
К ВОПРОСУ О РЕКОНСТРУКЦИИ ПЕРВОБЫТНОГО ПРАЗДНИКА

Л. А. АБРАМЯН

Наблюдая за жизнью архаических коллективов, можно заметить, что она четко делится на две части. С момента инициации член этого коллектива живет не только трудной и монотонной обыденной жизнью, но и начинает участвовать в том, что получает все большее и большее значение для него — эта часть его жизни посвящена делам священным и тайным. «С годами он принимает все возрастающее участие в них, пока, наконец, эта сторона его жизни не занимает гораздо большей части его мыслей»¹. Это замечание о наличии обыденного и сакрального в жизни аборигена Центральной Австралии можно в той или иной мере распространить на все народы, сохранившие ряд архаических черт, да и не только на них². Причем иногда священные церемонии могут занимать довольно продолжительное время. Например, у аранда комплекс церемоний Энгвура начинается в середине сентября и длится до середины января следующего года. В течение октября, ноября и почти всего декабря церемонии непрерывно следуют одна за другой, ни одного дня не проходит без какой-нибудь из них, а иногда случается, что за сутки исполняется пять-шесть церемоний³.

Почему же празднику отведено столь исключительное место в жизни общества — особенно если это общество архаическое? Какие функции выполнял праздник и как он видоизменялся в течение веков и тысячелетий? И наконец, как он возник и почему не умирает? Конечно, в рамках статьи невозможно ответить на все эти вопросы. Наша цель — хотя бы приблизиться к пониманию архаического праздника.

Несмотря на кажущуюся ограниченность участников праздника, фактическое число их достаточно велико, в случае же бинарной структуры коллектива — что, как правило, составляет основу социальной организации австралийцев⁴ — в празднике участвуют все его члены. Таким образом, **массовость** оказалась первой характерной чертой архаического праздника⁵.

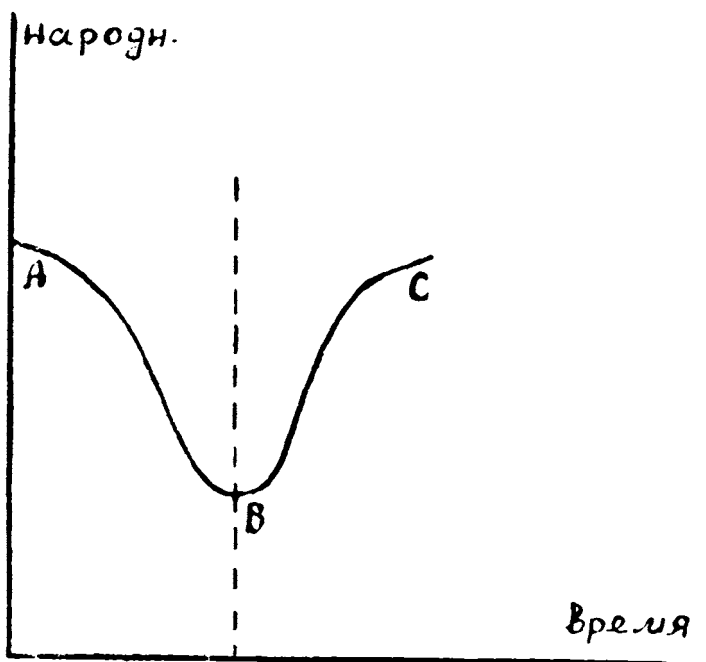
Другой важной чертой реконструируемого праздника, делающей его подлинно всенародным, является высокая роль в нем женщин. Мы не будем останавливаться здесь на этом вопросе⁶, отметим лишь, что под исторически обусловленной конкуренцией чисто мужских или женских обрядов проявляется былой праздник, в котором участвовали и мужчины и женщины, внося свою ритуальную долю.

