит их взаимодействие.

Традиции и обряды, совершаемые нашими предками в рамках мифоязыческой картины мира в связи с теми или иными событиями, являлись способом воздействия на их сознание с целью формирования качества убежденности. В ней проявляется единство взаимодействия мировоззрения и общественной психологии. Наши предки широко использовали убеждение для целенаправленного формирования мировоззрения у подрастающего поколения. Каждое новое поколение, вступая в жизнь, нуждается в воспитании. Процесс воспитания совершается только лишь посредством внушения и убеждения. Внушающее воздействие традиций и обрядов в эмоциональной сфере сознания формирует соответствующие социальные чувства, настроение.

Возникает особая психологическая почва, на основе которой в процессе воздействия идей, взглядов в мировоззрении человека формируется убеждение, которое формирует стандарты образа жизни людей. Необходимо заметить, что в реальной жизни убеждение не существует и не проявляется вне общественной психологии.

Убеждение как основа мировоззрения имеет свои признаки. Отметим некоторые из них. Убеждение связано с мыслительным процессом и выступает в понятиях, суждениях и умозаключениях, т. е. имеет свою структуру и проявляется через логическую доказательность. Убеждение с помощью доказательства воздействует на разум людей. И оно, основанное на разуме, носит качественно иной характер. Разум представляет собой проявление истинного знания.

Следующим признаком убеждения является критический подход к информации, т. е. в сознании возникают элементы сомнения. Поэтому оно предполагает анализ, взвешивание «за» и «против» новой информации. Когда речь идет о традициях и обрядах, связанных с мифами, то в данном случае сомнения исключены. Все берется на веру, убеждение основывается на рассудочном мышлении, т. е. исключается мышление, опирающееся на разум.

Итак, общественно-психологические явления, присущие нашим предкам в их представлении о мире, функционировали в форме внушений, оценочных суждений, социальных установок, стереотипов, жизненных позиций, т. е. выступали в качестве их эмоционально-волевых убеждений. Усвоенные людьми взгляды и представления становились мировоззрением или мировоззренческим убеждением, придавали общественно-психологическим явлениям определенную направленность.

Мифоязыческая картина мира оказывала внушающее воздействие на образ жизни наших предков и выступала в качестве авторитета. По словам Ф.Энгельса, авторитет имеет два признака: это навязывание нам чужой воли, а также авторитет предполагает и подчинение³⁰. «Влияние» и «подчинение» – основные признаки авторитета, которые проявляются в способности субъекта оказывать влияние на других людей. В действии авторитета проявляются эмоционально-волевые стороны сознания, т. е. доверие, уважение, дружелюбие, стремление следовать носителю авторитета, принимать его взгляды, установки, позиции и т.д. В авторитете ненасильственное влияние выражается в добровольном подчинении одних воле других. Вышеназванные свойства авторитета обеспечивали ему внушающее воздействие на сознание наших предков, на эмоциональную сторону человеческой психики. В качестве авторитета выступали не только вожди

племен, совет старейшин, старики-мудрецы, вера в Бога, но подобные функции выполняли также традиции и обряды, присущие мифоязыческой картине мира.

Итак, в своей основе единство и взаимосвязь мифоязыческих представлений, традиций и обрядов в жизнедеятельности наших предков имели одну главную цель – это социально-психологическое регулирование их образа жизни.

3.3. Мифы, языческие верования и календарные обряды в жизнедеятельности чувашского народа

Мифы и связанные с ними магические действия, традиции и обряды способствовали формированию культуры того или иного народа. Они, являясь частью культуры, выполняли функцию поддержания и продолжения процесса непрерывности культурного развития. Их можно рассматривать и как своеобразный стимул и как ориентир в поведении человека. Мышление наших предков постоянно испытывало влияние мифов и языческих верований. Они способствовали формированию религиозных традиций и культов, возникновению магических обрядов и связанных с ними особого стиля поведения людей. Картина мира составляла некую систему координат в мировоззрении и образе жизни человека и непосредственно участвовала в регулировании жизнедеятельности наших предков.

Мир людей представлялся нашим предкам сложным, но организованным миром взаимодействия как телесных, так и духовных компонентов, а в целом – как проявление и составная часть единого Мироздания. Одной из характерных особенностей человеческого мира, по языческим воззрениям чувашей, было осознание того, что люди взаимосвязаны со всеми видимыми и невидимыми мирами Вселенной. Они сознательно обращались к другим уровням бытия, т. е. бытия сверхъестественного и божественного, и могли, как им казалось, вносить те или иные желаемые изменения, как в свой мир, так и в другие миры. Целью их жизни было постоянное стремление к высшему благу через благие поступки и осознание особого порядка в Мироздании. Наши предки бережно относились к окружающему миру. Всякое нарушение гармонии в природе вызывало большое беспокойство. Они обращались к Богу с великой просьбой – молитвой и совершали обряды жертвоприношения. Мир для древних чувашей познаваем именно в единой системной взаимосвязи. Образная система взглядов в символической форме выражала собой познавательные элементы.

Языческая религия предков чувашей представляла собой продукт созерцательной деятельности человека. Основываясь на представлениях о божествах, в формировании которых большую роль играли система символов, мифы и старая чувашская вера, оказывая огромное влияние на психологию человека. Чувашки почитали природу, и большинство их языческих культов связано с поклонением самой природе и природным явлениям: ветер, дождь, гром, огонь, солнечный свет и т.д. Древнейшим культом чувашей являлся культ Солнца, как символ, имеющий магический смысл.

Мировосприятие чувашского народа незначительно отличалось от воззрений на жизнь и смерть других древних народов. Религия и культ чувашей представляли собой примитивное поклонение различным природным явлениям. Хранителями этого культа была так называемая «каста» — замкнутое общество, члены которого являлись не только служителями тайных культов и носителями знаний о священных обрядах и религиозных ритуалах, но также выполняли регулятивную функцию жизнедеятельности наших предков.

Комплекс обрядов в чувашском язычестве был вплетен в повседневную жизнь людей и одновременно являлся ее праздничной составляющей в виде цикла годовых праздников. В обрядах культивировались семейные и родовые отношения. В них соблюдались почитание годового цикла с его основными переходными моментами, т.е. учитывали земледельческие фазы работ, а также проводились магическое взаимодействие с другими мирами. Все это составляло основу бытовой и религиозной жизни наших предков.

Регулирование отношений в обществе касается, прежде всего, способа осуществления жизнедеятельности людей, т.е. образа их жизни. Люди в своей повседневной жизни не могут осуществлять совместную деятельность, общение, не руководствуясь определенными общественными установками, т.е. правилами, нормами, так как социальная регуляция поведения людей обусловлена потребностями их жизнедеятельности. Мифоязыческая картина мира и связанные с ней традиции, обряды и общественное мнение выступали в качестве внешних регуляторов, которым люди обязаны были подчиняться как члены социальной общности. Внутренние регуляторы — идеалы, цели, осознанный общественный долг, совесть и т.п. являются самыми главными, основными качествами в сознании человека. Они выступали основой для соблюдения и выполнения внешних регуляторов. Внешние и внутренние регуляторы всегда связаны между собой и питают друг друга. Если те или иные нормы и правила, общественные установки

отвечали интересам людей, то они выполнялись без каких-либо принуждений, так как начинали действовать сознание и чувство общественного долга, личной ответственности, т. е. самые глубокие внутренние побудители.

«Многообразие социальных отношений в плане их регулирования можно условно свести к отношениям личности и общества, личности и коллектива, ибо в них и через них проявляются взаимосвязи потребностей, интересов, идеалов, целей, жизненных ориентаций, социальных установок, позиций и т.д. общества и личности, коллектива и личности, т. е. отношения личного и общественного. Субъект управления (общество, социальная группа, коллектив), регулируя отношения общества и личности, воздействует на ее внутренний мир, ее образ мыслей, чувства, волевые устремления³¹».

Социальное регулирование можно представить в виде определенной совокупности элементов, участвующих в нем. К элементам социальной регуляции образа жизни относятся: «1) социально-психологические субъекты и объекты регулирования социального поведения; 2) цели социально-психологического регулирования; 3) средства и формы социально-психологического регулирования; 4) уровни социально-психологического регулирования»³².

В качестве объекта социально-психологического регулирования выступает личность, ее поведение. Но и сама личность с ростом ее сознательности, ответственности и общественного долга начинает выступать в роли субъекта регулирования образа жизни людей, т. е. человек является объектом — субъектом регулирования.

Мифы и языческие верования и, связанные с ними традиции и обряды, содержат в себе правила и нормы поведения людей. Социальные нормы выражают общественную необходимость, требования общества к поведению человека, представляют собой «сгусток» общественной воли, поэтому они выступают в качестве регуляторов жизнедеятельности людей.

Люди в своей повседневной жизнедеятельности, в связи с теми или иными событиями, фактами всегда испытывают какое-то определенное состояние сознания, т. е. то одобряют или осуждают, радуются или грустят и возмущаются, принимают или отвергают и т. д. Они, испытывая то или иное состояние сознания, свои или чужие поступки сверяют с социальными нормами, традициями и общественным мнением, существующими в данном коллективе или в этносе целом. В образе жизни наших предков эти нормы соблюдались и выполнялись в качестве неписаного закона.

Социально-психологические и мировоззренческие явления в процессе регулирования деятельности и поведения людей выступают в единстве. Это единство определяется следующими обстоятельствами, т. е., во-первых, социальная регуляция затрагивает в основном сферу мировоззрения людей в их повседневной жизни. Во-вторых, мировоззрение, поскольку оно выражает высшие духовные ценности – идеалы, цели, принципы справедливости, добра и зла и т.д., оказывает определяющее влияние на направленность жизнедеятельности людей. Это нельзя не учитывать при анализе таких социальных регуляторов, как социальные нормы, традиции, общественное мнение, календарные обряды и праздники, так как они регламентировали жизнедеятельность людей, в том числе и чувашей.

В системе мифологической картины мира, как регулятора образа жизни наших предков, особую роль играли моральные нормы, выраженные в календарных традициях и обрядах, т. е. в них был регламентирован, «расписан» весь сценарий их жизни. Разнообразные производственные, а также множество других социальных видов деятельности в жизни наших далеких предков требовали от них выработки и строгого соблюдения особых норм, определяющих поведения мужчин и женщин, взрослых детей, индивида и коллектива в различных ситуациях. Существовали строгие меры, обеспечивающие их осуществление всеми членами коллектива – табу, обычаи, традиции. В глубокой древности объективные потребности повседневной жизни, еще не развитое общественное бытие способствовало возникновению у всех племен и народов примитивных норм поведения, или первобытной морали.

Этнографы и философы утверждают общечеловеческую природу морали, выражающуюся в коллективизме, социальном равенстве всех членов коллектива, предписывании быть в буквальном смысле на стороне его интересов, проявлять отвагу и смелость в борьбе с чужеродцами. Наши далекие предки не могли еще понять действительных причин существования морали. Как подчеркивал С.А. Токарев, «установленные обычаи и правила поведения соблюдались каждым человеком и потому, что все их соблюдают, и потому несоблюдение их, может повлечь гнев духов и богов. Каков мотив здесь главный, об этом едва ли спрашивали, сама мысль о возможности нарушения обычая в большинстве случаев не возникала»³³.

Первобытной морали, как форме общественного сознания, были присущи свойства ограниченности и неразвитости по причине слабости, локальности масштабов общественного производства, образа жизни

наших предков. Каковы особенные черты этой морали? Во-первых, ограниченность сферы их действия, так как они являлись общими правилами только лишь внутри данного коллектива. Во-вторых, многочисленные ограничения, запреты и традиции сковывали инициативу тех, кто был на стороне внедрения в жизнь новаций, что явилось тормозом и причиной медленных темпов развития общества. В-третьих, в их сознании возникали такие представления, которые причину происхождения и природу морали и человеческого поведения объясняли не земными условиями, а совершенно иными словами, т. е. демоны, духи и Боги диктовали эти нормы жизни³⁴.

В мифоязыческом мировоззрении наших предков Бог мыслился как блюститель обычая, традиций, нравственности. Религиозно-этическое отношение к Богу, божеству нередко придавало вере светлый, радостный характер и формировало в сознании людей высокие общечеловеческие ценности: чувство любви, доброты и терпимости, сострадания и т. п. Язычество выступало и как мощное средство социальной регламентации и регуляции, упорядочения и сохранения нравов, традиций и обычаев в образе жизни людей. В этом выражается важная культурно-историческая и нравственная роль веры в Бога и ценность мифоязыческого мировоззрения.

Религиозно-мифологическое объяснение морали и других явлений жизни не было случайностью. Постоянная подчиненность грозным силам природы, а также различные опасности, неудачи в добывании пищи и другие различные причины закономерно порождали представления о существовании каких-то непонятных им добрых и особенно злых духов, божеств, от которых зависит вся жизнь и которым надо поклоняться, осуществлять соответствующие обряды.

Джон Ф. Бирлайн в своей книге «Параллельная мифология» приводит мысли известного английского этнографа Б. Малиновского: миф определяет текущую жизнь, судьбы и деятельность человечества и знание, которое обеспечивает человека основаниями для ритуалов и нравственных поступков, а также указаниями на то, как их следует совершать. Миф исполняет в первобытной культуре неизменную функцию, т. е. охраняет и поддерживает мораль, он гарантирует эффективность ритуала и содержит в себе практические правила, которыми руководствуется человек в своей жизни³⁵. Мифы и языческие верования утверждали принятую в данном обществе систему ценностей, выраженных в традициях и обрядах, которые поддерживали и санкционировали определенные нормы поведения. Главное их значение состояло в том, что они устанавливали гармонию между миром и

человеком, природой и обществом, обществом и индивидом. Они обеспечивали внутреннее согласие человеческой жизни, т. е. мифоязыческие традиции и обряды выступали в качестве практического руководства в жизнедеятельности наших предков.

Многие обычаи и магические обряды календарного цикла вошли в традиции народов, стали элементами их образа жизни. Именно поэтому они важны для выявления многих элементов этнической истории и культуры в образе жизни наших предков. Общая идея земных народных праздников и обычаев – независимо от церковного их осмысления – это идея начала сельскохозяйственного года, которая объединяет все приметы, гадания, магические действия, верования того или иного народа.

Существование сходств и совпадений в традициях, обрядах и верованиях самых различных народов, в том числе у народов Среднего Поволжья и Приуралья, ставит перед нами вопрос о каких-то общих закономерностях, единой исторической основе, т.е. о сходных условиях, породивших эти совпадения. В чем же заключалась эта основа? В основе народных календарных магических обрядов и верований лежала трудовая жизнь земледельца. Годовой круг сельскохозяйственных работ определялся сменой сезонов, присущих умеренной географической полосе. Чередование сроков этих работ в образе жизни сельского жителя составляло народный календарь, к важным циклам которого приурочивались традиционные обычаи и магические обряды, т.е. в представлении людей эти условия продолжали более или менее устойчивую годичную картину мира, сменяющуюся периодически в зависимости от времени года.

Многие обряды зимнего календарного цикла были связаны с суевериями и предрассудками, свойственными древним земледельцам и скотоводам в те отделенные времена, когда уровень развития производительных сил был очень низок. Конечно, первоначальная и древнейшая основа зимних традиций и обрядов – неразвитость земледельческого труда, зависимость древних хлеборобов от стихийных сил природы. В их представлении примитивные магические верования, колдовские обряды плодородия должны были обеспечить благополучный год для земледельца.

Сроки проведения отдельных обрядов сохранялись очень устойчиво на протяжении веков, что было обусловлено тем, что время проведения отдельных обрядов определялось сроками сельскохозяйственных работ. Христианский календарь в некоторых случаях заставил изменить дату проведения того или иного обряда, но в

основном дохристианский аграрный календарь сохранился и был приурочен к новым церковным праздникам.

К концу XIX в. сельскохозяйственные обряды сохранились уже в сильно измененном состоянии. Однако в них можно усмотреть пережитки, порой значительные, разных древних периодов. Этнография (включая и народное искусство, и фольклор) донесла до нас мировоззрение не какой-то определенной эпохи, а как бы в спрессованном виде всю гамму напластований за всю жизнь человечества³⁶.

В.И. Чигарев в своей капитальной работе, посвященной зимнему циклу русского народного земледельческого календаря, пишет, что аграрный календарь «вырос на основе конкретных наблюдений над процессами умирания и оживления природы, а не на основе отвлеченных теоретических схем. В его основе лежит труд человека, и сам он может быть понят как созданный на ранних этапах земледелия свод указаний для практической деятельности человека, свод, построенный на основании длительного опыта»³⁷.

Если календарные традиции и обряды связаны с мифологической картиной мира, – то, что здесь первично: устанавливался ли обряд на основе этой картины мира, или, наоборот, подобное миропонимание и мироощущение возникли как некая интерпретация обряда, возникшего из какой-то реальной практической деятельности? Или, наконец, то и другое развивалось в непрерывном взаимодействии. На наш взгляд, объективная картина природных явлений, чередование сроков сельскохозяйственных работ определяли календарные традиции и обряды в образе жизни сельского населения. На основе понимания исторического соотношения мифов и языческих верований можно понять природу земледельческих магических обрядов. Они по содержанию весьма разнообразны, но большая часть их имеет прямое или косвенное отношение к древним религиозно-магическим представлениям об умирании и воскресении духа растительности.

Земледельческая магия зарождается с началом земледелия в его самой ранней ручной (мотыжной) форме, а также возникают и образы духов–покровителей земледелия. О возникновении особой формы «земледельческой религии» можно говорить только тогда, когда оформляется ее социальный носитель – сельская община, особый тип переходного общественного образования. В мировоззрении и образе жизни сельского жителя присутствуют культ покровителей плодородия, божеств грозы и дождя, земли и духов растительности, почитание священных мест и т.п. Характер и содержание обрядности, религии

сельской общины связаны с сезонностью сельскохозяйственных работ и магией погоды, чтобы обеспечить урожай.

Корни аграрных магических обрядов заключаются в бессилии крестьян перед природой. Посаженные растения, посеянное зерно не всегда приносят достаточный урожай. Человек не в состоянии предпринять что-либо, чтобы смягчить или изменить ситуацию, так как все это зависит от неподвластных человеку условий. Поэтому человек пытается помочь растениям с помощью магических обрядов. Земледельческие магические обряды в представлении наших предков связаны с идеей плодородия земли, которое зависит от плодородия самого человека, его воспроизводящей способности. Аграрные обряды, перекликающиеся с сексуально-эротическими элементами, были призваны обеспечить хороший урожай.

Земледельческую религию и связанную с ней магию можно обнаружить в образе жизни многих народов. К. Маркс, приводил факты и примеры об условиях зарождения «древних религий» и укладе жизни первобытных, мелких индийских общин, которые имеют своего «брамина» – служителя религиозного культа – и своего «календарного брамина» – астролога, определяющего сроки сельскохозяйственных работ.³⁸

Промысловые (охотничьи) обряды первоначально входили в комплекс тотемических ритуалов и верований и позже постепенно обособились от тотемизма. Земледельческое хозяйство возникло в гораздо более позднюю эпоху, когда тотемизм находился уже в упадке. Выросшие на почве земледелия религиозно-магические представления были слабо связаны с тотемизмом.

Магические приемы, с помощью которых люди старались направить силу женского плодородия на свои сады, поля и огороды, известны у многих земледельческих народов в Америке, Африке и других частях света. Основные корни так называемых фаллических обрядов и культов широко распространены во многих древних и в некоторых современных религиях (Индия, Африка).

У некоторых народов можно обнаружить и зарождение олицетворенных образов, т. е. анимистические представления о духах и божествах – покровителях плодородия полей и садов. Многочисленные факты этого рода собраны в труде Фрэзера, где можно видеть как бы переход от чисто магических обрядов плодородия к представлениям об олицетворенных силах – духах плодородия и растительности. Таковы некоторые обряды и поверья народов Индонезии и Индокитая, связанные с «душой риса» или «матерью риса»³⁹.

Олицетворенные образы духов хлебного поля хорошо известны и в народных поверьях и земледельческих традициях и обрядах европейских крестьян. В 1860-1880 годах немецкий исследователь Вильгельм Мангардт собрал и проанализировал огромное количество фактов, относящихся к мифологическим олицетворениям и магическим ритуалам европейских крестьян, преимущественно в немецких землях, в связи с их земледельческими работами. Олицетворения хлебного поля как «ржаной девушки», «хлебной матушки», «хлебного человека», «ржаной собаки» и т.п. — все это различные проявления общей идеи о некоем живом существе, погибающем при посеве зерна в землю и вновь возрождающемся при вырастании и созревании злаков. Эти представления были распространены у земледельческих народов мира. Такие олицетворения известны и у славянских народов, например, поляки последний сжатый сноп называют «бабой», то же было и у чехов.

Этим демонам плодородия приписывал большое значение В. Вундт в своей работе «Миф и религия». Он подразделял их на «внутренних демонов плодородия» (в почве, в самом растении, в плоде) и «внешних демонов плодородия» (духи воздуха, дождя, погоды, солнца и других сил природы, влияющих на урожай).

Работа Б.Л. Богаевского посвящена общинным традициям, обрядам и культам земледельческих божеств. В ней очень подробно рассмотрены мифологические образы женских и мужских божеств, покровителей земледелия и плодородия (Ге, Деметра, Кора, Баубо и др.)⁴⁰.

В книге Е.М. Штаермана⁴¹ исследуется процесс перерастания прежних «родоплеменных» культов в культы божеств — покровителей сельских общин. Он указывает, что облики этих божеств, богов могли быть различными (бог, богиня, группа богов или богинь и т.п.). Их функции были разными, но в числе их была и функция подателей урожая. Эти культы держались очень устойчиво и после христианизации западных провинций Римской империи. Общинные культы представляли собой земледельческую религию. Аграрные общинные культы у германцев, их пережитки изучены в работах Вильгельма Маннгардта.

Те поверья, которые связаны с народными календарными обрядами, довольно разнообразны по содержанию. Но большая их часть имеет прямое или косвенное отношение к древним религиозно-магическим представлениям об умирающем и воскресающем духе растительности. Джемс Фрэзер в своей знаменитой книге «Золотая ветвь» обобщил вышеназванную идею. В его исследованиях, подкрепленных обильным фактическим материалом о старинных обычаях народов Европы, связанных с определенными моментами

сельскохозяйственного календаря, нашло отражение древнее поверье о ежегодном умирании и воскресении природы, как некоего живого существа. Сами традиции и обряды, связанные со сменой времен года, имели магический смысл и были призваны содействовать ежегодному оживлению природы и ускорению этого процесса. По очень убедительному предположению Д. Фрэзера те же мотивы лежали и в основе древневосточных культов умирающих и воскрешающих Богов Осириса, Аттиса, Диониса и других культов.

Земледельческая общинная религия, верования и культ существовали в мировоззрении и образе жизни славянских племен до их христианизации, а пережитки ее сохранились у некоторых славянских народов почти до наших дней. Сопоставление весенних и летних календарных обрядов у русских, украинцев и белорусов показывает, что древняя основа у них была общая, но сохранялась она не везде в одинаковой степени. Например, у русских весеннюю обрядность можно выделить на два периода: 1) собственно подготовительный; 2) связанный с началом сева и появившейся зеленью, восходами озимых. Весенние обряды подготовительного характера состояли главным образом из обрядов очистительной, предохранительной магии. Функция весенних обрядов состояла в непосредственной подготовке к предстоящим полевым работам и к их началу. Много обрядов очистительного характера было отнесено к «чистому» четвергу (омывание, окуливание, перешагивание через огонь и др.). В Егорьев день соблюдали обряды, которые выполняли сохранению скота от болезней и всяких несчастных случаев. В этот подготовительный период готовили и магические предметы, с которыми выезжали первый раз сеять, выгоняли первый раз скот.

Основным объектом, на который, прежде всего, пытался воздействовать древний земледелец, была земля-богиня-мать, все рождающая и вечно плодоносящая. Она и поэтому стала затем объектом почитания. Почитание земли сохранялось и в народной обрядности. Выражалось оно в разных формах. На масленицу катались с гор, соприкосновение с землей молодежи, особенно молодоженов, должно было оплодотворить землю в момент, когда она после долгой зимы начинала возвращаться к жизни. С наступлением тепла ради нового урожая катались уже по земле, по всходам жита. В прошлом этот древнейший магический обряд был составной частью образа жизни восточных славян. Пережитками прошлых жертвоприношений являлись некоторые весенние обряды. Так, украинцы и белорусы, когда ходили смотреть всходы, тут же в поле, ели, и остатки еды оставляли или закапывали в землю. Для этой же цели приносили остатки пасхальных

освященных кушаний, их разбрасывали или закапывали в четырех углах нивы. Б.А. Рыбаков возводит эти обряды и трипольской культуре III тысячелетия до н.э. Русские также бросали на ниву куски яичницы и кашу на вознесение.

Календарные мифы и языческие верования, и связанные с ними традиции и обряды, отражали не только смену времен года и возрождение растительности весной. В них была попытка повлиять на погодные условия с целью получения хорошего урожая и приплода домашнего скота. Народный календарь чувашского народа нашел отражение в его языческих обрядах и традициях, которыми руководствовались наши предки в своей жизнедеятельности, так как в них содержались моральные нормы и ценности.

В данном разделе нашей работы рассматриваются некоторые чувашские традиции и обряды календарно-сезонного характера, которые связаны с переломными периодами астрономического года, т. е. в языческом мировоззрении и образе жизни наших предков отражалось время зимнего и летнего солнцеворота, осеннего и весеннего солнцестояния. Календарные обряды и обрядовая поэзия – это древнейший вид народного творчества. Они были связаны с хозяйственной деятельностью и сопутствовали ей. Основным занятием чувашского народа издавна были животноводство и земледелие, поэтому календарные традиции, обряды носят ярко выраженный аграрный характер. В них отразились древние взгляды на природу и магические действия, направленные на обеспечение благополучия семьи, посевов, скота. На основе мифов, языческих верований и календарных традиций и обрядов можно понять некоторые особенности регулирования образа жизни чувашей.

Чуваши обращали большое внимание на смену времен года, движение небесных светил, особенно Солнце и Луны, а также на другие природные явления, с которыми были связаны сельскохозяйственные работы. Необходимость точного времяисчисления при исполнении традиций и обрядов, связанных с обожествлением сил природы, вела к выработке, усовершенствованию календаря.

У прабулгарских племен понятие астрономического года возникло под влиянием китайского календаря. Календарь с двенадцатилетним животным циклом в прошлом бытовал у чувашей. Представление о новом годе у древних чувашей сложилось в связи с их хозяйственной деятельностью, т. е. занятием скотоводством и земледелием. Началом года считалось не только наступление лета, но и холодного сезона

(зимы). Начало теплого сезона связано с появлением пастбищ, а начало холодного – с выпадением снега.

Какой же месяц был первым начальным месяцем года в мировоззрении и образе жизни чувашей? По этому вопросу имеются различные точки зрения. Ученые, которые занимались изучением быта и образа жизни чувашей, отмечают, что новый год начинается с ноября, а по другим источникам – с весны, марта месяца⁴². Например, ряд исследователей XVIII-XIX вв. отмечают, что у чувашей новый год совпадал с началом зимы. Согласно И.Г.Георги, у чувашей начало года – чук оих (ноябрь). К.С. Милькевич в 1783 году написал очерк о чувашах Симбирской губернии, в котором отмечается, что новый год у них «начинается с нашим ноябрем месяцем и оный называют они чуг-чуг, т.е. жертвенный месяц. А.А. Фукс, изучавшая в 30-х годах XIX века быт и образ жизни чувашей, указывала, что чувашаи новый год начинают с наступлением зимы. В.А. Сбоев и А.Ф. Риттих считают, что началом чувашского года является ноябрь месяц.

Н.И. Золотницкий придерживался иного мнения и считал, что чувашский новый год как у древних иранцев, арабов, евреев, египтян, греков, римлян и русских начинался с весны – с марта. Март месяц по-чувашски назывался норуз-ойых (от иранского Ноуруз: ноу «новый» руз «день», т. е. день нового года). Г.Т. Тимофеев, изучавший традиции и обряды чувашей, также считает, что у них новый год начинался с весны. Такого же мнения придерживались П.П. Комиссаров – автор статьи «Чувашский календарь на 1923 год». «Учитывая, что и в тюрко-монгольском календаре, – пишет В.Д.Димитриев, – новый год начинался с весны, начало года в древнем чувашском календаре мы относим к весеннему месяцу нурс (нарс)⁴³.

Описание Г.Ф. Миллером и П.С. Палласом языческих народов Поволжья представляет огромный интерес для познания некоторых сторон их образа жизни. Какой день недели был главным в языческом мировосприятии и образе жизни чувашей и других народов Среднего Поволжья и Приуралья. Согласно описанию Г.Ф. Миллера, П.С. Палласа для этих народов пятница является праздничным днем. В научной литературе бытует мнение, что празднование пятницы утвердилось под влиянием соседних татар-мусульман. Миллер указывает, как черемисы, так и прочие языческие народы, вместе с татарами-магометанами признают пятницу как великий день недели, в который они никакой работы не отправляют. По описанию П.С. Палласа в четверг вечером по деревне ходит сотник и объявляет, что завтра в пятницу будет праздник. И эта традиция, по его мнению, перешла от соседних татар. Согласно взглядам

ученого Н.И. Егорова, обычай почитания пятницы имеет другие причины и относится к первым векам нашей эры. В те далекие времена оногуро-болгарские предки чувашей переходили от трехдневной тюркской недели к пятидневной согласно восточно-иранским традициям⁴⁴.

Народные обычаи, традиции и обряды чрезвычайно разнообразны, поэтому возникают сложности в их классификации. Но все же среди них можно выделить такие типы, как семейные, календарные. Смена времен года испокон веков означала для людей, особенно для сельских жителей, последовательность сельскохозяйственных работ. В.И. Чигарев пишет: что, «не времена года следует брать за основу при изучении аграрной обрядности, а хозяйственную жизнь крестьянина, протекающую в конкретной исторической и географической обстановке»⁴⁵.

На наш взгляд, времена года, природные условия являются объективной первопричиной для понимания народного земледельческого календаря и связанных с ним традиций, обрядов, так как крестьяне, исходя из этих условий, строили свою хозяйственную жизнь. Виды сезонной трудовой деятельности крестьян являются вторичными по отношению к природным условиям.

По утверждению В.Г. Родионова, чувашские языческие обряды составляют две большие группы: календарные и переходные (семейно-возрастные). По его мнению эти группы нельзя противопоставлять, так как многие переходные обряды были приурочены к календарю. Третью группу составляют обряды по случаю, многие элементы которых обнаруживаются и в календарных, и переходных обрядах⁴⁶.

Традиции и обряды, как общественно-психологическое явление, существуют и проявляются в реальной жизни не только благодаря непосредственному общению людей, а в результате их принадлежности к социальной общности. Социальная общность лежит в основе классификации обрядов проводимых А.К. Салминым. Он, исходя из коллективного научного опыта в сфере изучения обрядов, в своей интересной работе «Народная обрядность чувашей» предлагает иную методологию их классификации. А.К.Салмин выделяет следующие группы обрядов: 1) сельская обрядность (межсельские и общесельские обряды); 2) домашняя обрядность (родовые и семейные); 3) индивидуальная обрядность (обряды от болезней и обряды в других случаях)⁴⁷.

Древние чуваша осознавали, что в природе, обществе и семье должна быть какая-то особая гармония или равновесие и согласованность всех элементов живой и неживой природы в непосредственной, повседневной жизни людей. Эта гармония создана

Богом-творцом Туря и всякое ее нарушение не только грех, но оно ведет к гибели Вселенной и социальной жизни. Авторитет большинства культовых традиций и обрядов наших предков как особого класса социальных норм в той или иной мере связаны с мифами о мироздании и миростроении. В обрядах, призванных для поддержания этой гармонии, использовались различные тексты, в которых символически воспроизводились главные космогонические мифы, поэтому цель обрядов и ритуалов – поддержание этой гармонии.

Мифологическое миропонимание наших предков содержало в себе представления о единстве природы и общества, мира и человека в их гармонии. Программа поведения отдельного человека или группы людей в их представлениях заключена в предполагаемой модели мира. В своих традициях и обрядах наши предки, следуя этой модели мира осуществляли ритуалы с целью воздействовать на мир. Например, в ритуальных действиях соблюдали принцип разделения на «правый», «мужской», «высший» – с одной стороны, «левый», «женский», «низший» – с другой. В мировоззрении и образе жизни чувашского народа двери должны были строго ориентированы на восток. Эта традиция имеет древние исторические корни, так как чуваша обожествляли восток и языческие обрядовые молитвы совершали, обращаясь лицом на восточную сторону. При совершении молитв в избе чуваша-язычники растворяли двери, чтобы обратить взоры к востоку. Традиционно все обряды проводились у дверей. Существовали всеобщие правила, чтобы все участники ритуалов обращались к раскрытой двери, женщины при этом стояли по левую руку от мужчин и т. д. В сознании и поведении наших предков была нравственно-этическая норма считать левую от «красного угла» половину дома женской, правую – мужской.

Древние чуваша, как и все народы древности, в эпоху мифологического осмысления мира не обладали свойством абстрактного мышления. Если оно и было, то были только зачатки подобного мышления. Их мышление было конкретно-чувственным. И сами мифопоэтические тексты, выражающие их миропонимание, выступают в образах реальной действительности. Какова была традиция описания космического пространства? Оно начинается с описания четырехугольной Вселенной, простирающейся на семьдесят и семь верст, затем мировая гора выступает как остров посреди озера. Этот образ раскрывает представление древних чувашей о первичной суше, возникшей из мирового хаоса.

Пример общинной организации земледельческого культа можно было еще недавно видеть у народов Поволжья. Так, у чувашей наиболее

важные религиозные праздники и обряды связаны с земледелием. Цикл этих обрядов начинается, как у других земледельческих народов, около времени зимнего солнцестояния и Нового года. Затем был праздник начала весны, – но главные праздники приурочивались к дням весеннего сева (ака пӓтти, акаутуй), к началу летних уборочных работ (уй чӱк – полевая жертва, синсе – самый широкий праздник, длившийся неделю и больше).

В этих праздниках участвовали целые деревни, иногда и группы деревень. Руководили ими старики или особые выборные лица. Во время праздника приносили в жертву скот, который покупали на собранные со всего общества деньги. Во время молений обращались к Верховному Богу (Турӓ) и к матери-земле.

У марийского народа главные праздники приурочивались к некоторым датам сельскохозяйственного года: кугече («большой день»), позже слившийся с христианской Пасхой; ага-парям (праздник сохи) около 9 мая (ст.ст.); сюрем – праздник недельной длительности, около летнего солнцестояния. Праздники эти справлялись всей деревней. Руководили выборные жрецы – карты. У мордвы известен особый мифологический образ богини – покровительницы земледелия и плодородия – Норов-Ава.

В языческом мировоззрении чувашей были представления о том, что если весной и летом на земле торжествуют силы добра и плодородия, то в осенне-зимний период господствуют силы зла и разрушения, поэтому существовало поверье об обязательном соблюдении традиционных обрядов, чтобы избавиться от разрушительных действий злых духов и обеспечить счастье, благополучие семьи.

Осенние обряды языческого чувашского населения отличаются от других обрядов не только по времени и характеру их проведения. Самое большое количество традиционных обрядов приходилось на осеннее время, поэтому они отличаются количественным и жанровым своеобразием. Из этих обрядов мы рассмотрим, во-первых, обряды, посвященные новому урожаю, завершению сельскохозяйственных работ; во-вторых, обряды поминовения предков. Из множества обрядов бедные крестьяне их объединяли в один обряд, так как они приносили немалые материальные затраты. Эти обряды в основном относятся к семейно-родовым традициям. Они занимают главное место в религиозно-мифологическом мировоззрении и образе жизни крестьян.

Что такое чувашский языческий обряд чӱклеме? Г.Ф. Миллер пишет, что в октябре чуваша проводили обряд освящения нового урожая «чӱклеме», символизировавший связь между старым и новым

урожаем. До проведения этого обряда нельзя было употреблять в пищу хлеб нового урожая. Этот обряд чувашей впервые упоминается в трудах Ф.Н. Страленберга.

Чўклеме – это традиционный обряд, посвященный благополучному завершению годового цикла земледельческих работ. Это обряд освящения нового урожая жертвоприношениям духам природы, умершим предкам, сопровождающийся угощением всех родственников. Главный смысл этого обряда выражался в том, чтобы перед употреблением первый хлеб полагалось посвятить высшим божествам и духам. Чўклеме – обряд в честь благополучного завершения годового цикла земледельческих работ и сбора нового урожая у чувашей считалось самым большим праздником в году. По данным словаря Н.И. Ашмарина «Чўклеме устраивается в разное время: у иных в середине зимы, у других на масленице; те же, кто удосужится, справляет его еще осенью после молотбы»⁴⁸.

Как мы отметили выше, раньше у чувашей двери в избу были с востока. Согласно исследованиям А.К. Салмина, в ритуальной сфере обряда во время чўклеме нет жесткой регламентации, но есть строгое правило – обращаться к востоку. В их миропонимании – это нечто священное, священная сторона во Вселенной, и поэтому участники чўклеме становились лицом в ту сторону, откуда восходит солнце.

Ритуальные действия в честь нового урожая и благодарности Богу, другим божествам и духам происходили в одном из домов своего рода. Растительная жертва приносится от имени всех, кто восходит к данному роду. На чўклеме также могут присутствовать гости – родные по женской линии.

Перед наступлением ноябрьского новолуния чувашаи варили пиво и с наступлением новолуния собирали гостей на обряд чўклеме. К молению готовится жертвенная пища из растительных продуктов нового урожая. В молении говорится, что духов потчуют соком нового колоса, сладости отдают духу – божеству, а горечь оставляют себе. Перед началом молитвы на стол клали каравай хлеба из нового урожая, а на него сырок чя́йт. Сырок делили на дольки и вручали каждому. У каждого участника ритуального обряда должны быть ритуальная еда и питье, поднесенные хозяином дома, которые являются обязательным атрибутом чўклеме. Бочку свежего пива распечатывал хозяин дома. Нередко выполнение этой функции поручали опытному помощнику, почетному старику, который является распорядителем обряда.

Женщины во время обрядовых действий занимали свое определенное место. Например, жену хозяина сажали за стол вслед за

супругом, и она, если муж руководит обрядом, повторяла те же действия и слова, что и муж. Во время чўклеме все приглашенные ставили свечи к стене дома.

Молельщик обязательно должен отличаться своим внешним видом, поэтому молиться в повседневной одежде запрещалось. Он надевал сукман, шапку держал под мышкой. Обряд начинался с благодарственной молитвы, обращенной к Богу, к духам-хозяевам природных стихий и усопшим предкам. Хозяин или жрец каждый раз переливал пиво из полного ведра в пустое и при этом обращался к тому или иному духу. Готовое для жертвования пиво преподносится присутствующим более сорока раз каждому. Как и во всех молитвах, сначала делают чўк Богу и его семейству, затем Пўлехсё, Солнцу, Луне, Звездам, Ветрам и т.д. До начала молитвы запевали традиционную обрядовую песню «Алран кайми аки-сухи» («Незабываемый наш хлебоборбский труд»). Исполняющий роль жреца старик, держа шапку под мышкой, брал себе самый большой ковш с пивом, чашку с кашей, а сверху клал непочатый каравай хлеба, обращался лицом к полукруглой двери и начинал длинную молитву, остальные вторили ему. Благодарственная молитва чувашей, адресованная Богу, состоит из девяти частей, каждая из которой посвящена определенному духу: 1) Богу-отцу, 2) Богу-сыну, 3) Богу-чистому воздуху, 4) Матери Бога, 5) Богу земли, 6) Богу ветра, 7) Богу воды, 8) Богу поля, 9) Богу дома. В мировоззрении и своем образе жизни чуваше почитали богов, поэтому в тех или иных обрядах обязательно выражали благодарность Богу и просили его помощи.

Чуваши-язычники в честь богов во время обрядовых ритуалов совершали молитвы. Приведем одну из молитв в переводе: «Во имя Бога! Боже милостивый! Помилуй нас. Взываем к тебе с непочатым караваем хлеба, с полным ковшом пива, с целым кругом сыра и семью видами яств. Зажигаем в честь тебя большую восковую свечу к серебряному столбу (улча юпи).

