

смаатриваются в основном формы фольклорного театра, бытование которых следует отнести к XIX—XX вв. Это связано с тем, что более ранними записями и обрядовых игр, и народной драмы фольклористика почти не располагает. Лишь в статье В. Е. Гусева «Фольклорно-драматическое творчество восточнославянских народов» исследуется игровая обрядность («предтеатр»). Автор прослеживает выделение в игровой обрядности эстетической функции в качестве доминантной, а затем дальнейшую эволюцию «предтеатра» в более развитые театральные формы. В. Е. Гусев не ставил задачу полной реконструкции древних форм «дотеатральной» обрядности. Он сосредоточил внимание на бытовании обрядовых игрищ в XIX в., их взаимосвязи с различными формами демократического театра. Интересен сравнительный анализ хороводного и карнавального типов игрищ. В то же время разграничение народного зрелищно-драматического творчества и собственно фольклорного театра кажется несколько искусственным. Думается, у них все же больше сходных черт, чем различий.

Остальные статьи сборника знакомят читателя с многочисленными жанрами и видами фольклорного театра: таджикской народной музыкальной драмой («Монголка») (с. 51—83), особенностями представлений масхарабозов и кизикчи у узбеков (с. 83—114), исторической народной драмой в Молдавии (с. 137—153), а также с фольклорно-драматическим творчеством казахов, бурят, литовцев, мордвы и других народов. Авторы статей дают анализ сценических средств, используемых исполнителями, показывают отношения зрителя и актеров, социальные функции зрелищ, их связь с другими жанрами народного творчества. Особое внимание уделено репертуару народного театра, варьировавшему в зависимости от социального состава и вкусов аудитории, перед которой происходило представление.

Заслугой авторского коллектива является освещение наименее исследованных аспектов фольклорного театра: фольклорный театр как особый стиль театрально-художественного мышления, как одна из форм народного мировоззрения. Безусловно, и к фольклорному театру применимы слова В. И. Ленина, сказанные после знакомства с рядом фольклорных источников («Смоленским этнографическим сборником» В. Н. Добровольского, «Причитаниями Северного Края» Е. В. Барсова, «Северными сказками» Н. Е. Ончукова) о том, что на этом материале можно было бы написать прекрасное исследование о чаяниях и ожиданиях народных¹.

Преобладание в сборнике описательного подхода над теоретическим осмыслением проблем фольклорного театра объясняется малой разработанностью темы. Предыдущий сборник аналогичного содержания (Народный театр. Л., 1974) также преследовал цель накопления эмпирического материала. Думается, оба сборника, а также работы некоторых других исследователей² стали серьезной «прелюдией» к более глубокому теоретическому изучению народного драматического творчества. Коллективный труд «Фольклорный театр народов СССР» как бы завершает начальный этап этой большой работы.

А. Г. Баканурский

¹ Бонч-Бруевич В. Д. В. И. Ленин об устном народном творчестве//Сов. этнография. 1954. № 4. С. 118.

² См.: Гусев В. Е. Истоки русского театра. Л., 1977. 87 с.; его же. Русский фольклорный театр XVIII—начала XX века. Л., 1980. 94 с.; Некрылова А. Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII—начало XX в. Л., 1984. 191 с.; Савушкина Н. И. Русский народный театр. М., 1976. 151 с.

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Vulcănescu R. Mitologie română. București, 1985. 711 p.

Мифология относится к одной из наиболее сложных сфер духовной культуры любого народа. Хотя первые попытки ее изучения, рационального переосмысления мифологического материала предпринимались еще в античности, однако до сих пор некоторые важные проблемы не освещены. В частности, из большого числа определений мифологии ни одно не является общепринятым. Более того, современные исследователи «нередко коренным образом расходятся во взглядах на ее сущность и природу»¹. Подобные же разногласия имеются и в определении мифа—главного понятия мифологии.

Не является исключением и румынская мифология, притом в последнее время интерес к этой области знаний возрос². Среди последних работ, посвященных ее изучению, выделяется монография румынского этнолога Р. Вулкэнеску «Румынская мифология».

¹ Мифы народов мира. М., 1980. Т. I. С. 12.

² Gulian C. I. Mit. și cultură. București, 1968; Eliade M. De Zalmoris á Gengis Khan. P., 1970; Musu Gh. Din mitologia tracă. București, 1982; Coman M. Mitos și epos. București, 1985.

К исследованию мифологии Р. Вулкэнеску обращался и раньше и опубликовал на эту тему ряд работ³. Но последняя существенно отличается от предыдущих как по широте и глубине изучаемых проблем, так и по объему. Она является итогом многолетних научных поисков ученого в области румынской мифологии. В работе впервые в румынской науке предпринята попытка всестороннего изучения мифологии, причем не ее простого описания, а систематизации и научного анализа мифологического материала. В ней автор ставил перед собой задачу раскрыть, что понимается им под «мифическим мышлением и его категориями, мифом, системой мифов и мифологией как наукой», и под этим углом зрения определить «содержание и стилистику этномифологии».

Для решения выдвинутых в монографии задач румынский ученый широко использовал метод междисциплинарного исследования. Он обобщил достижения разных научных дисциплин, в том числе истории, этнографии, археологии, фольклористики, философии и др. В этом плане книга «Румынская мифология» предстает своеобразным итогом работ румынской историографии в изучении этнической мифологии.

Исследование состоит из трех частей, которые подразделяются на более мелкие структурные единицы.

В первой части автор рассматривает некоторые теоретические вопросы и тем самым определяет свою научную концепцию, с позиции которой считает необходимым излагать этномифологию. Среди этих проблем он выделяет в первую очередь мифическую онтологию и ее категории: пространство, время, причинность и финальность (конечная цель). Выявляя их характерные особенности, Р. Вулкэнеску сопоставляет мифическую онтологию с научной онтологией. При этом отмечает, что мифическая онтология не заменяет научную, а их категории отличаются не «содержанием, а способом выражения этого содержания в различных исторических условиях» (с. 15).

Для характеристики мифических онтологических категорий Вулкэнеску исходит из конкретного материала румынской мифологии. Мифическое пространство, например, постоянно подвергается процессу сакрализации, ресакрализации и десакрализации, посвящения и репосвящения. Оно обнаруживается по определенным знакам и имеет конкретное выражение: «румынская земля», «деревенская усадьба» и т. д.

Мифическое время у румынского этнолога получает своеобразную интерпретацию, во многом близкую толкованию этой категории М. Элиаде⁴. По мнению автора, мифическое время не является чем-то «замкнутым», застывшим раз и навсегда. Оно не представляет также только «возврат к источникам и ритуальное переживание прошлого» (по Элиаде), потому, что мифическое время является не только «ретроспективным», но иногда и «проспективным» (направленным в будущее), т. е. Вулкэнеску придерживается взгляда, что оно имеет не только формы прошлого и настоящего, как считает Элиаде, но и будущего.

В мифической модели времени исследователи обычно отличают время мифическое, или «сакральное», от исторического, или «профанного». Что касается взаимоотношения между этими двумя формами времени, то они изображаются по-разному. У Элиаде, например, между ними идет односторонний, постоянный процесс трансформации, перехода времени исторического в мифическое, поскольку, по его мнению, человек всегда стремится «уничтожить профанное время и жить во времени сакральном»⁵. Таким образом, у него историческое время постоянно уничтожается и по сути дела существует только мифическое. Р. Вулкэнеску также различает их. Но он считает, что в мифологии между временем мифическим и историческим существует взаимодополняемость по содержанию, поэтому не исключается двухсторонний переход из одной формы времени в другую, т. е. мифическое время может быть «историзировано», так же как и историческое «мифологизировано». По своей онтологической сущности мифическое время остается «постоянно повторяющимся, рекуррированным и реверсивным» (с. 20).

Из проведенного автором анализа мифической причинности следует, что если научной причинности свойственны определенные закономерности во взаимодействии с условиями и эффектами какого-либо действия или явления, то для мифической их крайне трудно выявить: «Те же духовные причины в тех же психологических условиях не создают те же мифические эффекты» (с. 22).

Мифическая финальность, по мнению автора, отличается от научной как способом выражения конечной цели, так и средствами ее достижения. Под мифической финальностью им понимается «общая тенденция поступков, действий, событий и космической эволюции для достижения цели точной, приблизительной или непредвиденной, а именно адаптация целого к части, целей к средствам» (с. 23). Другими словами, оно имеет противоположный характер научной финальности, которой свойственно приспособление части к целому и средств к цели⁶.

Следующей проблемой, рассматриваемой Р. Вулкэнеску, является понятие «миф». В главе, посвященной этому вопросу, он коротко останавливается на изучении мифа Леви-Стросом, М. Элиаде, учеными финской школы, учеными-марксистами, и в частности советским ученым С. А. Токаревым, некоторыми румынскими исследователями, а также излагает свое понимание мифа.

³ *Vulcănescu R. Coloana cerului. București, 1972; Idem. Măstile populare. București, 1970; Idem. Les aspects essentiels de la mythologie roumaine. București, 1977.*

⁴ *Eliade M. Traité d'histoire des religions. P., 1964. Ch. XI—XII.*

⁵ *Ibid. P. 341.*

⁶ См., например, *Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 762—763, 768—769.*

В объяснении мифа Вулкэнеску исходит полностью из тезиса, что мифологическое мышление является постоянным компонентом мышления человека. Определяя его, автор пишет, что «миф является продуктом логичности мифического мышления постоянно действующего в культуре, независимо от историко-стадиального уровня этого мышления» (с. 31). Под мифологическим мышлением им понимается не «простая форма мышления, которая противопоставляется сложной форме или, точнее, научному мышлению», а «постоянный компонент всеобщего (*globală*) мышления» (с. 31). Таким образом, этнолог считает, что мифологическое мышление свойственно людям всегда, на всех стадиях исторического развития и существует наряду с другими формами мышления, в том числе и научным. В качестве составной части оно, как и мышление человека в целом, «имеет определенные степени логичности».

Следует отметить, что особенно интенсивно это положение разрабатывается Леви-Стросом. Он, например, пишет, что «может быть, в один прекрасный день мы поймем, что в мифологическом мышлении работает та же логика, что и в мышлении научном, и что человек всегда мыслит одинаково «хорошо»⁷. Р. Вулкэнеску не только настаивает на этом, но и выводит миф непосредственно из этой логичности. Его точка зрения также совпадает с мнением Леви-Строса, который в отличие от Леви-Брюля считает, что мифологическое мышление имеет не эмоциональный (пралогический), а интеллектуальный (логический) характер и что оно также способно к глубокому познанию окружающего мира. Вулкэнеску даже ставит знаки равенства между мифическим и научным познанием. Он пишет, например, что мифическое познание наряду с научным познанием составляет «часть всеобщего (*globală*) познания», а их «противоречие является только мнимым» (с. 34). Полностью согласиться с автором в этом нельзя. В частности, не следует считать тождественными эти формы познания, поскольку они основываются на неодинаковых знаниях и имеют не идентичные категории мышления.

Как постоянный компонент мышления человека мифическое мышление Вулкэнеску не связывает с определенным этапом развития общества или с какой-либо этнической общностью. По его мнению, оно всегда и везде присутствует в духовной деятельности человека. Поэтому «мифологизация и мифогенез» представляют собой постоянно протекающие процессы, независимо от историко-стадиального уровня общественного развития. То, что мы называем «демифологизацией», на самом деле является «ремифологизацией, осуществленной в другом плане мифического мышления, в других исторических условиях и в других целях» (с. 34). Румынский этнолог считает, что постоянный процесс демифологизации и ремифологизации составляет своеобразный «мифический палингенез», т. е. мифы постоянно возрождаются и повторяются. Они подвергаются «реактуализации», и на качественно новом уровне происходит их приспособление к новым требованиям времени. В этом вопросе его точка зрения сходна с позицией М. Элиаде⁸, которая подвергалась уже критике в советской литературе⁹.

По содержанию автор противопоставляет «народно-историческому мифу», псевдо- и супермиф как плоды творческой фантазии художников.

Важным понятием в разработке этномифологии Р. Вулкэнеску считает систему мифов, под которой им понимается «определенное число мифов или этнологических видов носителей мифов, мифологических реминисценций и реликтов, которые находятся в тематической и стилистической корреляции и взаимозависимости» (с. 41). Для системы мифов, по его мнению, существенны такие аспекты, как «способность мифического творчества народа», «фонд мифов» и «энергетические источники этнической мифологии». Характерной чертой системы мифов является ее «саморегулирование».

Последней проблемой теоретической части работы Р. Вулкэнеску является понятие «мифология». Он напоминает о двух смыслах этого термина: 1) совокупности мифов какого-либо народа или системы его мифов и 2) науки о мифах или системе этнических мифов.

Рассматривая мифологию в качестве системы мифов, румынский ученый выделяет некоторые сходные и отличительные черты ее по сравнению с религией. Выявляет также отношение между мифологическим и религиозным фольклором, указывает на их взаимовлияние.

Автор справедливо полагает, что мифология как научная дисциплина должна изучать «генезис, структуру, функцию и культурно-историческое значение систем мифов» (с. 44). В таком плане он исследует и румынскую мифологию.

Румынский этнолог считает, что каждая научная мифология должна иметь свою хронологию. Для румынской мифологии он предлагает «относительную хронологию, основанную на структуре и функции мифов в их событийной стратификации и на их стадиях развития» (с. 49).

В первой же части работы автор подробно анализирует источниковедческую базу и рассматривает историографию румынской мифологии.

Вторая часть монографии посвящена исследованию процесса этномифогенеза. Для всестороннего анализа и более полного раскрытия сложности процесса формирования румынской мифологии Р. Вулкэнеску широко привлекает этнографический и археологический, а также литературные материалы. В главах по древним мифологиям автохтонного населения (предакийская, протодакийская, дакийская и дако-римская) автор пытается выявить корни, направление эволюции и сущность мифологических воззрений, на основе которых выкристаллизовалась румынская мифология.

⁷ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1985. С. 207.

⁸ См., например, *Eliade M. Mythes, rêves et mystères*. P., 1957.

⁹ См., например, Мелетинский Ф. Поэтика мифа. М., 1976.

Хотя в работе имеются и отдельные упущения, в частности не всегда уделяется достаточное внимание общественно-экономическим причинам и культурно-историческим условиям, которые способствовали возникновению и развитию тех или иных мифологических идей, в общих чертах автору удалось осуществить свой замысел. На конкретном материале он показывает, как развивались мифологические представления от простых к более сложным формам, показывает взаимоотношения с другими мифологиями. Автор верно отмечает, что мифология автохтонного населения — «дако-латинская» по происхождению — развивалась не сама по себе, а в контексте общеевропейских исторических условий. В своем развитии она испытывала определенное воздействие со стороны культуры других народов, в частности кельтов, германских и славянских народностей, с которыми местное население входило в контакт. Процесс формирования этнической мифологии ученый связывает с непосредственным процессом этногенеза.

В третьей части работы Р. Вулкэнеску рассматривает содержание румынской мифологии. Для «теоретического изложения» и «методического анализа» мифологии он разделил ее на две подчасти, на структуры «А» и «В». Этим разделением автор осуществляет и своеобразную классификацию мифологических сюжетов.

Структура «А» посвящена исследованию исходного процесса порождения и развития наиболее древних, «арханческих» форм мифологических воззрений. Для этого рассматриваются «мифология судьбы», «мифология смерти», «мифология предков» и «антегония» (хаос). Большое внимание уделено «мифогониям», которые, по мнению ученого, «составляют субстанцию всякой мифологии, первородный скелет мифического мышления, способную к проращению структуру всякой логики мифа» (с. 223). К таковым относятся: «теогония, космогония, антропогония, эротогония, этногония» и др. Все они отражают в мифологии процессы зарождения и формирования какого-либо явления и феномена.

В структуре «В» автор показывает дальнейший процесс эволюции мифологических идей, совершенствования содержания и формы румынской мифологии. В ней он рассматривает «румынский пантеон».

В «демонологии» рассматриваются мифологические представления о сверхъестественных силах природы и их функции как друзей и врагов человека в жизни последних.

Некоторые мифические существа, которые имеют в мифологии характер полубогов, Вулкэнеску анализирует в главе «Семитеология» (*semideologia*). В главе «Теология» (*deologia*) он освещает вопросы, связанные с культом неба, солнца, луны, звезд, земли, а также мифологической метеорологии и топонимики, гидромифологии, зоомифологии и др. Глава «Герология» (*heroologia*) посвящена изучению вопросов, связанных с мифологическими героями.

В последней главе — «Мифология и искусство» румынский ученый рассматривает взаимоотношения и взаимовлияния между мифологией и различными видами художественного творчества, показывает, как литераторы, художники, музыканты используют в своем творчестве мифологические сюжеты.

В монографии нашли отражение и многие другие проблемы. Но естественно, в небольшой рецензии не представлялось возможным осветить в равной мере все изложенные в ней вопросы. Мы выделили лишь некоторые, наиболее важные из них.

Оценивая в целом работу Р. Вулкэнеску, следует отметить, что наряду с большими достоинствами в ней имеется и ряд недостатков. К ним относится, в первую очередь, избранная автором система классификации и изложения материала. Особенно эти недостатки заметны во второй и третьей частях работы, проявляясь главным образом в том, что одни и те же материалы, мифологические сюжеты часто повторяются.

К недостаткам монографии можно отнести и то, что в ней не всегда указываются источники информации, а это в определенной мере снижает ценность материала. В тексте много адаптированных иностранных слов, которых автор не объясняет. Это ограничивает круг читателей сравнительно узкой группой специалистов. Для широкой массы читателей работа малодоступна.

Вместе с тем указанные замечания не умаляют научной ценности работы. В ней имеется ряд интересных выводов, которые могут заинтересовать специалистов, занимающихся изучением мифологии.

А. Х. Пержару