Следующей характерной чертой первобытного праздника является его **веселость**. В веселом массовом празднике, высвобождающемся из-под сложных торжественных церемоний, явно проступают черты, присущие всенародному карнавалу. Поэтому представляется нужным сопоставить некоторые стороны первобытного праздника со средневековым карнавалом, блестяще исследованным М. Бахтиным⁷. «Карнавал — это зрелище без рампы и без разделения на исполнителей и зрителей. В карнавале все активные участники, все причащаются карнавальному действу. Карнавал не совершают и, строго говоря, даже и не разыгрывают, а **живут** в нем, живут по его законам, пока эти законы действуют...»⁸. В рассматриваемом всенародном празднике тоже фактически нет исполнителей и зрителей, аборигены тоже живут своей праздничной жизнью. Даже в тех церемониях, где четко различаются исполнители и зрители, последние далеко не пассивные наблюдатели, они, например, почти всегда участвуют в церемониальной концовке обряда. И потом — и это самое главное — перед ними разыгрываются не просто драматизированные представления, но оживают события священного прошлого. Каждая церемония это не просто рассказ о предках, а как бы реальное событие, которое происходит **здесь и сейчас** и которое имеет свои последствия в настоящем и будущем⁹. Если продолжить аналогию с театральным представлением, то обряд у австралийцев скорее напоминает хэппенинг, чем драму¹⁰.

Далее, карнавал это как бы другой мир, где все возможно. «Законы, запреты и ограничения, определявшие строй и порядок обычной, то есть внекарнавальной, жизни, на время карнавала отменяются: отменяется прежде всего иерархический строй и все связанные с ним формы страха, благоговения, пиетета, этикета и т. п., то есть все то, что определяется социально-иерархическим и всяким иным (в том числе и возрастным) неравенством людей»¹¹. Так же снимаются запреты и в нашем празднике, запреты, нарушение которых в обыденной жизни более невыносимо, чем в средневековой Европе. Аборигены тоже живут в эти периоды как бы в перевернутом мире — показательно, что Станнер, предложивший схему, отражающую обрядовую жизнь племени муринбата, приписывает «карнавальным» обрядам тьирмумук также и отрицательный знак¹². Карнавалу свойственно переворачивать определяющую структуру общества оппозицию, ««первофеномен» народной комки — **движение колесом**, то есть непрерывное перемещение телесного верха в низ и обратно (или — что эквивалентно — перемещение земли и неба)»¹³. Именно противопоставление верха и низа, некая существенно вертикальная модель мира составляли основу средневекового образного мышления¹⁴. «Характерно, что даже средневековые описания путешествий и хождений были лишены пространственного пафоса движения вперед, вдаль, по горизонтали мира: образ пути в этих путешествиях был искривлен и смещен средневековой вертикалью, иерархической оценкой земного пространства»¹⁵. Что же противопоставлялось прежде всего в архаическом обществе? Можно считать доказанным, что структурной основой здесь служила бинарная модель мира, являющая-

ся отражением дуально-экзогамного деления коллектива¹⁶ — во всяком случае несомненным это можно считать для интересующего нас ареала. «В дуальной организации первобытный человек нашел готовый трафарет, которым он пользовался при классификации внешнего мира»¹⁷. Причем в отличие от средневековья, где доминирует противопоставление верха и низа, в архаических коллективах с большей произвольностью могут выдвигаться на первый план одно или несколько противопоставлений из ряда: «верх-низ», «правый-левый», «мужской-женский», «внутренний-внешний» и т. д.¹⁸. Так же, как и в средневековом карнавале, где «верх» и «низ» меняются местами — король развенчивается, а шут провозглашается королем, в архаическом празднике на деле меняются местами противопоставляемые в обыденной жизни единицы общества — его дуальные половины. Во время праздника огня (племя варрамунга) можно назвать человека неверным классификационным именем, тем самым как бы переставив его в структуре общества; можно разговаривать с женщинами из запретного класса¹⁹, фактически поменяв местами их — или свою — половину. Надо отметить, что в архаическом «карнавале» четкая инверсия противопоставлений не так явна, как в своем средневековом двойнике. Здесь мы подходим к первому фундаментальному различию между двумя праздниками. Карнавал неофициален, карнавальная смех **развенчивает**. Карнавальная действия это карикатуры на серьезные церковные и феодально-государственные церемонии, это последовательная профанация всех существующих аристократических мистерий. В такой профанации с первого взгляда виделась бы деградация серьезного ритуала, упрощение мистерий народными массами²⁰. Процесс вулгаризации священных культов на самом деле имеет широкое распространение по всему миру²¹, повсеместно непрофессионалы стремятся подняться до власти и могущества привилегированных лиц, минуя трудную и длительную процедуру посвящения — будь то шаманское посвящение или же современная массовая тяга к искусству. В этом процессе М. Элиаде верно опознал начало некоей «секуляризации», открывающей в свою очередь путь процессу ресакрализации других частей коллективной или индивидуальной жизни²².