Великий добрый Боже. Мы просим у тебя здоровья всему народу от мала до велика, просим прибыли семейства, прибыли скота, прибыли хлеба. Просим мира в обществе, согласия в семействе, здоровья, чтобы мы с добрыми намерениями, с открытыми сердцами, ласковыми речами могли сотворить тебе благодарственную молитву. Прими, Боже, нашу наивную молитву с великодушием и снисходительностью.

Когда наступят теплые весенние дни, и наши помыслы и чаяния обратятся к хлебопашеству, мы выйдем на поля работать. Распахнем шесть загонов на шести лошадях. Распахавши нивы, поседем

пригоршнями по зернышку. Боже великий! Дай ты им прорасти ровно, корни их сделай широкими, стебли крепкими, колосья дай величиной с рогоз, зерно величиной с горох, сделай их, подобно яйцам, сытными. Боже великий! Дай нашим посевам теплые дожди, теплые ночи, сохрани от холода и заморозков, сохрани от холодного града, от сильных ветров, от жары и засухи, от мышей и саранчи.

Великий добрый Боже! Когда ты прорастишь наши зерна и вырастишь наши хлеба, мы, посоветовавшись всем миром, собравшись всем семейством, выйдем в поле и, взявши в руки серебряные серпы, станем жать. Дай прибыли и в горстях, дай прибыли и в снопах, дай прибыли и в суслонах, дай прибыли в копнах.

Боже великий и добрый! В амбарах, сусеках, ларях и во всех сосудах дай прибыли всех семи видов хлеба. Когда хлеб в зерне свезем на мельницу, пособи удачно пропустить между жерновами и благополучно возвернуть в сусеки. Когда из этой муки выпечем каравай, дай прибыли, чтобы можно было и накормить приходящих голодными, и обогреть приезжающих замерзшими, и одарить приходящих за милостыней... Великий и добрый Боже! Способствуй нам год от года собираться вместе за большим столом и семьюдесятью семью языками на разных ладах с открытой душой, чистым сердцем, светлыми лицами, сладкими устами, ласковыми словами отблагодарить тебя за твою великодушную помощь, замолить перед тобою наши вольные и невольные прегрешения.

Добрый и великий Боже! Прости и помилуй нас. Прими нашу наивную молитву с великодушием и снисхождением!»⁴⁹.

Обряд чўклеме завершался выражением почитания старших членов семьи. После исполнения песни все присутствующие соблюдали особый ритуал, т. е. подходили к старшим и, преклонив колени, правой рукой касались носка ног стариков. Мужчины подходили к мужчине, а затем — к женщине, женщины сначала к женщине, а затем к мужчине.

Традиционный обряд сурхури у чувашей совпадал с первым днём христианского рождества (25 декабря по старому стилю). Он отмечался в период зимнего солнцестояния, когда дни начинали прибывать. В общественной психологии чувашей этот старинный национальный праздник вызывал чувство воодушевления и надежды, что обряды, проводимые в эти дни, принесут в их семьи счастье, благополучие и хозяйственные успехи.

Ко дню сурхури варили пиво, пекли пшеничные колобки, лепёшки, мочили горох и потом жарили. Первый день праздника сурхури проходило очень шумно. Молодёжь обходила деревню подворно, распевала песни-

заклинания в честь Нового года и с пожеланием хозяевам счастья, благополучия, доброго урожая и обильного приплода скота.

После завершения обхода домов участники этого своеобразного ритуала заходили в заранее условленный дом и варили гороховую кашу. В этот дом приглашали стариков, которые, совершив ритуальную молитву над кашей, с благословением ели обрядовую кашу и уходили домой.

Одной из особенностей сурхури было очень богатое, разнообразное обрядовое гадание, которое совершалось и днем, и ночью. Приведем некоторые из них. Например, молодежь в темном хлеве ловила овцу за ноги, отсюда термин сурӑх + ури = сурхури, т. е. «овечья нога». Профессор М.Я. Сироткин считает, что слово «сурхури» произошло в результате изменения звучания словосочетания сурӑх ырри (овечий дух). По утверждению профессора Н.И. Егорова, праздник сурӑх ури (букв. овечьи ноги, ср. башк. парык аяк) – первоначально был скотоводческим (кочевники праздновали его глубокой осенью, после возвращения стад на южные территории). По существу, это такое же жертвоприношение, как и «чӱклеме» у земледельцев, но здесь жертвой служил скот (точнее – овечьи ноги, как наиболее почитаемая и сакральная часть тела животного). На турецком языке «сур» означает празднество, веселье, на языке хинди – солнце (сури). На шее пойманной овцы завязывали веревочки или ленточки, а утром опять шли в хлев и о будущем муже или жене гадали по масти пойманного животного. Если попадалась нога белой овцы, то жених или невеста будут светлыми. Если нога черной овцы, то муж будет черным, «смуглым». Гадали по шуму – звуку. Парни, девушки с прутиком выходили в поле и, воткнув его в снег, по три раза кланялись им и, ложась на снег, прислушивались. Если услышали блеяние овец или мычание коров, то это к счастью, а если лай собак – несчастье. Или шли на гумно, ложась на землю, слушали звуки. Если услышат звон колокольчиков – то к свадьбе.

Во время сурхури у взрослых были свои интересы, поэтому они встречали этот праздник отдельно от молодежи. Основными элементами обрядового ритуала были праздничный ужин, пиво, песни и пляски. Взрослые, особенно старшие, совершали молитву о будущем урожае, о благополучии семьи или вели умные и целевые беседы о погоде, деревенских новостях, подыскивали невест и женихов.

Среди закомских и приуральских чувашей *нуртукан* является праздником новогоднего цикла. Он начинался 25 декабря и длился целую неделю. Нуртукан соответствует празднику сурхури у верховых и хёр сӑри⁵⁰ – низовых чувашей. Одной из особенностей этого зимнего праздника был обряд гадания на кольцах под Новый год. Чувашский

нуртукан приурочивался к крещению. Для гадания необходимо принести речную воду. На речке парни выкупали у водяного (шыври) воду, т. е. бросали ему в прорубь серебряную монету. С помощью этой воды, серебряных монет и колец совершали гадания. Новогодние гадания, обход молодежью дворов и обрядовая каша были присущи не только образу жизни чувашей. Они встречаются почти у всех народов Поволжья и Приуралья⁵¹.

Кайшарни – Крещение, относится к празднику новогоднего цикла и продолжался от Рождества (раштав) до Крещения. После введения христианства он совпал с русскими святками и Крещением. В буквальном смысле кайшарни – «зимняя неделя» (ср. татарское слово кыш «зима»). Для проведения кайшарни молодые люди со всей деревни собирали складчину: солод, хмель, муку и всё необходимое для проведения молодежного вечера, угощали пивом односельчан и гостей. Сначала девушки угощали стариков и родителей, которые после благословения и пожелания счастья, благополучия молодым в Новом году и расходились по домам. Молодежь проводила этот вечер в увеселениях: звучала музыка и пели песни, плясали под частушки. Гадания о судьбе, замужестве, женитьбе, различные комические сценки ряженных были важными атрибутами в праздновании кайшарни. На другое утро наступало так называемое водокрещение (турй шыва аннй кун). В данном случае переплелись и частью слились элементы дохристианских верований с более поздними, принесенными христианской церковью, элементами.

Народные приметы о погоде по тем или иным метеорологическим явлениям в святочные дни люди пытались гадать о предстоящих весне и лете. Народные приметы о погоде относятся к числу древнейших и, вероятно, самых первичных компонентов зимнего цикла традиционных праздников и обрядов. Предметом гаданий служили не только проблемы семейной жизни, но и чисто сезонные и хозяйственные явления. Все компоненты зимнего цикла обрядов и поверий корнями уходят в дохристианскую древность⁵².

Традиционными обрядами земледельческого цикла в образе жизни чувашей были праздники – аслй сйварни и кёсён сйварни. Как и русская масленица, они знаменовали собою переход от зимы к весне. Обряды, совершаемые во время сйварни, имели магическое значение, так как с их помощью в представлении наших предков можно склонить природу к милостивому отношению к людям. Содержание обрядов и песен праздника сйварни говорит о его аграрной природе. Например, когда катались с гор, сыпали семена конопли и приговаривали: «Пусть конопля будет высокой». В этот день катались на санях вокруг деревни

по ходу солнца. В общественном мнении людей утверждались представления, что якобы этот обряд ускорит движение солнца и приход весны. Эти мысли и представления чувашей подтверждаются обрядом хождения во время праздника с зажженным колесом, сжигание чучела старухи, зарывание в снег обрядового печенья, колобков и блинов и др.

Функции обряда очистительной магии, выпровождения из деревни всей нечисти, проводы духов предков выполняли чувашские **вирём и сёрен**, которые проводились накануне великого дня (мáнкун). Вирём – обрядовый праздник верховых чувашей (у низовых чувашей такой же праздник называется сёрен). Время проведения непосредственно связано с обрядовыми действиями мáнкуна. Некоторые чуваша сёрен проводили во время сáмёк. Ритуалы, связанные с вирём и сёрен, имеют общую цель почитание предков, так как они указывают на сакральную основу их содержания. Вирём и сёрен традиционно отмечали в субботу, вечернее время, после заката солнца, т. е. проводились ежегодные поминовения предков.

В день сёрен заготавливают для каждого участника обряда свежие прутья шиповника, рябины, черёмухи. В день сёрен люди собирались в доме на окраине деревни, стоя на коленях, выслушивали благословение уважаемого в деревне старика, который хорошо знал чувашские обрядовые традиции. Он произносил примерно такие выражения: «древние обряды не забывайте, хорошо проведите сёрен, друг с другом не ссорьтесь, почитайте деревенских стариков».

Участники сёрен разбивались на три группы и начинали обход домов с песнями, музыкой. В каждом доме их встречали радужно. В языческом сознании чувашей (и не только чувашей) бытовало представление о том, что прутья деревьев, в особенности рябины, имели магическую силу. Поэтому они думали, что с помощью рябиновых прутьев можно изгнать из дома злых духов, болезни людей и животных. Молодежь, посещая дома односельчан, била рябиновыми прутьями по углам и стенам каждого строения. Подобный ритуал совершали подряд в каждом доме и хозяева в знак благодарности угощали участников обрядового действия яйцами, пирожками, орехами.

После обхода дворов участники сёрен шли к кладбищу. Сюда собирались и молодые, и пожилые. Путья отбирали и делали из них костер, через который прыгали участники обряда, представляя, что огонь, изгоняет злых духов и очищает от болезней. Молитву совершали почетные и уважаемые в деревне старики, хорошо знающие старинные обряды. В честь Бога (Турá) съедались яйцо, калачи, каша, блины, а также угощали духов.

В языческом мировоззрении и образе жизни чувашей наступление весны отмечалось особыми традиционными обрядами, которые назывались каләм. Проф. В.Г. Егоров считает, что слово «каләм» финского происхождения и связано с похоронной обрядностью⁵³. Первопричины празднования каләм нужно искать в особенностях древних календарей, так как многие народы, в том числе и наши далёкие предки, наступление нового года отмечали весной. Во время празднования каләм у них возникало особое психологическое состояние сознания, которое реализовалось в различных обрядах. Главной функцией чувашского языческого каләм были моление Богу и поминовение усопших, для чего варили пиво, кашу. Обязательным для чувашского каләм был ритуал топить баню не только для усопших предков. Бытовало мнение, что если в это время помыться в бане, то можно избавиться от кожных болезней. Последний день недели каләм, который назывался большой каләм, «изгоняли» из деревни злых духов, болезни и колдунов. Как мы отметили выше, этот обряд изгнания назывался вирём, сёрен. В сознании чувашей были представления о том, что каләм имеет особую магическую силу, поэтому в этот день окуривали сады, огороды и хмельники.

Во время дней каләм особое внимание уделяли приметам и гаданиям. Например, открывали сундуки и не закрывали их в течение четырех дней, прятали веретена и прялки, веники и колотушки и в этот день никому ничего не давали. В день каләм на хмельниках зажигали костёр, думали, что от этого ритуала зависит урожай хмеля. В языческом мировоззрении чувашей были и такие обыденные, житейские представления, что, если первым в дом войдёт мужчина, то коровы принесут бычков, а овцы – барашков, если женщина придет – коровы принесут телят, а овцы – овецек. Этот вошедший человек должен садиться, иначе куры не будут высиживать птенцов. Существовал и такой обычай, когда вошедшего сажали на мягкую подушку и давали ему яйцо. Этот обычай до сих пор сохраняется в чувашских деревнях.

В языческом мировоззрении чувашей было представление о том, что после каләм позади остается старый год и начинается Новый год мәнкун (великий день). Если каләм имеет социальную функцию проводов старого года, поминовения усопших родственников, изгнания злых духов, то мәнкун – это встреча нового года. Как в прошлом, так и в настоящем новый год в сознании людей вызывает особое психическое состояние ожидания, уверенности, надежды и веру в лучшую жизнь. По своим социально-психологическим функциям мәнкун был более радостным и весёлым праздником, чем каләм.

В языческом представлении и образе жизни чувашей были обряды, связанные с уважительным, бережным отношением к земле как Матери. В их миропонимании летом наступает такой период, когда земле нужен покой, отдых от хозяйственных работ, который начинается в ту пору, когда колосятся хлеба, созревает и развивается каждое растение. «Чтобы этому времени отдыха придать торжественный оттенок, в эти дни запрещают носить пестрые и красные рубахи... Если на улице увидят на ком-нибудь пеструю рубашку, то его обливают водой. Одев все белое, сидят на улице перед домами и разговаривают, поодаль женщины вышивают, а мужчины кое-где плетут лапти. Более шумной работой не следует беспокоить землю, иначе будет плохой урожай»⁵⁴. В это время, в представлении чувашей-язычников, мать-земля беременна и ее нельзя беспокоить. Но в толковании самого слова «Синсе» нет единого мнения. Золотницкий полагал, что «Синсе» происходит от чувашского «сёнь» (новый)⁵⁵. Д. Месарош в своей книге пишет, что «Синсе» означает «тонкий, изнеженный».

Имеются и другие мнения в толковании этого слова: «Синсе» синонимично словам, «сийёче» или «синче» в значении рождения нового. Чувашки говорят: «Ун синче пур», «Сине юлй», т. е. она беременна. Термин Синсе – общее понятие чреватости, т. е. возможность беременности матушки-земли⁵⁶. В убеждении и образе жизни чувашей были выработаны общесельские нормы-правила, которые соблюдались всей сельской общиной. В представлении чувашей, они регулировали повседневную их жизнь не только в семье, но и в рамках всей деревни устанавливались мир и благополучие. Согласно описанию В.П.Вишневого, они были уверены в том, что Всевышний Бог – Мiroдержатель летом при нарушении этих традиций посылает град, бури, засуху. Бог наказывает за то, что крестьяне работают по пятницам и во время цветения хлебов, т.е. во время «Синсе». По пятницам нельзя было выезжать в поля и лес, до полудня топить печи, а во время цветения хлебов нельзя заниматься домашней и хозяйственной работой. Если кто-либо нарушал эти общепринятые нормы-правила и случайно наступала непогода, то этот человек заслуживал наказания⁵⁷. Такое отношение и представление о земле в мировоззрении и образе жизни чувашей были и в военное, и послевоенное время.

После приготовления ритуального угощения вся родня собиралась в доме главы рода. Трапезу начинали только после молитвы. Глава рода зажигал большую «домовую» свечу, у дверей зажигали свечи поменьше, и все начинали молиться. После молитвы съедали кусочек хлеба и сыра и выпивали налитое в кружку пиво. Часть еды откладывали для жертвоприношения умершим родственникам и для них также отливали

пиво. Обряд поминаения усопших, как правило, вел опытный, уважаемый и хорошо знающий обряды представитель рода. После завершения обряда начиналось обычное веселье с песнями и танцами. Гости перед уходом выражали хозяевам благодарность и уходили в другой дом, чтобы продолжить традиции калām.

К поминальному циклу можно отнести и чувашский сѣмѣк, справляемый чаще всего в последний четверг перед Троицей мāн сѣмѣк (т.е. большой семик). В некоторых местах в четверг после троицы справляли кѣсѣн сѣмѣк (малый семик). Сѣмѣк получил широкое распространение в образе жизни среди крещёных и некрещёных чувашей. В некоторых местах чуваш-язычники называли этот день вилѣ тухнā кун, т. е. «день выхода усопших (из могил)». Возможно, это и есть старое чувашское название праздника, соответствующее русскому семику. В сущности, чувашский сѣмѣк является завершающим циклом календарных, поминальных обрядов астрономического года. Разнообразные по красоте традиционные обряды и ритуалы, посвящённые семик, сохранились и в настоящее время в мировоззрении и образе жизни чувашей.

ГЛАВА IV. СИСТЕМА КУЛЬТОВ И ОБРЯДОВ В МИРОВОЗЗРЕНИИ И ОБРАЗЕ ЖИЗНИ ЧУВАШЕЙ

4.1. Боги, духи и небесные светила в мифоязыческом представлении*

В мифоязыческом сознании наших предков культы являлись составной частью их образа жизни (культ – лат. cultus – уход, почитание). Предметом культовой деятельности были различные объекты и силы, осознаваемые в форме религиозных образов (материальные вещи, животные, растения, леса, горы, реки, Солнце, Луна) духи, боги или единый всемогущий Бог. Разновидностями культа могут быть ритуальные пляски, предметы охоты, богослужения, религиозные обряды, проповедь, молитва, религиозные праздники.

Субъектом культа может быть религиозная группа или верующий индивид. Мотивом участия в этой деятельности являются религиозные стимулы, религиозная вера, религиозные чувства, потребности, стремления, чаяния, а также нерелигиозные потребности – эстетические, потребности в общении и др.

Средствами культа являются молитвенный дом, различные культовые предметы. В культовом доме, в специфической зоне социального партнерства, человек испытывает особое психическое состояние сознания, так как находится в ситуации, отличной от иных жизненных условий, поэтому внимание верующих обращено на предметы, образы, символы, знаки и т.п.

Способы культовой деятельности определяются содержанием религиозных верований и средств культа, т.е. определенные нормы, предписания о том, что и как нужно делать: поклоны, коленопреклонение, падение ниц, склонение головы, жертвоприношение, обряды, проповеди, молитвы, праздники. Средства и способы религиозной деятельности имеют символическое значение.

Культовая деятельность удовлетворяет религиозные потребности, оживляет религиозное сознание, возбуждаются соответствующие эмоции. Во время культовой деятельности совершается переход от состояния подавленности к состоянию облегчения, происходит реальное общение верующих друг с другом.

* При написании данного параграфа использованы материалы из неопубликованного исследования Н.И. Егорова «Чувашская мифология».

Каковы место и роль Бога в мифологической картине мира? В религиозно-мифологическом мировоззрении боги представляют собой сверхъестественное существо, поэтому являются главными персонажами большинства мифов. В архаических мифологических системах образ Бога выражен слабо или совсем отсутствует. Для политеистических религий характерна вера во многих Богов, для монотеистических – в единого Бога. Представители мифологической школы (Я. Гримм, М. Мюллер и др.) считали Бога олицетворением сил природы, преимущественно небесных тел и явлений природы, т. е. неба, грозы, солнца, луны и пр. По их мнению, люди не понимали причин явлений природы и объясняли их сущность действиями сверхъестественных существ, поэтому и поклонялись им как могучим существам, старались умиротворить их и задобрить.

Представители эволюционистического направления в истории культуры (Э. Тейлор, Дж. Леббок и др.) возникновение веры в великих небесных богов и монотеизма рассматривали как позднейший этап эволюции религиозно-мифологического миропонимания и мироощущения. Согласно взглядам эволюционистов, боги – это реальные люди-предки. По мнению Дж. Фрэзера, представление о Боге зародилось в сознании человека тогда, когда он разуверился в собственной способности магически воздействовать на окружающий мир. Поэтому человек должен был верить в существование неких высших существ, которые управляют природой. Э. Дюркгейм, представитель французской социологической школы, проблему генезиса образа Бога пытался решить на основе социальной психологии. Согласно его взглядам, Бог – это олицетворение социальных сил, действующих на человека, но непонятных ему. Каждая форма общества имеет присущие ей представления о Боге.

Присутствие Богов в мифологии не является основой для утверждения религиозности, так как сами Боги в мифологическом мировоззрении выполняют совершенно иные функции, чем в религии. Б.Ф. Поршнев утверждает, что фетиши, тотемы, предметы табу первоначально выступали не как знаки, тормозящие, а напротив, растормаживающие людей в процессе окриков, команд и т.п. Нередко основатель рода тотем превращается в мифологического Бога. Бог мыслится природным явлением, как и сам человек, а не сверхъестественной силой. В мифологическом сознании отношение к Богу не сакральное. В мифах описываются акты разрывания и пожирания своего тотема – Бога.

Каковы общие черты взаимоотношения человека и Бога в мифологии? Оно подчинено правилам всеобщего оборотничества.

«Жизнь, — пишет Э.Кассирер, — ощущается как незыблемо непрерывное целое, не допускающее никаких резких и четких различий... Внезапная метаморфоза может превратить каждую вещь в особую другую. Если есть какая-либо характерная выдающаяся черта мифологического мира и закон, по которому он живет, — это закон метаморфоз»¹.

В мифах человек может стать Богом, а Бог и человеком, и собакой, и акулой, — все это выражение мифологического существа тотемного происхождения. В мифах Древней Греции боги ведут себя как люди, а люди чувствуют себя равными Богам. Особенности мифологического Бога выражается в том, что Боги не обладают персональным и длительным существованием. Бог мыслится как сила, влияющая на ход какого-то частного события.

Поклонение «высшим силам» постепенно приводит к понятию Бога — высшего существа, достойного поклонения. Бог — фантастический образ, лежащий в основе религиозных верований и выражающий представление о сверхъестественном существе, которому якобы свойственно особое могущество. В зрелых формах религии идея Бога побеждает все демоническое, освобождается от него. В религиозном сознании Бог непознаваем, является предметом слепого почитания и веры. В иудаизме и исламе вера в единого и всемогущего Бога (монотеизм) — главный религиозный догмат. В христианстве образ Бога также занимает центральное место, но это образ сложный, триединый (Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой, т. е. Святая троица).

Религия и вера в Бога внесли в мифы моральные ценности, которые собственно мифологического сознания не имели. Подобная эволюция мифологического сознания была явлением положительным. Например, в десяти Заповедях Моисея сформулированы общечеловеческие моральные ценности. Это огромный шаг в развитии общественного сознания, но в мифологическом мировоззрении не было подобных принципов.

Бог всех религий является антропоморфным, священным носителем моральных принципов, поэтому Бог приобретает абсолютную ценность. Мифологические Боги не знают морали. Но в период возникновения религий происходит процесс сакрализации и этизации мифов и мифических богов. Характеризуя подобные явления, О.М.Фрейденберг пишет: «Сакрализация мифов состоит не в прикреплении его к тому или иному культу, но в том, что он подвергается казуализации и этизации при тщательном сохранении всей его традиционной структуры»².

Все это связано с развитием первобытного общества, т. е. с совершенствованием материальной практики, усложнением родоплеменных отношений, повлекших за собой эволюцию мифологического сознания и изменению функций мифов в пользу религиозного сознания. Все, что сакрально, является великой ценностью и ведет к добру: молитва, например, этична, ее нельзя «смешивать» с проклятием как в мифологическом сознании. Бог всемогущ и одновременно благосклонен и добр к тем, кто воздает ему. Идея всемогущества божества возникает тогда, когда общественное сознание начинает «видеть» земного человека, его положение в мире, его зависимость от природы и общественных отношений.

Как называют Бога народы среднего Поволжья? Миллер пишет, что черемисы Бога называют «Юма», чувашки – «Турă», предки готов – «Тор». Марийское название Бога «Юмо» буквально означает «обожествленное небо». Чувашские ученые утверждают, что чувашское «Турă» («Бог») вне всякого сомнения происходит от пратюркского Тенгри «небо», «божество». Сходство между чувашским «Турă» и германоскандинавским «Тор» – чистая случайность.

По описанию Миллера, представления о Боге у народов Среднего Поволжья (марийцев, чувашей, удмуртов) злится в следующем: во-первых, они верят, что есть Бог, который пребывает на небе и следит за жизнью людей. Бог приносит людям счастье и благополучие, если они живут праведной жизнью; во-вторых, есть дьявол, который обитает в воде. Он причиняет людям зло и оскорбления, от которых можно избавиться с помощью божественной силы, если Богу поклониться и молиться; в-третьих, нередко своими грехами люди гневят Бога. Они за свои грехи заслуживают наказания, поэтому люди умоляют Бога и просят прощения; в-четвертых, в случае, если Бог за грехи прощает, то люди от него получают всякое изобилие. По их мнению, наказания, которые посылает Бог, могут быть в виде болезней и преждевременной смерти, бесплодия супружеской жизни, плохого урожая, малого приплода скота и т.д.³

Рассмотрим мифы и легенды о богах и божествах, так как почти все чувашские мифы связаны с их деятельностью. Всевышнему Богу приписывается структурирование, конституирование и обустройство всего среднего мира. По чувашским мифопоэтическим представлениям, Турă, как главный демиург, создал все структурные элементы среднего мира, населил землю растительным и животным миром, создал людей. Вначале Турă создал только один народ, все люди имели один язык, одну веру, одинаковое имущественное положение. Жили тогда люди в мире и согласии, земля давала им все в изобилии, они не трудились. Но

впоследствии люди возгордились, изобрели спиртные напитки, началось пьянство, обжорство, ссоры, так как поддались они влиянию Шуйтана. Тогда Турă рассеял их по земле, произвел 77 языков, 77 вер, 77 народов и повелел ангелу Кепе каждому назначить свой жребий. Так появилось имущественное неравенство. Для поддержания порядка между людьми Турă назначил земного царя Сёрти патша.

Каковы мифы, культ и место богов в мифоязыческой картине мира чувашей? Образы богов в чувашской религиозно-мифологической системе очень сложны по структуре и составу. Многие из них, как мы отметили выше, глубоко уходят корнями в первобытность. В многовековой истории религиозно-мифологического сознания чувашей они изменялись, претерпевали своеобразную эволюцию, и некоторые элементы этого сознания постепенно изживались. Этот процесс исследуется в работе Г.Е. Кудряшова. Он пишет, что ученые Н.Ашмарин, Н. Золотницкий, В. Магницкий и другие этнографы прошлого утверждают, что в обыденном религиозном сознании чувашей присутствовало более 200 названий богов и божеств. И в настоящее время ушло в прошлое почти девяносто процентов представлений о духах и божествах древнеязыческого синкретического пантеона⁴. По данным В.К.Магницкого, у чувашей насчитывается 87 языческих богов и божеств, а в труде Н.И. Ашмарина их более шестисот.

Д. Месарош по поводу чувашских богов и божеств придерживается иного мнения. Он пишет, что в старой чувашской вере понятие Бога отличается от шаманской веры алтайских тюрков. Культ хороших и злых духов исчез, а роль шамана-жреца полностью потеряна. Верованию чувашей было характерно понятие о единственном Боге. Далее он пишет: «Русские исследователи В.А. Сбоев, В.К. Магницкий без особых знаний языка и предмета не могли выделить это настолько характерное свойство чувашской мифологии, поэтому исходили из того: так как речь идет о язычестве, черной вере, то, следовательно, каждый дух и фигура воображения это и есть Бог. И под это понятие подгоняли из текстов жертвенных молитв каждое уже не имеющее значения слово, называя Богом...». «...Вся система верований и жертвоприношений чувашей-язычников свидетельствует о признании лишь единого Бога. Кроме того, они верят в добрых и злых духов (остатки древнего шаманизма), однако их никогда не называют словом Турă, а каждого отдельно именуют своим именем, и ни один не стоит у них в таком почете, как тот единственный Бог. Они сами Бога называют пёр Турă «единственный Бог»⁵.

Личная и общественная жизнь чувашей, их хозяйственная деятельность были тесно связаны с мифами и языческими верованиями. Эти верования представляли собой фантастическое отражение в сознании людей окружающей действительности с характерным для них дуализмом: добрые боги и божества во главе Всевышнего Бога – Сўлти Турă и злые божества и духи во главе с Шуйтаном и Эсрелем.

Чуваши верили в два начала: доброе – Бог (Турă) и злое – дьявол (Шуйтан). Чувашский Бог Турă – добрый и справедливый дух – олицетворял небо и считался властелином и повелителем мира надзвездного, а Шуйтан – правитель нижнего подземного царства и темных карающих сил, враждебных человеку.

В прошлом в миропредставлении и в образе жизни чувашей существовал обряд изгнания Шуйтана из жилища, дворов и деревень. Историк Ф. Виноградов в 1877 году оставил подробное описание этого действия: «Уговорившись заранее, в назначенный день и час, – пишет автор, – несколько семейств начинают с гиком и криком, кнутом и палками гнать кого-то по избе: это выгоняют Шайтана из дома; затем выбегают во двор, забегают в хлева, сарай, кладовые отовсюду выгоняя Шайтана; отворяют ворота и хлещут в воротах кнутом, затем ворота запирают на запор. Шайтан из избы и двора выгнан на улицу. За воротами изгнанников встречает целая толпа конных чувашей, вооруженных палками, веревками, кнутами. Всадники с неистовым криком, визгом, хлопаньем кнутов гонят нечистого вон из села туда, далеко – за горы, овраги и реки, через которые Шайтан уже не может скоро перебраться.

Совершив бешенную прогулку далеко за деревню, кавалькада победоносно возвращается в село в полной уверенности, что хоть на год их деревня застраховала теперь от соблазнов дьявола»⁶.

Как повествуют чувашские мифы, Великим властелином Вселенной стал могучий Бог. Всю Вселенную он подчинил своей власти. В самом центре Вселенной, на седьмом небе построил золотые дворцы. Вокруг мировой горы простирается молочное озеро, в котором пребывают души праведников. С горы текут медовые реки, здесь помещается рай, где блаженствуют души умерших⁷. Находясь в этом дворце, Бог управляет земным миром, царствует над всеми остальными бессмертными богами. Чувашское слово «Турă» функционально и этимологически восходит к древнетюркскому «Тенгри» – «Небо», т. е. главный чувашский Бог является персонифицированным Небом, принявшим человеческий облик. Как отмечает Н. Марр, у древних чувашей «небо» (др. тюрк. тенгри) служило названием племенного божества – тотема. Поэтому слово Турă, значившее первично «небо»,

означает и «гору» (чув. «ту»)⁸. В мировоззрении чувашей Небо и Бог являются главными в их мифологии и религии. Одухотворенный образ Неба перерастает в самостоятельное божество под названием Турă – Бог. С именем Бога в мифологии чувашей связаны космогонические представления.

По мнению чувашей, Бог (Турă) – покровитель. По воле Бога происходят все земные и неземные дела, определяются человеческие судьбы (чув. – Турă сырни). Ни один чуваш не принимается за дело, не произнося имени Тора (чув. Турă), своего Бога. Вера в языческого Бога Турă уходит в глубокую древность. Слово Турă имеет несколько смысловых значений. Например, во-первых, Турă – это ископаемый дикий бык – тур, обитавший в прошлом в степных и полупустынных районах Прикаспия и Причерноморья. Наверное, наши древние предки видели в его облике первородную основу и поклонялись ему, т. е. в религиозных представлениях чувашей был тотемизм – вера в сверхъестественное родство людей с каким-то видом животных. Тотем Турă был священен, его нельзя было убивать и употреблять в пищу.

Во-вторых, Турă – это масть лошади, гнедая (чув. «тур лаши» – гнедая лошадь). Можно предполагать, внешний облик дикого быка – тур древние чуваша перенесли и на лошадь. В представлении и образе жизни чувашей лошадь и бык – животные весьма почитаемые.

В миропонимании чувашей существует только один главный Бог, которому подчиняются все остальные боги. Чуваша в своей обыденной речи, в молитвах использовали различные эпитеты, характеризующие качества Бога. Они его называли Аслă Турă, Мăн Турă «Великий Бог»; Ырă Турă «Добрый Бог»; Сълти Турă «Всевышний Бог»; Сут тѣнче Турри «Бог белого света». Такое почитание Бога существует и в современной лексике чувашского языка.

В лексике чувашей-язычников имеется множество эпитетов, характеризующих главного единственного Бога, из которых, например, приведем самые основные:

Сълти Турă – Верховный (или Всевышний) Бог,

Мăн Турă – Великий Бог,

Чун суратакан Турă – Порождающий (создающий) души Бог,

Ывъл-хёр суратакан Турă – Порождающий (создающий) детей (букв. сыновей и дочерей) Бог,

Тырă-пулă суратакан Турă – Порождающий хлеба Бог,

Вылъх-чёрлѣх суратакан Турă – Порождающий скот (живность) Бог,

Сурт суратакан Турă – Порождающий (создающий) жилье Бог,

Мул суратакан Турă – Порождающий имущество Бог,

Чёкеҫ Турри – Бог ласточек.

Нередко эпитеты Турӑ указывают на его космогонические функции:

Сут Тёнче Турри – Бог белого света (Вселенной)

Сут Тёнче тытакан Турӑ – Бог, содержащий белый свет

Сурагакан Турӑ – Бог создающий Вселенную.

Сӱлти пелёте савӑрса тӑракан Турӑ, сёре савӑрса тӑракан Турӑ – приводящий во вращение верхнее небо, приводящий во вращение землю внизу.

Итак, всевышний Бог–Турӑ представляет собой многофункциональный персонаж мифологии. В мифопоэтических текстах, в зависимости от того, какой конкретной функции в данном тексте отдается предпочтение к «Турӑ», прибавляются различные конкретизирующие эпитеты. Иногда каждый из этих эпитетов-названий всевышнего Бога Турӑ в сознании чувашей-язычников мог конкретизироваться и приобрести статус самостоятельного божества, но, по чувашской мифопоэтической традиции, всевышний Бог Турӑ один, хотя у него достаточно большое семейство и большой штат прислужников.

Согласно чувашским миропониманиям, Бог создал все элементы среднего мира. По его воле на земле появились растения и животные и главное – сотворил людей. Творениями демиурга являются все важнейшие структурообразующие и конституирующие элементы мифопоэтического космического пространства – земная твердь, космические опоры, мировая гора «Ама ту», мировое дерево «Ама йывӑҫ», внутренние сакрально чистые водоемы, полезные человеку растения, домашние и некоторые дикие животные, употребляемые в пищу. Все сакрально нечистое, враждебное человеку, является творением Шуйтана. К сакрально чистым относятся копытные и травоядные животные. Творениями Шуйтана являются хищные и водные животные твари, пресмыкающиеся, рыбы, и т.п., поэтому они для жертвоприношения не годятся.

Антропогонические мифы являются составной частью космогонических мифов. Происхождение человека объясняется как трансформация тотемных животных, как отделение от человека других существ, как его самопроизвольное усовершенствование или с помощью божественной силы, как происхождение неких несовершенных существ из земли, глины, дерева. Например, мужчины и женщины были созданы из разных материалов. Чувашские мифы о происхождении человека имеют некоторые особенности. В мифах повествуется о том, что вначале в мире не было никого из людей. Бог сотворил землю, но ему жить в

одиночестве было скучно. Чтобы на этой земле жили подобные ему умные, благородные существа, он решил создать человека. Бог взял в руки глину и вылепил из нее человека со всеми его органами, но без души. За человеческой душой надо было идти к Пюлӧхсӧ. В чувашских мифах создание человека и его души воспринимается как отдельно существующие части его тела, которые обладают самостоятельной судьбой.

Бог позвал к себе собаку и сказал ей, чтобы она охраняла от Шуйтана эти человеческие тела. Как только ушел Бог, появился Шуйтан и стал уговаривать собаку, чтобы она отдала ему эти бездушные человеческие тела, а взамен обещал ей теплую шубу. В некоторых чувашских мифах Шуйтан подбросил собаке хороший кусок мяса. После долгих уговоров она все-таки отдала эти тела в руки Шуйтана, который имел намерение испортить все, что сотворено Богом. Согласно чувашским мифам, Бог создал людей красивыми и стройными. Шуйтан своими длинными когтями исцарапал все тело первых людей и обмазал их грязью. После завершения своего грязного дела Шуйтан отдал собаке обещанную ей шубу и быстро скрылся. Собака, довольная и радостная, в теплой шубе ожидала Бога.

Вернулся Бог с человеческими душами и был весьма огорчен и рассержен, увидев испорченные Шуйтаном человеческие тела. Бог долго мыл и чистил эти тела, однако так и не сумел вернуть им первоначальную красоту, затем он оживил их, и они сразу стали ходить и разговаривать. Бог, выражая недоверие и обиду, сказал собаке: «Живи вечно в своей шубе и никогда у тебя не будет нормальной жизни, и ты вечно будешь служить людям, которые тебя будут пинать и избивать, и все это ты будешь терпеть».

Сотворение людей из глины известно в аккадском варианте, когда Мардук делает их из глины. Возникновение людей из глины или земли известно в египетской мифологии: Бог-творец Хнум лепит людей на гончарном круге. В греческой мифологии Прометей делает человека из глины, в алтайской – Ульген создаст первых семь человек из глины и камыша.

Согласно Библии Бог творит первого человека «из праха земного». Миф о создании человека из земли в индоевропейской мифологии (как и в семитской) сказался и на эпитете человека – «земной» (существует связь между латинскими словами homo – человек и humus – земля).

Сотворив мир, чувашский Бог Турӑ решил, что люди могут жить самостоятельно, без его помощи, в сытости и довольствии. Но Турӑ никогда не занимался земледелием, поэтому не знал, как научить людей секретам этого дела. Тогда он спустился с неба на землю и созвал всех зверей, птиц и велел им придумать секреты обработки земли. Все птицы

и звери собрались вовремя, опоздал только еж. Богу сообщили, что о способе обработки земли лучше ежа никто не знает, и за ним послали мыша, а затем свинью. Рассерженный еж сообщил свинье секреты земледелия: для обработки земли необходимо иметь соху, борону, телегу. Нужно вспахать землю, взборонить и потом засеять, а когда вырастет хлеб, нужно сжать серпом, обмолотить. Потом следует смолоть зерно, замесить тесто и только тогда следует печь хлеб. Таким образом, люди научились правилам земледелия.

В системе чувашских этиологических мифов рассказывается и о том, как Бог заставил людей пользоваться колосьями зерен. Великий Бог решил проверить, как люди усвоили земледелие, и дать им для пропитания хлебные растения. Первоначально колосья были большими, но человек от них отказался. Тогда Бог сократил длину колосьев и опять спросил человека, нужен ли ему хлеб, но снова получил отрицательный ответ. Человек и в третий раз отказался от великодушного предложения Бога, и колосья стали совсем короткими. Пробежала мимо собака и поняла, что, если человек так глупо будет отвечать на вопросы Бога, то совсем останется без хлеба. Собака решительно залаяла и сказала, что хлеб нужен. И Бог оставил для собаки этот небольшой колос. Таким образом, собака помогла сохранить хлеб для людей. Потом люди поняли и оценили ее услугу и крепко сдружились с собакой. Поэтому миф повествует о том, что люди едят хлеб, предназначенный собаке.

После завершения своих земных дел по обустройству миропорядка, Турă удалился от дел и вознесся на седьмое небо. Оттуда с помощью прислуживающих ему других меньших божеств, Турă продолжает управлять земными делами, поддерживая в среднем, поднебесном мире, гармонию и порядок. Время от времени Турă раскрывает небесные ворота (кăвак хуппи) и смотрит на землю. Раскрытие небесного свода на миг в чувашской традиции называется кăвак хуппи усăлни – «раскрытие небесных ворот» или хăвăл усăлни. В момент раскрытия небесных ворот можно выпросить у Турă все, что угодно. Обычно люди спрашивают недоуздок, что оборачивается большими стадами скота. Временами, обычно по пятницам, Турă спускается на землю и путешествует по разным местам в образе старца в белом одеянии, с белой и длинной бородой, с посохом в руке. Особенно часто навещает Турă поля, засеянные хлебом; проходит он всегда по межам и не оставляет ни одной непройденной межи.