Однако в карнавальная действия проявляются как бы два уровня: профанирующий — поздний и архаический — исконно народный, составляющий самую основу всех праздников. В средневековом карнавале есть, несомненно, секуляризация, но мы едва ли найдем ее следы в первобытном «карнавале». И архаический праздник это не упрощенный вариант какого-то забытого ритуала, а всенародное веселое действие, скрытое в глубине всех сложных и торжественных ритуалов. Если схематически представить себе вклад **народного** в ритуал в истории его развития, мы получим кривую, имеющую экстремум (минимум)²³. Участку ВС соответствуют процессы секуляризации, причем точка С не обязательно расположена на уровне точки А — настоящий вид кривой соответствует предельному случаю, когда секуляризация привела к полной народности праздника. Экстремуму В, возможно, соответствует не-



кий перворитуал, и построения ритуалистов фактически направлены от С к этому экстремуму²⁴. Нас же больше интересует дальнейшая реконструкция — к точке А, к истинно всенародному празднику. Не надо забывать, что кривая нигде не пересекает ось абсцисс, народный элемент всегда присутствует в любом ритуале. Показательно, что А. Я. Гуревич, недавно противопоставивший гротеск в культуре периода расцвета средневековой религиозности гротеску конца средних веков, тем не менее не исключает «низовое», которое осознается в этот период в «контексте серьезного» — «сакральное не ставится смехом под сомнение, оно упрочивается смеховым началом, которое является его двойником и спутником, его постоянно звучащим эхом»²⁵. Говоря на языке нашей схемы, рассматриваемый период соответствует правой части графика — участку ниже точки С. Показательно также, что Хокарт вносит гротескные элементы и в реконструированный им перворитуал²⁶, соответствующий уже точке В.

Как уже указывалось, можно выявить былую важную роль женщины в первобытном празднике. Непосредственно к этой особенности архаического праздника примыкает вопрос о его оргиастическом характере. Прежде всего, можно заметить отчетливую связь многих оргиастических праздников с инициационными комплексами²⁷, а именно инициация является как бы стержнем всенародного праздника, т. е. оргиастичность, по-видимому, как-то связана с реконструируемым нами «первопраздником». Обратимся к празднику огня у племени варрамунга, чтобы проследить, как происходит взаимоотношение полов во время этого праздника, тем более, что он имеет много «карнавальных» черт. Спенсер и Гиллен сравнивают еженощные неистовые пляски с примитивными сатурналиями, лишенными, однако, всяких следов половой

свободы — мужчины даже не подходят близко к женщинам. Но зато они могут звать их по именам, разговаривать с самыми запретными для себя женщинами²⁸. А оппозиция «говорить — молчать» очень часто заменяет другую: «вступать в половую связь — воздерживаться от нее». Мы не можем здесь подробно остановиться на этом интересном явлении, широко распространенном во всем мире и известном в виде разных проявлений обычая избегания. К тому же во время праздника запретное говорение сочетается со **смехом**, имеющим также эротическую символику²⁹. Во время веселого праздника зовут по имени самых запретных женщин, т. е. совершается символический инцест. Фактически к инцесту же сводится и называние друг друга неверным классификационным именем, так как именно этим именем определяются границы половых связей в группе³⁰.

То есть в празднике огня можно видеть типичные признаки оргиастического праздника, только выраженные в символическом виде. Если же обратиться к другому празднику, состоявшемуся в связи с инициацией и обрезанием на о. Вити-Леву и описанному Л. Файсоном, то символическое поведение варраунга во время праздника огня получает свое материальное завершение — фиджийцы не только обращаются к запретным женщинам с неподобающими речами, но и открыто вступают с ними в половые отношения, причем публично совершаются самые инцестуозные акты³¹. Обрядовая дефлорация и групповой половой акт с девушками опять же приурочиваются к большим инициационным комплексам³². Похоронный обряд также часто влечет за собой свободное общение полов³³ и, наконец, таков же характер многих культов плодородия. Таким образом, практически все обряды, входящие в общий праздничный комплекс, в той или иной мере несут в себе оргиастические черты, причем во всех них подчеркивается мотив инцеста. Возможно, что в каждом из них сексуальная символика имеет свою собственную историю, причем разные уровни этого явления составляют непротиворечивую систему — например, осознание связи полового акта с размножением и автоматически справляемый оргиастический праздник могут функционировать по принципу обратной связи. Характерно, что оргиастичность (инцестуозность) наиболее ярко проявляется в веселом «карнавальном» празднике, причем она присутствует не в виде символически-магической обрядности, а вводится автоматически, как некий «хэппенинг». Кроме того, она «работает» на все признаки архаического праздника — массовое соитие не может не быть веселым, смех сам играет большую роль в эротической символике. Возможно, что мы находимся здесь у самых истоков архаического праздника, причем истоков не только символических, но и исторических. Оргиастический праздник уходит корнями в очень далекое прошлое, его образ спрятан так глубоко в памяти человечества, что порой делает невозможной историческую реконструкцию. Например, историчность четырех периодов мифического Времени Сна у аранда—альжира может оказаться мнимой, так как параллельно с отсутствием экзогамии в первые три периода в мифе говорится о ходе совершенствования техники обрезания в это вре-

мя³⁴. То есть утверждается, что инициационный комплекс существовал еще в то мифическое время, когда не было брачных ограничений. Но мы знаем, что именно этому комплексу присущи явные оргиастические черты. К тому же обрезание относится к довольно поздним явлениям в жизни аборигенов³⁵. И хотя все новое обычно телескопируется в мифическую эру, здесь не видно признаков такого перенесения — обряд обрезания не вводится предками, а существует уже во Времени Сна, т. е. экзогамные ограничения в мифе возникают фактически на канве бытующих представлений и символов, и эта символика отражает скорее существовавший оргиастический праздник, чем промискуитетный образ жизни.

Итак, мы получили еще один отличительный признак архаического праздника — это его **оргиастический** характер. Причем можно сказать, что праздник разрешает — и предполагает — инцестуозные связи. Здесь мы возвращаемся к структурным особенностям праздника. Как уже говорилось, основа действия праздника — переворачивание основной оппозиции, определяющей данное общество. В средневековой Европе это «верх» и «низ», в архаическом обществе — противостоящие дуальные половины. Небо и земля, король и шут меняются местами, телесный верх непрерывно перемещается в низ и обратно, и это «движение колесом» обновляет мир — такова магическая цель карнавала. В архаическом празднике также обновляется мир — и не только символически, здесь на самом деле рождаются новые члены общества, умножаются животные и плоды. Здесь еще нет иерархической вертикали, и снятие основной оппозиции общества порождает полный хаос, из которого еще не поднялось вращающееся колесо. Но это не простое царство случайностей, а хаос первоначальный, первородный, в архаическом празднике как бы воссоздается первоначальная неразделенность общества — и мира. Именно поэтому истинно народные праздники проходят при обязательном участии обеих половин группы, и лишь тогда разрешается ритуальное нарушение экзогамии. Правда, иногда соединение половин групп ведет к снятию всех преград парного брака, но не фратриальной экзогамии, как, например, во время праздника помолвки на Новой Ирландии³⁶ — части, составляющие целое, смешиваются между собой, но неизменной остается структура самих частей. Вообще, можно думать, что все известные случаи снятия экзогамных запретов внутри определенной половины группы при исполнении принадлежащих им обрядов являются вторичными явлениями, порожденными более архаической ситуацией — оргиастическим праздником после слияния частей целого³⁷. В средневековом карнавале тоже мир присутствует в своем неразделенном виде, эта первородность видна в глубокой амбивалентности карнавальных образов, в которых смерть соседствует с жизнью. Праздник воссоздает ситуацию «в начале», до творения, когда все было едино. Это хаос особый, ибо он создается заново, а не существует вечно — как до творения. Противоположности, сливаясь, создают хаос, но хаос беспокойный, готовый к творческому акту. Само время проведения праздника мистически вбирает в себя противоположности — обычно это

рассвет, который не принадлежит ни ночи, ни дню³⁸, именно тогда снимается дихотомия общества³⁹. Но это не бездеятельность «до-творения» — рассвет чреват днем, именно на рассвете совершаются наиболее ответственные операции посвящения. В карнавальном образе тоже нет ничего завершенного, устойчиво-спокойного, они — как карнавальное тело, «вечно неготовое, вечно творимое и творящее»⁴⁰.