Большей частью Турă разъезжает по небосводу на колеснице, запряженной белыми конями, выслеживая Шуйтана. Увидев Шуйтана, прятущегося в облике животных или человека под деревьями (камнями,

водой) или в жилище человека, бьет его кнутом, от чего бывают гром и молнии. Выследив Шуйтана, вылезшего на землю, Туря загоняет его в преисподнюю. Таким образом, всевышний Бог Туря одновременно является громовержцем и драконоборцем. Он преследует не только Шуйтана, но и всех чудовищ и демонических духов, соблазняющих людей и вредящих им. В особо опасные моменты жизни, например, во время грозы, когда Туря преследует Шуйтана, он проявляет свою активность. Иногда Туря спускается не только на землю, но добирается и до нижнего мира и наводит там соответствующий порядок (ЧХС, VII, 50-51; НА ЧГИ, отд. Т, т.165, с.317). В позднейших мифопоэтических текстах наблюдается контаминация (смещение) образа языческого Бога Туря с образами Иисуса Христа, христианских святых – Николая Угодника, Ильи Пророка и др.

Посредничество в пределах космического пространства между верхним (небесным) и средним (земным) мирами может осуществляться также членами семьи Туря и его главными прислужниками. Так, в одном тексте повествуется о том, как дочь Туря, посланная на землю пасти стада Бога, выходит замуж за простого смертного – земного парня (ЧХС, VII, 51; НА ЧГИ, отд. III, т. 408. С. 53, 60).

Бог с помощью меньших богов управляет земными делами, чтобы не только во Вселенной, космосе, но и на земле были гармония и порядок. Большей частью свои медиаторские (посредник) функции Туря возлагает на ближайших помощников. Так, в записках К. Мильковича сказано, что Туря имеет власть внутри земли и под землею, но, обитая на небесах, имеет у себя двух вестников, или слугителей, Пилюгсе и Пихамбара. Когда на Земле появились люди, то Бог часть забот о них передал своей супруге Пулехсе. Бог разрешил людям получать от нее свою судьбу. Пулехсе писала людям их судьбы на лбу, чтобы все то, что написано, никогда не стерлось, так как судьба определяет всю будущую жизнь человека. Когда человек попадает в иной мир, то в зависимости от написанного на лбу, ему определяют то или иное занятие. Если судьба человека счастливая, то на лбу она писала желтыми красками, если несчастливая – черными. Пулехсе по велению Всевышнего также записывала имена новорожденных. Таким образом, Пулехсе является старшим помощником Бога.

Иногда Туря обходит землю вместе со своими помощниками. В одном тексте рассказывается, как Туря вместе с Пулехсе спустились на землю проверять добропорядочность людей. Зашли они в богатый дом, их оттуда выгнали, зашли к бедной старушке – она пригласила их к столу и угостила, чем могла. Тогда они записали в книге судеб: направить

богача после смерти в озеро, кишашщее змеями и гадами (вариант ада), а старуху – в озеро, наполненное шербетом (вариант рая с молочным озером) (НА ЧГИ, отд.1, т.5. С. 59-60).

В чувашских мифопоэтических текстах Турă и Пӗлӗхсӗ часто встречаются рядом. Они вместе спускаются на землю и проверяют, праведно ли живут на земле простые смертные или нет (ЧХС, VII, 113, 116-117). Пӗлӗхсӗ (букв. – «распределитель», «раздатель», «назначатель») является самым старшим и первым из всех остальных помощников Турă. Она занимает довольно высокое положение и является главным исполнителем воли Турă. О ней обычно говорят: «Турă пулсан та, Пӗлӗхсӗ пӗрмесен, ырă курма сук» – «хотя Бог и создает для людей какое-либо благо, но пока Пӗлӗхсӗ не присудит, того блага не видать»⁹ (Сбоев, 1865, 103-104; Ашмарин, 1921, 5-11; Ашмарин, 1982, 23-25).

Другой помощник Турă – Пихампар (из персидского «пейгамбер» – пророк, сам Мухаммед, в марийском «пиамбар» – пророк, святой) – по распоряжению верховного Бога совершает постоянные разъезды по земле, собирает и доставляет ему нужные сведения о людях. Он считается покровителем человека и домашнего скота от хищных зверей, над которыми он имеет безграничную власть. По мифопоэтическим представлениям древних чувашей, Пихампар является также духом, раздающим людям, по определению Кепе, душевные качества, и сообщающий юзям пророческие видения. Согласно другим вариантам мифологемы о Пихампаре, он имеет облик белого крупного волка и начальствует над всеми хищными зверями. Волки называются «собаками Пихамбара», и Пихампар всегда ходит в сопровождении стаи, состоящей не менее чем из двадцати волков. При своем начальнике волки никого не трогают, особенно людей (ЧХС, VII, 117; НА ЧГИ, отд. I, т. 151. с.129; т.180, с.488). В происхождении термина «Пихампар» произошел взаимный учет и смешение болгаро-чувашского термина пир хонӗ (вариант: кашкӑр ханӗ) «хан волков» и мусульманского термина персидского происхождения «пейгамбер», (т. е. «пророк»), чем и объясняется двойственный характер представлений о Пихампаре. Как «хан волков», Пихампар начальствует над хищными зверями и покровительствует домашнему скоту и, как пророк, сообщает пророческие видения и, по повелению Турă, предписывает людям судьбу.

Таким же многоплановым представляется образ Кепе – другого важного медиатора между верхним и нижним мирами, между Богами и людьми. Согласно имеющимся данным, Кепе является небесным жителем, одним из Богов второго (после Турă) разряда и называется Сӗлти Кепе «Верховный Кепе». Он наделен от Турă властью «внутри

земли и под землею». Туря дал ему двух служителей – Пулехсе и Пихампара, которые, по распоряжению Кепе, предписывают рождающимся счастливые участи и делают между людьми различие. Поэтому Кепе считается не только Богом, управляющим всеми земными и подземными делами и, особенно, судьбами человеческого рода, а также и великим посланником и переводчиком верховного Бога (ЧХС, VII, 116-117).

Обыкновенным атрибутом Сүлти Кепе является большая гора Кепе ту. На этой горе обитают множество пчел, и там мед течет между камнями. (ЧХС, VII, 75). В молитвах к этой горе обращаются, испрашивая у нее плодovitости пчел. В другом тексте упоминается Кепе амашё – Мать Кепе, царица пчел, обитающая при реке Волге, откуда вытекает мед. Функция Кепе на земле связана с ее медиаторскими функциями, которая иногда сама спускается на землю, чтобы проверить деятельность своих помощников – Пулехсе и Пихампара. По сообщению Д. Месароша, Кепе является матерью ангелов (Пирештисен амашё) и живет между небом и землею и, таким образом, является посредником между Богом и людьми. Когда Всевышний Бог Туря посылает людям какое-либо добро, то исполнителем его воли на земле бывает Кепе. Она передает на небо молитвы и просьбы людей, поэтому в конце молитвы при жертвоприношениях часто дополнительно говорят следующее: «пиртен Кепене, Кеперен Турра ситтёр» («от нас пусть доходит до Кепе, а от Кепе – до Бога Туря»¹⁰).

Земным жилищем Кепе, очевидно, являются мировое дерево и мировая гора, исполняющие медиаторские функции «между небом и землей». Конкретным воплощением этих структурообразующих элементов модели мира является жертвенное дерево Киремет йываёси «дерево Киремети». Связь Кепе с Киреметем явственно отличается в некоторых мифопоэтических текстах. По материалам, собранным К. Мильковичем, Сёрти Кепе «Земной Кепе» (т.е. земная ипостась Верховного Кепе) является одним из четырех сыновей отца всех Киреметей, называемого Вылари ырәсем. Чуваши почитались также особый Кепе Киремечё – Киреметь Бога, управляющий судьбами человеческого рода. Земное жилище Кепе локализуется, как и жилище Киремети, на востоке. Связь Кепе с пчелами и медом (ЧХС, VII, 75) подчеркивают ее высшую сакральность, так как пчелы, по представлениям чувашей, являются детьми Туря или же считается, что они образовались из тела убитого людьми по наущению Шуйтана сына Туря (ЧХС, VII, 74-75).

Кепе представляется также матерью всего сущего на земле и матерью творца Туря (Ашмарин, VI, 189), поэтому она наделяется эпитетами сут сáнталăк тытакан Кепе (владеющая светлым миром Кепе), сёр-шыв тытакан Кепе (владеющая землями и вождями Кепе). В языческих молитвах Кепе нередко упоминается непосредственно после Верховного Бога Туря. Само название Кепе восходит к арабскому «Кааба» – названию мусульманской святыни, черного камня, установленного в одном из мечетей Мекки. Однако этот мусульманский термин, являющийся поздним осмыслением, не раскрывает внутренней сути языческого представления о Кепе. Под этим заимствованным термином скрывается некая первоначальная сущность, обладающая высшей сакральной ценностью, которая конкретизируется в образах мировой горы, мирового дерева, центра верхнего мира, рая и, наконец, в образе прародительницы всего сущего и воздаваемых ею благ. Позднее к такому представлению о Кепе присовокупились представления о Пүлехсё и Пихампаре, как о божествах, распределяющих судьбу, рок, участь, жребий, а также собственно мусульманские представления о святыне Каабе.

Солнце, месяц и небесные светила в чувашской мифопоэтической традиции представляются творениями демиурга Туря и почитаются как божества. Зафиксированы тексты, согласно которым Солнце, месяц и звезды созданы Туря из кремня, кресала и трута. Однако представления о появлении небесных светил чрезвычайно поливариантны и весьма противоречивы.

В одной из версий рассказывается, как Туря последовательно создал три Солнца. В правремя небесных светил не было, и на земле царствовал вечный мрак. Люди маялись в крошечной тьме, жили в домах без окон. Туря сжалился над людьми, вынул из-за пазухи кремень, создал из него Солнце и выкатил его на небо. Увидев Солнце, люди выбежали на улицу и стали подставлять ладони под солнечные лучи и горсточками заносить свет в свои темные дома. Но занести свет им не удавалось, и люди начали упрекать Туря. Тогда он вынул кресало, создал второе Солнце и выкатил на небо. Стало еще светлее. Люди стали затаскивать в дома свет мешками, но безуспешно. Тогда Туря из трута создал третье солнце. Люди вышли на улицу с пологам, но занести свет в свои дома так и не сумели. Туря тогда научил людей строить дома с окнами. Когда было три Солнца, на земле не было зимы, ни осени, было вечное лето, люди жили счастливо и беззаботно, не зная горя и трудов. Земля давала большой и обильный урожай. Люди жили правдиво и не знали, что такое ложь, и спрашивали, какая она: белая или черная. Однако Шуйтан посеял

между людьми распри и заставил обманом уничтожить два Солнца. Подстрекаемые Шуйтаном люди, познавшие зло, своими стрелами уничтожили два Солнца. Первое Солнце от стрелы разбилось на мелкие кусочки. Осколки его превратились в звезды. Второе Солнце расколосось на две части, но Туря, увидев это, склеил обе части, и образовалась Луна. Поэтому ее свет не такой яркий, как у Солнца. Напоминая людям об их великом согрешении, Луна ежемесячно убывает, но затем вновь восстанавливается. Солнце и Луна, раньше находившиеся близко к земле, со страшным ревом поднялись высоко в небо. Раньше три Солнца – утреннее, дневное и вечернее, светили круглосуточно, отдыхая по очереди. Поэтому не было ни ночи, ни зимы. А когда на небе осталось только два светила, они уже были не в состоянии справиться с круглосуточной работой. Солнце за день уставало и уходило на ночь отдыхать в свой дом, расположенный за высокими горами или под землею. На его место заступала Луна, но ее света уже не хватало, чтобы перебороть силы мрака (Архив Егорова Н.И. Папки «Хёвел», «Уйях», «Тёнче»).

Сохранились мифологические тексты, согласно которым Солнце и Луна представляются братом и сестрой или женихом и невестой. Они вместе или по очереди друг за другом обходили землю и раньше оба были одинаково красивыми и горячими. Но однажды Шуйтан, замаскировав гиблое болото под цветущий луг, заманил Луну в свои путы и обесчестил ее. С тех пор Луна потеряла свой блеск и ходит вечно печальной. Она стесняется показаться на глаза своему брату и выходит на небо только по ночам (ЧХС, VII, 39-42; НА ЧГИ, отд. III, т.408, с.2,4).

Солнце передвигается по небу по установленному маршруту. Оно выходит из-под земли на востоке, выходит из-за высоких гор, обходит центр мира с юга и заходит на западе. У Солнца (Хёвел) есть родители – отец (Хёвел ашшё) и мать (Хёвел амаш). Жилище семейства Солнца находится под землей. Солнце утром само по себе подняться на небо не может. На востоке его поднимают с земли люди и запускают на небо (обычно взрослые мужчины). Касаться Солнца голыми руками запрещено, поэтому его поднимают на вышитых полотенцах (ЧХС, VII, 40-42; Архив Егорова Н.И. Папка «Хёвел»). По другим версиям, Солнце поднимается на небо по мировому дереву, что в одной песне конкретизируется так:

На востоке, алея, Солнце поднимается
Вокруг яблони-дерева оборачиваясь

До полудня Солнце едет на быке (варианты: на коне, колеснице), а после полудня - на зайце (ЧХС, V, 173). Самостоятельно спуститься с неба на землю тоже не может, его опускают почтенные старцы на вышитых полотенцах (ЧХС, VII, 40-41). В образе поднимающих Солнце на небо мужчин в расцвете сил и опускающих его на землю почтенных старцев персонифицированы духи-хранители востока и запада. В свою очередь, антропоморфизированные образы являются субститутами (заменители) гор и деревьев, растущих на четырех углах Вселенной - четырех космических опор. В течение дня Солнце объезжает землю, устраивая на ней миропорядок. Нарушение порядка людьми карается матерью Солнца. Так, например, в одной мифологеме повествуется о том, как две нерадивые жницы проспали весь день и к вечеру не успели дожать свои загоны. Они попросили Солнце побыть на небе до дожатия ими загона. Солнце пожалело этих невесток, так как свекровь-колдунья иначе бы их сжила со света. Солнце вернулось к своей матери позже обычного и рассказало причину опоздания. Мать Солнца (Хёвел амашё) превратила этих нерадивых женщин в каменных истуканов (ЧХС, VII, 42-43; НА ЧГИ, отд.1, т.247, с.49; отд. III, т.213, с.11).

Солнце по чувашским представлениям ночью спит за высокими горами или отдыхает на цветущей лужайке за темными лесами (ЧХС, VII, 40-41). Дома его встречает мать, кормит кашей. Ночью Солнце моется в бане или купается в море и набирается свежих сил, чтобы на следующий день приступить к своей обычной работе. Солнце старается взойти как можно раньше, пока еще не проснулись маленькие дети. Иногда оно просыпает, и ему бывает стыдно, тогда Солнце целый день прячется за тучи (ЧХС, VII, 41-42). Из этих текстов видно, что в чувашской мифопоэтической традиции Солнце представлялось в облике неженатого юноши в расцвете сил, живущего вместе с родителями. В мифопоэтических текстах важное место занимает мать Солнца, а образ отца Солнца (Хёвел ашшё) обычно не конкретизируется.

В мировоззрении и образе жизни чувашей имеются связанные с Луной поверья и гадания древнего происхождения. При появлении новой Луны обычно предсказывают будущее. Если серп новой Луны кажется очень тонким, то говорят: «Луна стала острой, будет ясная погода» (уйăх сивёчĕ, уяр пулать). А если она кажется более полной, говорят: «Луна родилась крепкой, мокро будет» (уйăх парка суралнă, йĕпе пулать).

При некоторых жертвоприношениях и связанных с ними обрядах и выполнением определенных работ чувашаи считались с фазой Луны. Например, осеннее жертвоприношение пивом (чĕклеме) и гусем (хур чĕк) обычно производится чувашами-язычниками при появлении новой

Луны. Стараются и траурные чествования (поминки) справлять не при новой Луне, а, как правило, в ее второй четверти, «при старой Луне» (кив уйӑх).

В представлении чувашей-язычников, если какую-либо работу начать при новой Луне, то с ней можно легко справиться. Хлеб тоже надо сеять при новой Луне. Но картошку нельзя выкапывать при новой Луне, а то она будет гнить. В это время нельзя топить баню, а также чистить печку и дымоход¹¹.

Луна иногда представляется как Солнце дьявола Шуйтана. Демиург Турӑ создает два Солнца: одно – себе, другое – для Шуйтана. Однако Шуйтан со своим другом Эсрелем, балуясь огнем, вызывали то тут, то там пожары. Тогда Турӑ убавил жар в Солнце Шуйтана. Так Солнце Шуйтана и Эсреля перестало греть и начало светить только по ночам. Поэтому Шуйтан и Эсрель совершают свои темные дела по ночам при тусклом свете Луны (НА ЧГИ, отд. III, т. 356, с. 37, 38). Иногда Шуйтан, неумело подражая демиургу, сам творит небесное светило, но его светило не греет, и вместо Солнца у него получается Луна.

Широко распространен мифологический сюжет о пятнах на Луне: бедная сиротка, гонимая злой мачехой-колдуньей, не вынесла обид и оскорблений и попросилась на Луну в тот момент, когда ее окружили у ручья насланные мачехой злые духи. Луна сжалилась над ней и вместе с коромыслом и ведрами подняла к себе. Так она там и осталась. Злая мачеха-колдунья, превращаясь в старуху Вупӑр (букв. «глотатель», «пожиратель»), время от времени нападает на Луну и хочет съесть за то, что она похитила ее падчерицу. Тогда наблюдается лунное затмение. Но силы добра побеждают злую колдунью, и девушка остается на Луне (ЧХС, VII, 43-48; НА ЧГИ, отд. I, т. 14, с. 170; т. 167, с. 131-132).

Отношения между Солнцем и Луной представляются либо как кровно-родственные в одном поколении (Солнце – брат, Луна – сестра), либо как дружественные (Солнце – жених, Луна – невеста), что представляет собой вариант супружеских пар. В чувашских лунарных мифах мотив брака Луны и Солнца усложняется преданием, объясняющим раздельное пребывание на небе Солнца и Луны. Луна связывается с ночной, темной частью мира, а Солнце – с дневной, светлой половиной мира. В мифологическом противопоставлении «Луна – Солнце» первый член оппозиции обычно оказывается отрицательным, что связано с меньшей ролью божества Луны по сравнению с божеством Солнца. Лунарные мифы, объясняющие появление пятен на Луне, имеют широкое распространение по всей Сибири и в Восточной Европе.

4.2. Культ Киреметя и Йёрёх

Киреметь – это место, где приносили жертву земным духам и святым (Ырӑсем), поэтому оно иногда назвалось просто «ырӑ» (святой, священный) или «кӑлӑ» (молитва, место совершения общественных молений). Под Киреметью понимается также главный из земных духов, посланный Богом для поддержания космической и общественной гармонии. Слово «киремет» от кыпчакского и персидского восходит к арабскому «Карамат» – сверхъестественное деяние, чудо, даруемое Аллахом своему рабу в знак правильности избранного им пути. Киремет, например, в современной мордовской орфографии – это имя одного из божеств мордвы – язычников; «языческая жертва этому божеству»; «место жертвоприношения»; «обряд жертвоприношения». Божество Киремет занимает важное место в языческом пантеоне всех народов Поволжья и Приуралья – чувашей, татар-кряшен, мордвы, марийцев, удмуртов, башкир.

Мифическое представление о горизонтальной модели мира отражается в родовом святилище, известном под названием «киреметище». В чувашской мифологии нет единого мнения по вопросу происхождения Киреметя, о его поведении, а также нет единых обрядов, посвященных ему. Имеется множество мифов и легенд о происхождении Киреметя, некоторые из них описываются в книге Д. Месароша. Чувашский миф утверждает, что Киреметем первоначально назывался сын верховного Бога. Он был старшим сыном и самым любимым. Когда юноша Киреметь подрос, то отец Бог послал его на землю для того, чтобы тот поделил между людьми счастье. Но помешал дьявол, который подговорил людей, чтобы они убили Киреметя. Когда Киреметь будет раздавать людям счастье, дьявол посоветовал людям отобрать у него белоснежного коня. Дьявол мотивировал свое предложение тем, что, убив его, люди вознесутся на его коне на небо и получают бессмертие. В итоге так все и произошло.

Отец Киреметя жестоко отомстил, так как неблагодарные люди убили и сожгли тело его сына. Киреметь являлся сыном Бога, поэтому людям полностью покончить с ним не удалось. В тех местах, куда упала зола с тела Киреметя, выросли многочисленные деревья: дубы, липы, вязы. «В эти деревья навсегда веселилась душа Киреметя, который из доброго Бога превратился в жестокого, но справедливого духа»¹².

Другие легенды, мифы утверждают, что чуваш и другие народы Среднего Поволжья верили, что Киремети происходили от умерших

колдунов. Так, например, о происхождении КиреметЯ Чемаень, почитание которого в дореволюционное время было широко распространено в селениях низовых чувашей, существовал ряд сказаний. По одной из легенд, записанной известным этнографом К. Мильковичем, в восемнадцатом веке в деревне Юхма Буинского округа (ныне село Батырево Батыревского района) жил Чемаень, который был «юмăс», т.е. «знахарь». Так, перед смертью он завещал своим родственникам похоронить себя в поле и был затем причислен к разряду Киремети.

На место захоронения местные жители стали приносить богатые дары и жертвоприношения. Так, в частности, «ни одна невеста, живущая близ этой деревни, не смела выйти замуж, не принеся Чемаеню жертвы - баранов, быков и так далее»¹³. Культ КиреметЯ Чемаеня был известен и распространен и в других чувашских селениях Буинского уезда.

Такой же культ Киремети существовал и у верхних чуваш из деревни Актай Ядринского уезда. В 1900 году корреспондент В.К.Магницкого учитель В.Н. Орлов записал предание о происхождении «Хведи Киремечё» - «Киреметь Хведи». В нем говорится, что Хведи был охранителем Киремети, поддерживал чистоту и опрятность в местах моления, которое называлось «Киреметь йётемё» и одновременно являлся исполнителем жертвоприношений. После смерти Хведи, по представлениям односельчан, его душа превратилась в Киреметь.

Но главным культом язычествующих чувашей был, несомненно, культ киреметей, основанный на почитании предков. Собственно культ киреметей есть не что иное, как поклонение душам умерших знаменитых лиц и преимущественно со злобным и мстительным характером. Все названия главных киреметей указывают на то, что лица, ставшие по смерти божествами, при жизни отличались отвагой или воинственностью, или чем-то иным. Например, повсеместное почитание Киремети «Малим хуҫа» есть почитание «Малюм-Ходжа», одного из магометанских шейхов, могила которого находится на вершине горы в Билярске»¹⁴.

В мировоззрении народов Среднего Поволжья Киреметь характеризовался злым, но в то же время справедливым духом. Его роль была столь велика, что Киреметь признавался даже старше, чем Бог - «Турă». Мифы утверждают, что если Киреметь был рассержен людьми, то он жестоко им мстил: вызывал болезни, судороги и потом убивал; или насылал на них болезни, если они совершали плохие поступки. Во избежание отрицательных последствий люди придерживались ряда запретов по отношению к Киреметю. Например, чуваша думали, что божества - Киремети - живут в озерах, на земле и в лесах. В их представлении существует множество Киреметей, часто совершающих

злые действия¹⁵. В чувашском языческом мировосприятии Киреметь по праву является самым популярным объектом поклонения. Несмотря на суровость и жестокость, Киреметь, в основном, воспринимался чувашами как заступник. Если с человеком случилась беда, кто-то его обидел, то он приходил на Киреметище и обращался со следующими словами к Киреметю. «Ах, Киреметь. Какой-то человек отнял у меня половину земли. Киреметь! Заступись, накажи его, я тебе за это когда-нибудь совершу чюк»¹⁶. Обиженные люди надеялись, что, наконец, восторжествует справедливость. Такая форма обращения к Киреметю со стороны чувашей являлась наиболее частой.

В сознании верующих Киреметь был не только заступником, его часто воспринимали в качестве злого и жесткого духа. Видимо, в данном случае повлияли внешние обстоятельства. Например, В.М. Васильев в своей работе, посвященной изучению верований и обрядов черемис, пишет: «это произошло в тот период, когда марийцы, испытавшие сильное влияние христианства, на многие традиционные верования, в том числе и на Киреметей, стали смотреть глазами русских, т. е. как на злых духов»¹⁷. Такие же перемены, возможно, произошли и в мировоззрении чувашей.

Култ Киреметя имел огромное значение среди Среднего Поволжья и среди чувашей, играя немаловажную роль в их жизни. Култ Киремети сохранился у чувашей и даже тогда, когда православная церковь, начиная с середины XVIII в., усиленно насаждала христианство среди народов Среднего Поволжья и преследовала различные языческие обряды. Христианизация в начальный период своего действия не смогла поколебать серьезно религиозные воззрения чувашского народа. Известный историк В.К.Магницкий приводит такой пример: «На обратном пути из Ишак или с другого богомолья чувашаи заезжают всегда в придорожные часовни и Киремети, как, например, живущие в Яльчиковской и Кучкеевском приходах, по речке Кинерке, по пути из Ишак заезжают в село Багальдино, близ Свияжско-Цивильского почтового тракта, и за тем в Киреметь в лесу»¹⁸.

В чувашских поверьях и легендах почти ничего не говорится о внешних обликах Киреметях. Являясь самым широко известным и стойким объектом поклонения в языческом мировоззрении чувашей, Киреметь, как и другие образы чувашской национальной религии – духи полей, лесов, рек, озер и болот, представлял собой нечто бесформенное и неконкретное. Служители культа утверждали, что ни одному человеку не дано видеть Киреметя. Всякая случайная встреча с ним является неизбежным предвестником близкой смерти.

Место моления и выполнения обрядовых действий в честь Киреметя находилось на близком расстоянии от деревни и представляло собой четырехугольную площадку, обнесенную оградой. Выход – с юго-западной стороны, направо по выходу – место жертвоприношения. Обрядовое жертвоприношение «чюк духу Киреметь» немислимо без наличия источника воды на месте моления, поэтому их устраивали на возвышенном месте у озера или ручья, часто в лесу у больших деревьев. В западные ворота входили люди, обращались лицом к востоку. В представлении чувашей дух Киремети воспринимался как место Киремети, поэтому в их образе жизни наблюдалось почитание самих мест, преимущественно священных деревьев и целых рощ. Символами, изображающими Киреметей, у чувашей были деревья – береза или священная липа с большим дуплом, растущая у пруда. Старые деревья, принимаемые за хранителей духов-Киреметей, не трогали. Возле таких деревьев закалывалось жертвенное животное, а на территории вокруг старого дерева устраивали «Киремет ласши» с открытой восточной стороной. В середине этого строения устанавливали столб, который проходил через крышу. Все это раскрывает земное подобие модели мира.

Описание чувашского киреметища (киремет карти), т. е. места общественных жертвоприношений, у П.С. Палласа практически полностью совпадает с описанием И.И. Лепехина. П.С. Паллас приводит уникальное описание сакрального строения воздвигаемого в центре киреметища. Такое строение чувашки называли «киремет ласши». Оно имело только три стены, восточная сторона оставалась открытой. По утверждению Н.И. Егорова, длинный шест с железным кольцом наверху, по всей вероятности, символизировал мировой столб, или мировую ось, вершина которой, по космологическим представлениям, упиралась в Тимёр Юпа – Полярную звезду.

Были случаи, когда Киремети находились в чистом поле, где не было деревьев и кустарников. Обязательным атрибутом Киремети была ограда, которая обновлялась один раз в десять лет и за три дня до очередного жертвоприношения. До совершения обрядовых действий внутренняя площадка подметалась и ее называли «Киреметь йётемми» – «Киреметный майдан». Здесь не должна была расти трава, а чистота должна быть как в овине. Подметенный сор сжигали, чтобы сгорела нечисть. Чувашские Киремети устраивали с соблюдением тех же самых утилитарных задач, что и величайшие храмовые сооружения других религий. Но эти требования удовлетворялись более простыми средствами.

Какова была судьба Киреметей? Они еще оставались местом поклонения и почитания в образе жизни крещеных чувашей. Вера в Киреметь сохранился у чувашей и даже тогда, когда православная церковь усиленно насаждала христианство среди народов Среднего Поволжья и преследовала различные языческие обряды. В 60-х годах прошлого столетия в Буинском уезде сохранилось 12 подобных урочищ. Помимо общесельских главных урочищ существовали младшие Киремети. Хотя здесь не совершались общенародные поклонения, но они не потеряли свою магическую силу и держали население в страхе. Так, в частности, вокруг села Ишаки Чебоксарского уезда располагалась 6 Киреметей.

Религиозно-мифологическое верование в Киреметь имело важное место в жизни народов Среднего Поволжья. Например, благодаря этой вере чуваша сохранились как этнос. Однако в связи с деятельностью православной церкви эта вера ослабла. Были и другие причины. По мнению верующих чувашей одной из причин исчезновения злых духов Киреметей послужило уничтожение старых массивных лесов, а также отмеривание полей цепями во время ревизий. Как объясняют предания и легенды, Киремети, напуганные железом, ушли за Волгу. Киреметь по своей природе является духом и не может обитать в окультуренных местах.

В чьи обязанности входило быть посредниками между Киреметем и простыми людьми? И какой образ жизни они вели? Жрец – хранитель киреметища «Мачавар» (в арабском языке «Муцавир») означает человека, живущего уединенно при храме или на месте погребения святого. Служители культа Киреметь подразделялись на несколько категорий. Как особо доверенные лица от всего общества они следили за целостностью и сохранностью мест жертвоприношений и расположенных там построек, и поэтому их называли еще «Кл хузи», т. е. «смотритель жертвенника». Звания «Кл хузи» было, как правило, наследственным. В их обязанности также входил сбор пожертвованных денег и вещей. «Когда пожертвований накоплялось достаточно, то «Кёлё хузи» брал их и покупал жертвенных животных»¹⁹.

Смотритель, или хранитель, жертвенников в разных местностях назывался по разному: «Кёлё пусё» – «главарь моления», «Кёлё шалакан» – «подметающий места жертвоприношений», «Киреметь пайхакан» – «смотритель Киреметя» и т. д. Назначался человек, обслуживавший Киремети. Это был «Киреметь кётуси» – охранитель Киремети, или мольбища. По сведениям Н.И. Ашмарина в круг его обязанностей входило охранять и ухаживать за Киреметищем. Раз в

год он убирался в Киреметище. За ночь перед тем, как люди собирались к Киреметю для совершения обряда, он мылся в бане, одевал белую одежду и совершал молитву. Утром первым входил на Киреметище и, падая на землю, молился. После молитвы он клал на землю перед Киреметем юсманы и начинал совершать обряд «чюк». После совершения обряда, охранитель мольбища бросал на землю несколько монет²⁰.

Эта своего рода каста зрителей мест общественных жертвоприношений существенно выделялась среди остальных жителей селения своим образом жизни. Они избегали принимать пищу в чужом доме, не садились за общий стол, ели и пили из отдельной посуды. Костюм чувашских жрецов значительно отличался от одежды простых чувашских крестьян. Они отличались от людей своего окружения некоторыми, присущими только им профессиональными чертами. В отличие от рядовых чуваш-язычников, которым разрешалось иметь несколько жен, служители культа, по сообщению К. Мильковича, имели только по одной жене. Особое поведение служителей культа, их образ жизни внушали рядовым односельчанам религиозное почтение к ним, содействовало укреплению их авторитета, как посредников между Киреметем и людьми, и поддерживало религиозно-мифологическое мировосприятие простых людей.

Г.Ф. Миллер пишет, что у марийцев кроме мушанов есть и другие духовные люди, которых называют юктачом. В современных словах марийского языка такой термин отсутствует. Очевидно, это слово происходит от марийского йук, «голос», «звук», йуктеш, «читать» и буквально означает «чтец» (молитв). Должность юктача состоит в том, чтобы учредить порядки и читать молитвы. Юктач определяет, какую живность принести в жертву. Он, назначает особому доверенному лицу колоть скот, варить, организовывать обрядовую трапезу. У чувашей и удмуртов такая строгость отсутствовала, и эту функцию выполнял любой уважаемый, почетный человек в деревне.

По сведениям Г.Ф. Миллера, для обрядовой службы все три народа (черемисы, чувашы, удмурты) пекли хлеб из ржаной и пшеничной муки. Во время обряда чувашы бросали небольшой кусок хлеба и мяса на землю и в огонь, кости собирали и сжигали. Во имя Киреметя марийцы приносили в жертву лошадей, быков, коров и овец, использовали также гусей, уток, кур, тетерев, полевых зайцев и прочую живность, кроме свинины. Например, удмурты при проведении домашних обрядов – молитв диких птиц и зверей для религиозных обрядов не употребляли. У всех трех народов в жертву приносили белых лошадей. Накануне

праздника жертвоприношения большинство черемисов мылись в бане, надевали на себя белую рубашку. Эти традиции, утверждает Г.Ф.Миллер, мари́йцы переняли от татар.

В старину чуваша-язычники общественные жертвоприношения совершали на специально отведенных местах (чўк вырăнĕ), а не на киреметищах. Киреметю приносили только частные жертвы в случае болезни кого-либо из членов семьи или домашних животных. Какому Киреметю, какую жертву следует приносить, указывал знахарь (Юмăç). Общественные же жертвоприношения предназначались Всевышнему Богу Турă. После введения христианства, – указывает Н.И. Егоров, – многочисленные виды жертвоприношений объединились в одно общее и система обрядов чувашей существенно изменились и возникли элементы их путаницы²¹.

Каковы были обрядовые действия чувашей, связанных с жертвоприношением Киреметю? Ритуальное действие чувашей – это реальное отражение жизни народа с древнейших времен. Структура и состав участников обряда Киреметь у чувашей находит параллели у соседних народов. «Дорогою то и дело попадались вотяки и вотячки, последние в своих праздничных платьях; даже маленькие девочки и то принарядились, надев на себя множество медных кружков»²². Такое наблюдение сделал известный исследователь П. Богаевский об удмуртах, идущих на общесельское моление к Киреметю. Придя на Киреметище, местное население было обязано привести домашних животных для принесения их в жертву Киреметю. Люди боялись, что в случае нарушения обряда Киреметь найдет на них сильные боли и недуги. Находясь в зависимости от Киреметя, в сознании верующих возникало особое состояние беспокойства и страха. Чуваша и остальные народы Среднего Поволжья должны были так или иначе выражать свое отношение к Киреметям. «Самое древнее и всегда новое выражение этого отношения есть жертва»²³.

Характер мифологического мировоззрения и образ жизни народов Среднего Поволжья, связанные с обрядовыми действиями, широкомасштабными поклонениями и принесением Киреметю различных жертв, понять однозначно не представляется возможным. По этому поводу В.К. Магницкий пишет: «Согласно легенде, чувашка спрятала Киреметя, прогнанного Богом с неба, и, сжалившись, сварила ему кашу. Затем тот потребовал утку, гуся, барана, быка и лошадь»²⁴. Следующий миф гласит: «После того как неблагодарные люди по велению дьявола убили любимого сына Верховного Бога Киреметя, то он поклялся жестоко отомстить людям. И с целью покарать людей он

отправил на землю свою старшую дочь Сехмет»²⁵. Та поклялась, что в полной мере выполнит волю отца и отомстит за Киреметя. Когда же они поняли, что всех людей ждет гибель, то стали просить помощи у духа Киреметя, который вселился в деревья.

Миф утверждает, что Киреметь за помощь потребовал от людей для себя жертву в виде красивой девушки. После этого Киреметь дал понять людям, что если они и в дальнейшем не будут приносить ему различные жертвы, то его сестра Сехмет полностью уничтожит человеческий род на земле. Люди страшно испугались и обещали, что они будут чтить Киреметя и приносить ему жертвы. Видимо, люди в дальнейшем уже никогда не нарушали эту клятву. (Примечание. В древнеегипетской мифологии Сехмет покровительствовала войне и палящему Солнцу. Богиня Сехмет изображалась в виде женщины с головой львицы. За грехи она истребляет людей, а также охраняет фараонов. Обладая магической силой, Сехмет может убить человека, напустить на него болезнь, Вместе с тем это богиня-целительница)²⁶.

В жертву приносились лошади или быки (духам верхнего мира), бараны (духам среднего мира), водоплавающая птица (духам нижнего мира). Общесельское моление Киреметю совершалось перед выходом на пахоту. Вначале мылись в бане и надевали чистое белье. Костяк обряда составляли старики. Перед закалыванием жертвы обязательно проводится церемония обливания. Воду животному лили на спину, начиная от головы до хвоста. Если животное с себя встряхивает воду, то участники обряда такое его поведение воспринимали как добрый знак, т. е. жертва оказалась угодной Киреметю. Воду лили специальным ковшом. Ритуальный ковш имел какое-то магическое свойство, так как он хранился на столбе под сараем, изготовлял его человек непосредственно совершающий чюк и читающий молитву, детей к нему не допускали. Закалывали животное там же, т. е. у оврага. Снятые шкуры с ногами, хвостом и головой натягивали на жердь и устанавливали на жертвенное дерево головой на восток. После моления совершали совместную еду.

Марийцы кровь жертвенного животного использовали в пищу. Шкуру вывешивали в киреметищах на дубу или на березе, так как в сознании и образе жизни существовал культ этих деревьев. Марийцы вывешивали только шкуру крупных домашних животных, а овечьи шкуры берегли как ценность или использовали для хозяйственных нужд. Эти традиции у чувашей и удмуртов в отличие от марийцев были несколько иными. Они вывешивали любую шкуру жертвенного животного и могли ее продавать. В тех местах, где проживали татары и русские, шкуру в

нескольких местах прорезывали ножом, чтобы их не украли. Согласно марийским и удмуртским традициям, варили и поедали все мясо, поэтому на этот обряд приглашали столько людей, чтобы можно было съесть все мясо.

Чуваши остатки мяса брали домой и на обряд приглашали ограниченное количество людей. Кости, оставшиеся после ритуальной трапезы, сжигали на костре. В их представлении вместе с дымом жертвенное животное возносится к Богу. Описанный Страленбергом и Г.Ф. Миллером чувашский обряд жертвоприношения идентичен обряду сибирских тюрок, бурят и уходит своими корнями в глубокую старину.

Обряд жертвоприношения совершался до обеда, но в некоторых случаях эти правила нарушались, т. е. этот обряд совершали с наступлением сумерек. В основном в жертву Киреметю приносились следующие животные: утка, гусь, баран, бык, лошадь. Жертвенных животных – лошадь или быка покупали для обряда всей деревней. Жертва должна быть угодна духу, что исключало всевозможные изъяны на животном. В основном закалывали барана. Разрешалось также закалывать и другое животное, но с условием, что животное должно быть белой масти.

Как поступали с кровью закалываемого животного? В чувашских источниках подобная информация отсутствует. Скучные сведения можно получить после изучения обрядов народов Среднего Поволжья. В северных районах марийцы и чувашы проводили совместные жертвоприношения Киреметю. Дерево, опоясанное лыком, обгалялось кровью – первой струей крови жертвенного животного. Лежавшие около дерева хлеб, соль, домашнее вино «кумышку» удмурты окропляли жертвенной кровью. А в осетинском дзауре (тип чувашского Киреметя) можно было увидеть лоскутки и ленты двух цветов – красные и белые. Белый знак являлся знаком чистоты и святости приносимой духу жертвы, а красный символизировал кровь жертвенного животного. Возможно, в подобных ситуациях таким же образом действовали чувашы.

Из меда, приобретенного на киреметные деньги, участниками обряда готовили медовую сыту – «шерпет», которая разливалась всем в чашки. Нередко вместо шерпета готовили традиционное пиво, не только ради Киреметей, но и в случаях молений другим божествам. Во время проведения обрядов, посвященных Богам, в пивоварне ставилось несколько чанов; маленький чан для Киреметей, большой – для «Туря» – Богу.

Наряду с приготовлением праздничной еды, существовали обычаи сбора у населения готовых блинов и лепешек. Люди приносили муку,

солод. Процесс выпекания и варки происходил после полудня. Мясо и каша варились отдельно. Варить кашу поручалось жене хозяина, продавшего быка. Как и пиво, каша варилась в двух котлах; один предназначался Киреметю, другой – Богу. Кашу раскладывали Киреметю и добрым духам. В середине каши делали лунку, куда клали масло, а сверху – пашалу.

Существовала процедура, связанная с деньгами, т. е. после моления люди, пришедшие на Киреметище, клали на жертвенник деньги, которые передавались смотрителю. Он клал их на доску над входной дверью урочища. Все эти вещи, а также другие необходимые для обряда Киреметь предметы завязывались в платок и относились на жертвенник. По описанию Г.Ф. Миллера, чуваши в своих Киреметях в выдолбленные столбы клали деньги, которые использовали для общественных расходов, т.е. для проведения общесельских обрядов.

После проведения всех этих процедур и обрядовых действий чуваша приступали к молитве и обращали свой взор к этому злому божеству. Молитва людей, которые пришли на Киреметище, совершалась в строгой последовательности. По описанию П.С.Палласа, чуваша в начале религиозных обрядов в первую очередь обращались к Киремет ашшĕ – букв. к «отцу Киреметя», т. е. в данном случае имеется в виду самый главный Киреметь, так как по традициям чувашского этикета, выражение «отец такого-то» – это высшая степень почитания. Не оставляют без внимания и Киремет амăшĕ – букв. «мать Киреметя» – это высшая этическая форма уважения и почитания супруги Киреметя. Вместе – отец Киреметя, мать Киреметя и сыновья Киреметя – составляли Киремет йышĕ – «Семейство Киреметя».

Вначале участникам обряда раздавались в руки кусочки мяса, затем все брали по кружке пива и, оборачиваясь в сторону востока, начинали молиться. Слова молитвы обычно произносил один человек, а остальные повторяли про себя. Вот, в частности, слова молитвы обряда каши с юсманом. «Э, киреметь, кланяюсь, довольствуйся, не насылай на меня хворь. Зная свою наивность, пришел к тебе с поклоном, помилуй, не бросай. Возможно, около тебя было сказано лишнее слово, играли – смеялись, не гневись. Прими радужно мою молитву, приношу кашу в котле, юсманом в чашке, на тебя полагаюсь, прими радужно мою молитву, ошибся из-за своей наивности, помилуй, пусть будет уместен мой чюк»²⁷.

После данной молитвы следовало три раза кланяться. Во время же моления Киреметю упоминать Бога было нельзя. Помолившись, участники обряда выпивали пиво. После моления присутствующие

совершали совместную трапезу. Они садились, ели пашалу с медовой сытой, мясо, юсман и другую пищу. Такая процедура была у марийцев и удмуртов. Итак, обряду жертвоприношения Киреметю чувашаи и другие народы Среднего Поволжья придавали немаловажную роль. Все это происходило в соответствии с их религиозно-мифологическим миропониманием. По их убеждениям, благополучие, достаток в семье и человеческая судьба зависели от поведения Киреметя.

Согласно наблюдениям Г.Ф. Миллера, удмурты, марийцы, чувашаи имеют одинаковый языческий закон и в обрядах никакой разницы не имеют. Когда Бога просят помощи, то имеют одинаковые причины, нет у них никаких специальных молитвенных домов. Молитвы – обряды совершают в своих домах, или в открытом месте. В основном обряды совершают в отдаленных местах. Такие места на трех языках называются одним именем Киреметь. Иногда у каждой отдельной семьи есть по одной собственной Киремети, а у некоторых семей не одна, а несколько. В каждой деревне находится общая большая Киреметь, где они ежегодно совершают молитвы – обряды. Г.Ф. Миллер впервые подметил, что у народов Поволжья имелись строгая и достаточно сложная иерархическая система Киреметей. По его наблюдениям у чувашей, марийцев и удмуртов были семейно-родовые, сельские и общинные киреметище²⁸.

Чуваши и другие народы Среднего Поволжья кроме ежегодных молений проводили большие собрания (примерно раз в три года). В некоторых источниках указывается, что на таких обрядах присутствовало порой не менее тысячи человек. Нередко эти широкомасштабные жертвоприношения Киреметям чувашаи проводили совместно с марийцами и мордовскими крестьянами. «Имеются сведения и о совместных жертвоприношениях чувашского, марийского, мордовского населения, например, такие общественные моления происходили в 17 веке в Алатырской провинции»²⁹. Подобные большие и общие обряды низовые чувашаи называют «аслă Киреметь», а верховые «мăн Киреметь». Как в обычном обряде, Киреметю местное население приносило в жертву домашних животных. Процесс жертвоприношений оставался таким же, как и в обычном обряде.

Помимо этого очень часто в качестве жертв у чувашей фигурировали изделия женского труда: кусочки ткани, одежда, монеты, так как расходы, связанные с жертвоприношениями Киреметю, наносили значительный ущерб хозяйству крестьянина. Нередко в жертву Киреметю крестьяне приносили десятки домашних животных. Необходимость проведения подобных обрядов определяли «йомзи» – знахари, с

разрешения которых местное население приступало к этому обряду. Процедура молитвы практически ничем не отличалась от обычных молений Киреметю в других случаях. В своих словах, произносимых на чюках типа «аслă Киреметь», чуваши просили от Бога плодородия земли, приплода домашних животных и птиц, а также о приумножении детей.

В образе жизни чувашского языческого населения существовал и другой тип обряда, посвященный Киреметю. Это были семейные обряды, т. е. чюк в честь Киреметя совершали не только всем селом и родом. Домашняя обрядность в честь Киреметя мало чем отличается от общесельской. Некоторая особенность выражалась в том, что в жертву шла мелкая живность. Чуваше, в отличие от мордвы, домашнюю обрядность совершали во дворе. Женщины в общесельских обрядах не участвовали, а также во время домашней обрядности не ели жертвенное мясо. Обряд чюк духу Киреметь совершали и в кругу семьи по особым случаям, так, например, когда болел кто-нибудь из членов семьи. Для этого обряда наиболее благоприятными днями были вторник, среда, четверг, суббота, и проводился он в темноте после захода солнца и притом втайне от соседей, так как посторонний глаз испортит настроение Киреметя и тот откажется от жертвы. По представлениям чувашей и марийцев Киреметь существовал в каждом доме. «Марийцы, например, гордились тем, что имеют в доме своего Киреметя»³⁰.

Где и как проводился этот обряд? Его совершали во дворе или в доме. Готовили пиво, лепешки или колобки, кашу. Еще надо было принести кровавую жертву, в основном закалывали барана. Если его нет, то разрешалось другое животное, но с условием, что животное должно быть белой масти. Марийцы семейному Киреметю тоже приносили белого барана. Мясо варили в домашнем котле. В очаг нельзя было класть осиновые и березовые поленья. Перед началом молитвы стол ставили посреди комнаты, а стол стелили шкуру заколотого животного шерстью вверх, ногами на восток. Молитву начинал старик в доме. Он брал шапку под мышку, те же действия совершали и другие члены семьи. В своей речи старик обращался ко всем Киреметям дома и окрестностей. Во время еды за стол садились с западной стороны. Остатки каши уносили в клеть, где бросали по три ложки в каждый угол и намазывали входную дверь. Кости сушили, а затем жгли. Пепел собирали и относили в специальное место, которое называется Ток Киреметя.

После принятия христианства обряды, связанные с культом Киреметя, у чувашей и других народов Среднего Поволжья стали терять свое былое значение. Его стали смешивать с другим домашним духом

– «Йёрёх». Эти два обряда в целом глубоко влияли на религиозно-мифологическое мировоззрение народов Среднего Поволжья.

Миф и культ посвященные Йёрёху, относятся к области древних языческих верований. Термин «Йёрёх» переводится с чувашского как «посвящение»³¹. Профессор П.В. Денисов утверждает, что, очевидно, издревле изготовление изображений Йёрёхов посвящалось умершим предкам – покровителям рода³².

Йёрёх – это невидимый «злой дух», который вызывает наружные болезни. Д. Месарош относит его к добрым духам. По данным исследования Д. Месароша, о Йёрёхе больше знали северные чуваша, в представлении которых когда-то, давным-давно это была старая дева, которая занималась знахарством, лечением. При жизни она прославилась умением лечить. После смерти начали ее уважать и в молитвах обращались к ней при опухолях и глазных болезнях. Йёрёх появляется иногда в образе старой девы. Наивные и суеверные люди искали защиту от этих болезней, что послужило причиной для создания этого культа. В западносемитской мифологии Боги луны называют Йарихом (йрх – луна, по-чувашски – уйăх). Между мифическим божеством Йарих и духом Йёрёх имеются семантические связи, так как они наделены общими лунными качествами, как «полутемное-полусветлое». Такими качествами обладают клеть, погреб, лачуга, дупло и т.д., в которых обитает Йёрёх. Можно видеть Йёрёха и в виде курицы, выбегающей на улицу, которая бежит впереди лошади и забегает во двор. В таких случаях следует прогнать курицу нагайкой.

Первоначально местом обитания Йёрёх считались засохшие деревья с дуплами, овраги, мосты и просто укромное место на лугу, которым верующие приносили жертвы. На более поздних этапах культа объектом поклонения становятся антропоморфные фигуры, в которые, по представлениям верующих, вселялся Дух – Йёрёх.

В пятницу, в день праздника, согласно описанию С.П. Палласа, женщины чувашки не бывают в жертвоприношениях, но активно участвуют в проведении обряда – моления почитания культа Йёрёх. С.П. Паллас пишет: «Сей Ерих есть не что иное, как только пук отборных лоз ракитового куста, которых берут 15 равной величины, около четырех футов длиною, посередине связывают мочалом и на сей повязке вешают кусочек олова. Каждый дом имеет у себя такого Ериха; но обыкновенно ставят оный в переднем углу в чистом боковом покое, каких при всяком жилище довольно настроено. Никто не имеет к оному прикоснуться»³³. По мнению И.Г. Георги, чувашский йёрёх похож на удмурдский мудор.

Йёрёх – предмет почитания чувашами-язычниками. Согласно утверждению Н.И. Егорова, чувашское слово «Йёрёх» восходит к пратюркскому ыдук/ыдык «священный», «святой». В чувашском языке, прошедшем долгий путь развития практически в полной изоляции от других тюркских языков, значение слова «Йёрёх» претерпело существенные изменения. Словом «Йёрёх» чуваша в первую очередь обозначали духа – покровителя рода, место его жительства, предмет, посвященный этому духу, а также обряд жертвоприношения божеству и предметы, используемые при этом обряде – монеты и их имитации, заместительные жертвы (урхамахы – жертвенные печения из теста в виде коня; куклы, замещающие плоть пострадавшего человека; тухланки – оловянные отливки, имитирующие серебряные монеты) и т.д. По мнению Н.И. Егорова, почти все авторы, писавшие о чувашских Йёрёхах, описать весь культ этого божества в целом не смогли³⁴.

Мифические сказания о Йёрёхе записаны многими исследователями. В них мы находим подтверждение древней связи культа Йёрёх с культом кустов и деревьев. В.К. Магницкий, например, описывает случай, когда Йрх жил в рябиновом кусте в саду одного чуваша дер. Масловой Ядринского уезда. В другом месте им было обнаружено мольбище с жертвоприношениями на кургане, где росли старая береза и старая лесная яблоня³⁵. Деревья у многих европейских народов считались местом пребывания различных духов. Если верующие выполняли определенные обряды, то деревья могли превращаться в обереги от духов. Древнейшими оберегами считались растения с колючими иглами. Согласно древнему религиозно-мифологическому мировоззрению чувашей, Киреметь и Йёрёх также обитали в некоторых лиственных деревьях или кустах, поэтому запрещалось рубить такое дерево, так как оно обязательно причинит вред дорожке³⁶.

Боязнь разгневать Духа Йёрёха диктовала суеверным людям почтительное отношение к тем деревьям, которые считались местом обитания духов. Возникновение особого состояния человеческой психики, выраженное в страхе, требовало заключения со священными деревьями союза-договора посредством «совместной еды с ними» или принесения им жертв. В представлении верующих древесная ветка в доме – это место обитания одних духов и как оберег от других. В этом качестве могли выступать палка, щепка, прутик, поэтому фигуры, изображающие Йёрёхов, должны быть сделаны из древесины, ибо она является вместилищем для магического духа.

На более поздних этапах эволюции культа Йёрёх объектом поклонения становятся антропоморфные фигуры, в которые, согласно миропониманию верующих, вселялся Дух – Йёрёх. Большинство антропоморфных изображений Йёрёх выступают в качестве персонажей женского пола. В дохристианских верованиях народов Поволжья преобладали женские божества. Например, у марийцев мужские божества вообще отсутствовали, а у мордвы их было значительно меньше, чем женских. В религиозно-мифологическом мировоззрении чувашей главную роль играли Йёрёх-женщины, так как они обладали основной священной силой и пользовались большим почетом и уважением. По всей вероятности, данные верования и связанные с ним обряды, возникли в эпоху материнского родового строя. Изготовлением изображений Йёрёхов занимались чаще всего старшие в семье женщины. Наследовались Йёрёхи, как правило, по женской линии.

В.К. Магницкий описывает случай, когда обладатель священного дерева, в котором якобы обитал Йёрёх, дал в качестве приданого своим дочерям по ветке с него³⁷. Чувашки считали, что Боги должны жить такими же семьями, какими живут люди. Поэтому иногда в кузовке вместе с фигуркой, изображавшей Йёрёха-женщину, можно было обнаружить как мужское, так и детское изображение Йёрёхов.

Появление Йёрёхов в виде антропоморфных идолов относится к более позднему периоду культа, когда в нем наблюдается исчезновение некоторых старых традиций и появление новых. На основе некоторых исследований можно утверждать, что они появились в первой половине XIX в. Известный историк Г.Ф. Миллер, посетивший в середине XVIII в. Казанскую губернию, собрал много сведений об образе жизни, проживающих здесь народов. Он утверждал, что «чувашки не имеют у себя ни писаных красками, ни резных идолов»³⁸. В середине XIX в. А.А. Фукс зафиксировала у чувашей изображения Йёрёхов в виде идолов. Она писала: «Йёрёх – это маленький идол с руками, ногами и глазами величиной с вершок»³⁹.

В представлении чувашей Йёрёхи выполняли различные функции. Они излечивали женщин от бесплодия, обеспечивали удачу во время охоты. Были Йёрёхи, покровительствующие домашнему скоту и т.д. В зависимости от характера их функций совершали различные обрядовые действия. Йёрёх-мужчина покровительствовал охотникам. Женский Йёрёх, сделанный, например, из глины, на животе имел изображение детских фигурок. Считалось, что это божество помогало от бесплодия и его кормили киселем. В некоторых чувашских семьях хранились

глиняные человеческие фигуры, изображающие озерного Йёрёх, которого кормили рыбой.

На протяжении многих столетий изображения Йёрёхов видоизменялось от растительных до антропоморфных форм, но сущность культа оставалась почти неизменной. В религиозно-мифологическом мировоззрении чувашей существовало мнение о том, что в том или ином изображении Йёрёха живет особый дух, способный причинить вред человеку. Возникала необходимость избегать это зло, поэтому верующие кормили, одевали, берегли и восхваляли свое божество. Эти обряды – действия они воспринимали как гарантию благополучия и безопасности для всей семьи и в этом случае Йёрёха рассматривали в качестве духа-покровителя.

Чуваши боялись чужих Йёрёхов. Свой домашний дух покровительствовал. В случае болезни, недомогания обращались к йомзе, чтобы узнать, чей Йёрёх причастен к его болезни. Чувашские служители культа были одновременно и знахарями, и ворожеями, которые, по убеждению верующих, могли определить, какую жертву и какому Йёрёху принести для избавления от болезни. В религиозно-мифологическом сознании чувашей существовало мнение, что если чужой Йёрёх схватит, то прибегать к помощи врачей бесполезно, так как в данном случае врачи бессильны, поэтому необходимо посоветоваться со знахарями и отнести Йёрёху жертву.

Кормление Йёрёха было важным моментом культа. Самым распространенным ритуальным блюдом являлась каша или кисель из муки (нимер, мимер). Пекли сдобные лепешки, а также делали из теста чашку, заполняли его крупой, водой и ставили в истопленную печь, жарили колобок ййава на масле. Хозяин Йёрёха и его семья принимали участие в этой трапезе, так как совместная еда с духом расценивалась как установление союза с ним. Знахари часто назначали в жертву Йёрёхам домашних животных и птиц, которых постепенно заменяли фигурками из теста, изображавшими птиц и животных.

Когда все атрибуты жертвоприношения готовы, стол ставили в середину избы, жертвенные предметы клали на него, а больной вставал перед столом лицом к двери и молился. Все происходило по обычным правилам жертвоприношений, т. е. приносящий жертву надевал тулуп, шапку держал под мышкой левой руки, дверь избы была приоткрыта. В этих обрядах иногда участвовали все члены семьи, которые произносили слова молитвы:

Йёрёх акай, сырлах, хаман ту
Эп сана нимёр паратāп
Ййава та паратāп,

Окса та сакатап, сырлах.
Тетушка Йёрёх, сделай меня здоровым.
Я даю тебе кисель (мучную кашу, нимер),
Жертвую колобок (ййава),
Монету привешиваю, помилуй.

При произношении последнего слова сырлах молящийся обеими ладонями гладит свое лицо, наклонив голову.

Ритуальная еда приносилась Йёрёху в специальной посуде, т. е. грубо вырезанной, плоскодонной, деревянной чашечке. Часто кусочки жертвенной пищи просто бросались в кузовок, в котором хранилось изображение Йёрёха. Кузовок «Йёрёх-кунтăк» – весьма характерный атрибут культа. Они делались из древесной коры или бересты и хранились в укромном месте дома или в амбаре и бане. Внутри кузовка можно было обнаружить набор жертвенных предметов, например, ножницы для стрижки овец (для обеспечения изобилия холста), шерсть лося, кусок лыка, трава и другие предметы⁴⁰.

Итак, в заключении необходимо отметить, что культ Киреметя, являясь самым влиятельным божеством и духом среди других Богов, имел огромный авторитет у народов Среднего Поволжья и, в частности, чувашей, вызывал чувство страха и беспрекословное подчинение его воле, а также соблюдение общепринятых норм поведения верующих. Эта вера обеспечивала стабильность, порядок, дисциплину в повседневной жизни людей, выполняла регулирующую функцию в их сознании и поведении. После принятия христианства чуваша долгое время сохраняли свои прежние языческие верования. Они совершали похоронно-поминальные обряды, молились и христианскому Богу, и Богам языческим – Киреметю и Йёрёху. У них в доме висела икона, а где-нибудь в укромном месте хранился кузовок с Йёрёхом. Лишь в XX в. многие старинные обряды стали забываться. Киреметю поклонялись почти все народы Среднего Поволжья. Поэтому сохранялась их общность по отношению к этому божеству и постоянно крепла их связь между собой. С культом Киреметя и Йёрёха было связано множество различных традиций и обрядов чувашского народа. Итак, культ Киреметя и Йёрёха в сознании, традициях и обрядах чувашского и других народов Поволжья оставил большой и неизгладимый след. Благодаря этому культу до нас дошли многие религиозные, бытовые обряды этих народов.

4.3. Культ предков, погребальные обряды и поминки

Корни культа предков нужно искать в родовой организации жизни наших предков, в которой проявлялась родовая солидарность, взаимная

связь членов рода в рамках традиций. Существуют две формы культа: культ семейно-родовых святынь и хранителей и культ семейно-родовых предков. Обе формы настолько близки одна к другой, поэтому их объединяли под общим названием «родовой культ предков» или «культ предков». В культ предков включали почитания подлинных предков, т. е. умерших членов рода и погребальные и поминальные обычаи, которые являлись распространенной формой языческой религии. Эти древние традиции сохранились до наших дней.

Система реальных и символических родственных связей в образе жизни наших предков представляла собой механизм адаптации человека в череде сменяющих друг друга поколений и определяла его место в социуме. Здесь имели место не только социальные и экономические факторы, но и немаловажное значение имело желание людей определить место своего рода в сообществе людей с обязательным указанием на предка – реального или мифического. В системе мифоритуальной модели мира родовые структуры воспринимались как единство живых и ушедших. С.А.Арутюновым и Н.Н.Чебоксаровым было убедительно доказано, что в этнической общности доминируют вертикальные информационные связи⁴¹.

Взгляд рода всегда обращен в прошлое, где он ищет ответ на вопрос о своем происхождении, ищет опору в духовных исканиях. Об этих вечных проблемах человеческого бытия пишет И.С. Кон: «человек ... чувствует себя частицей многих поколений предков, начиная с родителей и кончая мифическими родоначальниками племен. Жизнь человека символизировалась как бесконечное повторение действий, совершавшихся в далеком прошлом. Подражание предкам, героям, богам порождало настолько полную идентификацию с ними, что индивид подчас не в состоянии отличить свои собственные деяния от их деяний. Традиция переживается как непосредственная коммуникация: живые физически чувствуют между собой присутствие предков; время неотделимо для них от преемственности поколений, отношения жизни и смерти мыслятся как органический, естественный взаимопереход. Это не сознательное осмысление своих корней или «истоков», предполагающее также понимание собственных отличий от прошлых поколений, а буквальное переживание прошлого в себе, тождественность прошлого и настоящего»⁴².

Временная вертикаль «потомки – предки» пронизывает все верования наших предков. Это больше, чем «культ предков». Это способ осознания своего места в пространственно-временных и причинно-следственных координатах мира. «Память об умерших, их имена

передавались из поколения в поколение. Потомки стремились к близости с предками и поддержанию отношений, в которых, как считалось, были равно заинтересованы, как умершие, так и оставшиеся на земле. Умершие мыслились как полномочные представители живущих в ином мире, населенном божествами и духами. Уход в «истинную землю» не означал разрыва родственных отношений. У каждой стороны оставались обязанности по отношению друг к другу»⁴³.

В представлении наших предков, умершие предки покровительствовали своим живым сородичам-потомкам, так как члены рода или семьи устраивали умиловительные обряды. И в настоящее время у народов Поволжья и Прикамья существуют поминальные обряды в честь предков. Верующие удмурты, марийцы, мордва и чуваша обращались к умершим членам семьи не только с призывом принять угощение, участвовать в поминальной трапезе, но и с просьбами оказать покровительство хозяйству семьи, уродить хлеб, сохранить скот, дать изобилие.

Как следует представлять себе возникновение культа предков? Из каких элементов он складывается и при каких условиях развивается в особую форму религии? По мнению С.А. Токарева, они объясняются следующими причинами⁴⁴. Во-первых, идея души умершего была одним из существенных элементов, вошедших в состав комплекса представлений, характерных для культа предков. Без веры в душу и ее загробного существования трудно объяснить происхождение представления о духах предков и о их магической силе. Во-вторых, мифологические образы тотемических предков явились следующим идейным элементом возникновения культа предков. Тотемических «предков» нельзя смешивать с предками в настоящем смысле этого слова, т. е. с умершими людьми-сородичами. По мнению С.А. Токарева, историческая связь или идейная преемственность между этими двумя группами представлений не подлежит сомнению. В наиболее наглядной форме можно наблюдать этот процесс превращения животных «предков»-тотемов в человеческих предков у индейских племен Северо-Западной Америки. Подобные верования сохранились в представлении народов Азии, например, легендарно-мифические образы Буха-Нойон-бабая («быка-князя-отца») – прародителя бурятского народа, Огуз-хана («быка-князя») – прародителя туркмен. Подобные представления заставляют поставить глубже вопрос об условиях перехода от смутно мифологических фантастических образов мышления о полуживотных прародителях к культу умерших старейшин. В этих представлениях мы находим ответ на вопрос о происхождении культа семейно-родовых предков как определенной формы язычества и картины мира.

Для понимания культа предков недостаточно чисто идейных предпосылок, т. е. веры в душу или мифических полуживотных прародителей. Для того чтобы это обожествление стало возможным, необходимы были определенные общественные условия жизни. Это был патриархально-семейный строй, в котором родовые старейшины, старшие в роде и семье, пользовались огромным авторитетом, почти неограниченной властью. Все это порождало в сознании и поведении младших сородичей чувство страха и покорности. В религиозно-мифологическом представлении живых родственных умершие старейшины вызывают те же чувства страха и покорности. Могучие и благодетельные духи старейшин могут покровительствовать, охранять и опекать живых, как они это делали при жизни, но зато и сами требуют почтения, как требовали этого при жизни. Так складывался родовой умиловительный культ предков. Этот культ в образе жизни наших предков находился в руках родовых старейшин, хранителей традиций. Они своим авторитетом, образом жизни закрепляли и освещали эти традиции. Итак, по мнению С.А. Токарева, образ почитаемого предка по своему содержанию представляет продукт контаминации трех первичных представлений: идеи души умершего, тотемического прародителя и семейно-родового покровителя. В мифоязыческом мировоззрении души умерших поддерживали антропоморфность, определенность почитаемого предка, его близость к жизни. В этом миропонимании идея тотемического предка придает ему полумифические черты. Идея семейно-родового гения-покровителя определяла роль образа предка как хранителя и благодетеля семьи, ее сверхъестественного патрона⁴⁵.

В мировоззрении и образе жизни чувашей чрезвычайно широкое распространение получил культ предков и все, что связано с их смертью и поминками. В основе такого представления была вера в бессмертие души, согласно которой земная жизнь человека есть всего лишь один из этапов перевоплощения.

Представления о потусторонней жизни играли большую роль в духовном мире и образе жизни чувашей, которые в разных местах проявлялись по-разному, т. е. в одних местах сохранились традиции язычества, в других сказалось влияние ислама или христианства. Например, Д. Месарош в районе Вомпукассов (Альгешево) обнаружил нетронутое наследие языческих представлений чувашей о потусторонней жизни, которые являются важными элементами языческой картины мира. В представлении чувашей-язычников потусторонний мир размещается вне земли, в нем ад и рай не существуют. Умерший и

после смерти тела продолжает свою привычную жизнь на земле. Эта жизнь проходит на кладбище около своей могилы с остальными покойниками деревни.

Вера в потустороннюю жизнь в мировоззрении южных чувашей-язычников имеет некоторую особенность, т. е. представляет пеструю смесь старых традиций и позднего влияния мусульманства. В их картине мира присутствуют ад (тамăк) и рай (йрай, йрай пахчи). После больших поминок покойник расстается со своим домом, родственниками и уходит на тот свет к Богу, и для этого он должен перейти радугу (асамат кёперри – «мост божьего величия»), но через нее сможет перейти только честный и добрый человек. Для грешника – место в аду, где в большом котле (тамăк хуранё – котел ада) жарят злых при жизни людей. Все это несомненные следы мусульманства. А́д, согласно шаманскому миропониманию, унаследованному из древнего язычества, представляется находящимся под землей – «под седьмым ярусом земли».

Как мы отметили выше, в чувашских мифах повествуется о том, что в результате творения Бога образуются миры – верхний, средний и нижний. Как представляли древние чуваша нижний мир? В их понимании нижний мир является остатком первородного хаоса. Они думали, что этот мир находится под земной твердью. Позднее представление о нижнем мире претерпело существенную эволюцию и затем такое представление в религиозном сознании чувашей выступило как загробный мир, мир ада.

В мифологическом миропонимании древних чувашей нижний мир представляется как бесконечное пространство. Здесь вечный мрак и находится царство враждебных человеку злых духов, во главе которых стоит Шуйтан. Нижний мир – это место для мертвых и мучения грешников – ад. Чувашские мифы выделяют от трех до семи ярусов нижнего мира. Согласно другим представлениям, вся Вселенная состоит из семи этажей, три из которых находятся под землей. По другим представлениям верхний и нижний миры состоят из семи ярусов. Семь ярусов нижнего мира ведут к бездонной пропасти, в царство мрака и хаоса.

Согласно чувашским мифам, после смерти души людей должны пройти по узкому мосту. Души безгрешных попадают в рай, грешных – проваливаются в бездонную пропасть, в преисподнюю. Согласно языческому верованию чувашей, человеческая жизнь продолжается после смерти, они живут по тем же порядкам и обычаям. Богатые на том свете также остаются богатыми, бедные – бедными. Особенно тяжело вора́м. Они должны вернуть все награбленное и искупить свою вину честным и усердным трудом. Древние чуваша в гроб покойника

клали все, что ему нужно для продолжения жизни на том свете. Живые совершали обряды, чтобы душа покойника попала в рай.

Вера в загробный мир, признание его существования является одним из существенных признаков мировоззрения и картины мира верующего человека. Человеческая смерть, загробный мир, рай, ад, — это не только нечто таинственное и сверхъестественное, но и источник множества психических явлений. Признание сверхъестественного оказалось наиболее устойчивым элементом обыденного сознания в мировоззрении верующего человека. В обыденном сознании верующих или колеблющихся вера в существование души после смерти и в загробную жизнь являются основными факторами формирования религиозного сознания. Подобное миропонимание и мироощущение под влиянием взрослых формировались с детских лет.

Похоронные обряды как общественно-психологическое явление выражают состояние сознания, проявляющееся в переживании, умонастроении, мнении и т.д. данной социальной общности. Действительно, реальной жизни любое значительное или менее значительное событие, или факты не остаются без внимания со стороны людей, которые всегда испытывают, переживают, оценивают, т. е. их сознание принимает определенное состояние. Переживание является важной чертой состояния как индивидуального, так и группового общественного сознания. Какое-либо событие — траурное или торжественно-веселое — всегда проявляется в том или ином обряде. В реальной жизни похоронный обряд порождает, присущему только ему, состояние сознания, которое, в свою очередь, порождает различные виды деятельности. Состояние — это настроенность, направленность сознания, готовность к деятельности. Психическое состояние как отношение к событиям, фактам действительности, действиям и поступкам людей как бы вплетено в практическую деятельность. Это мы наблюдаем в деятельности людей во время похорон и поминок, т. е. люди совершают разнообразные обрядовые действия. Идеи и взгляды, связанные с этими обрядами, овладевают сознанием людей, становятся мотивами их поведения. Поэтому похоронные и поминальные обряды выступают жизненными ориентирами, мотивами поведения людей в данной ситуации.

Вера в существование души после смерти человека и в загробную жизнь наиболее ярко отразилась в погребальных обрядах и обычаях чувашей. В этих обрядах выражена не только забота об умерших, но и смутный страх перед мертвецом, стремление оградить живых от его недобрых посягательств. Так, суеверные чуваша сразу же после смерти человека приносят умиловительную жертву, обращались к нему с

просьбой, чтобы он не проявил свой гнев к живым и не наказывал их болезнями.

Одним из ранних распространенных элементов древних языческих верований является вера в душу – «чун». «Чун» в анимистическом представлении чувашей – нечто тонкое, материальное, источник жизни и сознания. «После смерти человека она выходит из тела, купается в чашке воды, поставленной у изголовья, и поступает в загробный мир. Значительно позже, под влиянием мировых религий, душу стали считать нематериальным существом. Представление чувашей о загробном мире было очень своеобразно. Большинство из них, вплоть до массового крещения, не признавало существования ада и рая в христианском смысле. Даже после крещения у чувашей сохранились представления о загробном мире, находящемся где-то в районе кладбища, под землей»⁴⁶.

В сознании людей существовало и в настоящее время существует мнение о том, что умершие, перейдя в «загробный мир», не порывают связи с живыми. Душа умерших приобретает таинственную власть над живыми людьми и оказывает им содействие и покровительствует в повседневной жизни членов рода или семьи. Поэтому люди устраивали им различные жертвоприношения, старались их задобрить. В первобытных, также и в современных религиях погребальные обряды и жертвоприношения основаны на чувстве страха и неуверенности, поэтому люди испытывали желание доставить удовольствие духам предков и избежать их недовольства.

Чтобы понять влияние религиозных обрядов на обыденное мировоззрение человека, сначала нужно выяснить вопрос о том, как люди, в частности чуваша, представляли феномен «душа» («чун») и загробный мир. Что такое душа, дух, и почему это понятие обрело в сознании верующих глубоко религиозное содержание? «Уже с того весьма отдаленного времени, когда люди, не имея никакого понятия о строении своего тела и не умея объяснить сновидений, пришли к тому представлению, что их мышление и ощущения есть деятельность не их тела, в какой-то особой души, обитающей в этом теле и покидающей его после смерти, – уже с этого времени они должны были задуматься об отношении той души к внешнему миру. Если она в момент смерти отделяется от тела и продолжает жить, то нет никакого повода придумывать для нее еще какую-то особую смерть. Так возникло представление о ее бессмертии...»⁴⁷.

В обыденном сознании чувашей содержание понятия «душа» («чун») имеет специфические черты. В прошлом чуваша... верили, что если душа временно уходит из тела, то наступает состояние сна, если

она уходит навсегда – смерть. У них было такое миропонимание и мироощущение, согласно которым человек состоит из двух субстанций: смертного материального тела и нематериальной души. Душа, как воплощение божественной силы, не умирает, а продолжает вечно жить после телесной смерти. Она попадает или в рай, или в ад и получает тем воздаяние за земную жизнь. Миф о бессмертии души и загробной жизни сыграл особую роль в формировании обыденного сознания людей. И в настоящее время он оказывает влияние на мировоззрение человека. Это объясняется тем, что отсутствует непосредственное доказательство бытия или небытия Бога, смертности или бессмертия души. Эти явления природы, невозможно, как говорят в философии, подвергнуть верификации, т. е. невозможно убедиться в истинности или ложности этого феномена. Мы можем убедиться только в том, что человек умер, его тело неподвижно, жизненные функции перестали действовать. Доказать тот факт, что есть душа или нет, просто невозможно. В этом вопросе можно спорить до бесконечности. В настоящее время не только в газетах, но и солидные ученые-психологи пишут о бессмертии души.

Люди боялись и сейчас многие боятся покойников, которые в их обыденном сознании приобретают какую-то особую видимую или невидимую сверхъестественную силу, способность влиять на судьбы живых людей. В сознании верующего душа покойника представляется в образе человекоподобного духа или привидения, который иногда посещает живых родственников, особенно когда запаздывают с поминками. Загробный мир по представлениям чувашей-язычников (и современных верующих) является продолжением земной жизни. Такое миропонимание в сознании верующих породило разнообразие обрядов, связанных с тем, что покойника снабжают всем тем, что будет ему необходимо «на том свете». В обыденном мировоззрении верующих чувашей тело и душа умершего продолжают существовать и в загробном мире. Придавая особый смысл этому феномену, покойника моют, одевают и наряжают в лучшую одежду, в гроб кладут некоторые предметы домашнего обихода.

«По этнографическим данным, можно выделить два основных понятия о загробном мире, – отмечает Б.В. Каховский, – имевших распространение среди чувашского, марийского и мордовского языческого населения. Суть первого и наиболее древнего представления, меньше всего подвергшегося воздействию христианства, заключалась в том, что жизнь на том свете являлась точной копией земной»⁴⁸.

Под влиянием христианской религии сознание верующих о загробной жизни несколько видоизменилось, т. е. по их представлениям

безгрешным уготовлена дорога в страну светлую и изобильную, где покойники могут жить без горя и нужды. Рай (др.-евр. эден или эдем) — посмертное местопребывание праведников. Для грешников место в аду, который в понимании верующих представляется в виде котла — «тамык», в котором будут кипеть грешники. Ад (от греч. — подземное царство) — место посмертных мучений грешников.

В сознании чувашей-язычников о загробном мире особую роль играет социальное, семейное и возрастное положение, условия жизни и смерти покойного. Личностей, отличающихся какими-то особыми выдающимися способностями, возводили в культ киреметя. Например, душа шейха Малюм-Хаджи превратилось в Киреметь Мелим-хузя, почитаемый чувашами. В Киремети превращались и души разбойников.

В обыденном, массовом сознании верующих существовали различные верования относительно умерших девушек. Девушка, если нарушит целомудрие, то после смерти становится женой того, с кем она это сделала. У женщины, не вышедшей замуж, на том свете змеи будут сосать грудь до тех пор, пока она не выйдет замуж.

Люди во все времена искали ответ на те или иные проблемы жизни и смерти. Но, к сожалению, они не могли найти правильный ответ. Это способствовало возникновению разного рода религиозных суеверий на уровне мифов. И человеческое сознание порождало богатство фантастических представлений. Например, верующие были убеждены в том, что души людей, умерших неестественной смертью, превращались в лешего. Лешими становились и души незаконнорожденных детей, брошенных в лесу или овраге и не погребенных.

После краткого описания представления верующих о бессмертии души и загробном мире необходимо перейти к анализу особенностей погребальных и поминальных обрядов, так как первые выступают в качестве причины столь строго разработанной системы ритуалов и обрядов. Они выполняют нормативную функцию в поведении людей, участвующих в похоронах. Люди традиционно соблюдают эти правила — нормы — обряды. В религиозно-мифологическом представлении чувашей была вера, что с помощью различных обрядов можно воздействовать на сверхъестественные силы, умиловить добрых или отгонять злых духов. В связи с этим появились разнообразные обряды: магические или колдовские приемы и заклинания, молитвы, жертвоприношения, очищения и т.д.

Человек с какого-то возраста начинает думать о смерти и психологически готовит себя к этому событию. Когда человек почувствует безысходность, трагичность своего положения, он все

обдумывает в деталях и дает распоряжение о том, кто должен его обмыть, сделать гроб, первым начать рыть могилу, в какую одежду одеть. У чувашей был обычай и в настоящее время существует традиция, когда человек предчувствуя свою смерть, хочет уйти в иной мир чистым, он просит, чтобы его сводили в баню и помыли.

По описанию Г.Ф. Миллера, марийцы и чуваша хоронили умерших в том платье, которое они носили. Покойника клали в могилу между двумя досками, а сверху накрывали еще доской и ее засыпали землей. У чувашей до сих пор бытует поговорка: «Вилнӹ сынна виӹе хӓма сес кирлӹ» – Усопшему достаточно трех досок. Имеются и другие записи, подтверждающие отмеченный Г.Ф. Миллером факт. Чуваша до появления продольных пил хоронили усопших в долбленых гробовищах. Чуваша и марийцы клали в гроб котлы, ложки, ножи и прочие вещи. Родные провожали мертвого до самой могилы. Удмурты хоронили умерших в их платье и оборачивали их берестами и в гроб никаких личных вещей не клали. Когда люди после погребения возвращались домой, то у удмуртов навстречу им на дорогу бросали пепел, чтобы оберегать живых членов семьи от болезней и смерти.

Когда у марийцев и чувашей умирал знатный и богатый человек, то в память умершего поминки продолжались неделю, месяц. На дворе в землю втыкали две палки и между ними протягивали толстую нить с кольцами. Молодые люди из числа родственников или гостей в кольцо стреляли стрелами. В случае, если стрела попадет в это кольцо, этот «стрелок» берет лошадь покойника. И на этой лошади ездит вскачь до трех раз на могилу покойника, а затем в память об умершем (у марийцев на дому, а у чувашей на кладбище) совершали обряд памяти покойников, т. е. закалывали эту лошадь, варили и ели мясо. Все эти обряды связаны с особым эмоционально-психологическим состоянием сознания участников похорон, так как многие из них плакали, некоторые плясали и от горя много пили. На кладбище марийцы раскладывали плашки, а чуваша на могилу ставили деревянные столбы⁴⁹.

Родственники заботились о судьбе души покойника. В массовом сознании верующих было представление, выраженное в том, чтобы защитить душу умершего от злых духов во время его перехода в иной мир или защитить живых от непредсказуемых действий умершего.

Ученые П.В. Денисов и Б.В. Каховский на основе обобщения и осмысления исследований дореволюционных и послереволюционных этнографов-историков подробно описывают обряды похорон и поминок чувашского языческого населения. Приведем дословно описание обряда похорон, приведенное в работе Б.В. Каховского: «...женщина разбивала

над умершими два сырых яйца, а юмзя или старший в доме отрывал голову петуху и все это выбрасывалось за ворота. Чтобы воспрепятствовать возврату умершего, в некоторых местностях отрывали голову курице и катили яйцо к порогу, затем их выбрасывали на улицу, так как считалось, что из дома должно уйти четное число душ, потому что покойнику одному оставаться на кладбище нельзя, иначе он может призвать кого-нибудь из членов семьи⁵⁰.

Была традиция обмывать покойника речной водой. Когда родственники шли за водой для обмывания покойника, то приносили жертву «вутӑш» – хозяину воды, т. е. перед тем, как черпать воду, опускали в нее деньги. Если с собой были острые железные предметы, то их укладывали против течения воды. В представлении верующих железные предметы имеют магическую силу и помогают избавиться от влияния злых духов. Во время обмывания покойника обертывали руки кусками холста, потом его одевали в праздничную одежду. В сознании чувашей было поверье, согласно которому покойник на том свете подвергается допросу. Чтобы он ничего не говорил об образе жизни живых людей, ему в уши, рот и на глаза клали нитки, свернутые в комок. В этот обряд-ритуал верующие вкладывали особый смысл о том, что покойник в загробном мире должен сказать: «не видел, не слышал, никому ничего не говорю».

Раскрывая такое «поведение» покойника профессор П.В. Денисов пишет: «... что умерший не должен в предстоящей беседе с Богом допустить выпады по адресу своих сородичей, не должен давать ему возможность совершить что-либо плохое против живых. Вся эта процедура как бы напоминает довольно обычное для прошлого времени поведение чувашских крестьян во время судебного следствия, когда из-за боязни оказаться во власти царского судопроизводства, они придерживались правила отвечать словами: «Курман, илтмен, пѣлместѣп (не видел, не слышал, не знаю)»⁵¹.

В доме, где находился покойник, запрещалось садиться и класть какие-либо предметы на скамейку, расположенную у печки, так как чуваша, будучи в плену религиозного мировоззрения, были убеждены в том, что там восседает душа умершего. По данным ученых-этнографов, в гроб покойнику клали различные предметы повседневного быта, запасы пищи и питья. Массовое сознание верующих содержало в себе убеждение о том, что эти предметы необходимы умершему для продолжения жизни в загробном мире. Археологи во время исследований древних погребений, кроме орудий труда, оружия и украшений находят и остатки пищи, глиняную посуду, кости животных и т.д.

При выносе покойника из дома существовал обычай, согласно которому, опасаясь возвращения умершего, участники погребального обряда выносили его из избы ногами вперед и окольными путями, раскачивали гроб в дверях три раза, касаясь косяка, что символизировало прощание покойного с домом. Когда покойника везли на кладбище, то соблюдали такой обычай: на гробу сидело несколько человек. Это, по мнения верующих, выражало как бы превосходство сил живых над умершими. Неотъемлемой частью похоронного обряда было оплакивание покойника, т. е. причитание. Этот обряд исполняли в доме умершего, в пути на кладбище и во время засыпания гроба землей.

Мифы о предстоящем конце света, или эсхатологические, повествуют о том, что раньше люди постоянно держали во рту воду, что привело к мировому потоку. Теперь они во рту держат огонь, и это явилось причиной огненной космической катастрофы. В миропредставлении древних чувашей в период светопредставления (ахӑр самана – букв. «последние времена») сгорит весь верхний слой почвы, т. е. чернозем. Боязнь и страх перед этим космическим пожаром создали специальный обычай копать могилу довольно глубоко, «до красной глины». Эта традиция соблюдается и в настоящее время, хотя в обыденном сознании большинства чувашского населения нет представления об этих мифах.

По мнению Н.И. Егорова, на мифы о конце света, видимо, повлияли мусульманские традиции. Во время светопредставления восстанут все мертвые и соберутся на страшный суд. Эти представления и в настоящее время бытуют в обыденном мировоззрении части чувашского населения. Такое миропонимание отразилось в похоронной обрядности, т. е. могилу начинает копать не любой человек, а только тот, кому завещал «починать землю» сам покойник. Сначала снимается четырехугольный слой дерна, который называется «землей благоденствия» и ее кладут под головную часть гроба. Во время светопредставления могила раскрывается для выхода умершего на землю.

Могилящики, приходя на кладбище, прежде чем приступить к рытью могилы, просили масар пусӑх («хозяин кладбища») участок земли и бросали монету, кусок хлеба и сыра. Был обычай-обряд, когда чуваше-язычники в могильных ямах устраивали выступления, на которых поперек ямы выше гроба настилали деревянные плахи. Подобный обряд существует и в настоящее время. У чуваш существовал и существует обычай, направленный как бы на «очищение», т. е. производят уборку в жилище, топят баню для участников погребального обряда. Когда могилящики возвращаются домой, прежде чем войти в избу, моют себе руки. Эти обряды в основном соблюдают и в настоящее время.

На поминках чуваши-язычники выражали почтение, внимание и заботу об умерших предках. Поминки сопровождались закликаниями, различными молитвами и обрядами жертвоприношения. Первые поминки справлялись в день похорон умершего. После мытья в бане приступали к поминальной трапезе. В некоторых местностях перед поминками совершали своеобразный обряд, т. е. каждый из присутствующих выдергивал из мотка по три нитки. По их представлениям, от длины ниток зависела судьба живых в семье покойного. Этот обряд существует и в настоящее время. По нашим наблюдениям, нитки раздают всем присутствующим тогда, когда гробы выносят из дома или из квартиры, а в некоторых случаях раздают на кладбище после похорон умершего. Еще существует обычай, когда до начала поминок всем раздают куски полотенца, носовые платки или просто куски белого материала. Родственники покойного, соблюдая этот ритуал, выражают благодарность за участие в похоронах, за сочувствие и материальную помощь. Этот ритуал имеет еще одну особенность, выраженную в том, что живые сохранили о покойнике вечную и добрую память.

До исполнения поминального обряда кто-то из родственников ставил кусок еды и немного вина или пива на то место, где умер человек. Этот обряд существует и в настоящее время, но в несколько видоизмененной форме, т. е. все это – кусок еды и рюмка вина ставится на общий поминальный стол. Последующие поминки справлялись на 3, 7, 40-й день.

Существовали общие поминки, посвященные всем усопшим:

1) Малые (четверг на страстной неделе, а также в пасхальную неделю). Средние (сѣмѣк), большие (ноябрь – последние числа) – по К.Мильковичу;

2) Годовые – в октябре, в конце страстной недели и в \ сѣмѣк – по В.П.Вишневскому;

3) Общие или годовые – в сѣмѣк, в ноябре и во вторник или третий день Пасхи – по В. Сбоеву;

4) Общие годовые – в первых числах ноября (автан сѣри, юпа уйӑхӗ) – по К.П. Прокопьеву.

Языческие поминальные обряды подробно описываются в книге Д. Месароша «Памятники старой чувашской веры». (Чебоксары, 2000. С. 182-198).

Человека всю жизнь сопровождают какие-то объяснимые или необъяснимые, таинственные приметы-явления, т. е. во сне появляется покойник, боли в разных частях организма человека, падеж скота и т.д. Естественно, в сознании верующего человека возникали различные сомнения, колебания и предрассудки. Но человек не хочет оставаться вечно в таком положении. Его сознание не знает покоя – ищет истину,

ответы на волнующие его проблемы. У него нередко появляются представления о том, что во всем виновен покойник. Возникает необходимость в дополнительных поминках, чтобы задобрить умершего, отдать дань уважения, избавиться от несчастий. По представлению верующих, по истечении сорока дней душа покидает свой дом и переселяется в загробный мир. Если другие поминки были скромными и тихими, то поминки сорокового дня отмечали более оживленно и допускались элементы веселья.

Представления о загробном мире, погребальный обряд, поминки языческой религии оказались наиболее устойчивыми. В современных условиях сохранились многие элементы этой религии. По утверждению Б.В. Каховского, из 16 элементов погребального обряда дореволюционного времени до наших дней сохранились ¹⁰.

В.П. Иванов утверждает, что в «религиозных представлениях современных чувашей о загробном мире обнаруживается связь их с более древними, дохристианскими представлениями»⁵². Такое миропонимание является одной из причин сохранения старинных погребальных обрядов.

В мировоззрении чувашей-язычников бытовало представление о том, что предки продолжают управлять жизнью своего рода. Свою судьбу они связывали с поведением духов предков, поэтому характер и содержание обрядов должны были отвечать этим требованиям. Особенности этих обрядов исследуются в работе А.К. Салмина. Он утверждает, что обрядовые действия и молитвы, посвященные духам родовых предков и обряды, связанные с похоронами – понятия несовместимые. Чувашские «хывни» – обрядовые действия и молитвы, посвященные духам родовых предков, т. е. жертвы духам предков, а русские «поминки» – это воскрешение в памяти кого-нибудь из близких, как правило недавно умершего человека. В настоящее время чуваше слово «хывни» не употребляют или редко употребляют. В их обыденной речи бытует выражение «ваттисене асӑмалли кун», т. е. день или вечер, когда совершают обрядовые действия и молитвы, посвященные духам родовых предков. В Казанской губернии подобные обряды проводились в основном три раза в году:

- 1) осенью в «родительскую»;
- 2) за день до мункуна;
- 3) в сӑмӑк ⁵³.

В мировоззрении и образе жизни чувашей-язычников особое место занимал позднеосенний обряд юпа, юпа уйӑх. В зависимости от фазы луны начало этого месяца приходилось на различные дни и месяцы осени.

В месяц юпа уйӑх наши предки совершали обряд в честь культа усопших родственников. На могиле усопшего в этот год родственники устанавливали поминальный столб – юпа. Этот обряд чуваш-язычники совершали после завершения всех уборочных работ и после благодарственных жертвоприношений (чӹклеме).

Чувашские осенние языческие поминки отличались от других поминок изготовлением из дерева изображения покойника в виде «юпа» (буквально «столб»), маленького столика, стула и мостика из доски. Все это везут на кладбище, устанавливают на могиле покойника, а также оставляют пищу и посуду. Покойник по этому мосту поднимается в Верхний мир или возвращается обратно к своим родным на праздники, на обряды жертвоприношений и на родительские поминки предков. Когда на землю ставят скамейку и стол, говорят так:

Сан вали кӹпер сарап, ҫавӑнпа ҫӹре
Ак тенкел, ак сӹтел,
Тенкел ҫине ларса
Сӹтел ҫинче ёҫсе – ҫиме умӑнта пултӑр.
Для тебя стелю мост, по нему ходи,
Вот стул, вот стол,
Усевшись на этот стул

За этим столом – угошение да будет перед тобой.

Наши наблюдения показывают некоторые особенности проведения «хывни». В некоторых деревнях «хывни» проводятся на второй день после Мункуна, т. е. Пасхи (село Ачаксы Канашского района).

За годы советской власти в погребальной обрядности чувашей произошли заметные изменения, так как активно внедрялись гражданские похороны, мало осталось в живых стариков, строго соблюдающих эти обряды. Несмотря на это, все еще широко бытует погребальный обряд, сочетающий в себе черты языческого и христианского, а также содержащий, в ряде случаев, и элементы гражданского обряда.

ГЛАВА V. МАГИЯ В СИСТЕМЕ КАРТИНЫ МИРА

5.1. Общие черты магии

Мы не ставим задачу дать целостное описание магии как социокультурного феномена и определенного вида мировоззрения или существенного его элемента, насчитывающего тысячелетия своей истории. На наш взгляд, знание общетеоретических основ природы магии необходимо для исследования места и роли магии в представлении мифоязыческой картины мира и образа жизни чувашей. Вера в магию, возникнув на заре человечества, не исчезла по мере его духовного и материального прогресса, а вновь и вновь возрождалась, словно птица Феникс из пепла. Человек искал помощи у сверхъестественных сил. Откуда взялось это «духовное поветрие»? Что заставляет людей обращаться к магическим обрядам, которые утешали и придавали бы их мировосприятию стройность и упорядоченность? Каким образом магия связана с мифами и языческими верованиями?

Проблема магии давно привлекала внимание отечественных и зарубежных ученых. В числе исследований, посвященных анализу магии, следует назвать такие работы, как: С.А. Токарев «Сущность и происхождение магии»; В.Ф.Зыбковец «О черной и белой магии»; И.А.Крывелев «Место магии в религиозном комплексе»; А.Ю.Григоренко «Разноликая магия». М., 1987; Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев / Ред. и сост. И.Т.Касавин. М., 1994. Его же: Шаман и его практика // Природа. 1988. № 11; Л.И.Василенко. Магия в наши дни: старое зло или новое благо? / Знание за пределами науки. М., 1988; Религия, магия, миф: современные философские исследования. Под ред. В.Н.Поруса. М., 1997. Нами использовались работы зарубежных ученых: «Структурная антропология» К. Леви-Строса. М., 1983; «Золотая ветвь» Д. Фрэзера. М., 1986; Ф.Боневитс «Реальная магия». М., 1998; Малиновский Б. «Магия, наука и религия». М., 1988.

Как элемент человеческого действия и мировосприятия магия обеспечивает уверенность в состоянии неуверенности. Миф является схемой магического действия, которое нередко сводится к проговариванию мифа. В магии используется специальный высокопарно-сакральный язык, который отличается от языка, применяемого в трудовой деятельности и общественных отношениях людей. Магия демонстрирует силу и активность языка, так как всякий язык имеет магическую функцию. Порождаемая мистической верой, магия

подтверждается чудесами и дает человеку ряд готовых ритуальных актов и стандартных верований, оформленных в определенную практическую и ментальную технику. Эти положения сформулированы в таких работах Б. Малиновского, как «Магия, наука и религия», «Основания веры и морали», «Коралловые сады и их магия».

Б. Малиновский, Эванс-Причард и австралийский этнограф А. Элькин исследуют магию главным образом в социологическом аспекте и пытаются объяснить ее как феномен, удовлетворяющий некоторую потребность людей. Определенные психологические объяснения предприняты эволюционистской этнографией. Структурализм, взяв на вооружение фрейдистские и неопрейдистские концепции, предлагает психологический анализ оккультного опыта.

Свою задачу авторы этих работ понимали по-разному. Предметом исследования одних были вопросы классификации, определения и сущности магии. Других ученых интересовали отдельные направления, периоды магии и ее история, третьих – изучение социальных фактов, порождающих интерес к магии и мистике. В этих работах также исследуется возникновение различных магических культов, раскрываются социально-психологические факторы, влияющие на связь магии с обрядами и традициями.

Из литературных источников известно, что магов было не так много, однако они почти все имели благородное происхождение. Для того чтобы стать магом, требовался ясный разум и немалые материальные средства. Наряду с математикой и астрологией, средневековые маги изучали латинский и древнееврейский языки. Средства позволяли им приобретать специальные оккультные атрибуты и жить, не беспокоясь о традиционных источниках дохода. Благодаря своему богатству и изобретательности, они обычно благополучно выходили из любых ситуаций.

Первоначально все технические и научные знания были оккультными. Например, медицина, астрономия, зоология, ботаника, метеорология и многие другие науки были привилегией жрецов, чародеев, знахарей и шаманов. И только через некоторое время наука стала достоянием общественности.

Нельзя забывать о том, что церковь жестоко контролировала все аспекты человеческой жизни. Маги и философы вторгались в такие области, которые считались прерогативой церкви, и изучали не только тело и разум человека, но и окружающий мир.

Магия (от греч. *mageia* – колдовство, волшебство, чародейство) – совокупность обрядов, связанных с верой в способность человека

сверхъестественным образом воздействовать на материальные предметы, существа и духи. Маги (др. перс. – magus) – в Древнем Иране это были жрецы зороастризма и некоторых других верований, которые в V-IV вв. до н.э. составляли особое племя. Магия в широком смысле слова объемлет все то, что таинственным образом оказывает психическое воздействие на человека.

Восточное происхождение понятия «магия» подтверждается исследованиями мистицизма в широком смысле слова. Эзотерическая культура более всего была распространена в странах, проповедующих философию и логику как высшую реальность, например, в Индии – это веданты, в Китае – даосизм, а также частично в Греции – учения Пифагора, Платона. Магия получила свое дальнейшее развитие в различных философско-религиозных учениях и науках, распространившихся во всем мире. Многие идеи теоретиков магии получили реализацию в естественных и технических науках, в медицине, искусстве, педагогике, психологии, философии, теологии.

Маги были не только жрецами Зороастра, но они собирали и обобщали первые научные знания. Например, в издании «Энциклопедии Британника» 1768 г. есть статья о магах: «Жрецы – маги были наиболее искусными математиками и философами своей эпохи, когда между образованным человеком и магом ставился знак равенства. В простонародье им приписывались сверхъестественные силы и способности, таким образом, те, кто творил обман и злодеяния, прикрываясь знанием мага, ответственны за то дурное мнение о магии, которое теперь имеют все чародеи и колдуны»¹.

Можно также привести интересные сравнения с магистром, мастером или учителем в древнем Риме или средневековом университете (от лат. «магнус», означавшего «великий» или «хозяин»). Позднее большинство чародеев, философов, мистиков и алхимиков также стали называться магистрами.

«Магия первоначально означала лишь знание более тонких областей философии, но поскольку маги в равной степени обладали искусством астрологии, ворожбы и чародейства, сей термин сделался одиозным и использовался для обозначения запрещенной дьяволической науки, приобретаемой через союз с Сатаной и падшими душами»².

Истоки магии связаны с учениями Заратуштры, Христа, Будды, Мухаммеда, таинствами древних египтян. В Двуречье – Месопотамии, колыбели человеческой цивилизации (сегодня – это территория Ирака), вначале проживали шумеры, затем пришли ассирийцы, вавилоняне, мецгеры, персы. Возникновение магической культуры некоторые

исследователи связывают именно с этой территорией. Наиболее полно магия была проанализирована и подробно рассмотрена представителями оккультизма — Е.П. Блаватской, Г.И. Гурджиевым, Дж. Кришнамурти, Н.К. Рерихом, Р.Штейнером.

Исследователи магии определили множество подходов и направлений в ее изучении, например: религиозно-богословский, философский, религиоведческий, естественнонаучный, оккультно-философский, теософский, демонологический, социологический, социально-психологический, этнографический, культурологический. Некоторые исследователи справедливо считают, что все цивилизованные народы прошли путь от магии к религии, и от них — к науке. Можно предположить, что между ними нет четких границ.

Многие ученые считают магию особой формой духовно-практической деятельности людей в области вненаучного знания. Существуют различные определения магии, которые, в основном, отмечают наличие в них общих черт, т.е. магия — это вера в сверхъестественные силы и способность человека с помощью этих сил контролировать окружающий мир. «Магия, — говорится в Большой советской энциклопедии, — это обряды, связанные с верой в способность человека сверхъестественным путем воздействовать на людей, животных, явления природы, а также на воображаемых духов и богов»³. В реальной жизни магия выступает как сплав прагматизма, идеализма и мистики, в этом ее живучесть, универсализм, нормативность.

С возникновением христианства, ислама и буддизма магия отступает на второй план, но все же сохраняется в качестве составной части многих обрядов этих религий (например, молитвы и просьбы о помощи). Магия представляла собой полисинкретическое явление, так как в ней присутствовали элементы религии, политики и зачатки научного знания. Эти знания составляли основу многих учений, например, натурфилософии, алхимии, астрологии, терапии, метафизики и др. Некоторые идеи восточных культов и поныне питают многие современные теории, изучающие как человека, так и космос.

Причинами возникновения магии являются низкий уровень знаний для объективного объяснения событий в жизни человека, т.е. страх перед непредсказуемостью жизненных, повседневных событий и явлений, а также совокупность социально-культурных, эмоционально-психологических и экономических условий существования людей. Стихийные силы природы, тайны мироздания вызывали особое психологическое состояние сознания человека и интерес к тайному знанию.

Магия за время своего существования вобрала в себя «все и вся», т. е. с помощью трех систем координат (личности, культуры, типа (способа) сознания, или ментальности) у нее возникло свое особое пространство проявления. В реальной жизни магия выступает как сплав прагматизма, идеализма и мистики – в этом ее живучесть, универсализм, нормативность. Как своеобразная форма общественного сознания, магия существовала на протяжении многовековой истории человечества и отражала основные этапы развития общества и самого человека. Время возникновения магии ученые относят к периоду первобытного общества.

В 1879 г. в Пиренейских горах (Испания) была открыта глубокая пещера, названная Альтамирой. На стенах и потолке этой пещеры рукой первобытного художника были изображены кабаны, зубры, олени и другие животные, на которых охотились люди того времени. Во Франции были обнаружены остатки трех скульптур, изображавших пещерных львов, на шее и груди которых видны следы дротиков и копий. В Швейцарии, Германии, Франции обнаружены захоронения (склады) медвежьих костей. Эти факты ученые рассматривают как свидетельство охотничьей магии⁴.

Для чего первобытные люди рисовали животных, на которых они охотились? Ответить на эти вопросы помогают этнографические наблюдения за народами, которые в XIX-XX вв. сохранили первобытный образ жизни. Например, известно, что коренные жители Австралии перед началом охоты исполняли специальный обряд: рисовали на песке фигуру кенгуру и во время ритуального танца вонзали в изображенное животное боевые копья, полагая, что, попав в рисунок животного, попадут и в само животное во время охоты. Наверное, так рассуждал и первобытный человек, исполняя этот ритуал под влиянием фантазии и превращая имитацию охоты в саму охоту, а ритуально-магическое «убийство» животного – в реальное убийство зверя.

Действительные корни первобытной веры в магию следует искать в материальных и общественных условиях жизни людей. Суровые, нередко трагические условия существования (болезни, голод и холод, высокий уровень смертности, удачи и неудачи во время охоты, слабость первобытной техники и т.д.) явились объективной причиной возникновения и существования магии. Несмотря на свое умение и искусство, первобытный охотник мог остаться без рыбы, дичи, а растительную пищу можно было добывать лишь в определенное время года. Неудачи на охоте вызывали состояние неуверенности в своих силах, неуверенности в настоящем и будущем, поэтому люди обращались к

иллюзорным, иррациональным средствам, пытаясь воздействовать на природу, т. е. выполняли магические ритуалы и обряды.

Русский этнограф Л.Я. Штернберг, хорошо знавший жизнь и быт народов Крайнего Севера России, находившихся еще в конце XIX столетия на низших ступенях развития, писал: «Человеку необходимо кормиться, одеваться, защищаться от холода, дождя, от диких зверей, от болезней... Он применяет... свои изобретения-орудия... Но... все его гениальные изобретения недостаточны для борьбы с природой... С одинаковой заботливостью первобытный охотник изо дня в день ставит свой гениальный самострел на зверя. И вот сегодня один за другим хитрые звери приходят на его стрелу и становятся его верной добычей, но могут проходить дни и недели, когда он, даже многократно пробегая мимо самого его орудия, как бы смеясь, уходит неуловимый и невидимый... В одном случае он направляет стрелу в животное даже в самую плохую погоду и убивает его, а в другом случае при самых благоприятных условиях делает промах, стреляет и не попадает. В одном случае он может наловить рыбы в один день столько, что ее хватит надолго, а в другом случае могут пройти целые месяцы, и он не поймает ни одной рыбы... Одним словом, перед ним в борьбе за существование встает «его величество случай», то, что мы называем удачей, счастьем и т.д., явление для него совершенно непонятное таинственное...»⁵.

Первобытные люди были уверены, что неудач на охоте, несчастных случаев, болезней и стихийных бедствий можно избежать с помощью магических обрядов, которые помогают им вступать в контакты со сверхъестественной силой. Эти силы, в их представлении, защищают от всех злых сил и существ и обеспечивают успех в повседневной жизни людей. Магические приемы и ритуалы существовали у всех племен и народов.

Магия, как форма управления людьми, развивалась с древнейших времен, когда, по утверждению Д. Фрезера, власть вождя имела сакральное происхождение, воплощенное в необходимости обладания сверхъестественными способностями для общения непосредственно с Богом. Магия всегда отличалась от других форм власти активным подходом к деятельности, так как предлагала обращающимся к ней понятные результаты воздействия на природу в отличие от религии с ее молитвами о всевозможных благах и смирении перед невозможностью влияния на ход жизненных событий. Последователями колдунов и знахарей стали хирурги, ученые-естествоиспытатели, экстрасенсы⁶.

Магия, по мнению большинства ученых, является преднаукой во многих областях, т. е. это вненаучное, эзотерическое знание, которое в

Древней Руси называли волхованием, знахарством, а в более позднее время — чародейством, волшебством и колдовством. В богословии магию называли ересью, в атеизме — суеверием, в оккультизме — сокровенной наукой. Таким образом, магия — это способ сверхчувственного познания мира как живого целого на уровне микро- и макрокосмических процессов с целью влияния на силы природы, людей и животных.

Магия ставит задачу изменить ход событий или подчинить себе чужую волю под влиянием воли и способностей мудреца, целителя, предсказателя, которые с помощью обрядов, заклинаний и других ритуалов способны воздействовать на психику человека. Магия — это паранормальное психофизиологическое состояние, граничащее с религиозным экстазом, иллюзией непосредственного «постижения Божественной Воли (Тайны, Действия)», т. е. общения с потусторонним миром Добра или Зла, Божественными или Сатанинскими силами в иноматериальном пространстве через посредство духов, демонов.

Известный советский ученый С.А. Токарев в работе «Сущность и происхождение магии» предлагает различать магические ритуалы: 1) по степени сложности; 2) направленности магического акта; 3) технике действия; 4) сфере применения и целям, которые преследует данный ритуал.

В зависимости от общей направленности магического действия С.А. Токарев различает две группы магии: агрессивную и защитную (оборонительную). Агрессивная магия предполагает передачу магической силы путем непосредственного контакта, соприкосновения с источником, носителем этой сверхъестественной силы с объектом, на который направлено колдовство. Носителями магической силы могут быть неодушевленные предметы (амулеты, талисманы) или человек-колдун и т.п. Контакты имеют различные формы воздействия: ношение амулета, принятие колдовского снадобья внутрь или обтирание им тела, прикосновение руки волшебника и т.д.

По утверждению С.А. Токарева, инициальная, или трансмиссионная, магия с психологической точки зрения является более сложной. Так, например, австралийские колдуны с помощью специального магического снаряда пытались воздействовать на расстоянии на объект колдовства. С этой целью к костяной палочке они привязывали шнурок, конец которого закапывали в землю, а заостренную кость направляли в сторону врага с одновременным произношением заклинаний, поскольку считалось, что острие кости высосет из тела жертвы кровь, которая через шнурок уйдет в землю.

Существует вид магии, которая основана на действии сверхъестественной силы, направляемой не на объект, а на его «заместителя», и только через него – на сам объект волшебства. Роль этого «заместителя» выполняет какая-нибудь часть объекта колдовства, например, отрезанные волосы, обрезанные ногти, остатки пищи, часть одежды, след ноги и т.п. Этот тип магии называется парциальной магией. Подобная магия основана на вере в то, что часть объекта может заменять его целое.

У многих народов в качестве «заменителя», посредством которого сверхъестественная сила действует на объект, выступает подобие или изображение этого объекта. С этой целью изготавливались маленькие деревянные, глиняные, восковые фигурки (изображение врагов), которых пронзали стрелой. Нередко фигуру врага заменяло изображение (для охотников – это изображение зверя на песке). Подобные обряды-символы относятся к имитативной магии, основанной на вере в то, что подобное порождает подобное. Сюда же относятся магические действия-обряды, например, военные и охотничьи пляски, некоторые обряды вызывания дождя и т.п.

Изучая оборонительную, или профилактическую, магию, С.А. Токарев выделяет два ее вида. Во-первых, это отгоняющая магия, суть которой заключается в стремлении отогнать или отпугнуть враждебные силы и влияния этих сил. Это вид магии обязательно требует соблюдения таких символических обрядов, как, например, ношение амулетов, талисманов, выполнение ритуалов-оберегов. Для отгоняющей магии характерны различные жесты, звуки (звон металла, стрельба, огонь, дым, магические круги и линии, дутьё и т.д.).

Во-вторых, к оборонительной магии относятся также действия, когда уклоняются от контакта с враждебными силами (например, ритуальное закрывание головы, лица, избегание нечистых мест и т.п.). Сюда же относятся обряды и ритуалы очищения от влияния воображаемых злых духов, от которых страдают люди, домашние животные, так как духи проникают в их жилище. Очищения достигают посредством ритуального омовения, окуривания, поста, употребления снадобий, кровопускания и т.д.

Принято различать положительные и отрицательные магии, т. е. такие обряды и ритуалы, которые дают положительный или желаемый результат. Магия отрицательная (табу) указывает, что следует делать, чтобы избежать нежелательных последствий и результатов. Например, у эскимосов мальчикам запрещается играть в игры с веревочкой из

боязни того, что когда они станут взрослыми охотниками, их руки могут запутаться в веревке гарпуна.

По мнению С.А. Токарева, словесная (вербальная) магия — заклинания, заговоры и т.д. представляет не самостоятельную магию, а является лишь словесным сопровождением совершаемого обряда. На поздних этапах развития магии заговор начинает выступать как самостоятельная магическая сила.

Хозяйственная, промысловая магия в жизни людей является исторически первичным видом колдовства, так как обеспечение средств для существования являлось главной сферой человеческой деятельности. У многих народов еще в XIX в. сохранились аналогичные обряды. Русский путешественник С.П. Крашенинников приводит описание таких обрядов у ительменов (камчадалов). Например, из съедобной травы и рыбы они изготовляли фигуру кита, которую затем съедали все участники церемонии под звуки бубнов и барабанов.

С переходом к земледелию магические обряды исполняются с целью воздействия на силы природы и получения от земли хорошего урожая. Страшным бедствием для земледельцев были засуха и другие стихийные бедствия, поэтому наиболее распространенными являлись обряды вызывания дождя, которые представляли отдельный вид магии — магию погоды.

Какова связь между мифами и магией? Всякий миф является чем-то чудесным, фантастическим, магическим. Миф и особенно ритуал имели прямое отношение к магии и религии. Мифообразование и магия своими корнями уходят в идеологию первобытного общества. В жизни наших предков существовала магическая практика и соответствующие ей религиозно-мифические представления, что способствовало раздвоенности их мышления: с одной стороны, в своей повседневной практической деятельности в целом они правильно умозаключали и добивались желаемых результатов, а с другой — в их сознании постоянно присутствовали фантастические понятия о злых и добрых духах, и была уверенность в эффективности своих магических действий.

Мифологическое мышление на уровне магического сознания можно рассматривать как «паралогическое мышление», т. е. мышление, основывающееся не на логике и эмпиризме, а на мистике. Между мифом и магией наблюдается определенная связь, так как магические заклинания в своей основе имеют мифологические корни. Б.Малиновский пишет: «Миф — это не мертвый продукт ушедших веков сохраняющихся лишь как любопытное повествование. Это живая сила, постоянно окружающая магию новыми подтверждениями. Магия движется славой

древней цивилизации, но она также создает свою атмосферу вечно рождающегося мифа... Миф – это историческое изложение одного из тех событий, которые раз и навсегда утверждают истинность того или иного рода магии»⁷.

Анимизм и магия прочно вошли наряду с понятием фетишизма в научный обиход и встречаются в любой работе по истории мифов и религии. Понятия «анимизм» и «магия» выражают существенные черты мифологического мировоззрения и образа жизни наших предков. Анимизмом принято называть «веру в духовные существа» (Тейлор) – во всевозможных духов, демонов, гениев, в разные божества, а также в душу живого человека или мертвеца. Такая вера в той или иной форме присуща любой религии, от самой примитивной до наиболее развитой. Правда, степень выраженности анимистических верований неодинакова при разных формах религии, на разных стадиях ее развития. Наибольшей развитости анимистические представления достигают лишь на поздних ступенях эволюции мифов и религии, в самых сложных ее формах. Например, вера в человеческую душу, ангелов, злых духов и т.п. отчетливее всего выражена в христианстве в церковном богословском вероучении. Следовательно, сколько-нибудь развитой религии без анимистических представлений не существует. В свое время Г.В.Плеханов отмечал, что «анимистический элемент всегда имел место во всякой религии и что религии, чуждой анимистических представлений, до сих пор не было и быть не может»⁸.

Термин «анимизм» характерен для весьма разнообразных категорий мифологических и религиозных представлений, разнообразных не только по виду, идейному содержанию, но и (что самое главное) происхождению. Термин «анимизм» применяется тогда, когда речь идет о подлинно религиозных олицетворениях, когда анимистические представления и обряды относятся к совершенно различным сторонам материальной действительности. Например, олицетворение сил и явлений природы (духи леса, гор, реки, пустыни и пр.; духи грозы и бури, ветра), т. е. преимущественно тех стихий природы, которые грозят человеку какими-либо опасностями. В русских народных верованиях наблюдается олицетворение различных болезней «лихорадки», «тряски» (например, знобуха, ломуха, желтуха, простудка и др.). Образы разных упырей, вампиров, приведений, духов умерших вызывали состояние страха и неуверенности. Подобные чувства выражаются в действиях шамана, его необычных способностях и состояниях. Все это является основой, порождающей разные виды анимистических верований.

Религия предполагает веру в сверхъестественное, т. е. веру в духов, приведения, проклятия, предчувствия, сны. Вера в духов и загробный мир рождается на основании выводов о том, что человеческая душа бессмертна и продолжает существовать после смерти тела, являясь в снах, видениях и оказывая влияние на жизнь и судьбу человека.

По мнению одних, магия органически связана с анимизмом, составляя его практическое применение. По определению Соломона Рейнака, магия является стратегией анимизма⁹. По мнению других, магия может быть связана с анимизмом, а может и не быть с ним связана¹⁰. По мнению третьих, магия составляет противоположность анимизма и, по крайней мере в принципе, одно другое исключает¹¹.

Магия органически связана с анимизмом, составляет его практическое применение и является стратегией анимизма. Являясь принципиальной противоположностью анимизма, магия обычно с ним тесно связана. Магические обряды и верования распространены также широко, как и анимистические. Магические и анимистические представления в некоторых случаях могут быть связаны с одними и теми же обрядами, являясь их интерпретацией.

Понятие «магия», в сущности, также широко, как и понятие «анимизм». Магия присуща едва ли не всякой религии. Магия и анимизм имеют разные корни, связанные с различными сторонами человеческой деятельности. Лечебная магия тесно связана с народной медициной; вредоносная магия коренится в межплеменной розни и вражде; любовная — в полуинстинктивных приемах ухаживания; промысловая — в охотничьей технике.

В чем же заключается различие между магией и наукой? Если наука является открытой системой, то магия — закрытая для публики система знаний и практических приемов. Магия опирается на знания, которые по тем или иным причинам еще не полностью исследованы и не подтверждены другими науками и искусствами. Отношения магии и науки далеко не всегда были бесконфликтными, т. е. при формировании научной картины мира, особенно с мировоззренческим статусом, наука вступала в достаточно сложные и противоречивые отношения с магией. Человеческое мировосприятие и представления об объективной реальности радикально меняются под воздействием постоянного обновления и изменения общей научной картины мира. Благодаря совокупности современных научных знаний, человеческое миропонимание изменяется и корректируется, взаимодействуя с обыденным сознанием.

Наука, в отличие от магии, базируется на объективном, нормальном повседневном восприятии окружающей действительности. В основе науки лежит система объективных знаний о мире. В основе магии – вера, совокупность эмоциональных состояний, проявлений сильного желания, базирующегося на стремлении достигнуть цели. Вера, как многие переживания эмоциональных состояний, лежит в основе магии. Это – игра эмоций, которая является противовесом разуму не столько в восприятии человеком природы вообще, сколько самого себя.

Из поколения в поколение человек ведет борьбу с природой за свое выживание, в основе которой лежит наблюдение, фиксируемое, в первую очередь, разумом. В отличие от рационализма, научного познания, магическое учение имеет структуру, основывающуюся на древнейших традициях, сферой деятельности которых являются бесчисленные обряды, ритуалы и верования.

С помощью веры в сверхъестественное и соответствующих обрядов человеку предлагается выход из различных жизненных ситуаций не столько практическим путем, сколько благодаря переживанию, эмоциям, таким как желание или ненависть. В ситуациях эмоционального напряжения возрастает роль магии и религии, которые являлись взаимодополняющими элементами культуры любой цивилизации, оказывая влияние на формирование мышления и морали и создавая определенную модель поведения.

Различие религии и магии строится на отсутствии у религии каких-либо определенных технологических приемов. Магия несет в себе не только знание о ритуалах и заклинаниях, но и самом процессе. Сфера деятельности магии состоит из действий, которые направлены на достижение определенных целей и выполнение определенных условий конкретными личностями. Действия человека, наделенного оккультными знаниями, недоступными для понимания окружающих, вызывают в их сознании состояние страха и гордости. Вера в человеческую силу, способность вызывать определенные явления путем заклинаний и ритуалов является сутью веры в магию.

В основе магических представлений и магических действий лежит определенное психическое состояние, составляющее интимное ядро личности, определяющее ее волевую саморегуляцию. Наблюдения за поведением современных «пользователей магии» с их магическим сознанием позволяют увидеть особенности их психологии и мышления. Компоненты магиозности, как состояния духа, выражают особенности проявления в человеке характерных черт его поведения и мышления, т.е. пытливость ума, веру в собственные силы, завышенную самооценку

и т.п. Магиозность составляет предмет психологического исследования, тогда как сама магия, ее вероучение, культ, т.е. исповедание посредством слова и дела, организации последователей в виде различных направлений – это предмет философского изучения.

Психика не подвергается воздействию магии при отсутствии устойчивой веры, которая является необходимым условием для успешного развития магии и обрядовых традиций. Во время религиозных обрядов, приводящих к экстазу, которые являются одним из условий магии, отключается логическое сознание. Такое психологическое состояние, возникающее из чувства страха, необходимо человеку для того, чтобы уйти от неудовлетворенности существующим бытием – хотя бы временно уйти самым чудесным образом. Вера во все времена поддерживала человека и вызывала в его сознании и образе жизни надежду, дружбу и любовь.

Когда возникают жизненные неприятности и неурядицы и создается безвыходное положение, люди на уровне обыденного сознания подобные явления объясняют с точки зрения мистики, негативного магического вмешательства. Они не в состоянии объяснить такие явления объективно, с точки зрения нормальной логики. Нередко у людей возникает специфическое отрицательное социально-психологическое состояние сознания. Они уверены, что обрушившиеся на них беды и несчастья есть последствия магических недоброжелателей, обладающих экзотерическими способностями. Например, такие явления, как наведение порчи, сглаз и тому подобное объясняются магическими действиями колдунов.

О религиозно-магической психологии людей можно судить по их социально-психологическому образованию, в том числе и по их настроению. Настроение тех, кто верит в магические действия, есть определенное состояние душевного подъема или упадка, уверенности, бодрости или, напротив, неуверенности, страха, растерянности и т.д. Настроение верующих является определенным состоянием сознания. Это не только проявление чувств, а целая гамма общественно-психологического образования: общественное мнение, социальные установки, жизненные ориентации, переживания и т.д.

Магические ритуалы являются универсальными методами контроля и разрядки эмоциональной энергии, служат полезным общественным и психологическим целям, давая выход сильным эмоциям и «безвредно» рассеивая их. Известно, что загипнотизированный человек очень легко поддается эмоциональной стимуляции. Использование высокопарной фразеологии, основанной на смене страха и надежды,

отчаяния и радости, является тем стимулом, который накапливает и высвобождает эмоции. В хорошо продуманном ритуале задействовано все человеческое тело.

Ф. Боневитс в своей книге «Реальная магия» пишет: «Сколько переменных участвуют в магическом процессе, когда и в каких сочетаниях? Возможно ли четко разделить эти переменные? Можем ли мы вообще контролировать магические переменные? К магическим переменным относятся эмоции, ассоциации, принадлежность той или иной культуре, религии, сенсорные стимулы, индивидуальные черты характера, состояние ионосферы, физическое здоровье агента и мишени и расстояние между ними, схемы ритуалов, влияние наркотических веществ и т.д.»¹².

Вера в волшебство и магию заключается в том, что человек ищет защиты у кого-то, кто может ему помочь. Магические ритуалы, включающие в себя ряд действий и произнесение слов, не требуют их понимания и осмысления, т. е. их двусмысленность и бессмысленность более эффективно действуют на воображение объекта воздействия. Магия влияет на человека очень быстро и приводит к тому, что у него появляются, например, отсутствие реального осмысления жизненных ситуаций, излишняя доверчивость, бесхитростность, излишняя открытость. Основное желание человека, прибегающего к магии – жажда чуда (это может быть вызывание дождя, всевозможные отрицательные и положительные молитвы и заклинания, вещие сны и попытка предсказания). Молитвы, особенно длинные и монотонные, могут быть очень полезны для создания надлежащей драматической атмосферы, т.е. самого важного компонента в ритуальной магии. Более того, маги относились к священным именам и фразам во многом так же, как современные математики относятся к математическим знакам (например x и y), т. е. как к переменным, которыми можно манипулировать по своему желанию.

Таким образом, магические ритуальные действия направлены на изменение духовной среды личности и поведение клиента. Магическая символика, особая обстановка помещения, где произносятся молитвы и заклинания, также влияют на психическое состояние клиента. По утверждению Ф. Боневитса, эффект достигался с помощью внушающей обстановки или эффекта плацебо. Слово «плацебо» происходит от латинского глагола, означающего «радовать» или «умиротворять». Сегодня плацебо активно используется в медицине. Если дать человеку таблетку и сказать ему, что это новое удивительное средство от болезни, то лечение окажется весьма эффективным. Целители, знахари, колдуны

пользовались эффектом плацебо в течение тысячелетий. И в настоящее время в медицине широко пользуются этим методом.

Клод Леви-Стросс в статье «Чародей и его магия» рассказывает о том, каким образом человек может умереть от проклятия, о котором он знает. В этом случае внушение используется для убийства вместо исцеления и происходящее сравнительно легко объяснить с точки зрения современной психофизиологии.

5.2. Субъекты магических обрядов

В каждом племени имелись свои колдуны, знахари, шаманы, повивальные бабки, травники и сказители, ревниво оберегавшие свои секреты. Магические обряды, как форма социальной психологии и воздействия на психику человека, играли важную роль в его жизнедеятельности. Традиции и обряды, занимая господствовавшее место в жизни наших предков, находили свое концентрированное выражение в магическом ритуале и культе, являясь частью их бытия. Магия не создается и не изобретается. В основе культуры всех народов изначально лежала магия, которая существенно влияла на образ жизни людей и входила в сферу их жизненных интересов. Ранее мы отметили, что история магии восходит к первобытному времени, когда она была естественным знанием древнего человека, поэтому веру в изначальное существование магии можно считать универсальной. Магия есть отношение между объектом и человеком, которое не создается человеком, но существует для человека. Таким образом, какую бы традицию или мифологию мы не рассматривали, можно с уверенностью утверждать, что магия всегда служила целям человека.

Магические обряды совершаются во время общения людей. Само общение как социально-психологическое явление лежит в основе человеческой деятельности. Общественная психология как отношение к событиям, фактам, действиям и поступкам людей как бы вплетена в практическую деятельность. Это можно наблюдать в деятельности людей во время совершения разнообразных магических обрядовых действий. В сознании людей проявляется убежденность в том, что они соблюдают нормы и правила, установленные магами.

Магия не только воплощается человеком, но она человечна по своей направленности, так как магические действия, как правило, относятся к практической деятельности (охота, рыбная ловля, земледелие, торговля) и состояниям человека (любовь, болезнь и

смерть). Объектом магии оказывается не сама природа, а человеческие отношения к ней и действия человека по отношению к природным объектам.

Результаты магических действий обычно воспринимаются как результаты колдовских заклинаний, т. е. нечто специфически магическое, чего не может сама природа и что подвластно только магии. Тяжелые заболевания, страстная любовь, стремление к торжественным церемониям и другие подобные явления, свойственные телесной и духовной природе человека, выступают как непосредственные результаты колдовства и обряда. Следовательно, магия не вытекает из наблюдений за природой или знаний ее законов, она выступает изначальным достоянием человека, поддерживаемым культурной традицией.

Магическая сила не растворена в универсуме бытия, не присуща чему бы то ни было вне человека. Магия — это специфическая и уникальная власть, которая принадлежит только человеку, обнаруживает себя только в магическом искусстве и передается волшебной силой обряда.

Человек является носителем и проводником этой магической силы. Маг вынужден подчиняться различным условиям и обязан соблюдать все виды табу, так как в противном случае колдовство может оказаться неэффективным, или «испорченным». В представлении верящих в магическую силу, магия является не только существенным достоянием человека, но постоянно находится внутри человека и может передаваться только от человека к человеку по строгим правилам посвящения в таинство наследования и инструкции. В первобытной культуре магическая сила никогда не считалась некоей природной силой, присущей природным объектам и действующей вне и независимо от человека.

Каковы же различия между магами, колдунами и чародеями? Необходимо отметить, что средневековое определение «колдуна, колдовства» отличается от современного его толкования антропологами, теологами и историками, поскольку эти слова на протяжении двух тысяч лет имели различные значения. С 1450 по 1750 гг. колдовство считалось ересью, направленной против христианства, «помощью и содействием врагу рода человеческого», т. е. помощью дьявола.

Филип Боневитц пишет о вышедшей в свет «Энциклопедии колдовства и демонологии» Рассела Хоупа Роббинса и приводит следующую цитату: «До 1350 года колдовство, в основном, означало чародейство — пережиток распространенных суеверий, языческих лишь

в смысле верований, предшествовавших христианству, но не языческих в смысле враждебности к христианству или некоей дохристианской религии. Чародейство, или магия, распространено по всему свету и старо, как мир; это лишь попытка управлять природой в интересах человека... Где-то в середине четырнадцатого века колдовство начало приобретать иные черты; постепенно из старого понятия магии выросло новое понятие ереси... Вероятно, главной причиной превращения колдовства в ересь был успех инквизиции в уничтожении предыдущих ересей... Любой житель Европы был потенциальным колдуном, потенциальным еретиком, а, следовательно, потенциальным источником дохода для инквизиции...»¹³.

Колдовское заклинание – наиболее важный элемент магического ритуала. Тайна колдовского заклинания – часть магической тайны, поэтому знание магии означает знание колдовского заклинания. В любом описании обрядов черной магии можно найти элементы магического ритуала, который концентрируется вокруг этого колдовства, т.е. формула колдовства есть центральная часть магического представления.

Существуют три типических элемента, с которыми связана вера в действенность магических ритуалов. Это, *во-первых*, фонетические эффекты, например, имитация естественных звуков: свист и завывание ветра; шум морских волн; раскаты грома; звуки, издаваемые разными животными. Эти звуки символизируют различные явления, которые могут быть магически воспроизведены. Звуки также выражают некоторые эмоции, связанные с желаниями человека, и потому служат магическому удовлетворению последних.

Второй элемент, играющий важную роль в первобытных магических ритуалах, – это слова, произнесение которых выступает как средство для вызывания определенных событий, достижения целей, поддержания или управления порядком действий. В словах мага выражаются также чувства, характерные для магически воспроизводимых действий, окрашенные соответствующими эмоциями. Колдовские действия и заклинания в основном напоминают структуру магического обряда в целом.

В третьих, для колдовства характерны эмоции, у которых нет аналога в ритуале, т.е. имеются в виду мифологические иллюзии, ссылки на предков и героев культуры, от которых была воспринята сама магия.

Чародеи представляли промежуточное звено между магами и колдунами. Обычно они приобретали знания в кругу семьи или друзей и, в отличие от магов, редко имели научное образование и в основном являлись наследниками знахарей и шаманов. Несмотря на прочные узы,

связывающие их с языческими верованиями, большинство чародеев работали в одиночестве. Они не разделяли естественные и сверхъестественные силы и придерживались старых методов магии и целительства. Знания и навыки в чародействе большей частью передавались по наследству, учение переходило от отца к сыну и от матери к дочери. Хотя таланты не закладывались генетически, следует признать, что атмосфера поддержки и доверия, окружавшая их в детстве, играла огромную роль.

Чародеи мало нуждались в деньгах, так как жили скромно, и никто не осмеливался отказать им в куске хлеба и крыше над головой. Они редко пользовались магическими орудиями и работали лишь с помощью жезла или посоха. Чародеи пользовались большим авторитетом у народа, так как по своей прихоти они могли благословить или погубить поля, посевы, людей. Чародей – это человек, выполняющий магические действия, приверженный языческим традициям и обычно практикующий в одиночестве.

Все средневековые маги, по крайней мере публично, называли себя «белыми магами». И лишь немногие, особенно богатые и влиятельные вельможи, могли называть себя «черными магами». Однако этот термин обычно использовался их противниками. Маги были слишком умны и (или) осторожны, чтобы открыто почитать языческих богов, потому что церковь объявила их Злом и решительно уничтожала всех последователей магических культов. Маги также считали, что они пользуются лишь природными силами, и, в отличие от церкви, не считали Природу злом. И, наконец, естественный человеческий эгоизм заставлял их считать себя поборниками добра и справедливости.

Колдуны и чародеи, занимающиеся черной магией, согласно распространенному убеждению, имеют злые намерения, тайно или явно работают на дьявола. Слово «дьявол» связано с корнем «дэви», или «божество», и первоначально использовалось для обозначения сторонников «хорошего бога». Слово «демон» происходит от греческого «даэмон», означающего «дух»; даэмоны могли быть добрыми, злыми или нейтральными. Христианство, борясь с язычеством, не делало различий между духами природы, богами и богинями плодородия, божествами лесов и т.п., называя их демонами и бесами под началом у высшего зла (сатаны или дьявола).

Дьявол стал символом всех богов и религий, противостоящих христианству. В христианском религиозном учении дьявол, будучи сверхъестественной силой, ненавидел Христа и, следовательно, ненавидел все человечество и причинял ему вред. Он мог приобщить

людей к злой черной магии. В сущности, обвинение в занятиях черной магией или почитании дьявола выдвигалось против каждого, кто не почитал христианского Бога, особенно еретиков, язычников. Стремление покончить с отголосками язычества объясняет внезапное превращение колдовства в ересь.

Известно, что цвет представляет собой результат интерпретации воздействия фотонов на нашу сетчатку, т.е. цвет не подлежит делению на добро и зло, положительное и отрицательное и т.д. Что же послужило причиной путаницы с цветами? Фотоны создают на сетчатке глаза образ предмета, на который мы смотрим, и в мозг поступает электрохимический сигнал. В течение всей жизни люди накапливали ассоциации, вызванные различными сочетаниями цветов. У некоторых из них представления о цвете возникли на основе личного опыта, у других ассоциации цветов были вызваны той или иной культурной средой. Реакция человека на цвет меняется в зависимости от ситуации, воспитания и типа характера.

Сочетание цветов провоцирует эмоциональные реакции даже в большей степени, чем отдельные цвета. Например, сочетание белого и красного в массовом сознании вызывает отрицательные реакции в западной культуре, пробуждая образы Красного Креста, крови на снегу, пропитанных кровью бинтов. Сочетание красного, белого и голубого цветов вызывает в сознании людей сильную положительную реакцию. Многие страны используют эти цвета в своих национальных флагах.

В современной науке есть специальная дисциплина, которая занимается исследованием психологической поддержки традиционных убеждений о цвете, а также об отношении к различным цветам и их сочетаниям в той или иной культуре. Голубой цвет, например, всегда ассоциировался с эмоциями, психическими феноменами и религией. Удачливые бизнесмены и игроки предпочитают носить голубое и зеленое. Флаг ООН имеет бело-голубую расцветку, как и многие мирные флаги.

Победу христианской религии над язычниками можно считать победой ахроматиков над насыщенными, яркими цветами спектра. В Средние века культура желтых, оранжевых, красных, голубых, коричневых, зеленых и пурпурных цветов была втоптана в грязь чернотелыми убеждениями. Эта победа вполне соответствовала тому, что называется «Темными веками». С этой эпохой связан миф о существовании черной и белой магии.

Субъектом любого магического действия является колдун. Согласно определению, колдун – это любой человек, пользующийся

магией в повседневной жизни. Колдун прибегает к сверхъестественным силам, полученным от почитаемого им божества, наделяющего его неестественными способностями. Маг черпает свои силы у природы, следуя ее законам. Колдуны происходили из крестьян и, по крайней мере, на первых порах придерживались старых верований и традиций. Вполне возможно, что колдуны в разных странах имели почти одинаковые ритуалы, но это не говорит о существовании общеевропейского «культу колдовства».

Магические обряды и ритуалы выполнялись любым уважаемым стариком племени, если он владел искусством исполнения необходимых церемоний. Со временем появились колдуны-профессионалы. Люди верили, что они, наделенные определенными способностями, могут общаться со сверхъестественными силами, обеспечивая людям покровительство и защиту от колдовских происков недругов и злых духов. Несмотря на то, что каждый народ называл колдунов по-своему (колдун, волхв, заклинатель, шаман и т.д.), авторитет их был весьма большой. Своему профессиональному росту и совершенствованию мастера первобытные колдуны и знахари уделяли огромное внимание. Профессиональные секреты передавались по наследству «из рук в руки» и даже преподавались в специальных колдовских школах.

Считалось, что колдуны и знахари заклинаят духов, оберегают дом от духов умерших, совершают умиловительные и благодарственные молитвы. Они – целители, гадатели и предсказатели погоды. К ним шли за советом, они выступали в качестве судей в спорных вопросах.

Что же лежало в основе их авторитета и власти? Колдуны, знахари, шаманы обладали острой наблюдательностью, глубоким знанием духовного состояния своих соплеменников, умело использовали психотерапевтические приемы (внушение при «лечении» и «заговоре» болезней), а нередко и искусное трюкачество, что способствовало их популярности. Они владели также и секретами народной медицины.

Как было отмечено ранее, сущность магических действий в жизни наших предков объясняется их бессилием перед стихийными силами природы. Чувство страха – неотъемлемое состояние их мироощущения. Люди не понимали подлинных причин происходящего и верили, что природа обладает сверхъестественными силами. В представлении человека в мире господствует всемогущество и всевластие природы, ее произвол. Человек беззащитен и бессилен перед могуществом этих вездесущих и непостижимых начал. Болезни, смерть, несчастные случаи, холод и голод – все это спутники человеческой жизни.

Человек в своей повседневной деятельности постоянно оказывается в сложных жизненных ситуациях, например, охотник упускает добычу; моряк ошибается в направлении ветра; здоровый человек внезапно ощущает ухудшение самочувствия. Что делать человеку в таких сложных жизненных ситуациях, если оставить в стороне магию, верования и ритуалы. Человек остро ощущает свою беспомощность. Но желания, овладевающие им, все усиливаются, заботы, опасения и надежды создают внутреннее напряжение, которое требует разрешения. Человек, попавший в такую ситуацию, не может оставаться в бездействии, в противоречивом, сложном состоянии, которое побуждает его к действию. В его сознании доминирует образ желаемой цели, он как бы видит и осязает ее, и она заставляет его действовать. Подобные состояния – естественная реакция человека, попадающего в сложные жизненные ситуации. В их основе лежит общий психофизиологический механизм, который возбуждает эмоции, проявляющиеся в действии и слове, т.е. угрожающие жесты и проклятия выносятся наружу бессильную ярость.

Недоступная, страстно желаемая цель выступает спонтанно, так как практическое действие заходит в тупик. Все эти действия и выражения эмоций позволяют человеку как бы воссоздать желаемые результаты в своем сознании, воображении, открыть выход своей страсти, жестами или словами приблизить к себе то, что нельзя было бы достичь иным путем.

Что же происходит в сознании и поведении человека, когда эмоции бурно выплескиваются в словах и поступках, какие убеждения формируются при этом? Прежде всего, в сознании формируется ясный образ желаемой цели, например, ненавистного врага, злого духа и т.п. Этот образ обретает специфическую эмоциональную окраску, которая индуцирует активную установку мышления по отношению к этому образу, поскольку человек утрачивает контроль над собой, то напряжение разряжается потоком слов и особым поведением. Бурный взрыв эмоций определенным образом организует и ориентирует слова и действия.

Когда наступает разрядка, которой способствуют слова и жесты, желаемая цель кажется приблизившейся или даже достигнутой. Человек вновь обретает равновесие и ощущает гармонию жизни, так как у него возникает убеждение, что проклятия и жесты ярости поразили врага, что, например, в сфере интимных отношений, любовная мольба и нежные объятия не остались без ответа. Испытав страх, заставивший бежать или биться насмерть с воображаемым врагом, и почувствовав затем облегчение, человек полагает, что именно его поведение, а также некая

таинственная сила спасли от опасности. Возникает уверенность в том, что эта сила – физическая или духовная – дающая человеку власть обладания, приходит к нему откуда-то извне. В решении сложных жизненных проблем на помощь приходят колдун или знахарь.

Если сопоставить такие спонтанные действия и речевые акты с магическим ритуалом, формулами колдовских приемов и заклинаний, закрепленных традицией, то можно обнаружить их сходство, тесную связь и зависимость друг от друга. Все это восходит к бурным переживаниям, которые возникают в труднейших и безвыходных жизненных ситуациях и попытках разрешить противоречия. Именно этим объясняется главная причина возникновения и существования магической веры. Таким образом, причины следует искать в переживаниях, повседневном жизненном опыте, из которого человек черпает уверенность в своей способности достигать поставленных целей.

В человеческой памяти положительные примеры обладают гораздо большей убедительной, чем отрицательной силой. Один успех легко перевешивает множество неудач, поэтому те жизненные ситуации, в которых магические ритуалы приносят успех, закрепляются в памяти и практической деятельности человека, и появляется уверенность в реальном могуществе магии. Впервые осознав силу магии, человек создал на её основе формулу заклинания, ставшую ядром магического ритуала, сумел передать ее своим соплеменникам, чтобы она, закрепившись в их памяти, вошла в традицию как ритуал и стала предметом веры. Люди, которые восприняли магический ритуал и овладели им, всегда развивали и совершенствовали его. Они обладали огромным интеллектом, духовной энергией, предприимчивостью и добивались успеха. Обладание магическим искусством чаще всего совпадает с удачей, поэтому в представлении людей магия являлась причиной успеха.

Знахари – это лекари-самоучки, т. е. люди, выполняющие функцию лекарей и гарантирующие защиту от действия недоброй силы и нежелательных явлений. Согласно народным представлениям, знахари лечили людей «с божьей помощью», не прибегая к «нечистой силе». Однако считалось также, что в отдельных случаях они могли «насылать» болезни. Знахари делились на зелейников (или зелейщиков) – знатоков трав и корней; обаянников – заклинателей, которые могли якобы заговаривать змей, хищных животных. Однако являясь знатоками народной медицины, и те и другие нередко прибегали к магическим действиям.

Знахарство – это магическое врачевание, которое выступает в качестве одного из важнейших элементов языческой религии. Оно представляет собой комплекс следующих элементов: во-первых, выделение в общине особых людей, владеющих приемами народной медицины; во-вторых, смешение этих приемов со средствами лечебной магии и заговорами; в-третьих, представление о причине внутренних болезней как об инородном предмете, попавшем в тело человека (отсюда широко распространенная практика шаманов и знахарей «высасывать» болезнь из тела). Например, услугами знахарей чуваша пользовались до и после второй мировой войны. Знахари (в качестве народных целителей) существуют и в настоящее время, хотя они не пользуются магическими и мистическими приемами.

Известный исследователь магических ритуалов и образа жизни знахарей-аборигенов Австралии А.П. Элькин пишет, что функции знахаря показывают, что все они в своей сущности могут быть охарактеризованы как животворные, так как знахарь возрождает жизнь, избавляя от болезни и возвращая заблудшую душу. Он служит связующим звеном с невидимым миром духов и небом, из которых и происходит жизнь. Он может установить причины болезни и смерти и тем самым восстановить спокойствие духа и социальный порядок, нарушенные этими событиями.

Возникают большие трудности, когда пытаются исследовать ритуал, благодаря которому знахарь приобретает свою магическую силу, так как весьма сложно понять секрет его деятельности. Чем более скрытна и таинственна профессия знахарей, тем большее впечатление они могут производить на всех удивительными результатами своих действий. Знахарь должен обладать двумя качествами: во-первых, должен знать способ лечения и, во-вторых, глубоко понимать значение ритуала, с помощью которого он был «посвящен в знахари». Будущий знахарь наделяется особой силой и способностью через ритуал инициации, т. е. посвящаемый умирает в своей прежней жизни и воскресает новым человеком. Этим и объясняется его странное поведение, когда он возвращается к людям¹⁵.

В представлении знахарей источники жизни возникают из сновидений и небесного мира. Именно в силу этих причин знахарь верит в действенность своих способов лечения. Когда он сам болен, он обращается к услугам другого практикующего знахаря. Таким образом, в представлении больного укрепляется его воля к жизни, и он получает ту сверхъестественную помощь, которая обеспечивает его выздоровление.

Если полагать, что знахари причиняют только беспокойство, значит совершенно их не понимать. Принимая во внимание анимистическую и спиритуалистическую философию жизни аборигенов, следует признать, что знахари выполняют очень полезную функцию в жизни индивида и общества. Более того, их магические способности приобретаются нелегко, они даются «свыше» и могут быть сохранены только при строгом соблюдении правил. Знахарей не принято считать мошенниками, поскольку за ними стоят верования всего сообщества¹⁶.

Функции знахарей включают диагностирование и лечение болезней. Вид магического недуга распознается по симптомам болезни. Поставив диагноз, знахарь приступает к лечению. Иногда это лечение может включать методы и средства, имеющие целебное или медицинское значение, но это совсем не обязательно. Совершаемый знахарем магический ритуал и прописываемые им рекомендации не имеют целительного эффекта, хотя и выполняют важную психологическую функцию. Полная уверенность знахаря и несомненный успех совершаемых им действий заставляют пациента поверить, что недуг устранен, что его душа возвратилась, и поэтому он может быть спокоен и уверен, что все будет хорошо. В результате больной, как правило, выздоравливает. Таким образом, задача знахаря состоит в том, чтобы восстановить веру в жизнь у того, кто эту веру утратил, и вернуть человеку ощущение здоровья и благополучия. Он достигает этого, ставя ожидаемый анимистический диагноз и педантично исполняя общепринятые обряды в атмосфере полной уверенности в успехе. Знахарь культивирует в себе умение подойти к больному, поэтому его действия часто выглядят сверхъестественными. В представлении знахаря и больного им обоим помогают духи в борьбе с недугом.

Верит ли знахарь в действенность своих способов лечения? Ответ должен быть утвердительным. Конечно, знахарь использует определенную долю притворства и ловкости рук, но в глубине своего сознания он уверен, что заболевание может быть устранено с помощью растираний, приёма снадобья и других действий.

В деятельности знахаря можно выделить два важных фактора: во-первых, знахарь осознает, что совершаемые им действия восстанавливают веру пациента и его волю к жизни, и поэтому помогают ему выздороветь, а во-вторых, знахарь, благодаря своему специальному «посвящению», верит, что, выполняя традиционный обряд, он вступает в контакт с невидимыми силами, которые помогают выздоровлению. Это означает, что не может быть предела целебным возможностям его

лечения, поскольку здесь вводятся в действие духи и подключаются сверхъестественные силы.

Например, о важном значении и роли религиозных служителей у древних славян говорил М.Б. Никифоровский. В славянском язычестве, по мнению ученого, в качестве жрецов выступали волхвы. В старину слова «жрец», «волхв», «кудесник» употреблялись как синонимы. Старинные названия волхвов – ведуны, колдуны, кудесники, ведьмы, вещие жены, колдуньи, бабы-кудесницы, волхвитки – свидетельствуют о том, что это были люди, обладавшие, по народному поверью, высшей сверхъестественной силой и мудростью, предвидением, знанием священных заклинаний, жертвенных и очистительных обрядов, умением гадать, предсказывать и врачевать болезни. В системе языческой религии того или иного народа складывается общественная группа жрецов, сосредоточившая в своих руках монопольное отправление культовых функций. Формируется наследственное жречество, организация которого отражает общественный строй наших далеких предков. Так, у людей возникла вера в то, что ведуны и ведьмы могут наслать грозные тучи, вихри и град. Иными словами, люди верили, что колдовство и оборотничество влияют на плодородие земли и жизнь человека.

Следует отметить, что и в чувашском язычестве волхвы, кудесники, ведуны и колдуны выступали в качестве посредников между людьми и богами, светлыми и темными мирами. Знахарь – самое необходимое лицо в деревне. В жрецах – представителях мировоззренческого начала человеческого социума – выразилась такая черта в миропонимании людей, как взаимодействие с другими невидимыми мирами.

Жрецы, согласно языческим представлениям наших предков, могли вызывать необходимые изменения как на уровне самого себя, так на уровне других людей и окружающего мира. Все это могло осуществляться посредством магии, важнейшими элементами которой являлись ритуальные действия, сила слова и цвета.

Является ли знахарство формой религии? В основе магического врачевания лежит народная медицина, т. е. совокупность более или менее целесообразных приемов лечения. Однако на основе народной медицины возникли суеверные магические представления, нерациональные шарлатанские и колдовские действия. По утверждению С.А. Токарева, магические действия являются разновидностью религиозного сознания (представления). В определенной степени знахарская практика порождает анимистические образы духов и богов-целителей, в честь

которых строятся особые храмы, им служат особые жрецы, появляется особый культовый ритуал, создаются священные тексты, книги.

На наш взгляд, древняя знахарская практика (элементарные приемы врачевания и самоврачевания), а также связанные с ней верования существовали уже у древних людей. Инстинктивные приемы самолечения наблюдаются и у некоторых высших животных. Так, например, собаки могут вылечить от бешенства, поедая особые травы. Многие млекопитающие зализывают полученные раны, так как слюна животного (и человека) содержит кровоостанавливающее вещество.

У всех народов существовали свои приемы лечения. Врач-этнограф австриец Эрих Дробец обстоятельно изучил народную медицину австралийцев. Оказывается, что им был известен довольно разнообразный набор лечебных средств, например, разные припарки, перевязки, компрессы, горячие бани, кровопускание и пр. Известны были и различные внутренние средства: настойки некоторых трав, коры, мед, эвкалиптовая смола. Акушерская помощь была обычно делом старых женщин. Разумеется, народная медицина не была связана с религией, однако знахарь-врачеватель являлся одновременно и гадателем, и сновидцем¹⁷.

К магическим действиям обычно относят заклинания — магические формулы. Традиционной принадлежностью знахаря является чаще всего особый магический кристалл или камень. Приемы народной медицины в практике знахарства почти всегда соединяются с элементами магии.

О магии можно говорить тогда, когда определенная группа лечебных приемов выделяется в особую категорию действий, принадлежащих к миру сверхъестественного и священного. Почему это произошло? Очевидно, что отделение «сверхъестественных» от «естественных» приемов лечения связано с появлением профессионалов-знахарей, приемы лечения которых рассматривались как таинственные, загадочные, чудесные.

Кто такие шаманы? Шаман (русское или тунгусское *saman*; от санскритского — *sraman*) или буддийский монах, аскет (*sansr*, *srame* — изнурение, напряжение, религиозное бдение). Между шаманством и знахарством существовал известный антагонизм, так как знахарей неохотно допускали на шаманские сеансы. «Колдун не любит шамана, а шаман — колдуна», — сообщает В. Анучкин¹⁸.

У якутов наряду с шаманами были также другие специалисты по лечению болезней, в том числе ичэн (знахарь), алгаччы (заклинатель) и др. У киргизов кроме бакши (шаман), были профессионалы-врачеватели,

в том числе дарымчи (от дарым – заговор) или тукүрүчү (от тукүрү – плевок), лечившие укусы змей и ядовитых пауков, а также разные опухоли.

Ф. Боневитс дает следующую характеристику понятия «шаман». Шаманами в азиатских культурах (от Финляндии до Индонезии) были преимущественно местные знахари и колдуны. По традиции шаманом обычно становился молодой человек с неуравновешенной психикой, во сне или путем пророческого видения получивший «призвание» от умершего шамана, завещавшего ему свою магическую силу. Юноша уходил в уединенное место, где постился и выполнял аскетические упражнения, а затем начинал искать наставника (мертвого или живого). Церемония посвящения часто включала в себя смену половой тождественности. Усердно тренируясь и умерщвляя плоть, он приобретал разнообразные способности. Наиболее важными из них являлись: 1) способность к астральному проецированию в любое время; 2) исцеление физических, психических недугов; 3) получение знаний о тайных вещах; 4) способность управлять тайными знаниями; 5) способность слагать стихи, песни и героические сказания.

Идеи и опыт шаманизма начали проникать в Грецию из Скифии между 800 и 500 гг. до н.э. В этот период наиболее знаменитые из ранних тавматургов, совершая чудеса и пророчества приобрели большую известность. Учение шаманов о том, что человек может отделять свое сознание от физического тела и совершать путешествие в духовных и физических мирах, произвело сокрушительное воздействие на греческую философию. Человек внезапно приобрел оккультного двойника божественного происхождения, а понятия «душа» и «тело» впервые стали разделяться и противопоставляться друг другу¹⁹.

Психика шамана патологична, т. е. существенно отличается от психики рядового члена племени и характеризуется способностью мысленного перевоплощения в животных и растения, а также в силы природы. В духовном мире шамана с образами людей и природных объектов легко уживаются фантастические представления, изображаемые им самим, не укладывающиеся даже в традиционный племенной мир. В самом себе шаман обнаруживает раздвоенность внутреннего мира, способность существовать одновременно в разных областях, находиться в разных местах, путешествовать во времени, перемещаться из мира людей в мир духов и пр. Богатый внутренний мир шамана, часто данный ему в силу его психологических особенностей, а часто – в результате его специфической практики, позволяет находить объяснения непонятных явлений и претендовать на обладание особыми

сверхъестественными силами. Магический обряд шамана заключается в фантастическом видении мира и способах действия в этом мире. Превращение действительности в сказку, которая сама по себе остается неизвестной, объединяет психосоматическое состояние шамана с «коллективной бессознательной» психикой племени и психикой человека, на которого направлены магические действия. Этому соответствует также и вера самого шамана в эффективность используемых им приемов.

5.3. Магические обряды, колдуны и знахари в образе жизни чувашского народа

Ранее было отмечено, что чувашские мифологические и религиозные верования, магические обряды и образ жизни чувашей связаны с существами и предметами реального мира (обожествление огня, почитание водных источников) или элементами астральных представлений (поклонение небесным светилам, обожествление явлений природы). Характер и содержание обрядов зависели от культа земли, веры в существование души и всевозможных домашних, лесных, водяных и полевых духов. Согласно чувашской мифологии, весь мир населен различными духами, а это, в свою очередь, влияло на характер магических обрядов. Поэтому все моления и жертвоприношения раскрывали специфику мифологического и религиозного мировоззрения наших предков о тех или иных явлениях природы.

В понимании наших предков недуги и болезни возникают из-за влияния колдунов, а также духов, населяющих небесную сферу, землю, воду и т.п. Жилой дом и каждую надворную постройку воображение чувашей-язычников населяло вредным или относительно добрым божеством, от отношения которого к семье зависело ее благополучие. Поэтому наши предки то умоляли, то приносили дары, то обманывали духов, прибегая к культовым магическим действиям и услугам знахарей. Все это определяло порядок жизни человека, создавая необходимые нормы, эталоны, т. е. предписания, что и как нужно делать. Колдовство и знахарство в России во времена Петра I стало преследоваться по указу государя, поэтому множество преданий и заговоров безвозвратно исчезли. Колдуны всегда преследовались со стороны власти, официальной религии и церкви и жестоко наказывались.

В каждом племени были колдуны, знахари, шаманы, повивальные бабки, травники и сказители, ревниво оберегающие свои секреты.

Знахарь, употребивший заговор во зло, мог перейти в категорию колдун и потерять способность к совершению обычных заговоров. В отличие от колдуна, знахарь мог никому и не передавать свои секреты. В обыденном сознании людей существовало мнение, что если колдуну не удастся найти себе ученика, то он умирает в тяжелой агонии, которая длится несколько суток. Подобная судьба колдуна объясняется его договором с нечистой силой, которая служит ему и во всем повинуется, но после смерти его душа должна принадлежать дьяволу. Черты, ведьмы и вампиры с особой охотой выполняют поручения колдуна и наносят вред людям. Колдун порывает все связи с церковью и совершает противоцерковные поступки. Например, во время причащения он хитро отказывается от принятия Святых Тайн, держит их во рту, а затем на перекрестке дорог в них стреляет и освобождается от влияния божественной силы. Существовало мнение о том, что те, кто стрелял в Святое Причастие, превращались в диких зверей или сходили с ума, а после смерти колдуна его тело съедали черты, оставляя лишь кожу, в которую влезал один из чертей и затем всячески вредил людям. Люди стремились избегать влияния нечистой силы; поэтому в тело умершего подозреваемого в колдовстве, вбивали осиновый кол.

Названия колдунов среди чувашей в разных населенных пунктах звучали по-разному. Например этимология слова колдун (колдунья) – тухатмăш (пăсăмçă, калтун, тухатмăш карçăк) восходит к персидскому и арабскому «молитва», «заклинание». По описанию Д. Месароша, чувашские колдуны и знахари были посредниками между людьми и добрыми или злыми духами, которые с помощью силы духов наносили порчу или исцеляли людей. Колдуны не имели особой практики экстаза, а также внешних, каких-либо отличительных признаков или атрибутов, например, отдельного халата, шапки с пером, шаманского посоха, барабана. В их обязанность уже не входило совершение жертвоприношений, умиловительных и благодарственных молитв. В представлении чувашей колдун – это провидец, который по своему желанию имеет непосредственную связь со злыми духами и может навести на людей порчу.

Как было сказано ранее, колдовство – явление сложное, включающее в себя магию, ведовство, чародейство, ворожбу. Колдунам и колдуньям приписывалась сверхъестественная способность с помощью заклинаний и других приемов оказывать воздействие на силы природы, влиять на волю людей и урожай, вызывать падеж скота, стихийные бедствия. Колдун – один из сакральных и наделенных огромной

магической силой персонажей, характерных в основном для языческой религии.

Исследователь старой чувашской веры Д. Месарош пишет, что ислам, буддизм или христианство вытесняли старую религию и шаманизм. Шаман в старом, классическом, смысле исчезает и становится колдуном, знахарем, ворожеем, чародеем.

Ведовство – это вредоносное колдовство, сопровождаемое вредоносными магическими обрядами, в основе которых лежит вера в порчу. Чародейство – это магические действия, основанные на вере в сверхъестественную возможность влиять на судьбы людей и явления природы. Люди верили, что с помощью магических средств можно предсказать, предупредить или вызвать то или иное состояние человека и природы. Средствами чародейства служили заклинания, талисманы и амулеты, кольца, венки, части тела животных, различные снадобья.

Южные чуваша называли колдуна «арәмсә», «арәм», т.е. «сглаз», «заклинания»; «әрәмла» – «сглазить», «заклинать». Нередко колдуна называли «чёлхесё» (чёлхе – язык), т.е. человек, знающий особый язык, язык заклинаний и общения с духами. Чуваша часто пользовались словом «чёлхесё», чтобы не обидеть колдунов.

По мнению Д. Месароша, у чувашей самым древним названием колдуна является асамсә (асәмсах, асаймәс, асамчө). В этих словах чувствуется влияние шаманства. Слово «ас» связано с принятием древними шаманами- колдунами наркотических средств во время выполнения ими обрядовых действий.

По описанию Д. Месароша, среди чувашей никто не занимался исключительно только колдовством. В основном (в качестве дополнительного заработка) колдовством занимались пузыристы (шәпәрсә) и мельники, так как у них было много свободного времени. Видимо, свадебные пузыристы и ворожеи являются прямыми потомками древних шаманов. Незначительные сведения о свадебном пузыристе в роли шамана сохранились в образе жизни у северных чувашей (конец XIX в.). Например, прежде чем свадебный поезд жениха отправлялся в дом невесты, совершалась «молитва пузыриста» (шәпәрсә кёлли). После этой молитвы в честь бога свадьбы выпивали три ковша пива и отправлялись в дом невесты. В далекие времена совершение молитвы на свадьбах входило в обязанности шамана. Это находит подтверждение при изучении образа жизни алтайских тюрков начала XX в.. Народные певцы-пузыристы ходили из дома в дом, из деревни в деревню, играли на свадьбах, лечили заклинаниями больных или наводили порчу на тех, кто это заслужил.

По описанию Д. Месароша, колдуны имели длинные волосы и ногти для того, чтобы быть похожими на сатану (например, киргизский колдун, бакша, тоже носил длинные волосы). В обыденном сознании верующих существовало мнение, согласно которому, длинные ногти колдуна имели сверхъестественную силу. Если он лишился ногтей, то его покинут эти силы и он не сможет заниматься колдовством. Чувашские колдуны не носили креста, что свидетельствовало об их сговоре со злым духом. Например, жители деревни Чандрово были убеждены в том, что сзади у колдунов был голый хвостик, а под мышкой – небольшие дырочки. Эти атрибуты, по мнению людей, позволяли ему владеть черной магией, тайнами колдовства и сотрудничать со злым духом. Колдун, когда направлялся куда-либо с целью колдовства, никогда не выступал в собственном образе, а перевоплощался и принимал вид какого-либо животного, т.е. скрывал свою истинную внешность.

Чувашские колдуны утверждали, что они бывали в непосредственной связи со злым духом, который постоянно находился рядом, поэтому нет необходимости его вызывать. Если шаман мог связаться как с добрыми, так и злыми духами, то колдун мог быть связан только со злым духом, сатаной (шуйганом), которые помогали наводить порчу.

У колдуна существовало убеждение, согласно которому, прежде чем заниматься ворожбой или ведовством, необходимо установить связь со злым духом. Поэтому он «продавал» себя сатане: бросал икону в огонь, три раза топтал ее ногой и три раза произносил следующие слова:

«Я тебя позабыл
И ты меня забудь».

Только после отречения от Бога злой дух мог помочь колдуну в исполнении всех его желаний. В противном случае колдовские заклинания не действовали, так как сатана не помогал и всячески мешал ему в наведении порчи. Колдуны с помощью злого духа были в состоянии не только наводить порчу, но в то же время могли излечить как чужую, так и собственную порчу.

В сознании людей существовало мнение о том, что колдун не умирает, а если и умрет, то его тело земля не принимает, так как он находился в дружбе с сатаной. Душа колдуна бродит по земле с целью навредить и сотворить что-нибудь плохое. Например, жители д. Чандрово были убеждены в том, что большинство киреметей являются бродячими душами колдунов. По описанию Д. Месароша, в этой же местности

бытовало мнение, согласно которому колдуна окончательно можно убить только осиновым колом, тогда его душа больше не поднимется из могилы, чтобы навести порчу на людей. Существует другой вариант предания о колдуне: если земля и примет его тело, то днем он лежит в гробу, а ночью поднимается на поверхность земли и творит зло. Чтобы навсегда успокоить колдуна, раскрывали его могилу и в его сердце забивали осиновый кол.

Колдуны проявляли свою активность во время Калѧм кас (Пасхальная ночь) и Симѧк (во время празднования Троицы). Превратившись в животных или в предметы домашнего обихода, они ночью покидали свои дома и отправлялись наводить порчу. Из дома они выходили через трубу и передвигались на помеле (метле, кочерге) или с помощью вихря, который их переносил в нужное место.

Для порчи колдуны использовали разнообразные предметы или продукты. Например, заклинание читали над пищей или водой, монетами. Использовали также воду после мытья покойника, которая считалась наиболее сильнодействующим средством. Если к какому-то человеку испытывали ненависть, то всячески старались каким-нибудь образом получить его волосы, ногти, которые были необходимы для колдовства. Если использовали что-то съедобное, то старались, чтобы это попало в пищу тому, на кого наводили порчу. Краденые и целенаправленно подобранные предметы бросали в колодец. Насылая порчу, колдуны сопровождали свои действия словами, недоступными обыкновенным людям, так как только они владели искусством магии слова.

С древних времен существовало мнение, что колдун наводит порчу путем заклинаний, с помощью которых болезни, несчастья и другие беды направляются на человека. Черные заговоры обычно содержали длинные перечни болезней, места их обитания; а также имена демонов, их насылающих. В заклинаниях колдуна создавалась картина мира, и в помощь призывались не святые, а нечистая сила. Колдуны, используя черную магию и порчу, наводили ужас: затапливали улицы, уничтожали хлебные поля и скотину. Если кому-нибудь были адресованы заклинания, то человек мог засохнуть как дерево, у беременной женщины во время родов могли похитить ребенка. В представлении верующих магические силы колдунов были способны разбивать семьи, охлаждать сердца любящих, делать женщин бесплодными, лишать мужской силы, насылая паралич, сердечную боль и прочую хворь. Если знахарь вовремя не мог вылечить больного, то человек легко погибал от порчи. К своим родственникам колдуны относились благожелательно (помогали и лечили больных). Такие убеждения в сознании людей живы и сохраняются до сих пор.

У чувашей бытовало мнение, что свою активную деятельность колдуны проявляли на кладбище, где они проводили свои «собрания»; обходили другие кладбища, посещали те места, где лежали щепки от гроба; ходили по лесам, посещали киреметище и входили в контакт с нужными им духами.

Зло, причиненное колдуном, знахарь устранял пользуя обряды, амулеты, травы, и настои. Обязательными атрибутами обрядовой деятельности знахаря являлись заговоры. По мнению знахаря и верующих заговорное слово воспринимается как вполне материальный предмет, который в течение семи лет носится в воздухе и в любой момент может пасть на того, против кого оно направлено.

Заговор и обряд выступали как единое целое. В представлении знахарей, заговорное слово необходимо произносить в определенном месте и в особое время (например, на межах, границах, порогах, на стыке дня и ночи, на заре) и только шепотом, поэтому знахарей нередко называли шептунами.

Для защиты от колдунов использовали целебное свойство рябины, так как колдуны боялись этого дерева. Ветка можжевельника тоже имеет силу оберега, поэтому из нее вырезали продолговатый кусок, нанизывали на шнур и вешали на шею маленьким детям. Иногда можжевельник привязывали на шею лошади, чтобы уберечь животное от сглаза. В ночь Каләм или Симёк в двери, щели, отверстия втыкали прутики свежей рябины, создавая безопасное огражденное жизненное пространство для человека.

Найденные на территории своего хозяйства монеты нужно было примазать глиной к печке, так как в представлении чувашей эти монеты могли быть заколдованными. Такое отношение к монетам возвращает несчастье к тому, кто ее заколдовал. Если люди сомневались в чистоте пищи и напитка (т.е. считали их заколдованными), то перед употреблением на продукты следовало подуть.

Стараниями многих поколений фольклористов и этнографов, а также врачей, изучавших народные методы лечения, удалось сохранить уникальные образцы заговорного искусства знахарей чувашского народа. Д. Месарош в своей книге подробно описывает заговоры знахарей-чувашей. Приведем некоторые из них.

1. Лашана, сынна тулакан чёлхи (Заговор против порчи лошади и человека).
2. Шат чёлхи (Наговор от припадка).
3. Иййе чёлхи (Наговор от козней иййе).
4. Вупърлә хаяр (Наговор от козней злого духа вупърлә хаяр).

5. Вупӓрӓ хаяр, или ӓшри хаяр (Злой дух – вупӓр, или внутренний злой дух).
6. Вупкӓн чӓлхи (Наговор от злого духа).
7. Келе шавкӓмӓ (Порча, причиненная келе).
8. Сар чир (Желтуха).
9. Ача тумалли чӓлхе (Наговор для чадородия).
10. Арсына пӓсинчен калакан чӓлхе (Заклинания от мужской немощи).
11. Шӓл суракан чӓлхи (Заклинание от зубной боли).
12. Сӓр шавкамӓ, сӓр синкерӓ (Паралич земли, несчастье от земли).
13. Заговоры от порчи земли.
14. Шыв синкерӓ (Заклинание от болезни, насланной духом воды).
15. Урана шӓнӓр туртни (Заговор от судороги, сводящей ногу).
16. Хӓрӓк синкерӓ (Заговор от болезни конечностей).
17. Сил синкерӓ, сил-тӓвӓл синкерӓ (Заговор от несчастья, насланного духом ветров или духом вихрей).
18. Ёссӓр чир (Заговор от пьяной болезни).
19. Вут чӓлхи (Наговор от пожара).
20. Сын пӓснине тӓрлетмелли (Наговор для устранения людской порчи).
21. Урине сыхса сыхлантарать (Заклинание против причиненного порчей паралича).
22. Чӓре ыратничен мӓн тухатмӓш чӓлхи (Наговор против причиненной порчи болезни сердца). По утверждению знахаря, это одно из самых сильных заклинаний. Наговоренной этим заговором соленой водой можно выпечить человека и животного, находящегося при смерти.
23. Варлантаракан чӓлхе (Приворотный наговор).
24. Сӓлен чӓлхи (Наговор от укуса змеи).
25. Тимӓр чӓлхи (Наговор от пореза железом).
26. Шыс чӓлхи (Наговор от опухоли или нарыва).
27. Шӓл чӓлхи (Наговор от зубной боли).
28. Хӓранӓ чӓлхи (Наговор от болезни, вызванной неожиданным испугом).
29. Варвитти чӓлхи (Наговор от послабления желудка) и т.д.

Изучение ритуалов знахарей различных религий и культур помогает понять фундаментальные схемы церемониальной магии в той или иной культуре и образе жизни этноса.

Согласно определению В.И. Даля, знахарь – это знающий, сведущий в деле лекарь-самоучка²⁰. На Руси знахарями считали человека, который умел отводить сглаз, снимать порчу, излечивать болезни у людей и животных, угадывать вора и т.д. В некоторых случаях знахари занимались предсказанием будущего по народным приметам.

Народной медициной накоплен многовековой опыт и знания о сути человеческой природы, которые помогают в знахарстве. Народные методы лечения являлись базой становления научной медицины. Параллельное существование научной и знахарской медицины привело к некоторым противоречиям между ними, как и в других отраслях науки: астрология и астрономия, алхимия и химия, психология и парапсихология и т.д.

Чувашские знахари, пытаясь воздействовать на поведение злых духов, прибегали к различным магическим обрядам. В ходе развития религиозных верований магия стала одним из элементов религии. К первобытным магическим обрядам уходят своими корнями почти все языческие и христианские религиозные обряды. Магические заклинания превращаются в молитву. Исследователи чувашской языческой религии В. Сбоев, В.Магницкий, Д. Месарош пишут о том, что многие магические представления, обряды как элементы древнейших религиозных верований сохранились до наших дней без всякой примеси христианских идей.

Известно, что сущность магических действий в жизни наших предков объясняется их бессилием перед стихийными силами природы и общества. В определенных случаях магические обряды могут дополняться, а иногда полностью заменяться словами (заговоры) – это так называемая словесная, или вербальная, магия. Исполнителями магических обрядов обычно выступали знахари, юмзи, которые нередко представляли мифологические модели мира и использовали эти знания во время магических ритуалов для изгнания злого духа, лечения больного и восстановления его здоровья. Этот процесс сопровождался ритуальными словами и обращением к предводителю всех колдунов и знахарей – старухе Ашапатман. Чувашские знахари в наговорах от сглаза часто обращались к старухе Ашапатман, от ее имени производили магические действия. Очевидно, что некогда в старину старуха Ашапатман была очень известной знахаркой, так как знахари совершали все обряды от ее имени и вспоминали ее как предводительницу, которая

приходит из-за рек Волги и Суры, дует (плюет) на больного и вылечивает его. Древняя старуха Ашапатман обладала качествами, присущими древним шаманам в познании и использовании тайных сил потусторонних духов. Имя «Ашапатман» арабо-персидского происхождения и имеет близкое родство с казанско-татарским «Эйше ботман». Н.И. Ашмарин дает следующее объяснение термина «Ашапатман»: «Ашапатман (Ажабатман) произошло от Аіша и Фатыма, имен жены и дочери Магомета. Это слово встречается в сложении: Ашапатман карчак, т. е. старуха Ажабатман; имя этой старухи часто упоминается в наговорах против глаза»²¹.

В чувашских знахарских заклинаниях часто присутствуют представления картины мира. Например, юмзя ставил на середину стола взятый на рассвете из родника ковш воды, трижды плевал на четыре угла стола и этим ковшом обводил больного, сопровождая ритуал следующими словами:

«Не я дую, не я плюю,
Из-за предела четырехугольного мира
Явились четыре колдуньи,
Они дуют, они плюют...
В четырехугольной Вселенной
Степь в семьдесят семь верст.
В этой степи
Круглое-прекруглое озеро,
Посреди круглого озера
Круглый-прекруглый остров.
На круглом острове
Двенадцать двенадцатилетних дубков.
Двенадцать дубков растут из одного корня,
Все двенадцать дубков золотые.
На золотых дубах золотое гнездо,
В золотом гнезде золотой сундук,
В золотом сундуке золотой стул.
На золотом стуле
Златоволосая, златозубая,
Златоглазая и златоликая
Старуха Ашапатман сидит.
На голове, говорят, один волос,
Во рту, говорят, один зуб,
На лбу, говорят, один глаз.

Через реки на ковше переправляется,
По суше на мялке скачет.
Это старуха Ашапатман явилась,
Она дует, плюет, окуривает...»²²

Юмзя приглашал на помощь воображаемую старуху Ашапатман с четырех сторон света и текст четырежды повторялся с небольшими изменениями. Колдунья готовит жертвенную пищу для злых духов, разделяет ее на четыре части и затем выбрасывает на перекрестке дорог со словами: «Вселенная о четырех углах, откуда пришли, туда и уходите, в нашей деревне не живите». Ритуал повторялся трижды, если он касался процесса изгнания духов, болезней. В ритуале восстановления здоровья больного в словах юмзи отражается описание модели мира и с этой целью используются конкретные образы. Например:

Вот восьмиугольная Вселенная.
В восьмиугольной Вселенной
Восемьдесят восемь морей,
Посреди морей
Золотой остров,
На золотом острове
Золотая гора.
На золотой горе
Золотая ограда.

.....
В медной ограде
Дуб-дерево,
У каждого дерева
Семь корней,
Семь корней, говорят,
Доходят до преисподней.
У этого дуба
Золотой ствол,
Золотой ствол, говорят,
Уперся в седьмое небо.
У этого дуба
Восемь ветвей,
Восемь ветвей, говорят,
Уперлись в восемь углов и т.д.

Вначале мы отметили, что всякий миф является чем-то чудесным, фантастическим, магическим и волшебным. Магия имеет прямое отношение к мифам и также уходит корнями в идеологию первобытного общества, представляя собой совокупность обрядов, связанных с верой в способность человека сверхъестественным образом воздействовать на материальные предметы, существа и духи. Следовательно, магия составляет органический элемент мифов и религии.

У древних чувашей сакральность полностью пронизывала восприятие окружающего мира. Обрядовая сфера присутствовала в жизни народа и в будни, и в праздники. Для чувашского язычества были характерны развитые формы обрядовой и культовой жизни, наличие разнообразных религиозных служителей от древних знахарей до жрецов при святилищах и множество в разной степени обустроенных культовых мест. Все это свойственно языческим религиям в целом, что, по сути, есть проявление архетипических структур сознания.

В чувашском язычестве особое место занимали обряды и культы. Почитание культовых мест, богов и богинь, предков распространялось на все сферы жизни чувашей: от бытовой до социальной и религиозной. Обряды, будучи тесно связанные с магией, соприкасались с такой важнейшей стороной мира людей, как сакральная деятельность, сопричастная и взаимодействующая с иными планами мироздания. В чувашском языческом социуме, как и в любой языческой религии, центральная роль принадлежит жрецам. Говоря о жреческой культуре чувашского язычества, необходимо отметить существование культовых сооружений. Обряды были тесно связаны с магией действия и образом жизни жрецов, совокупная деятельность которых была направлена на сохранение основ языческих верований и вечной связи божественного мира с человеческим. Главной функцией деятельности жрецов было исполнение молений, гаданий и жертвоприношений, что в совокупности формировало высшую судьбоносную практику людей.

Жрецы были хранителями верований, истолкователями религиозных понятий, распространителями веры в народе. Разнообразна была иерархия жрецов: они выполняли функции главных посредников между божеством и человеком, возносили моления, исполняли жертвоприношения и гадания. Священник Т. Земляницкий пишет, что «...посредником между божественной силой и простыми людьми в первое время были живые отцы или старейшины рода, потом с осложнением общественных отношений возникает особый класс жрецов, гадателей, колдунов, пророков. Таким классом жрецов у чувашей были юмси, которые в настоящее время превратились в простых ворожей»²³.

Первые и более подробные описания о марийских, чувашских и удмуртских колдунах и знахарях приведены в работе Г.Ф. Миллера. Согласно его описанию, у каждого народа есть особые люди, которых русские называют ворожеями. Эту роль выполняли седебородые старики, которые пытались предсказывать будущее и лечить болезни, за что их уважали и почитали. Марийцы называли ворожеев «мушан или мушангече». В современной марийской орфографии – мужан, мужанче – «ворожея», «гадалка» (от мужан – «ворожба»). Чуваши их называли юмзя. В современной чувашской орфографии юм' – «знахарь», «знахарка», «ворожея», «гадалка». Удмурты ворожеев называли «тона» или «туно». В современной удмуртской орфографии «туно», а также «туно-пелле», «туночи» – «гадалка, ворожея, знахарка».

Чуваши, марийцы и удмурты в своей суетной и беспокойной жизни воспринимали колдунов и знахарей как начальников, от поведения которых зависело, где, когда и каким образом провести обряд жертвоприношения. Характер и сроки проведения обряда-молитвы определялись болезнью людей и домашних животных, неудачей на охоте или в рыбном промысле, хлебопашестве. Колдуны и ворожеи этих народов имели общий вид гадания – ворожба на бобах. Бобы (41 штука) раскладывали на столе и передвигали несколько раз по разным местам. Во время ворожбы, не спуская глаз, они следили за бобами и приказывали, на каком месте, в который день и час, с какими людьми и какое животное принести в жертву, чтобы умиловить прогневанного Бога и злого духа.

Чувашские юмзи клали на стол два небольших куска хлеба и два угля на четыре угла и в середину еще один кусочек хлеба, в который втыкали иглу. Затем, подняв руку вверх, смотрели, куда повернется игла с хлебом: к хлебу или углю. Но при этом колдуны не раскрывали секреты ворожбы, только приказывали, какие меры необходимо предпринять, чтобы угодить какому-то духу или богу. Удмуртские ворожеи пользовались нюхательным табаком или вином налитым в чарку, которое они мешали ножом, и затем некоторое время внимательно смотрели на него и тихо шептались²¹.

Знахари и целители использовали свои знания для раскрытия причин отдельных болезней, ублажали небольшими подарками злых духов, наславших болезни, а также лечили хвори, возникшие в результате порчи, сделанной колдунами. В этом заключается разница между колдунами и целителями. У большинства народов знахарство переплетается с вредоносной магией. Болезни, которые пытается лечить знахарь, считают чаще всего следствием вредоносной магии. Знахарю-профессионалу все более приписывается обладание сверхъестественным могуществом,

недоступным простому человеку, и люди начинают верить в его способность насылать те же болезни, которые он лечит. У некоторых народов знахарь и колдун – одно и то же лицо (знахарь). Например, у чувашей знахарь, юмзя или колдун-насылатель порчи – тухатмăш, были разными лицами: первого обычно уважали, второго боялись и не любили.

Ученые пытаются выяснить этимологию слова «юмăс», связывая его с персидским «амуз», т. е. «учитель», и высказывают этимологическое и функциональное сходство с авестийским «йима» и древнеиндийским «яма». Ученые утверждают, что вопрос об этимологических параллелях остается открытым²⁵.

В отличие от колдунов и ведьм, знахари не обращались к помощи нечистой силы и не применяли свои знания и умения во вред человеку. Знахари всячески скрывали от непосвященных секреты лечения, передавать силу заговора они могли только младшему по возрасту. В русских поверьях также существует обособленность знахаря и колдуна²⁶. Колдун – человек, отрекшийся от людей и Бога и сроднившийся с нечистой силой. Знахарь же, наоборот, старается приносить людям пользу и открывает, какой колдун послал на человека порчу.

Известно, что человеческое слово, по древнему убеждению, обладает чародейной силой. Из понимания магической силы слова в чувашском язычестве вытекают сакральные значения мотивов, заговоров и клятв. «Слово обретает властную силу либо соединяется с твердым убеждением, что оно способно достичь сущности вещи и овладевает ею»²⁷.

Все народы на протяжении тысячелетий верили в магическую силу слова. Люди не сомневались в том, что когда знахарка шепчет заговоры или наговоры, то она устанавливает контакт слова с личностью. У чувашей существует верование, что слово благословения, доброго пожелания и приветствия приносит человеку счастье, благополучие, крепость тела и успехи в делах, а слово проклятия или злого пожелания влечет за собой великие несчастья и мучения. Предки чувашей верили в судьбу и считали, что слово, обладающее магическими свойствами, может изменить всю человеческую жизнь в лучшую или худшую сторону.

Обращаясь к богам с молитвами славословия и благодарности, чуваша просили богов, чтобы они управляли ими, а также их домами, хозяйством и всякой домашней живностью, и всегда выражали свою признательность им за их благодеяния и помощь во всех делах, частных и общественных.

Фольклористы и этнографы утверждают, что по народному убеждению заговорное слово и обряд могут управлять стихиями,

вызывать и задерживать громы, бури, дожди, град, творить урожаи и вылечивать от болезней, умножать богатство, плодить стада, зажигать или охлаждать в сердцах юношей и девушек любовь. Слова могли творить чудеса, подчиняя воле заклинателя и благотворные, и зловредные влияния особых сверхъестественных сил природы, Бога, а также добрых или злых духов.

Йомзя – в современной чувашской орфографии – юмăç, юмçă – «знахарь», «ворожея», «гадалка» (в понимании чувашей эти понятия перекрещивались). У чувашей юмзи, как правило, не руководили обрядами жертвоприношений и не читали молитв. Эти обряды выполняли старейшины, они же читали все надлежащие молитвы. В. Магницкий пишет, что в деревне Масловой (Кив-ял) Тюрлеминского прихода было одиннадцать юмзей: девять женщин, двое мужчин. Они были костоправами (выправляли вывихнутые руки или ноги), принимали роды, возбуждали или охлаждали любовь молодых, излечивали от пьянства, знали о пульсе, пытались предсказывать будущее и т.п. Например, в случае болезни чуваша обращались к ним с просьбой: «Ты мне, йомзя, поворожи; я пришел к тебе, находясь в крайней нужде. Не отставь меня! Как-нибудь (чем можешь) помоги (сделай добро)!»²⁸.

Магические процедуры знахарей основаны на законе причин и следствий, т.е. одинаковые действия при одних и тех же условиях всегда ассоциируются с одинаковыми результатами. Однако повторение магических действий в совершенно одинаковых условиях невозможно, так как переменные магических ритуалов, знахарей изменяются. Ранее было сказано, что к магическим переменным относятся эмоции, ассоциации, принадлежность к той или иной культуре и религии, традиции народа, сенсорные стимулы, индивидуальные черты характера и состояние здоровья, особенности обрядов, возможно, и влияние наркотических веществ и т.д.

У знахарей в лечении болезней существовала специализация, в основном по двум направлениям: способу лечения (лечение шептанием, массажем, ваннами, травами и др.) и болезням (лечили «от сглаза», зубной боли, укуса змеи и т.д.). В лечебной практике знахари использовали различные способы диагностики и лечения заболеваний. Например, они определяли болезни по линиям на ладонях, изменению менструальной крови, цвету мочи, отклонению так называемого сидерического маятника и др. (прим. сидерический [лат. sidus (sideus) звезда] – звездный; сидерический месяц – промежуток времени, в течение которого Луна делает полный оборот на небе, возвращаясь к тем же звездам (равен 27, 32 суткам).

Знахари были опытными наблюдателями и психологами, т.е. физиогномика играла важную роль в определении тяжести заболевания, отслеживании изменений в состоянии больного, контроле процесса лечения

и прогноза заболевания. Они знали, что заболевания, ведущие к нарушениям психики, отражаются на лице больного и приводят к различным изменениям его эмоциональных реакций и мимики.

В деятельности знахарей широкое распространение получило «лапанье» больного с целью определения болезненных точек, снятия напряжения мышц и передачи собственной энергии. При нахождении таких точек во время шептания заговора на них нажимали пальцем и массировали. Наряду с заговорами применялись и другие методы воздействия: обдувание больной части тела, поглаживание, накладывание рук, приложение трав, приготовление отваров и т.д. Однако наибольшее распространение получили заговоры.

Как было сказано ранее, центральная часть мифопоэтической модели мира является наиболее важной, священной точкой, в которой находится «мировое дерево», «мировая гора», функции которых тождественны. В мифах Вселенная представлялась как громадное космическое дерево, у которого четко выявлялись три составные части, каждой из которых соответствовал свой самостоятельный мир. По такому чудесному дереву можно было проникнуть в иные миры Вселенной. Дерево олицетворяло собой путь, по которому боги могли спускаться на землю и возвращаться в божественный мир, т.е. на вершину дерева. Образ мирового дерева выражал понимание древними людьми структурной организации Вселенной. В заклинаниях чувашских знахарей часто встречаются элементы картины мира, выраженные в словах «мировое дерево», «мировая гора», «четырёхугольный светлый мир», т.е. чувашские знахари были наиболее стойкими носителями мифопоэтических представлений и соответствующих словесных текстов. Например, в заклинаниях знахарей против порчи, сглаза тринадцать раз встречаются элементы картины мира, выраженные словами «семидесяти семи морей». Приведем всего лишь два примера:

«На острове семидесяти семи морей
Долгая ель,
На вершине долгой ели
Восседает дятел-долбунец...

На острове семидесяти семи морей
Высокое дерево,
На вершине высокого дерева
Восседает беркут-клевунец...»²⁹

Например, элементы язычества сохранились в числовой мистике. У многих восточных народов число «семь» считалось священным, ему приписывалось магическое значение. Таким оно было и у чувашей, поэтому

знахари в своих заклинаниях против порчи часто обращались к числу «семь». Таким образом, магия никуда не исчезала, а проникала в новые области науки и религии и проявлялась на бытовом уровне в виде колдовства и знахарства.

Исследователи отмечают, что все знахари выполняли функции повивальной бабки, повитухи, основное занятие которых – принимать роды. Повитуха – э́пи карчѣк (апи карчѣк, апѣш, папас). В чувашской деревне функцию повивальной бабки, которая владела элементарными правилами и навыками приема родов, выполняли старушки или пожилые женщины, которые при исполнении обрядов повитухи надевали на себя одежду наизнанку.

М.И. Лепехин – известный русский путешественник, член Академии наук, руководитель «Второй Оренбургской экспедиции», исследователь образа жизни мордвы, татар, чувашей, пишет, что накануне родов топят баню, так как был обычай принимать роды в бане, а не в избе. Бабушка-повитуха всегда находится рядом с роженицей, посторонним лицам входить в баню не разрешается. Согласно принятому мордовскому обряду, бабушка-повитуха молится и дает ребенку имя.

Принимая роды, повитуха зубами перегрызала пуповину, заботилась о том, чтобы лучше спрятать послед ребенка. Если родился мальчик, то обычно послед прятали в конюшне, чтобы, когда ребенок вырастает, была у него расположенность к скоту, если девочка – на чердаке. У чувашей-язычников существовал обряд, согласно которому послед вначале заворачивали в тряпку, а потом клали в лапоть. Только что родившегося ребенка повитуха брала на руки и говорила:

«Эй, Боже, подарил новую душу,

Пёсмѣлле, аминь, Боже

Да подаст благополучия и здравия!»³⁰

Существовали магические обряды «допекания» ребенка в печке. Обмыв ребенка в теплой воде, повитуха заворачивала его в пеленку, укладывала в корытце и ставила в самое теплое место в бане с такими словами:

«Вышел из теплого места,

В теплом месте познакомясь со светлым миром.

Живи до старости, до выживания из ума,

Будь счастлив, как мы,

Почитай меня на старости лет,

Я тебя приняла, когда мать твоя была занята,

Я тебя восприняла, когда ты плакал,

Я тебя обмыла, дитяtko мое,

Впредь почитай меня».³¹

Рядом с ребенком клали нож для защиты от влияния злых духов. У чувашей языческой веры существовал обряд продажи новорожденного, т.е. завернутого ребенка выносили на улицу и, показывая его в окно, предлагали роженице купить его. Бытовало мнение, что подобные обряды охраняли новорожденного и отпугивали злых духов.

Для предотвращения смерти родившегося, если до этого у женщины уже умерли один-два ребенка, мальчику дают имя Курак «Гроч», Шăнкăрч «Скворец» или Тимёр «Железо», девочке – Чёкеç «Ласточка».

Согласно исследованиям В.К. Магницкого,³² чтобы такой новорожденный вырос, северные чуваша дают ему имя Сўппи «Соринка» (прим. автора: имя Сўппи «Соринка» давали не только северные чуваша). С этим именем у чувашей-язычников и после принятия христианства была связана следующая традиция. По случаю родов кроме повитухи приглашали и знахаря, который после того, как помыли новорожденного, относил его в дом и обращался к присутствующим: «Я нашел ребенка, продаю его, покупайте! Вам, наверное, нужен этот ребенок!

– Где нашел? – спрашивают присутствующие.

– В мусоре нашел! – отвечает знахарь».

После этого ребенку дают имя Сўппи «Соринка».

Если ребенок рождается мертвым, повитухи просят у Бога, сатаны и духов земли для него душу. Две старухи берут в руки кастрюлю, кувшин, одна из них выходит за дверь, ударяет в кастрюлю и говорит:

«Боже, дай ребенку душу!».

Другая старуха с кастрюлей спускается в подполье, также ударят в нее и говорит:

«Шайтан, хотя бы ты дай ребенку душу!».

Третья старуха с куском хлеба выходит во двор и обращается к духам земли:

«Наземные духи земли, земной Боже,
все сущие во Вселенной добрые и злые духи,
дайте ребенку душу!».

Потом она относит кусок хлеба в дом, и они втроем, просившие душу для ребенка, вместе съедают его.

В образе жизни чувашей существовал древний языческий обряд имянаречения, совершаемый во время больших праздников (мункун, сѣмѣк, чўклеме, кѣрхи сѣра). На этот праздник приглашали близких родственников и повитуху. Обязательными атрибутами праздника были пиршество и молитва. Приглашенные собирались утром. Хозяйка ставила на середину стола большую миску с хлебом и сыром. Затем все

вставали вокруг стола, а одна старуха, родственница, брала миску двумя руками и, повернувшись к приоткрытой двери, молилась:

«Пёсмёлле, аминь, Боже,
Нарекаем имя ребенку –
Нарекаем его «Курак» («Грач»),
Да будет при здравии и благополучии,
Да будет пахарем,
Да проживет до седой старости,
Да проживет до тех пор, покуда не начнет обувать лапти задом наперед.
Старших, да будет величать дядями,
Младших да будет величать родичами,
Да будет при здравии и благополучии,
Да вырастет большим,
Да будет продолжателем рода,
Да продлит род своими сыновьями или дочерьми,
Да не скончается наш род,
Да продлится из века в век.
Мы состаримся и умрем,
Да дойдут до него наши благие пожелания,
Да будет с благополучием, с Богатством,
Аминь».³³

После завершения молитвы дверь быстро закрывали, чтобы эти слова оставались в пределах дома. После молитвы старуха нарезала хлеб на куски, на каждый кусок клала небольшой кусочек сыра и давала каждому, и все снова молились как прежде. Эта же старуха произносит молитву.

У восточных тюрков шаманы в состоянии транса обходят весь духовный мир, бывают в разных местах надземного мира. Шаманы просят духов, чтобы они приносили ответы на разные вопросы. Д. Месарош, изучая старые чувашские верования, обнаружил, что состояние транса, характерное для шаманства, сохранило некоторые свои элементы в обрядах чувашских колдунов и знахарей. Например, иногда перед глазами чувашского знахаря возникал магический конь, пришедший с края четырехугольного или семьдесят седьмого мира, иногда он видел самого злого духа и все это знахарь воспринимал как предсказание на исход болезни. Приведем некоторые отрывки из заклинаний знахаря:

«С окраин четырехугольного светлого мира
Прискакал оседланный сивый конь,
И как этот конь, переступает с ноги на ногу,

Так и он (больной) потерял покой.
С окраин семидесяти семи миров
Явился оседланный гнедой оргамьяк.
Повернувшись обратно, уходит.
Если пристало зло, ждем от Бога,
Чтобы оно быстро ушло».

В некоторых заклинаниях знахарей отмечаются отдельные элементы мифологической картины мира, засылаемые духами и небесными телами. Это говорит о том, что в сознании знахарей сохранилась «смутная» память о прежнем языческом, разделенном на сферы, мироздании. Например, чувашский шаман в состоянии транса «доходил» до семьдесят седьмого мира, в котором он видел солнце и луну, как они ели и пили за золотым столом, а также он видел в семидесяти семи светлых мирах с четырех сторон занимающуюся зарю. Шаман в состоянии транса рассказывал о своих видениях, которые через века переходили из поколения в поколение, искажаясь и что-то утрачивая. То, что осталось, вошло в заклинания знахаря как свидетельство о миропонимании далекого прошлого³¹.

Так, например, далее на этой странице Д.Месарош описывает заговор против порчи:

«В семидесяти семи светлых мирах
Были вместе месяц и солнце,
Они за столом сидят,
Из золотых блюд золотыми ложками
Пьют и едят.
Когда человеческий род
Прибежит к тому золотому столу,
За которым едят и пьют из золотой посуды,
Все это соберет одним своим дыханием.
Завяжет – увяжет в один узел
Да когда принесет ко мне,
Пусть только тогда своим колдовством
Сможет осилить нашего (Ивана)
И сумеет завязать – увязать ему руки и ноги».

В этом же русле далее следует такое видение картины мира:

«В семидесяти семи светлых мирах

С четырех сторон занимающаяся заря,
В середине светлого мира установлен столб,
Затянут тугим кольцом,
Завязан – увязан в единый узел...».

Во многих заклинаниях встречается упоминание о семидесяти семи крепостях, золотом и серебряном мостах, белом дубе, золоторогом баране, которые находятся на острове семидесяти семи морей, семидесяти семи миров. По всей вероятности, эти образы во многом являются фрагментами прежних шаманских видений картины мира.

Ворожей (наговорщик) – вёрүсё (ӓрӓмсӓ, чӓлхесӓ) образован от глагола вр «дуть»). В отличие от знахарей они обладали большой магической силой воздействия на психическое состояние человека при избавлении его от болезней, разных жизненных неудач и большого горя. В жизни чувашей функцию ворожея выполняли пожилые мужчины и женщины. Разные жизненные ситуации заставляли людей прибегать к их услугам, например, при болезнях, несчастных случаях, подозрении на сглаз ребенка или скота и т.п. Ворожей-ведуны использовали тексты заговоров, проклятий, наговоров от пожара, сглаза, укуса змеи, пореза и разных болезней, а также проводили обряды по нахождению пропажи. В представлении людей ворожей могли «управлять» пожаром, а словами наслать тяжелую и мучительную болезнь.

Наговорщики пользовались водой, тругом и железными предметами. В начале они зажигали свой труг и окуривали помещение больного, затем начинали лечить саму болезнь или рану: подносили к ней железный предмет, и посредством особого текста воздействуя на психику пациента, «выгоняли» засевшего там духа. Соль и горячий уголь бросали в ковш с водой и заговаривали, размешивая пальцем или железным предметом, затем в воду плевали и давали выпить больному. Это – один из способов лечения больных.

Знахарь или ворожей давали своеобразный прогноз заболевания, т.е. назначали строго короткий срок лечения. В случае, если применяемые радикальные средства не приносили пользы, то далее лечение не проводили: «Кому суждено умереть, так он и с лекарствами помрет», – утверждали они. Нередко знахари и ворожей советовали идти к другим лекарям. Таким образом, при отсутствии врачей они удерживали на уровне трудоспособности многомиллионное население страны.

«Языческая вера чуваш, – пишет Георги, – сходствует в главных мнениях и обрядах с черемисскою. Жрецы их, принося жертву одну после другой, молятся, колдуют, предсказывают и называются йомзями, т.е. юмӓс – руководитель ритуально-магических обрядов, жрецы, знахари и т.п. В чувашской традиции роль жрецов обычно исполняли старейшины рода –

ваттисем. Где их нет, там вступает в должность их разумный старик. Киремети их подобны во всем черемисским, а называются еще ыръсем, т.е. добрые духи, святые – почтительное название Киреметей»³³.

Среди чувашей встречалось довольно много мужчин и женщин, знающих несколько молитв-заклинаний против наиболее частых болезней, которые при необходимости применялись ими дома или в кругу знакомых. Знахарские знания передавались из поколения в поколение. Мать или отец передавали свой опыт дочери или сыну. По утверждению Месароша, знахарское ремесло по сравнению с колдовством менее сложное. Знахарь во время обряда заклинаний обращался к Богу или Богоматери и просил их, чтобы они устранили влияние злого духа, причинившего тот или иной недуг, или предотвратили болезнь.

В мифоязыческом представлении и жизни чувашей сверхъестественные силы являются причиной многих болезней. Во многих случаях их причиняет злой дух (усал), который вездесущ, о чем говорится, например, в следующем заклинании:

«Отчего бы ни случилось (болезнь), –

От ветра ли,

От земли ли,

От воды ли,

Утром ли,

На восходе ли солнца

На заходе солнца,

Будь то днем,

Будь то в полусне...».

Злые духи, обитающие в первоэлементах природы (земле, воде, ветре, огне), тоже причиняют человеку различные недуги, болезни, беды, опасности. Например, если человек ночью лежит на голой земле, то она вытягивает из него все силы до полного изнеможения.

Когда человека, идущего по берегу реки, напугают живущие в ней чудища – вупкӑн, эсрел, или человек упадет в воду во время переправы, то говорят, что на него злые духи воды посылают лихорадку. В представлении чувашей даже вихрь является злым духом, при встрече с которым человек падает в обморок, а лицо его синеет и немеет. Дух огня причиняет пожары, но знахарь и против этого духа знает заклинания.

В миропонимании чувашей вертикальная структура модели мира состоит из трех частей, т. е. Вселенная имеет три яруса: верхний (небесный), средний (земной) и нижний (подземный или водный). Средний мир – это место обитания людей и различных духов, который не оставляют

в покое разные чудовища (огнедышащие змеи Вутлă сёлен, змеи-призраки Вёре сёлен, драконы Астаха, Юхха и т.п.), олицетворяющие водный хаос.

Причиной болезней в представлении чувашей могут быть злые духи Эсрель, Ийие, Вупăр, Вупкăн, различные киремети, которые появляются по ночам на перекрестках дорог, берегах рек, озер. Если человек побывал в тех местах, где они живут, то он заболевает. Порчу, насылаемую злыми духами, называли шавкăм. В общественном сознании чувашей-язычников существовали представления, согласно которым мертвецы тоже могли принести живым вред и различные болезни. Люди думали, что они выходят из своей могилы и нападают на людей, так как в годовщину их смерти не справляли поминки или их оскорбляли плохими разговорами. Злые духи, обитающие в земле, воде, ветре, огне, тоже могут быть причиной различных болезней, бед и несчастий (например, желтуха, бесплодие, бессилие, лихорадка, различные беды, опасности). Влияния этих духов и мертвецов можно избежать, если соблюдать сроки проведения поминок. Знахарские заклинания также отгоняют злые силы.

В религиозно-мифологическом сознании чувашей Вёре сёлен возникают из души незаконнорожденных детей, умерщвленных матерями и захороненных тайком. Эти змеи-призраки отрицательно влияют на здоровье людей. Превращаясь в дракона Астаха и потом – в Юхха, они пожирают скот, уничтожают урожай и т.д.

Для ограждения доступа Вёре сёленя к человеку чуваша использовали магические обряды. Например, если предполагали зависимость недуга от этого духа, то нижнее белье, одежду, постель больного пачкали куриным пометом. Под подушку клали шиповник или рябиновую ветку, чтобы огненный змей не мог подойти. Если страдала девушка, то ее дом «огораживали железом», т. е. любым железным предметом проводили черту на земле вокруг дома. В углы дома с внешней стороны втыкали березовые щепки, а ночью стреляли из ружья. Такие обряды охраняли дом от проникновения в него огненного змея.

В случае, когда больному человеку было совсем плохо, для исцеления приглашали знахаря, который совершал обряд с помощью ковша воды и ножиц. Размешав воду ножицами, знахарь проводил ими по голой ноге больного и натирал его заговоренной водой, а затем в конце обряда больной выпивал эту воду.

В системе чувашской мифоязыческой картины мира существовали представления о добрых и злых духах, которые выполняли функцию хозяев. Чувашский покровитель дома – дух хёртсурт, имел много общего с русским домовым. Если хёртсурт в доме на кого-то обижался, то мог принести и несчастье, поэтому к нему относились с уважением. Например,

девушка, выходя замуж, должна принести гостинцев в отцовский дом. От любви и нелюбви хёртсурта зависело отношение всех домочадцев к молодой снохе. Если она пришлась ему по душе, то хёртсурт рано будит ее по утрам, помогает в работе. По поверьям прикамских чувашей, в хёртсурт превращается после смерти всеми почитаемая мудрая старая дева. В языческом веровании некоторых чувашей представление о хёртсурте сменяется другим образом – духом-хранителем человеческих душ – Пирёшти. Предки чувашей представляли его маленьким старичком с длинной седой бородой, который был одет в белую рубаху, и выполнял все функции хёртсурта, а также являлся покровителем лошадей, так как от него зависело увеличение поголовья скота.

Как только Туря создал Вселенную и обустроил средний мир, он решил одухотворить свои владения. Он высек из кремня множество духов, позвал помощников Пүлөхсё и Пихампара и послал их на землю раздавать души. Когда Туря спал, Шуйттан высек из кремня множество духов, которые вместе с Шуйттаном упали с неба – так появилось множество духов – ийе, которые носят общетюркское название. Демонические силы ийе проникают в дома и причиняют много зла, например, у человека отнимаются ноги или руки (в научном понимании – это последствия инсульта), заболевают дети и т.д. Все это – результат козней духов, и чтобы избавиться от них, приглашают юмзя-знахаря, который совершает обряд изгнания ийе.

Наиболее устойчивыми в мифологическом сознании оказались представления о банном духе (мунча ийи). В обыденном сознании и разговоре чувашей и в настоящее время употребляется такое выражение как, «ийе чамланă», т. е. «дух прожевал». Если человек после бани почувствовал себя плохо или заболел, у него отнялась рука или нога, то в жертву банному духу приносили фигурки коня, быка или водоплавающей птицы, сделанные из теста. Имеется множество способов, «предохраняющих» человека от нежелательной встречи с ним в бане, например, следует сказать: «Сёмёлле-пёсмелле». Люди думали, что ийе к человеку может пристать чаще всего вместе с веником. Зная, что рябина обладает отпугивающим злые силы свойством, в веники втыкали рябиновые прутики. В бане поддав пару, ударяли веником по каменке три раза, чтобы нечистый дух удалился. Некоторые старики оставляли веники в бане, сложив их крестообразно, чтобы дух не сумел ими воспользоваться. Если ийе уже пристал, то эффективным считался обряд «избивания» больного прутиком шиповника.

В случае болезни ребенка, его вели к знахарке для изгнания злого духа, предполагая, что он в нем поселился. Знахарка укутывала ребенка кафтаном,

укладывала на пол и била его шиповником приговаривая: «Выйди, ийе! выходи, ийе! Если ты и тощий ийе, и жирный ийе, мужчина – ийе, женщина – ийе, старый ийе, молодой ийе, обитающий на суше, ийе, обитающий в воде, – все равно выходи!» Когда рождался ребенок, то знахарь-повитуха ставила для ийе лепешки и произносила магические слова: «Отец-ийе, мать-ийе! Разделите (эти лепешки) между своими; дитяти не трогайте, на него не зарытесь»³⁶.

В чувашском мифологическом мировоззрении особое место занимают представления о лесном духе вярман ийи, которого называли арсури (дух хозяина леса). Такое название говорит о том, что в его основе лежат широко распространенные в Евразии мифы о половинотелых духах. Мифы о чувашском арсури, татарском шурале, башкирском ярымтыке и т.д. имеют много общего, так как все они являлись мифологическими персонажами одного типа. Леший-арсури, согласно мифологическому мировоззрению чувашей, происходил от людей, умерших неестественной смертью, или в том случае, когда человека хоронят без соблюдения общепринятых обрядов. Духи обитают в лесах, оврагах, Арсури боится кнута, соли и рябины, а чтобы предохранять себя от нежелательного поведения лешего-арсури, советовали носить рябиновый амулет.

Следует отметить, что Месарош, в отличие от других исследователей, весьма подробно анализирует не только место и роль знахарей и колдунов в образе жизни чувашей, но и их роль в обрядах.

У чувашского народа знахарством в основном занимались старые женщины. Их профессия и тайное знание вызывали у окружающих уважение к ним, все старались быть с ними в хороших отношениях, так как в случае беды или болезни людям приходилось обращаться к знахарям. В случае болезни знахаря умоляли: «Не оставь меня, помоги мне, бога ради! Сделай из меня человека..!».

Знахарские заклинания, которые отгоняют злых духов, по-чувашски называют «чёлхе» – язык. Кто знает заклинания против какой-нибудь болезни или может помочь в какой-нибудь беде, то о нем говорят, что он знает язык (чёлхине пёлет) такой-то болезни, что умеет говорить на языке вселившегося и причиняющего беду злого духа, поэтому духи повинуются ему. Заклинания довольно часто состоят из множества маленьких отрывков. В конце каждого отрывка знахарю полагалось дунуть (плюнуть) на применяемую в качестве лекарства воду или водку. Эти небольшие отрывки в рамках заклинаний называли халлап (слово, сказка).

Болезнь, как правило, в представлении знахарей и колдунов, в обыденном сознании верующих принимала образ живого существа, вселившегося в человека. В заговоре она переводилась на другой (неживой) объект или отсылалась в другое место (в лес, овраг, поле).

Во время болезней, несчастий, опасностей знахари выступали и в качестве советников народа, однако их главная роль — это лечение больных. В первую очередь знахари выясняли причину возникновения болезней. Подойдя к постели больного, нащупывали пульс на его правой руке, определяли характер болезни и указывали, какой из киреметей навредил больному. В их представлении болезни возникали от киреметей. Знахарь перечислял имена всех известных киреметей, которые могли быть причиной болезней. Одного из киреметей и надо было каким-либо образом умиловить. Поэтому знахарь брал в руки монету, которая служила платой за лечение, затем, глядя на поверхность монеты, знахарь определял, кто навредил больному, Киреметь или какой-нибудь другой злой дух, или какая-нибудь душа умершего. В случае, если больной выпечится, то монета должна была побелеть, а если нет — почернеть. В некоторых местах знахарь приказывал больному наполнить стакан водой и, смотря на эту воду, определял причину возникновения болезни.

Киреметь, выполняя функцию злого духа, нередко является оружием мести разгневанного врага. Приходит такой человек к месту обитания киреметя и обращается к нему: «Господин, поймай и навреди этому человеку!». Злой дух нападает на человека. Спасает от этого духа знахарь с помощью заклинаний. Чувашские знахари часто использовали «шарик знахаря» — прикрепленный к нитке свинцовый шарик или кусочек хлебного мякиша. Знахарь вставал с ним около кровати больного, держа в одной руке неподвижно висячий шарик, а затем начинал перечислять имена киреметей. Если при назывании того или иного имени киреметя шарик качнется, то он советовал, какую жертву принести ему для исцеления от болезни. Обряд жертвоприношений необходимо было выполнять обязательно, так как в случае нарушения обещания человек снова мог заболеть.

Нередко случалось, что знахарь не мог установить причину болезни. В таком случае он приходил к больному на второй или третий день и заново начинал гадать вышеназванным способом. Знахари, в зависимости от болезни и личных его качеств, всегда получали большое или малое материальное вознаграждение. В. Магницкий и Д. Месарош указывают, что знахари нередко преследовали личную выгоду, и все беды народа использовали, чтобы наполнить свой карман с помощью вымогательства. Но в силу острой необходимости, когда людей настигала беда, они все равно вынуждены были идти за помощью к знахарю.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, целью нашей работы явилось обоснование статуса мифоязыческой картины мира, которая выступает основанием и предпосылкой жизнедеятельности, а также выявлением места и функции понятия «мифоязыческая картина мира» в системе философского и научного знания.

В результате наших исследований мы пытались ответить на вопрос, каким представляли мир предки чувашей, где место человека в этом мире? Но, к сожалению, как мы убедились, получить исчерпывающий ответ на такие вопросы – задача довольно сложная.

В системе мировоззрения внешний мир отражается в сознании индивидуальных субъектов, несущих в себе некие копии, в которых мир предстает как видимый, слышимый, осязаемый. Мир из «окружающей среды» превращается в мир для человека – будь он добр или враждебен. С позиций мировоззрения картина мира может быть рассмотрена сквозь «призму» человеческих потребностей и интересов. Поэтому в системе картины мира антропоцентризм – важнейший атрибут мировоззрения.

Мировоззрение – духовный продукт эпохи. Важнейшая особенность мировоззрения – его целостность, которая образуется как в сознании индивида, так и в сознании больших групп людей вследствие универсально-целостной природы человеческой деятельности. В мировоззрении интегрируются все существенные идеи всех форм общественного сознания, которые выступают основой мировоззренческих убеждений человека. Убеждения являются ядром любой картины мира. В формировании картины мира наших предков важную роль сыграла их повседневная житейская практика.

Важными атрибутами мифоязыческой картины мира являются традиции и обряды. Потребность в ритуально-обрядовом оформлении поведения наших предков диктуется природными условиями их существования, а также связана с ощущением своего места в обществе, в истории. Картина мира отражает отношения человека к объективному физическому миру. Необходимо подчеркнуть, что мифологическое сознание не «выстраивает» законченные концепции о мире. В представлении наших предков в эту схему мира включались наблюдения, факты, различные предположения и домыслы, которые разнообразят и дополняют общую картину мира. Духовно-практическое освоение мира происходило в двух направлениях: вовне (познание мира) и вовнутрь (самопознание). Создание модели мира, ее пространственно-временные свойства не были самоцелью для наших предков, а были лишь инструментом для решения самых важных проблем повседневной жизни.

Мифоязыческое мышление имеет свои, только присущие ему, характерные черты, выраженные в том, что миф содержит в себе не только определенные обобщения и понимание мира, но и переживание о мире. Чувственно-образный компонент в картине мира — это совокупность наглядных представлений о тех или иных объектах и их свойствах. Миф всегда сопровождается переживаниями, открыто чувственно-эмоциональными состояниями. Для мифа свойственны не только высокая эмоционально-эффективная напряженность, но и значительный динамизм воображения, синкретичность образов. Миф есть, прежде всего, способ обобщения в форме наглядных образов. В мифологическом сознании отдельные стороны, аспекты мира обобщались не в понятиях, как сейчас, а в чувственно-конкретных, наглядных образах. Совокупность связанных между собой таких наглядных образов и выражала собой мифологическую картину мира.

Своеобразие мифологии в том, что она не нацелена на выявление объективных закономерностей мира. В мифе нет различия между реальным и сверхъестественным. И поэтому миф как бы достраивает реальные родовые отношения в общине идеальными мифологическими образами, заполняя ими «пропасть» между человеком и природой. Этим самым между природой и человеком как бы поддерживается некоторая гармония. В мифологическом сознании способ обобщения строился на основе подражания увиденному. Главным средством обобщения выступали умозаключения по аналогии. В качестве оснований, связывающих между собой наглядные образы, в мифологии выступали аналогии с самим человеком, с кровнородственными связями первобытной общины. Человек переносил на окружающую его действительность собственные черты. В мифологической картине мира очеловечивалась природа. Картина мира выступала аналогией картины того рода, в котором сложился данный миф.

После анализа поставленной проблемы мы пришли к выводу о том, что в прошлом мировоззрение чувашского народа выступало как явление единства мифов и языческих религиозных представлений. Представления о мире, обществе, о людях нашли свое отражение в мифах, которые постепенно изменяясь, превратились в своеобразную религиозную веру, которая называется язычеством. Поэтому в заключении необходимо подчеркнуть одну особенность, выраженную в том, что мифы явились основой языческой религии и языческой картины мира. Они выступали вместе и поэтому, чтобы объяснить природу язычества, необходимо изучение мифологии конкретного народа. Отдельные циклы мифических сказаний постепенно слились в систему своеобразного религиозного мировоззрения, основанного на обожествлении непонятных явлений природы и почитания предков. Создавались сказания о богах и богинях, их вмешательствах в дела, как отдельных людей, так и целых племен.

В заключении необходимо отметить еще одну особенность, выраженную в том, что в процессе рассмотрения нашей проблемы мы пользовались понятием «образ жизни». Через всю работу проходит идея единства мифоязыческой картины мира, традиций и обрядов. Это единство проявляется в образе жизни людей. Конкретным типам культуры соответствует определенный образ жизни, в котором находит свое отражение взаимосвязь социальных и культурных процессов в обществе. Они возникают в результате как общения людей между собой, так и обмена информацией в процессе культурного развития чувашского народа.

В мифоязыческом мировоззрении чувашей, которое выражает национальную картину мира, особое место занимали **символы**. Большинство символов культуры многозначно, разнообразно и иносказательно выражает определенное содержание, которое составляет сущность ценностей, норм и идеалов культуры чувашского народа. В нашей работе в качестве символов выступают традиции, обряды в образе жизни чувашей.

Мифоязыческая картина мира, связанные с ней традиции и обряды наших предков, выражали ценности культуры, определяли должное поведение и образ жизни чувашей в системе культуры на том или ином историческом этапе. Эти ценности сплачивали чувашский народ, обеспечивали его выживание. Если бы не было чувашских мифов и языческих верований и связанных с ними традиций и обрядов, то не было бы и чувашского народа в качестве этноса. Язычество до принятия христианства было и оставалось великим спасением для сохранения самобытности народа.

В заключении необходимо отметить, что через всю нашу работу проходит идея менталитета чувашского народа, которая выражается в его мифах, язычестве, традициях и обрядах. Эта проблема нуждается в специальном исследовании.

Магия никогда не исчезала и осваивала все новые и новые области в жизни людей, науки и религии, оставаясь в чистом виде на бытовом уровне как обыкновенное колдовство и знахарство.

Мифы и языческие верования теснейшим образом связаны с магией и обрядами, которые составляли важную часть духовной культуры в образе жизни наших предков. Магия — это попытка воздействия на природу, человека, богов и духов с помощью определенных ритуальных действий. Формой связи мифа и действия выступала магия. В магии человек видел важнейшее средство решения тех проблем, с которыми он сталкивался. Вся жизнь древних людей была теснейшим образом связана с магическими действиями. Они полагали, что успех любого действия зависит не столько от объективных условий, их личного мастерства, сколько от того, в каком отношении они находятся с теми божественными силами, духами, которые лежат в основе мира, которые породили его и управляют им.

Цитируемая литература

Введение

1. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. – Чебоксары, 2000. – С. 15.

Глава I

1. Маслихин А.В., Маслихин В.Д. Человек и картина мира. – Йошкар-Ола, 2002. – С. 317.
2. Визгин В.П. Культура – знание – наука // Наука и культура. – М., 1984. – С. 52.
3. Эйнштейн А. Собрание научных трудов. – Т. IV. – М., 1967. – С. 153.
4. Фейденберг О.М. Миф и литература древности. – 1978. – С. 24.
5. См.: Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976. – С. 230.
6. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 375.
7. См.: Гачев Георгий. Национальные образы мира. Космо Психологос. – М., 1995. – С. 13.
8. См.: Гамиков Б.С. Картина мира и научная теория // Формирование и функционирование научной картины мира. – Уфа, 1985. – С. 54.
9. Фейзов Э.З. Восприятие и реальность. – Чебоксары, 1992. – С. 38.
10. См.: Комаров В.Н. Статус частнонаучных картин мира // Формирование и функционирование научной картины мира. – Уфа, 1985. – С. 65.
11. См.: Лалетин Д.А. Социальная картина мира в аспекте сущности и явления // Человек в научной картине мира. – Уфа, 1989. – С. 38.
12. См.: Гамиков Б.С. Там же. – С. 54.
13. См.: Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М., 1984. – С. 11.
14. Цит. по кн.: Голдстейн М., Голдстейн И.Ф. Как мы познаем. М., 1984. – С. 246.
15. Леви-Брюль А. Первобытное мышление // Хрестоматия по истории психологии: Период открытого кризиса. – М., 1980. – С. 241.
16. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1978. – С. 63.
17. См.: Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. – М., 1985. – С. 10–12.
18. См.: Угринович Д.М. Сущность первобытной мифологии и тенденции ее эволюции // Вопросы философии. – 1980. – № 9. – С. 136–138.
19. См.: Парыгин Б.Д. Основы социально-психологической теории. – М., 1971. – С. 92.
20. Уледов А.К. Общественная психология и идеология. – М., 1985. – С. 16–17.

21. См.: Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957. – С. 7.
22. Чанышев А.Н. Проблема происхождения философии // Философские науки. – 1965. – № 4. – С. 71-72.
23. См.: Леви-Строс Клод. Структура мифов // Вопр. философии. – 1970. – № 7. – С. 153.
24. См.: Бирлайн Джон Ф. Параллельная мифология. – М., 1997. – С. 8
25. Потебня А.А. Эстетика и поэтика. – М., 1976. – С. 433.
26. См.: Угринович Д.М. Там же. – С. 145-146.
27. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1986. – С.27.
28. Донских О.А., Кочергин А.Н. Античная философия: Мифология в зеркале рефлексии. – М.: Изд-во МГУ, 1993. – С. 62,75.
29. См.: Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. – 1974. – № 1. – С. 4.
30. Там же. – С. 4.
31. История родного края: Хрестоматия. Ч. 1. – Чебоксары. – 1993. – С.203.
32. См.: Димитриев В.Д. Чувашские исторические предания. – Чебоксары, 1993. – С. 381.
33. См.: Кудряшов Г.Е. Динамика полисинкретической религиозности. – Чебоксары, 1974. – С. 98.
34. Димитриев В.Д. Чувашские исторические предания. – Чебоксары, 1993. – С. 248.
35. См.: Советская историческая энциклопедия. – М., 1964. – Т.V. – С.707.
36. См.: Енисеев Г.В. Мироздание чуваш перекликается с выводами современных астрофизиков // Чвашьен. – 1985. – № 5.
37. См.: Феофилакт Симокатта. История. – М., 1937. – С. 161.
38. См.: Денисов П.В. Древнетюркские элементы в религиозно-мифологических представлениях чувашей // Вопросы традиционной и современной культуры и быта чувашского народа. – Чебоксары, 1984. – С.46.
39. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. – Чебоксары, 2000. – С. 19-20.

Глава II

1. См.: работы А.А.Трофимова Космогонические представления древних чувашей и отражение их в орнаменте вышивки. ЧГИ, вып. 70, 1976; Антропоморфизация модели мира и народный женский костюм чувашей. ЧГИ, вып. 90, 1979.
2. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976. – С. 230.
3. Мифы народов мира. Энциклопедия. – М., 1981. – Т. 11. – С. 161-162.

4. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. VII. – С. 275.
5. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. XII. – С. 191; ЧХС, VII, с.33. НА ЧГИ, отд.1, т.XV, с.252. Отд. III, т.213, с.4. Архив Н.И.Егорова.
6. Комиссаров Г.И. Чуваши Казанского Заволжья // ИОАИЭ. – Казань, 1911. – Т. XXVII. – Вып. 5. – С. 311-432. Отдельный оттиск. Казань, 1911. – С. 112. Архив Н.И.Егорова.
7. См.: Егоров Н.И. Культура чувашского края. Часть 1. – Чебоксары, 1995. – С. 142.
8. См.: Я познаю мир. Мифология. – М., 1998. – С. 88-89.
9. См.: Шахнович М.И. Первоначальная мифология и философия. – М., 1971. – С. 162.
10. См.: Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. XII. – С.282; Одюков И.И. Мифна халапсен идейпа илемлӗх уйрӑмлӑхсем // Классикалла чӑваш литературина халӑхпа фольклор ҫыхӑнӑвсем. – Шупашкар, 1973. – 1-мӗш пай. – С. 43, 50; НА ЧГИ, отд. 1, т. 207, с.181; отд. III, т. 213, с. 4; т. 336, с.6,9.
11. Никольский Н.В. Этнографический очерк Милюковича, писателя конца XVIII века о чувашах // ИОАИЭ. – Казань, 1906. Отдельный оттиск. – Казань, 1906. – С. 24.
12. Сбоев В.А. Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях, их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. – М., 1965. – С. 126.
13. Фрезер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. – 2-е изд. – М., 1986. – С. 53-151.
14. См.: Родионов В.Г. К образу лебедя в жанрах чувашского фольклора // Чуваший фольклор: Специфика жанров. – Чебоксары, 1982. – С. 150-170.
15. Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. – Казань, 1881. – С. 29, 30, 48, 62, 84, 88, 91, 112. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. – Вып. III. – С. 66; Вып. IX. – С. 147; Вып. XVI. – С. 119; Вып. XIII. – С. 89; Вып. XVI. – С.227. Комиссаров Г.И. Чуваши Казанского Заволжья // ИОАИЭ. – Казань, 1911. – Т. XXVII. Вып. 5. – С. 311-432. – Отдельный оттиск. – Казань, 1911. – 112 с. – С. 378; Иванов К.В. Собрание сочинений. – Чебоксары, 1957. – С. 288; НА ЧГИ, отд. 1, т.207, с. 71, 81; Т.564, с. 39-40; Т. 638, с. 94-95; Архив Егорова Н.И.
16. См.: Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976. – С. 202.

Глава III

1. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Соч. Т. 3. – С. 19.
2. Глезерман Г.Е. Образ жизни как социологическая категория // Социологические исследования. – 1976. – № 1. – С. 71.

3. См.: Вопросы философии. – 1975. – № 3. – С. 145.
4. Уледов А.К. Общественная психология и идеология. – М., 1985. – С. 211.
5. Суханов И.В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. – М., 1976. – С. 39-40.
6. Сарсенбаев Н.С. Обычаи и традиции и общественная жизнь. – Алма-Ата, 1974. – С. 73.
7. См.: Угринович Д.М. Обряды за и против. – М., 1975. – Его же. Сущность первобытной мифологии и тенденции ее эволюции // Вопросы философии. – 1980. – № 9. – С. 139.
8. См.: Касавин И.Т. Познание в мире традиций. – М., 1990. – С. 14.
9. См.: Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. – 1981. – № 2. – С. 78-96.
10. Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиции // Советская этнография. – 1981. – № 2. – С. 97.
11. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976. – С. 36.
12. См.: Плахов В.Д. Традиции и общество. Опыт философско-социологического исследования. – М., 1982. – С. 96-113.
13. Дюркгейм Э.О. О разделении общественного труда. – Одесса, 1900. – С. 86. Цит. по кн.: В.Д.Плахов. Традиции и общество. Опыт философско-социологического исследования. – М., 1982. – С. 100-101.
14. Бueva Л.П. Человек: деятельность и общение. – М., 1978. – С. 114.
15. См.: Психологические механизмы регуляции социального поведения. – М., 1979. – С. 4.
16. См.: Преемственность поколений как социологическая проблема. – М., 1973; Суханов И.В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. – М., 1978; Плахов В.Д. Традиции и общество. Опыт философско-социологического исследования. – М., 1982; Традиции, обряды, современность. – Киев, 1983.
17. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М., 1975. – С. 85.
18. См.: Социальная психология / Под ред. Г.П.Предвечного и Ю.А.Шерковича. – М., 1975. Социальная психология. История. Эмпирические исследования / Под ред. Е.С.Кузьмина, В.Е.Семенова. – Л., 1979. Г.М. Андреева. Социальная психология. – Изд-во МГУ, 1980.
19. См.: Андреева Г.М. Социальная психология. – Изд-во МГУ, 1980. – С. 97-98.
20. Там же. – С. 93-94.
21. См.: Ломов Б.Ф. Общение как проблема общей психологии // Методологические проблемы социальной психологии. – М., 1975. – С. 130.
22. См.: Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. – М., 1965. – С. 271.
23. Плеханов Г.В. Избр. филос. произв.: В 5 т. – Т. II. – С. 247-248.

24. См.: Натадзе Р.Г. Экспериментальные основы теории установки. Д.Н. Узнадзе. Психологическая наука в СССР. – Т. II. – М., 1960. – С. 162.
25. Левитов Н.Д. О психических состояниях человека. – М., 1964. – С. 20.
26. См.: Уледов А.К. Общественная психология и идеология. – М., 1985. – С. 157.
27. Платон. Соч.: В 3 т. – Т. II. – М., 1970. – С. 364.
28. Поршнев Б.Ф. Контрсуггестия и история. История и психология. – М., 1971. – С. 12.
29. Уледов А.К. Общественная психология и идеология. – М., 1985. – С. 160.
30. См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 18. – С. 302.
31. Уледов А.К. Общественная психология и идеология. – М., 1985. – С. 206-207.
32. Образ жизни: теоретические и методологические проблемы социально-психологического исследования. – Киев, 1980. – С. 185.
33. Токарев С.А. Три обоснования морали // Наука и религия. – 1967. – № 12.
34. Гурьев Д.В. Загадки происхождения сознания. – М., 1997. – С. 178.
35. См.: Бирлайн Джон Ф. Параллельная мифология. – М., 1997. – С. 261.
36. См.: Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. – № 1. – С. 4.
37. Чигаров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков. – М. 1957. – С. 16.
38. См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23. – С. 369-370.
39. Фрэзер Д. Золотая ветвь. – М., 1983. – С. 131-132.
40. См.: Богаевский Б.А. Земледельческая религия Афин. – Пг., 1916.
41. Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. – Изд-во АН СССР, 1961. – С. 162, 165, 166, 173, 285, 286, 292.
42. См.: Димитриев В.Д. К вопросу о древнем чувашском календаре / Учен. зап. ЧГИ. – Чебоксары. – 1969. Вып. 47. – С. 165-185. См. более подробно: Димитриев В.Д. Старинный календарь и единицы измерения // Культура чувашского края. Ч. 1. – Чебоксары, 1995.
43. Димитриев В.Д. Старинный календарь и единицы измерения // Культура чувашского края. Ч. 1. – Чебоксары, 1995. – С. 153.
44. См.: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С. 91.
45. Чигарев В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков. – М., 1957. – С. 16, 24.
46. См.: Родионов В.Г. О системе чувашских языческих обрядов // Чувашская народная поэзия. – Чебоксары, 1990. – С. 3.
47. См.: Салмин А.К. Народная обрядность чувашей. – Чебоксары, 1984.
48. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. – Казань, 1928. – Вып. 1. С. 128.

49. Егоров Н.И. Обрядность летнего и осеннего цикла // Культура чувашского края. Ч.1. – Чебоксары, 1995. – С. 224-225.

50. См.: Там же. – С. 180.

51. См.: Гаврилов. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской, Вятской губернии. – Казань, 1880. – С. 159-160. Уразманова Р.К. Годовой цикл традиционных обрядов и праздников татар // Новое в археологии и этнографии Татарии / ИЯЛИ КФ АН СССР. – Казань, 1982. – С. 95-105.

52. Токарев С.А. Заключение к книге «Календарные обычаи и обряды в странах Западной Европы. XIX - начало XX в.». – М., 1973. – С. 337.

53. Егоров В.Г. К вопросу о происхождении чуваш и их языка // Учен. зап. ЧГИ. Вып. VII. – Чебоксары, 1952. – С. 72.

54. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. – Чебоксары 2000. – С. 122.

55. Золотницкий Н.И. Коренной чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. – Казань, 1875. – С. 158-154.

56. Подр. см.: Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. – Вып. 1. – С.81; Элле К.В. Акатуй, 1935. – С. 138; Пассек Т.С. Круг чувашских праздников. Академия Наук СССР – академику Н.Я.Морру. – М.; Л., 1935. – С. 533 и др.

57. См.: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С. 242-243.

Глава IV

1. Цит. по работе: И.Н.Лосева. Миф и религия по отношению к рациональному познанию // Вопросы философии. – 1992. – № 7. – С. 66.

2. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1978. – С. 118.

3. См.: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С. 111.

4. См.: Кудряшов Г.Е. Динамика полисинкретической религиозности. – Чебоксары, 1974. – С. 100.

5. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. – Чебоксары, 2000. – С. 21.

6. См.: Виноградов Ф. Следы язычества в домашнем обиходе чуваш. – Симбирск, 1897. – С. 15-16.

7. См.: Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Т.VII. – С.275; НА ЧНИИ, отд. 1, т. 174, с. 673-675.

8. См.: Марр Н. Чуваш и яфедиты на Волге. – Чебоксары, 1926.

9. Сбоев В.А. Чуваш в бытовом, историческом и религиозном отношениях, их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. – М., 1965. – С.103-104; Ашмарин Н.И. Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш // Изв. Северо-Восточного

археологического и этнографического института. – Казань, 1921. – Т. 11. – Отдельный оттиск. – С. 5-11.

10. См.: Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. – Чебоксары, 2000. – С. 29.

11. См.: Там же. – С. 75.

12. Абайдаров А. Чувашские боги // Пике. – 1993. – № 1. – С. 16.

13. Фукс А.А. О чувашах и черемисах Казанской губернии. – Казань, 1840. – С. 128.

14. Фукс А.А. Там же. – С. 126.

15. Никольский Н.В. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в 16-18 вв. – Казань, 1912. – С. 20.

16. Салмин А.К. Духи требуют жертв. – Чебоксары, 1990. – С. 152.

17. Васильев В.М. Материалы для изучения верований и обрядов черемис. – Казань, 1915. – С. 8.

18. Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. – Казань, 1881. – С. 226.

19. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. 7. – Чебоксары, 1934. – С. 245.

20. Ашмарин Н.И. Там же. Вып. 6. – Чебоксары, 1934. – С. 239.

21. См.: Егоров Н.И. Комментарии и примечания к книге «Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период». – Чебоксары, 2001. – С. 251.

22. Богаевский П. Мултанское «моление» вотяков в свете этнографических данных. – М., 1896. – С. 105.

23. Никольский Н.В. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в 16-18 вв. – Казань: Казан. ун-т, 1912. – С. 20.

24. Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. – Казань, 1881. – С. 3.

25. Абайдаров А. Чувашские боги // Пике. – 1993. – № 2. – С. 10.

26. См.: Словарь всемирной мифологии. – Н. Новг., 1997. – С. 353.

27. Салмин А.К. Духи требуют жертв. – Чебоксары, 1990. – С. 132.

28. См.: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С. 113-114.

29. Фукс А.А. О чувашах и черемисах Казанской губернии. – Казань, 1840. – С. 77.

30. Васильев В.М. Материалы для изучения верований и обрядов черемис. – Казань, 1915. – С. 7.

31. См.: Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. 5. – Чебоксары, 1930. – С. 141.

32. См.: Денисов П.В. Религиозные верования чуваш. – Чебоксары, 1959. – С. 35.

33. Чуваши в русской литературе и публицистике. В 2-х т. Т.1 / Сост. Ф.Е.Уяр; Вступ. ст. Л.П.Куракова; Предисл. и ред. Г.И.Федорова, А.П.Данилова. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та. – 2001. – С. 62.
34. См.: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С. 158, 163-164.
35. См.: Магницкий В.К. О жертвенных приношениях чуваш. – Казань, 1875. – С. 7.
36. Никольский Н.В. Краткий курс по этнографии чуваш. – Чебоксары, 1929. – С. 69-70.
37. См.: Магницкий В.К. О жертвенных приношениях чуваш. – Казань, 1875. – С. 7-8.
38. Миллер А.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов. – СПб, 1791. – С. 62.
39. Фукс А.А. Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. – Казань, 1840. – С. 399.
40. См.: Акимов Т.М. Материалы по культу йереха у Саратовских татар // Сборник Нижневолжского краевого музея. – Саратов, 1932. – С. 24.
41. См.: Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человека // Расы и народы. – М., 1972. – Т.2. – С. 19.
42. См.: Кон И.С. Открытие «Я». – М., 1978. – С. 128-129.
43. Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. – Новосибирск: Наука. Сиб.отд-ние, 1990. – С. 31.
44. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. – М., 1964. – С. 274.
45. См.: Токарев С.А. Там же. – С. 276.
46. Денисов П.В. Религиозное верование чуваш. – Чебоксары, 1959. – С. 48.
47. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.21. – С. 202.
48. Каховский Б.В. Погребальный обряд чувашского языческого населения // Современные социальные и этнические процессы в Чувашской АССР. – Чебоксары, 1978. – С. 136.
49. См.: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. С. 127-128.
50. Каховский Б.В. Там же. – С. 124-125.
51. Денисов П.В. Религиозное верование чуваш. – Чебоксары, 1959. – С.50.
52. Иванов В.П. Современные обыденные религиозные представления верующих чувашей // Современные социальные и этнические процессы в Чувашской АССР. – Чебоксары, 1973. – С. 93.
53. Салмин А.К. Религиозно-обрядовая система чувашей. – Чебоксары, 1993. – С. 76-82.

Глава V

1. Боневитс Ф. Реальная магия. – М., 1998. – С. 51.
2. Там же. – С. 53.
3. Большая советская энциклопедия. Т. 15. – М., 1974. – С. 152.
4. См.: Григоренко А.Ю. Разноликая магия. – М., 1987. – С.45.
5. Штернберг Л.Н. Первобытная религия в свете этнографии. – Л., 1936. – С. 3, 4, 246, 247.
6. См.: Павлова В.А. Магия как форма вненаучного знания и психологического воздействия: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Чебоксары, 2000. – С. 14.
7. Малиновский Б. Магия, наука и религия / Пер. с англ. – М.: «Рефебук». – С. 83.
8. Плеханов Г.В. О религии и церкви. – М., 1957. – С. 177, 290, 294.
9. См.: Рейнак С. Орфей. Всеобщая история религии. – Вып. 1. – М., 1919. – С. 41.
10. Геплер В. «rites ammiets», rites dunamistes: A. Von uyennep. Les rites de passage. – Paris, 1909. – P. 9-11.
11. Фрэзер Д. Золотая ветвь. – Вып. 1. – М., 1928. – С. 73, 83-84.
12. Боневитс Ф. Реальная магия. – М., 1998. – С. 218-219.
13. Там же. – С. 145.
14. См.: Малиновский Б. Магия, наука и религия. Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев / Ред. и сост. И.Т.Касавин. – М., 1992. – С.87.
15. См.: Элькин А.П. Австралийские аборигены. Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев. – М., 1992. – С. 171.
16. См.: Там же. – С. 175.
17. Drobac E. Heilkunde bei den Eingebornen Austuliens – «Kultur und Sprache». Wien 1952. S. 280-282.
18. См.: Анушкин В.И. Очерк шаманства у енисейских остяков // Сборник антропологии и этнографии. 1914. Т. 11, Вып. 2. – С. 17-19, 25.
19. См.: Боневитс Ф. Реальная магия. М., 1998. – С. 236.
20. См.: Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. – М., 1978. – С. 689.
21. См.: Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. – Чебоксары, 1994. Т. 1-2. – С. 551.
22. Егоров Н.И. Мифологическая картина мира. Культура чувашского края: Учеб. пособие. Ч. II / Сост. М.И.Скворцов. – Чебоксары, 1995. – С. 139.
23. Священник Т. Земляницкий. Чуваши. – Казань: Центральная типография, 1909. – С. 15.

24. См.: Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С. 113-120.

25. См.: Салмин А.К. Колдуны и знахари. – Чебоксары, 2002. – С. 16.

26. Сахаров И.П. Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. Т.1. – СПб(б), 1875. – С. 147-149.

27. Василенко Л.И. Магия в наши дни: старое зло и новое благо // Знание за пределами науки. – М., 1990. – С. 120.

28. Магницкий В. Материалы к объяснению старой чувашской веры. – Казань, 1981. – С. 16.

29. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. – Чебоксары, 2000. – С.274.

30. См.: Лепехин И.И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства. Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С. 215.

31. Месарош Д. Там же. – С. 311.

32. Магницкий В. Материалы к объяснению старой чувашской веры. – 1881. – С. 193-199.

33. Месарош Д. Там же. – С. 313.

34. Месарош Д. Там же. – С. 211.

35. См.: Георги. Чуваши. Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. – Чебоксары, 2001. – С.176.

36. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. – 1929. Т. IV. – С. 97.

* * *

Активный ритуал – ритуал, включающий прямую передачу энергии от агента к мишени.

Агент – человек, выполняющий магические действия.

Большая советская энциклопедия и другие словари (1,2) определяют смежные с магией понятия в следующих терминах, содержащих непосредственно составляющее семантического ядра искомого понятия (в словарных статьях они подчеркнуты).

Астрология – наука, связывающая воедино символические элементы, означающие планеты, созвездия, узлы и т.д., в некую формулу, описывающую исходные данные и качества живого Целого, в том числе человека, в ключе закона причинно-следственных связей. Гороскоп можно рассматривать как матрицу следствий кармических клише, наработанных в предыдущих воплощениях. Причина же того, что гороскоп сформировался тем или иным образом, зашифрована в его символах. Нетрадиционная астрология позволяет вскрывать эти причины, обусловленные отклонениями по Качествам, и показывает пути их исправления.

Ведовство – мнимое умение колдовскими способами и приемами влиять на силы природы, людей, животных и др. В середине века практиковавшие его люди сурово преследовались христианской церковью как служители дьявола.

Ведьма – по суеверным представлениям, восходящим к язычеству, женщина колдунья, которая благодаря тайным связям с «нечистой силой», якобы способна причинять несчастья людям, вредить животным и т.д. По народным приданиям, ведьма служит дьяволу. В середине века церковная инквизиция преследовала и публично истребляла женщин, подозреваемых в колдовстве.

Волхование – в Древней Руси название дохристианских культов, проводившихся волхвами, знахарями; на Востоке – действия мудрецов, магов, звездочетов.

Волшебство – 1. Колдовство, ворожба. 2. перен. Чарующее действие кого-чего-нибудь.

Гипноз – 1. Психофизиологическое состояние, похожее на сон или полусон. Вызываемое внушением (гл. образом, словесным) и сопровождается подчинением воли спящего воле усыпляющего. В состоянии гипноза. 2. Само такое внушение. Сеанс гипноза. Поддаться гипнозу кого-чего-нибудь. (Также перен.: совершить что-нибудь как бы непроизвольно, под сильным воздействием кого-чего-нибудь).

Демонология – учение о духах, о бесплотных существах.

Ересь – 1. В христианстве: вероучение, отклонившееся от господствующих религиозных догматов. 2. перен. Нечто, противоречащее общепринятому мнению, пониманию. 3. Нечто нелогичное, вздор, чепуха. (разг.)

Жрец – официальный представитель или лидер общепризнанной религии; колдун, чья вера приобрела популярность.

Знахарство – знание и ремесло знахаря, знахарки (знаток, знатель, знайка, лекарь-самоучка, ворожея, колдун, волхв, заговорщик, шептунья, кто портит и правит людей), отвечает также за проведение ритуала.

Иллюзия – 1. Обман чувств, нечто кажущееся, болезненное состояние – ошибочное восприятие предметов, явлений (спец.). Оптическая иллюзия. 2. перен. Нечто несбыточное, мечта. Строить себе иллюзии. 3. Программный номер иллюзиониста (спец.).

Колдовство – 1. Магические таинственные предметы, имеющие целью воздействовать на силы природы, на людей, исцелять их или наводить болезни, беды. Заниматься колдовством. 2. То же, что и очарование. Предположительно получает силы от божества, но применяет их для практических нужд.

Магия – совокупность считающихся чародейственными обрядов и заклинаний, призванных воздействовать на природу, людей животных и богов. Белая магия (чародейство, объясняемое влиянием божественных сил). Черная магия (чародейство, волшебство, объясняемое участием и помощью сатанинских сил). Любовная магия (различные способы любовной ворожбы). Лечебная магия (заклинания, молитвы); снадобья, предназначенные излечивать от болезней.

Мистика – 1. Вера в божественное, в таинственный, сверхъестественный мир и возможность непосредственного общения с ним, средневековая мистика. 2. Нечто загадочное, необъяснимое (разг.) Все события последних дней – какая-то мистика, (от греч. mystikos - таинственный), общее название учений.

Мишень – человек, предмет или результат, на который направлено намерение агента.

Оккультизм – (лат. occultus – тайный, сокровенный) – это учение, которое тяготеет к магии, старается придать ей положительный, познавательный характер. Он нередко связан с совокупностью обрядов и действий, основанных на вере в возможность повлиять на воображаемые таинственные силы и с их помощью на окружающую действительность.

Парапсихология – область паранормальных психофизических явлений: экстрасенсорного восприятия, происходящего без участия органов чувств (телепатия, ясновидение, лозоискательство, парадиагностика и т.п.), воздействие человека на внешние физические процессы без посредства мысленных усилий (телекинез, парамедицина). Изучение паранормальных феноменов и (или) исследование того, что находится за пределами официальной психологии.

Сидерический - (лат. sidus (sideris) звезда) – звездный; сидерический месяц – промежуток времени, в течении которого Луна делает полный оборот на небе, возвращаясь к тем же звездам (равен 27, 32 суток).

Плацебо – фармакологически нейтральное вещество, псевдолекарство, оказывающее на больного психологическое действие. Эффект плацебо используется для внушения в процессе магической деятельности.

Суеверие – вера во что-нибудь сверхъестественное, таинственное, в предзнаменования, в приметы, старинные суеверия; устоявшиеся иррациональные убеждения, за которые продолжают упрямо цепляться, несмотря на свидетельства противоположного. Верования, понятия, обряды или поступки, происходящие от невежества, страха перед неизвестным, заостренного консерватизма, неправильного понимания принципов случайности и т.д. Суевериями также называются религиозные или философские убеждения, не совпадающие с нашими.

Теософия – философское учение о возможности «непосредственного постижения Бога» путем мистической интуиции и откровения. От традиционных мистиков теософы отличаются тем, что пытаются объяснить мистический опыт «богопознания» формальными логическими аргументами и спекулятивными интерпретациями данных современной науки о человеке, его психике, высшей нервной деятельности.

Теургия – (греч. theurgia, букв.: божественное действие, чудо) – вид магии, с помощью которой считалось возможным изменить ход событий, подчиняя своей воле действия богов и духов; использование магии в религиозных целях.

Хиромантия – предсказание будущего и определение характера человека по крупным линиям и бугоркам на ладонях.

Целительство – использование традиционной народной медицины и своих особых, неординарных способностей специалистами для облегчения страданий, излечения людей.

Чародейство – волшебство, колдовство (уст.); **чародей** – человек, выполняющий магические действия (доморощенный или самоучка), приверженный языческим традициям и обычно практикующий в одиночестве.

Чернокнижье – дело, знахарство по договору с нечистым, волхование, волшебство, колдовство, морока.

Чудо – 1. В религиозных представлениях: явление, вызванное вмешательством божественной силы, а также вообще нечто небывалое. Совершилось чудо. 2. Чудо. Нечто поразительное, удивляющее своей необычайностью. Чудеса искусства. 3. Чудо, в значении «сказ». Погода сегодня – чудо! 4. В сочетании с другими существительными означает: необыкновенный, выдающийся среди себе подобных (разг.) Чудо-ягода. 5. Чудеса! Выражение крайнего удивления, недоверия (разг.). «Вчера утверждал одно, сегодня другое – чудеса!».

Шаманство – (от эвенкийского шаман, саман – возбужденный, иступленный человек) – ранняя форма религии. Основывается на представлении об общении шамана с духами во время камлания (ритуал, приводящий в экстатическое состояние; сопровождается пением и ударами в бубен). Основная функция шамана - «лечение» больных. Известно многим народам Африки, Сев. и Вост. Азии, индейцам и др.

Эзотерия – (противоп. - экзотеризм) – тайное, скрытое, сокровенное. Относится к философским учениям, исповедуемым тайными обществами и, таким образом, являющаяся привилегией прошедших ритуал Посвящений. В настоящее время под термином эзотеризм подпадают все учения школы, использующие не признаваемые наукой подходы к осмыслению и освоению действительности, практикующие нетрадиционные методы лечения, магию и экстрасенсорику.

Научное издание

Матвеев Геннадий Матвеевич

**МИФОЯЗЫЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА
ЧУВАШСКОГО НАРОДА**

Редактор М.М.Федорова
Дизайн-верстка Е.Е.Фомина
Корректор В.Н.Антонова

Подписано в печать 16.04.2003. Бумага газетная. Формат 60х84/16.
Усл. печ. л. 14,41. Уч.-изд. л. 15,5. Гарнитура Times. Печать
офсетная. Тираж 300 экз. Заказ № 257.

Чувашский государственный университет
Издательство университета
428015 Чебоксары, Московский проспект, 15