Священные церемонии австралийцев воссоздают мифическое Время Сна, и если бы они не совершались, мир погрузился бы во мрак и хаос, который существовал до этой благословенной эпохи. И вообще архаический человек чувствует необходимость постоянного поддерживания связи с тем, что было *ab origine*⁴¹. Но если священные церемонии это символическое воссоздание различных эпизодов из жизни предков, то архаический праздник это возврат на мгновение в еще более давние времена, во времена хаоса, но хаоса, готового к организации. Причем тогда как тотемистическая церемония имеет место на сознательном уровне, всенародный праздник воссоздает первородный хаос неосознанно — чисто автоматически. Именно такой праздник мог породить представления о космологическом Хаосе и былой неразделенности общества.

Праздник, на короткое время снимавший дихотомию мира, становился всеильным медиатором, обладал огромной творческой силой. Именно благодаря этой психологической особенности медиации инцест, связанный с праздником, становится причастным к началу мира и общества. Возможно, что здесь кроется разгадка того парадоксального явления, что многие мифологические культурные герои были инцестуозными, более того, мир стал таким, каков он есть, именно благодаря их первородному греху. Это и сестры Ваувалак из мифов Арnhemленда⁴², это и инцестуозные брат и сестра у тробрианцев⁴³, наконец, это, возможно, даже иудейско-христианские Адам и Ева. Более того, само творение — результат инцеста⁴⁴. Позднейшая ритуальная практика инцеста в целях приобретения сокровенного знания⁴⁵, по-видимому, восходит к тому же всемогуществу медиатора.

Мы не будем здесь говорить о той не менее важной стороне всякого инцестуозного ритуала и мифа, которая связана с причастностью священнодействий к классу антидействий. Поступив не так, как обычно, и не так, как все, нарушив самое страшное табу, человек фактически приобщается к богам: «Кровосмешение запретно и страшно; но ведь тайны богов тоже запретны и страшны»⁴⁶.

Но любопытно, что инцестуозность перводействий неожиданно находит свои параллели в традиционной австралийской церемонии. Например, во время инициации посвящаемый становится свидетелем и участником не просто драматизированных представлений, а узнает, что священная история, разыгрываемая перед ним, это его прошлое⁴⁷, он как бы вспоминает свое детство — свое счастливое детство. Причем часто это «воспоминание» так или иначе связано с инцестом или с другим нарушением норм поведения, или же посвящаемый «вспоминает» ту пору, которая непосредственно предшествовала введению первых запретов и предписаний. Любопытно, что в этом плане австралийский ри-

туал обнаруживает типологическое сходство с психоаналитическим сеансом, где пациент тоже вспоминает события детства. Причем в австралийской инициации роль психоаналитика исполняют обычно старики, постепенно открывающие глаза посвящаемому. И если воссоздание и переживание первоситуации должно приносить успокоение и излечивать пациента, так и ритуал-хэппенинг способен утверждать жизнь и обеспечивать ее продолжение⁴⁸.

Всякий ритуал вообще оказывает известное психотерапевтическое действие. Как считает Давиденков, ритуальное действие в архаических коллективах достигает своей цели; всеобщий страх, эта универсальная «панофобия», рожденная не из патологических, а из реальных опасностей, может пройти, если вовремя и надлежащим образом совершить соответствующий ритуал⁴⁹. Реконструированный нами веселый всенародный праздник мог снимать накопившееся напряжение — от социальных ли, психологических или иных причин возникшее — и тем самым обеспечивать функционирование сложной системы запретов и ограничений, которыми пронизана вся общественная жизнь. Характерно, что подобные периодические «срывы» присущи не одному только человеку. У гориллы, например, также наблюдается бурный неконтролируемый выход накопленной энергии, и замечательно, что происходит это после своеобразного ритуала⁵⁰.

В заключение заметим, что мы до сих пор имели дело большей частью с толкованием той или иной стороны архаического праздника, но праздника уже существующего. Как же он возник? И почему продолжает функционировать? Ответить на эти вопросы можно, по-видимому, лишь на основании комплексных методов исследования, охватывающих психо-физиологическую, этнологическую, экономическую и другие стороны проблемы.

¹ В. Spencer, F. Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, London, 1904, с. 33.

² О чередовании периодов обыденного и священного см.: E. Leach, *Rethinking*, *Anthropology*, London, 1961, с. 132—136; M. Eliade, *Le Sacré et le Profane*, Paris, 1965.

³ В. Spencer, F. Gillen, Указ. раб., с. 178. Ср.: W. E. H. Stanner, *On Aboriginal Religion*, „Oceania“, 1959, v. 30, № 2, с. 111; T. G. H. Strehlow, *Aranda Traditions*, Melbourne, 1947, с. 102.

⁴ А. М. Золотарев, *Родовой строй и первобытная мифология*, М., 1964, с. 67 и сл.

⁵ Л. А. Абрамян, *О некоторых особенностях первобытного праздника*, «Советская этнография», 1977, № 1, с. 19—30.

⁶ Подробнее см. в указанной работе автора.

⁷ М. Бахтин, *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*, М., 1966.

⁸ М. Бахтин, *Проблемы поэтики Достоевского*, М., 1972, с. 207. (Здесь и в других цитатах М. Бахтина выделено же).

⁹ M. Eliade, *Australian Religions: An Introduction*, Ithaca and London, 1973, с. 61.

¹⁰ Ср. мысли В. Н. Топорова об особенностях послееврейского периода, во время которого предельное вовлечение в историю «приводит к ситуации, когда равным образом актуализируются такие явления, как встречи с прошлым и непосредственный контакт с незавершенным настоящим, границы между которыми постепенно стира-

ются» — В. Н. Топоров, О космологических источниках раннеисторических описаний, в кн.: «Труды по знаковым системам», VI (Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 306), Тарту, 1973, с. 149. Интересно, что и на заре человечества и в грядущем будущем на сцене истории осуществляется хэппенинг.

¹¹ М. Бахтин, Проблемы поэтики Достоевского, с. 207—208.

¹² W. E. H. Stanner, Указ. раб., с. 118—119. О «перевернутости» праздника см. также: E. Leach, Указ. раб.

¹³ М. Бахтин, Творчество Франсуа Рабле..., с. 383—384.

¹⁴ Там же, с. 437; См. также: А. Я. Гуревич, Категории средневековой культуры, М., 1972, с. 64—66.

¹⁵ М. Бахтин, Творчество Франсуа Рабле..., с. 437.

¹⁶ А. М. Золотарев, Указ. раб.

¹⁷ Там же, с. 291.

¹⁸ В. В. Иванов, Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний (рецензия на кн. А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология), «Советская археология», 1968, № 4, с. 277—282; его же, Из заметок о строении и функциях карнавального образа, в кн.: «Проблемы поэтики и истории литературы», Саранск, 1973, с. 38, прим. № 5.

¹⁹ B. Spencer, F. Gillen, Указ. раб., с. 378.

²⁰ Ср., например: А. М. Hocart, Kingship, London, 1927, с. 157; его же, The Life-Giving Myth and Other Essays, London, 1970, с. 57—58.

²¹ M. Eliade, Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris, 1951.

²² M. Eliade, Australian Religions, с. 164.

²³ Идея этого графика была подсказана мне С. А. Арутюновым, которому я приношу свою благодарность.

²⁴ Ср., например: А. М. Hocart, Kingship, ch. VII; F. R. S. Raglan, The Origins of Religion, London, 1949.

²⁵ А. Я. Гуревич, К истории гротеска. «Верх» и «низ» в средневековой латинской литературе, «Известия АН СССР, серия литературы и языка», 1975, т. 34, № 4, с. 327.

²⁶ А. М. Hocart, Kingship, с. 158.

²⁷ См.: Ю. И. Семенов, Как возникло человечество, М., 1966, с. 302, здесь же богатая подборка материала.

²⁸ B. Spencer, F. Gillen, Указ. раб., с. 378—380.

²⁹ В. Я. Пропп, Ритуальный смех в фольклоре. (По поводу сказки о Несмеяне), в кн.: В. Я. Пропп, Фольклор и действительность. Избранные статьи, М., 1976, с. 174—204.

³⁰ Ср. бытующее в индийской традиции мнение о том, что путание священных жертвенных возгласов «свах» и «намах» равносильно кровосмешению.

³¹ L. Fison, The Nanga, or Sacred Stone Enclosure of Wainimala, Fiji, „J. of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland“, 1884, v. 14, № 1, с. 27—28.

³² Ю. И. Семенов, Указ. раб., с. 306—308; B. Spencer, F. Gillen, Указ. раб., с. 133 и сл.; их же The Native Tribes of Central Australia, London, 1899, с. 92—93.

³³ B. Malinowski, The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia, London, 1929, ch. IX, sec. 5; Ю. И. Семенов, Указ. раб., с. 441.

³⁴ B. Spencer, F. Gillen, The Native Tribes of Central Australia, с. 387—418.

³⁵ A. J. Meggitt, Gadjari Among the Walbiri Aborigines of Central Australia, „Oceania“, 1966, v. 37, № 1, с. 32—35; А. Элькин, Коренное население Австралии, М., 1952, с. 44, 160; E. A. Worms, Religion, в кн.: W. E. H. Stanner, H. Sheils, (eds.) Australian Aboriginal Studies. A Symposium of Papers Presented at the 1961 Research Conference, Melbourne, 1963, с. 233.

³⁶ А. М. Золотарев, Указ. раб., с. 104.

³⁷ Такая картина наблюдается во всех иерархических построениях (например, государственных, научных и т. д.), где части повторяют устройство целого.

³⁸ B. Spencer, F. Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, c. 194—196, 215.

³⁹ По Леви-Строссу, главной целью ритуала является медиация — нахождение промежуточного звена между двоичными противоположностями.

⁴⁰ М. Бахтин, Творчество Франсуа Рабле..., с. 32.

⁴¹ М. Eliade, Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition, Paris, 1949.

⁴² R. M. Berndt, Kinnari, Melbourne, 1951.

⁴³ B. Malinowski, Указ. раб., ch. XIV, sec. 2.

⁴⁴ В. Н. Топоров, О брахмане. К истокам концепции, в кн.: «Проблемы истории языков и культуры народов Индии», М., 1974, с. 61—62.

⁴⁵ С. С. Аверинцев, К истолкованию символики мифа об Эдипе, в кн.: «Античность и современность», М., 1972, с. 90—102.

⁴⁶ Там же, с. 95.

⁴⁷ М. Eliade, Australian Religions, с. 58—59.

⁴⁸ Там же, с. 61.

⁴⁹ С. Н. Давиденков, Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии, Л., 1947, с. 138—143.

⁵⁰ Дж. Шаллер, Год под знаком гориллы, М., 1971, с. 203—206.

1. Հ. ԱՅՐԱՀԱՄՅԱՆ.—Նախնադարյան տոնի վերակառուցման հարցի շուրջը.— Հոդվածում փորձ է արվում վերակառուցել ամենահնագույն տոնը՝ բազմաթիվ ժամանակակից տոների նախակարապետը: Հնամյա հասարակութուններում կատարվող ծիսակատարությունների ուսումնասիրման հիման վրա վերակառուցվում են նախնադարյան տոնի հետևյալ բնորոշ առանձնահատկությունները՝ նրա մասսայականությունը, հանդիսավորության բացակայությունը (ուրախ բնույթը), կանանց բարձր դերը, ինչպես նաև նախատոնի օրգիական բնույթը: Քննարկվում են նախնադարյան տոնի և միջնադարյան կառնավալի միջև եղած կառուցվածքային և տիպարանական նմանությունը և տարբերությունները: Հայտնաբերվում է նախատոնի խորը ժողովրդայնությունը: Հոդվածում առաջարկվում են նաև վերակառուցված նախատոնում ինցեստային առասպելի և ծեսի գործման հնարավոր սխեմաները, ինչպես նաև նախատոնի գործման հնարավոր հոգեբնախոսական նախադրյալները: