

# ГЕРМЕНЕВТИКА

Я.В. Чеснов

## ЭКЗИСТЕНЦИИ: ИСТОКИ ЗЛА

**Аннотация:** предметом статьи является анализ порождения зла, она ограничена магической практикой. Привлекается большой философский и антропологический материал, а также собственные этнографические данные автора, собранные на Кавказе, в Средней Азии, центральных областях России и за рубежом. Уделено внимание концепциям злокозненной магии, развитым учёными от Эдуарда Тейлора до Поля Рикёра. Целью исследования поставлен герменевтический анализ зла как человеческой экзистенции. Иерархия философско-антропологических реконструкций позволила сойти с рассмотрения высоких уровней структуризации общества на базовые уровни одомашнивания времени, где обнаружены истоки страха, зла и магической агрессии. В результате, зло теряет прочные онтологические основания и выступает как социальная и культурная редукция, возникающая при ограниченности ресурсов обеспечения.

**Ключевые слова:** философия, зло, добро, антропология, тезаурус, карикатурность, антропологичность, магия, время, сакральное, профанное.

### 1. От тезаурусной антропологии к аналитической

Антропология с ее экстравагантными данными очень трудно поддается методологическому принуждению. Благодаря философскому ядру она сама выступает методологическим основанием конкретных гуманитарных исследований. Поэтому на ее материалах прошли обкатку многие общесоциологические концепции и конкретные методы. Разнообразие антропологических данных, их эвристический потенциал на всем протяжении существования этой науки обеспечивали и обеспечивают по сию пору развитие отраслей гуманитарного знания, включая саму философию. Даже Гегелевская, казалось бы, абстрактная система в сущности является философской антропологией с ее центральным вопросом человеку и его месте в мире.

Одна из причин подобной роли антропологии в том, что она, как никакая другая наука, тесно касается самых трудноуловимых истоков явлений, так или иначе проявивших себя в истории общества.

Это относится и к важнейшей для человечества проблеме — происхождению зла. Естественно ли оно? Или привнесено какими-то сбоями в социальной программе? Возможен ли социум без насилия и зла? И что вообще надо относить ко злу? Болезнь — это зло? Но ведь она совершенно иная вещь, нежели физическое нападение или ограбление квартиры.

А душевное страдание: неразделенная любовь или мука творчества, что это? Наконец, обеспечено ли существование зла его антиподом добром?

Что общего в этих почти наугад выхваченных примерах из огромной сферы страданий, которая окружает человека с детства до старости?

Пока ясно одно: именно личность человека претерпевает страдание, а в нем уже кому как повезет, имеется большая или меньшая доля, которая обязана злу. Оно в своих истоках еще слабо дифференцировано от противоположности — добра. Поэтому-то антропологический подход к проблеме истоков зла весьма уместен, ибо он, этот подход, очень широк и не упустит казалось бы малозначительные оттенки исторической картины.

Но на что нам следует еще обратить внимание в развитии антропологии прежде, чем перейти к более узкой нас интересующей проблематике? Она относится прежде всего к магической агрессии.

В самом начале антропологической современности мы видим фигуру шотландца Джеймса Фрейзера (1854-1941), годами с 8 утра сидящего в библиотеке Британского музея. Оттуда он вышел классиком с томами «Золотой ветви» в руках (начало публикации в 1890 г.), где им было собрано достаточно того, что в современной европейской цивилизации было бы отнесено ко злу. Собственно говоря, вся «Золотая ветвь» — попытка понять культ Немейской Дианы и роль в нем жреца-убийцы, который с мечом ходил под священным дубом, ожидая нападения

со стороны нового претендента. Дело касалось, как видится мне, вопроса о перераспределении ресурса магической власти. Под влиянием Фрейзера биолог Болдуин Спенсер и австралийский чиновник Фрэнсис Джеймс Джиллен (1899) создали эпопею первобытной жизни племени арунта, в центре которой поставили проблему тотемизма и отнюдь не безобидные обычаи. Опираясь на их труды, Эмиль Дюркгейм написал в 1913 г. «Элементарные формы религиозной жизни». Его племянник Марсель Мосс позднее, исходя из своего понимания проблемы дара, выдвинул концепцию реципрокности (принудительных взаимных обязательств — тоже основанных на перераспределении ресурсов), не потерявшую значения и по сию пору. Дюркгеймовское «Самоубийство» (1897 г.), где показана роль индивида в обществе, вдохновило праотца американских культурных антропологов Франца Боаса (1858-1942). Он стоял на позициях антиэволюционизма. Начались десятилетия досконального изучения обычаев американских индейцев, которые в значительной мере обеспечили надежным фундаментом учение о первобытном мышлении Клода Леви-Строса (1908-2009). В этой филиации методов многие не упомянуты, но не назвать Бронислава Каспара Малиновского (1884-1942), развивавшего у туземцев Тробрианских островов свой целостный подход к обществу, нужно непременно. Он обнаружил, что туземцы практикуют магию там, где получение урожая не гарантировано, т.е. у Малиновского речь шла о том же перераспределении ресурса.

Еще от сочинения, вдохновившего Фрейзера — «Первобытной культуры» (1871) Эдуарда Тэйлора (1832-1917), и вплоть до многих современных исследований темным уголком души человека, где вызывает зло, считается магия.

Оценим общую традицию ее изучения. Если попытаться названных и не названных подвижников антропологии объединить одной методой или хотя бы одной общей профессиональной чертой, то лучше всего подойдет определение «тезаурусная герменевтика». Она объединяет сравнительно-исторические подходы с функционально-структурными. Именно этим широким методом я пользуюсь в философско-антропологических исследованиях. Общую характеристику не нарушает явно сформировавшийся под влиянием успехов востоковедения *цивилизационный подход*, давший во Франции прекрасный плод в виде «исторической антропологии» (Школы «Анналов»).

Особая сторона тезаурусной герменевтики представлена современными так называемыми

постмодернистскими направлениями, в которых вплетены многие нити европейской ментальной ткани, особенно из психоанализа, марксизма и самостоятельных философских разработок. Но, тем не менее, тезаурусный подход становится только заметнее. Яркий этому пример Мишель Фуко. Это он яснее других обозначил общее «поле, где пересекаются, накладываются и специфицируются вопросы человеческого бытия, сознания, истоков и субъективности»<sup>1</sup>. Отметим, что эпистемой у Фуко выступает добытая исторической антропологией *ментальность* эпохи, а в целом Фуко мыслит историей, или, как он предпочитал говорить, *историчностью*. Ментальность и историчность — диада взаимосвязанных категорий.

Но ментальность и историчность — это уже шаги к конкретности, т.е. спуск с иерархично высокого уровня методологии к уровням конкретно-научным, аналитическим. Ниже разворачиваются именно они. На пути к анализу экзистенциальных факторов мы вооружимся другими методологическими категориями. Тут мы обнаруживаем еще одну их диаду.

## 2. Антропологичность и кариативность

Краткий взгляд на историю важных антропологических концепций показывает, они несут в себе общеполитическое ядро, которое придает им междисциплинарное значение. В настоящее время это ядро настолько возросло в размерах, что мы порой не замечаем его границ и его необходимого присутствия. Упомянутой историчностью характеризуется философская сторона мышления Фуко.

Зададим и мы вопрос, нас мучающий: *как можно мыслить антропологичностью? Под антропологическим мышлением будем понимать опирающееся на тезаурусную герменевтику фактуальность описания человеческих экзистенциальных состояний: здоровья, болезни, радости, страха, их переживаний на траекториях биографем детства, юности, взрослых возрастов, старости.* Экзистенции структурированы сознанием. Описывающее сознание обладает онтологической силой связывать субъективность с метаобразованиями мира, с его прагматиками<sup>2</sup>. Тогда: описание субстанциально по отношению к миру и антропологично по отношению к человеку. И наоборот.

<sup>1</sup> Фуко М. Археология знания. Киев, 1996. С. 19.

<sup>2</sup> Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. М., 2009. С. 27-29, 165, 173.

Поэтому антропологичность, какой бы она ни была неприглядной, прочно укоренена в онтологическом субстанциальном поле. Она открывает дорогу к метауровням. Что касается человеческого тела, то речь идет об исследованиях путей к метателесности. *Метателесность* — это расширение человеческой плоти в сторону природы. Сюда должны быть включены не только внешние органопрекции Павла Александровича Флоренского, но и все, что служит удовлетворению внутренних потребностей тела (basic needs Б. Малиновского), подвергнутые «первичной рефлексии» (термин М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского).

Введение параметра антропологичности повышает эвристическое значение дескрипции. Это уже не феноменологический «описательный» уровень, которым всегда увлекалась этнография, а проблематичная установка на метауровень, где находятся признаки, одновременно выступающие в качестве условий культурного явления, иначе говоря, *признаки-условия*<sup>3</sup>. Антропологичность признаков-условий дает им высокую культуроцентричную валентность. С высокого уровня признаков-условий мы можем уже анализировать признаки морфемного уровня и судить об их онтологичности или о ее отсутствии.

Теперь можно поставить вопрос: онтологично ли зло? В практике моей полевой этнографической работы признаки-условия были сформулированы в разных обществах в сущности одинаково — были продемонстрированы вербально выраженные архетипы реалей: «человек не должен ночевать под открытым небом» — архетип жилища, «человек не должен ложиться спать голодным» — архетип пищи, «человек должен быть укрыт одеждой» — архетип одежды и т.д. Эти сентенции, в которых столь явно выступала кариативность (сострадательность), всегда проявляемая к страннику-этнографу, сопровождали перипетии моих профессиональных исследований. Один чеченский прораб рассказал мне удивительную историю. В советские годы при всегдашнем недостатке строительных материалов с государственныхстроек население расхищало все, что можно. Но вот если мешки цемента и прочее было выгружено около места строительства моста через реку или ущелье, то никакого сторожа не требовалось, даже ночью ничего не пропадало. Этот пример касается проблемы социального зла и

говорит о высоко этическом общественном императиве, о признаке-условии существования социума. Кстати, деятельность этнографа, изучавшего чеченские обычаи даже в годы местных войн, всегда находила понимание и поддержку простых людей. Этнография — метод полевой антропологии, видно, тоже воспринимается как признак-условие жизни общества.

В итоге этих рассуждений мы приходим к выводу, что добро антропогенно: оно вербализовано и доминантно в жизни людей. Зло не обладает этими последними чертами, оно неантропогенно, но укоренено в мире. Это загадка зла.

### **3. Архетип тела — метателесность и хтонизм ребенка**

Опираясь на тезис о неантропогенности зла, обратимся к самому началу человеческой жизни: к детскому ее этапу, кариативно. облаченному в толерантность и любовь.

Но сначала несколько слов по вопросу об архетипе человеческого тела. Ответ на него представляется таким. Архетип тела находится в сфере метателесности. Он выступает в виде разнообразных актуализаций ментальности, включая обычаи, обряды, привычки, идеалы. Все это в целокупности создает образ тела, вписанный в пространство и во время культуры.

Рассмотрим образ тела на примере ребенка. Беременная его «носит», она «тяжелая». Это тяжелый ребенок, хотя и совсем маленький. Его потом будут «поднимать на ноги». А «тяжелый» — это как камень. В ребенке есть нечто каменное. У австралийских аборигенов есть такая концепция зачатия. В женщину попадает каменный зародыш — она становится беременной. В старину на Кавказе женщине, встретившей на дороге чужого мужчину, положено было положить ребенка на землю, т.е. вернуть его в природное «каменное» состояние. У древних германцев, если мужчина признавал новорожденного своим, то поднимал его на свои колени, отрывал от земли. Ребенок очень ассоциирован с камнем: в Средней Азии, на Кавказе и на Ближнем Востоке. У испанцев, греков и цыган он в волосах носил камешек от слеза. Все это потому, что ребенок хтонично-каменный, принадлежит недрам земли, скальному времени. Хтонические существа неоднозначны, они могут вредить. Так и ребенок. О злых детях существует целый фольклорный цикл. Положительный («ангелический») образ ребенка в Европе стал формироваться вовсе не под влиянием

<sup>3</sup> Категория признаков-условий разрабатывается автором, начиная с 1970-х годов. Им посвящено особое место в книге: Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии. М., 1998. С. 43-45.

христианства. Он существовал и раньше. Разве что под воздействием христианства германская громовая птица аист стала с неба приносить младенцев (миф-обманка для ответа на детские вопросы, вроде «откуда берутся дети?»).

Итак, ребенок хтоничен, но еще не метателесен. Он еще не во всей Вселенной, хотя как носитель предиката тяжести он появляется в ряде традиций с неба, как в случае с аистом или в выражении-мифе, что «беременную ветром надуло».

Детская ассоциация ребенка с тяжестью камня останется и во взрослых, у некоторых из них, кто займется колдовством. У колдунов тело тяжелое. Когда умершего колдуна выносили, он воспринимался очень тяжелым и нужно было, преодолев эту тяжесть, три раза стукнуть гробом о притолоку двери. Колдуны творили зло с помощью хтонических сил, например, собаками, носителями этих сил. Собаки имели касательство к стихиям погоды. Считалось, что хтонизм камня может воздействовать и на воздушную стихию: среднеазиатские колдуны-шаманы «управляли» погодой с помощью летающего камня яда-таш.

Хтонично-каменная метателесность агонально соотносена с воздушно-огненной. И ребенок уже мыслится ангелочком и приносит его упомянутый аист. А его первая рубашечка «перьевая» (чеченцы). И тельце его розово-огневое (мифический ребенок-счастье в мифологии северокавказских народов). Мальчик лет десяти в древнем Риме бежал впереди свадебного шествия, как его сверстник еще недавно в Дагестане. От воздушно-огненной антропологемы тела происходят религиозные идеи находящихся в небе божеств и метафора обычной жизни как горения. Обе антропологемы, хтонически-каменная и воздушно-огненная, сталкиваются и возникают сюжеты, вроде древнегреческого мифа о войне пигмеев с журавлями, очень популярного в вазовой живописи. В образе пигмеев мы узнаем хтонических агрессивных детей.

Дети могут быть жестокими. Это хорошо известно психологам. Мудрость народных культур давным-давно это знала и создала комплексы воспитательных мер по изживанию ребенком жестокости в атмосфере родительской любви и кариативных институтов всего общества.

#### 4. Сакральное и нуминозное

Но почему вписанность взрослого во Вселенную и в сферу признаков-условий, начиная от метателесности до императивов культурных состояний,

иногда будто надоедают людям и они творят зло? Тогда они даже с собственным телом проделывают почти невероятные вещи, его истязают, сбрасывают одежды ради наготы, постятся или едят только особую пищу, уходят из жилищ в леса или горы для проведения странных обрядов. В развитых религиях эти странности наполняются высокими смыслами и называются таинствами. Таинства сопровождают культ и направлены на почитание запредельных, сверхъестественных сил. У некоторых ученых эти стороны жизни получили название *сакрального*. Как Мирча Элиаде, они резко разделяют сакральное и профанное, обозначая последним термином обычную повседневность.

Но такое противопоставление слишком резкое. В нашей повседневной жизни есть моменты, которые не являются профанными. Вот мы стучим по чему-то деревянному — «чтобы не слезить». Не станем здороваться через порог — «чтобы не поссориться». Чихнувшему говорим «будь здоров!». Подобных примеров можно привести множество. Нас сейчас интересует не происхождение примет и суеверий, а то, что они нас окружают и, выходя за область профанного, не являются в то же время сакральным. Подобные ситуации окружены страхом и трепетом. Такое явно испытывает множество студентов, повстречав по пути на экзамен, скажем, женщину с пустыми ведрами. Водитель автомобиля повернет кепку задом наперед, если дорогу перебежит кошка. И т.д. Примеры из области суеверий взяты за их особый эмоциональный шлейф. Но в принципе похожие чувства мы испытываем на стадионе, когда любимой команде грозит поражение или даже когда она чудом выиграла. А слушание выдающегося музыканта, созерцание необыкновенно высокого здания? И простая удача попасть на свой самолет, несмотря на пробки на дорогах? Все перечисленные ситуации обладают, включая эстетические переживания, свойством, которое, применяя термин Рудольфа Отто, можно назвать *нуминозным*.

Нуминозное надо отличать от сакрального. Если последнее ясно очерчено в пространстве и времени, как ограда церкви и время литургии, то главной чертой нуминозного является его выход за пределы пространства и времени. Оно всегда неожиданно. Даже незапланированная встреча друзей нуминозна.

Откуда приходит нуминозное? Из трансцендентного. Поэтому нам непонятна его структура. Это чистый символ, когда нет обозначаемого, обозначающего и даже обозначателя, а всё ускользает

от семиотического анализа<sup>4</sup>. Нуминозное вышло из трансцендентного и вошло в повседневность. Произошла смена позиции, а точнее метафизического «места».

По Мерабу Константиновичу Мамардашвили и Александру Моисеевичу Пятигорскому, при переходе с одной позиции на другую происходит то, что они назвали «актом сознания»<sup>5</sup>. В семиотике Юрия Михайловича Лотмана «акт сознания» появляется в результате перекодировки. В философско-антропологическом понимании акт сознания происходит при работе с трансцендентным, когда оно обнаруживается в повседневности. Трансцендентное, таким образом, выводит сознание к реальности. Это следует также из рассуждений Канта. Ведь если добро онтологично и трансцендентно, то зло вторично и проявляет себя там, где уже есть свобода. Моральный закон у Канта обладает абсолютной необходимостью<sup>6</sup>.

Но свободно ли наше сознание? Не бываем ли мы похожи на детей, которые бьют маму, отлучающую их от груди, и также относятся к велосипеду, с которого сами упали? А к свободе мы еще вернемся.

### 5. Рефлексии добра и зла

По-своему проблему сознания и морали на историко-психологическом уровне решал Борис Федорович Поршнев. Он полагал, что подавление человеком у другого биологически полезной последней информации и замена ее побуждениями, полезными себе (суггестия), вело к необходимости и возможности эти побуждения обозначать, т.е. к развитию второй сигнальной системы<sup>7</sup>. Суггестия и ею вызванная контрсуггестия, полагал Поршнев, вызвали доверие по отношению к лидеру и повиновение<sup>8</sup>. Следовательно, социогенез, по Поршневу, шел через подавление и насилие. Археологический материал заставляет усомниться в теории Поршнева. Кариативную заботу о раненых и об умерших знал уже неандертальский человек. На стоянках в местности Шанидар в Иране в 1950-е гг. были

найжены скелеты неандертальцев, которые при жизни в силу каких-то причин получали ранения в голову, в грудную клетку, теряли глаз, имели покалеченную руку. И община обеспечивала им жизнь. Они доживали до 50 лет, что очень много для палеолита.

Древние люди ощущали в себе кантовский императив и поступали соответственно, несмотря на присутствие зла и страданий.

О порождении зла, вины и наказания говорит множество мифологических традиций, часто утонченно развитых. Это и первоначальный хаос, где слиты добро и зло, и зависть богов к людям, и ошибка человека. Разбираясь в проблеме зла, эти мифы проследил Поль Рикёр, сведя их к «великому времени происхождения» и последующему нарративу-ламентации людей по поводу страданий<sup>9</sup>. Обычно источником зла называется внешняя сила. Но что заставляет воевать в пигмеев и журавлей? Кстати, этот популярный сюжет так и не обзавелся нарративом, нет об этом мифа. Мы тут присутствуем как бы в лаборатории, где эксперимент еще не доведен до конца. В этом заключается необыкновенная ценность сюжета. Напомним его ускоренность в антропологеммах тела, восходящих к двум полюсам метателесности. Речь идет о хтонически каменной природе ребенка, которая породила будущие европейские легенды о карликах, горных гномах, с одной стороны. А с другой стороны, об антропологеме воздушно-огненного тела с его способностью прибывать на небе в ранге божеств, левитации и всякой устремленностью вверх, что приводило метателесность к уровню дыхания и души. В это два полюса сошлись в сюжете о пигмеях и журавлях.

Но почему война? А потому что «место» для нуминозного только одно. Такова уж метафизическая онтология. И борьба за это «место» (древнегреческий агон) — это борьба при принятии решения в условиях неполноты информации, т.е. в риске. Поэтому так уж неправы те моралисты, которые считают зло порождением глупости.

Подобные взгляды развивал Василий Васильевич Налимов. Истоки его понимания зла восходят к Плотину, гностикам-василидианам и валентинианам, к тибетскому и дравидийскому тантризму. Софократовская мысль, что зло обусловлено незнанием, здесь присутствует тоже. Налимов писал: «Мне представляется, что зло эфемерно. Оно приходит

<sup>4</sup> Пятигорский А.М. Избранные произведения М., 1996. С. 88.

<sup>5</sup> Мамардашвили М.К., А.М. Пятигорский. Указ. соч. С. 32.

<sup>6</sup> Кант И. Основоположения к метафизики нравов // Кант И. Соч. Т. III. М., 1997. С. 223.

<sup>7</sup> Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. М., 1974. С. 416-417.

<sup>8</sup> Поршнев Б.Ф. Контрсуггестия и история (Элементарное социально-психологическое явление и его трансформации в развитии человека) // История и психология. М., 1977. С. 12-18.

<sup>9</sup> Ricoeur P. Evil // The Encyclopaedia of Religions. Vol. 5. N.Y.-London. 1987. P. 199-207.

и уходит, будучи порождено глупостью, невежеством людей. Этот вывод напрашивается сам собой после вдумчивого анализа того, что произошло в XX веке»<sup>10</sup>. Налимов приводит апокриф от Филиппа: «Ибо пока корень зла скрыт, оно сильно. Но если оно познано, оно распускается, и, если оно открылось, оно погребло»<sup>11</sup>. Он продолжает: «Еще один образ — зло социальное. Это астральная эпидемия. Глупость заразительна (эффект толпы). В тяжкие дни подновленные лозунги поднимают с архаических глубин сознания что-то грозное, не до конца изжитое, не стертное культурой. Много притаившегося носит в себе человек. Вирусы астрального мира долго могут ждать, прежде чем окажутся разбуженными человеческой глупостью. Глупость, особенно массовая, придает им энергию. Рано или поздно эпидемия проходит, оставляя после себя искалеченное общество. Что и произошло у нас. В медицине есть термин: постэпидемическое осложнение. Вот мы теперь и обречены на его изживание. Сможем ли выздороветь и когда?»

Итак, что же мы узнали о природе зла за два с лишним тысячелетия? Кажется, ничего принципиально нового. Но мы увидели, как неумолимо, злое и губительно, в конце концов, может быть зло. Мы увидели многообразие ликов зла»<sup>12</sup>. Последними словами Налимов вторит Писанию, где сказано, что имя бесу легион. «Не следуй множеству, чтобы делать зло»<sup>13</sup>.

Среди сцен онтологической борьбы пигмеев с журавлями есть эпизод, когда злобный пигмей душил журавля. Почему подобные сцены исполнены мастерами так эстетично? Потому что они фиксировали нуминозное. Его проявление быстро, как момент борьбы. Сходство с нуминозной гибелью Лаокоона и его сыновей. Эстетическое, как показал Лев Семенович Выготский, рождается из остановки-торможения. А что происходит с изображаемым предметом, скажем со страдающими телами Лаокоона и его сыновей? Они «описываемы» и одновременно сами являются описывающей системой. В результате достигнута эстетическая сила произведения искусства.

И это несмотря на судорожно сжатые мышцы, открытый в крике рот Лаокоон. В этой сцене тела страдальцев вернулись из мира метателесности, чтобы стать обычными телами несчастных накануне

не гибели. Здесь магия искусства подошла близко к обычной магии, в частности, к охотничьей. Австралийский охотник, когда бежит за дичью последовательно перечисляет органы тела животного с формулой «я тебя поражаю» (в сердце, в печень и т.д.) Вот один из примеров. «Когда ловкий охотник нападает на следы дичи, например, кенгуру, он идет по следу и по пути беседует с ним, для того чтобы магически подействовать на животное, оставившее этот след. Он последовательно перечисляет все части ноги, затем разные части голени животного, наконец, доходит до спины. Когда он назовет спинной хребет, животное должно оцепенеть и стать легкой добычей охотника»<sup>14</sup>. Аборигенная магия в Новом Южном Уэльсе абсолютно совпадает с действиями европейского колдуна, который не словесно, а реально «поражает» восковую фигурку жертвы в места жизненных центров живого человека. Примечательно здесь вот что: и австралийский абориген и его собрат европейский колдун неплохо знают анатомию жертвы. Такое же знание, по представлениям обывателей, окружает профессию врача. Это-то и удивительно, ибо знание реального тела, а не метателесного делается нуминозным для носителей массовой культуры.

В их сознании телесное знание опасно. Это идет от древнейших анатомических знаний, которые бывают изумительны. В молодости я с проводником-тофаларом ездил верхом по тайге в Восточных Саянах, где водилось много медведей. Для опасных ситуаций местным жителям были выданы боевые карабины. Но им сподручнее было бродить по тайге с одной мелкокалиберной винтовкой, которая применялась и для добычи белки и для поражения медведя. Последнему надо было только точно попасть в глаз, под черепную крышку или в сердце. Но вот медведь сражен (на этот раз речь идет об охотнике-манси). «Убив медведя, охотник целовал его в голову и в ухо. Он говорил: «Мы тебя уронили, а не убили. Но мы не виноваты. Другой виноват, кто выдумал железную палку, порох и свинец. Сами не делали — купец продал, его и ругай»<sup>15</sup>. Так выражалось чувство вины. В 1970-е годы Москву посетил французский этнограф Жан Малори, написавший книжку об эскимосах Гренландии, которые с малолетства занимаются добычей морского зверя. Я спросил Малори, как охотники относятся к тому, что лишают животных жизни. Вопрос Малори

<sup>10</sup> Налимов В.В. Канатоходец. М.: Прогресс, 1994. С. 360.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же. С. 360-361.

<sup>13</sup> Исх. 22:23

<sup>14</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С. 183.

<sup>15</sup> Золотарев Е. На стыке двух материков. М., 1988. С. 68.

понравился. Он сказал, что такой же вопрос он задавал самим охотникам. Тогда они помрачнели, молчали минуту-две, а потом один ответил, что так уж положено Богом, чтобы было пропитание людям. Ответ Малори показывает, что эскимосы осознавали, что они живут в мире зла. В этой связи упомянем древнегреческий обряд буффоний. На нем топором убивали быка. Нанесший удар передавал топор другому человеку, тот третьему и т. д., пока участник обряда, находящийся на берегу моря кидал топор в волны. Перенос вины на орудие был и в описанном мансийском обряде. Во всех перечисленных случаях получается, что мертвое тело находится в мире вне организаторов убийства и вне его орудия. Это тело апокалиптически одно присутствует в мире. Ритуально оно занимает весь этот мир. Истина у него, у этого мертвого тела, а виновные где-то рассеяны. Это тело уже переступило порог нуминозного и перешло в сферу сакрального.

### **5. Одомашнивание страха и новая антропологичность**

В сущности, так происходит и с телом умершего человека. Это следует из того, что всемирно распространено правило, по которому пищу для прощальной трапезы готовят не родственники умершего. Он апокалиптически одинок и сакрален. Он вне причинно-следственных воздействий, но зато может сам воздействовать на дела людей. Такая сакральность лежит в основе религиозного культа мертвых. Считается, что они могут влиять на дела людей, но не причинно-следственным образом, а сверхъестественным.

Человечество освоило и эту сферу сакрального путем моделирования ритуальной смерти в ходе инициаций. В их ходе смерть становится впереди жизни. Что теряет и что обретает иницируемый? Он теряет старое, но совершенно реальное тело, и через муки обретает новое столь же реальное тело. Вкупе со знанием, но не столько сакральным, сколько реальным. Недаром в древней Греции после прохождения Элевсинских мистерий руководитель-иерофант спрашивал у неопита, как он реагировал на страхи, и по характеру ответов давал советы, какой образ жизни и какую профессию ему избрать, военного ли, торговца ли и т.п. В мистериях был одомашнен страх, одна из существенных составляющих зла.

Но почему в нашей современной жизни зло не исчезло, а затаилось в темной душе одиночки-маньяка, в бандитском сообществе, в армейском

закрытом коллективе? Кто может ответить на этот вопрос? Но ясно пока одно. Человечество увлеченно работало с метателесностью, с ее культурным обеспечением и пока еще мало занималось самим телом, отдав почти всю его проблематику религии, а в последние времена конкретным телесным практикам. В настоящее время ведущее положение в познании тела занимают биология и медицина, которые выдвигают на первый план новую антропологичность, обеспеченную успехами науки. Эта антропологичность не отрицает наличия разрушительных сил внутри человека. Но она подчеркивает роль воспитания и самоограничения, аутопойезиса, в том числе и аскезы.

### **6. Кришнамурти о жестокости и внимании**

Джидду Кришнамурти, философ и проповедник (1895-1986) всю свою 90-летнюю жизнь напряженно осуществлял сплав индийских философских традиций, буддийских учений с европейской философией и наукой. Результаты нашли отражение в нескольких книгах и в многочисленных лекциях-беседах, по стилю близких к сократовским диалогам. Приведу выдержки из его лекций в Швейцарии в Саанене в августе 1969 г. Темой беседы было насилие и жестокость.

«Чтобы жестокость стала явной, я должен позволить ей выйти, показать себя — не в том смысле, что я стану ещё более жестоким. Почему я не позволяю ей показать себя? Прежде всего, я этого боюсь. Я не знаю, не приведёт ли это к тому, что я стану ещё более жестоким. И позволив ей проявиться, буду ли я в состоянии понять её? Смогу ли я посмотреть на неё очень пристально, очень внимательно? Я смогу сделать это, только если в тот момент, когда жестокость стала явной, сойдутся вместе моя энергия, мой интерес и настоятельная потребность. В этот момент у меня должна быть настоятельная потребность понять жестокость, мой ум должен быть лишён какого бы то ни было искажения, я должен иметь огромную энергию, чтобы наблюдать. В тот момент, когда моя жестокость становится явной, эти три обстоятельства должны немедленно осуществиться. Это значит, что я достаточно чуток и свободен, чтобы иметь такую жизненную энергию, такую интенсивность, такое внимание. Как мне обрести такое интенсивное внимание? Как достичь этого?».

Более того, Кришнамурти строит концепцию внимания через утверждение об отсутствии внима-

ния лично у него. Вспомним, что Налимов говорил о глупости. Глупость ведь невнимательна.

«Я лишь спрашиваю: «Возможно ли быть внимательным?» Подождите, поймите что подразумевается под этим, что с этим связано. Не давайте определений, не привносите в это новый набор слов. Вот я. Я не знаю, что такое внимание. Возможно, я никогда ничему не уделял внимания, ибо большую часть своей жизни был невнимателен. Внезапно появляетесь вы и говорите: «Послушайте, проявите внимание, будьте внимательны в отношении жестокости»; и я говорю: «Да, я буду», — но что это означает? Откуда мне взять состояние внимания? Существует ли метод? Если метод и существует, если я могу упражняться, чтобы стать внимательным, на это потребуется время. И в течение всего этого времени я буду оставаться невнимательным — и потому приносить новое разрушение. Поэтому всё это должно произойти немедленно!».

Тем же самым способом Кришнамурти решает проблему жестокости. Причем он, как всегда, избегает говорить о зле, сосредоточив центр тяжести проблемы на внутреннем человеческом качестве, именно на жестокости.

«Я жесток. Я не буду подавлять жестокость, не буду убегать от жестокости; это не означает, что я решил не убегать и не подавлять. Но я вижу и понимаю, разумом, что подавление, контроль и бегство никогда не решают проблемы — поэтому я всё это отбрасываю. Теперь у меня есть тот разум, который появляется с пониманием тщетности подавления, бегства, попыток преодолеть. С этим разумом я исследую, наблюдаю жестокость. Я понимаю, для такого наблюдения необходимо громадное внимание, а для того, чтобы иметь это внимание, я должен очень тщательно следить за своим невниманием. Так что моя забота — сознавать своё невнимание. Что это значит? Ведь если я стараюсь практиковать внимание, это превращается в нечто механическое и застывшее, так что в таких попытках нет смысла. Но если я становлюсь внимательным к своему невниманию, если сознаю его, я начинаю понимать, как возникает внимание. Почему я невнимателен к чужим чувствам, к тому, как я разговариваю, как ем, к тому, что люди говорят и делают. Через понимание негативного состояния я перехожу к позитивному — то есть к вниманию. Так я исследую, стараясь понять, как возникает невнимательность. Это очень серьёзный вопрос, так как весь мир охвачен огнём. Если я — часть этого мира, если этот мир есть я, то моя обязанность этот пожар потушить. Так что с этой проблемой мы попали в беду, оказались на

мели. Ведь именно отсутствие внимания и породило весь этот хаос в мире. Мы видим курьёзный факт, что невнимание есть отрицание, недостаток внимания, недостаток «присутствия» в этом моменте. Как настолько полно сознавать невнимание, чтобы это превращалось во внимание? Как полностью, немедленно осознать мне эту жестокость в себе, сделать это с огромной энергией, так, чтобы не было никакого трения, никакого противоречия, чтобы сознание было полным, целостным? Как мне это осуществить? Мы говорим, что это возможно только когда имеется полное внимание; но полного внимания нет, так как наша жизнь проходит в растрате энергии из-за невнимания»<sup>16</sup>.

Как бы то ни было, для Кришнамурти признаком-условием человеческого существования является свобода. Как и для Налимова.

### 7. Редуктивное время и зло

Кришнамурти страшится проявить жестокость, наростить себя этой гадостью. У буддистов есть закон кармы — воздаяний за добрые и плохие дела. Христиан ждет Страшный суд. Есть культуры, где добро получает оценку незамедлительно. В таких культурах проявления добра компонент нарастания личности достоинством и социальным статусом. Приведу примеры из своих абхазских дневников.

В 1980-е годы Урыч Смыр был заведующим животноводческой фермой колхоза. Каждой весной он отвозил коров и мелкий скот на грузовиках далеко в горы на альпийские пастбища над озером Рица. Выгруженный скот туда должен был добираться по крутым склонам еще десяток километров. Урыч несколько лет убирал камни и пробивал короткий путь на пастбище. Народ это благодарно оценил. Но Урыч должен был устроить в горах около своей дороги угощение всем, чтобы его дорога стала официально называться «Урыч имюэ» (Дорога Урыча). На всем Кавказе высоко ценится гуманное отношение к животным. Один председатель колхоза был на этом месте не очень толковым, много пил и гулял. Зато соседи его одобрительно мне объясняли, что в каком бы раздрызганном виде этот человек не прибывал домой, он не забывал покормить домашних животных и прибраться у них.

Другие люди в Абхазии обустраивали родники, сооружали скамьи и навесы, за что эти места

<sup>16</sup> Кришнамурти Дж. Полет орла. М., 2006 [Электронный ресурс] // <http://www.agni-yoga.net/BASE/yoga/krish03/txt03.htm>



получали их имя. Я полагаю, что такие обычаи восходят к ритуалу «поминок по живому», известному у некоторых народов Кавказа. Герой этого мероприятия, человек в возрасте, решает не дожидаться своей кончины, устраивает застолье, где приглашенные пьют за его память, перечисляя в тостах все его заслуги. У меня есть подозрение, что этот ритуал восходит к эпохе мегалитов, в III-II тысячелетиях распространившихся в приморских областях Средиземноморья и Черного моря. Строители мегалитов разводили крупный рогатый скот и устраивали «празднества заслуг» (feast of merits). Одна из функций мегалитов состояла в отсчете времени Вселенной и личного времени человека. Накопление времени было выражением тех самых заслуг. И тут нам надо поподробнее рассмотреть проблематику времени.

Сначала об абхазских долгожителях. Это люди за 90 лет. Личные заслуги каждого — достояние общины. Как и накопленное им время. Подобное одомашненное время Андре Леруа-Гуран (1911-1986), крупнейший археолог-мыслитель, характеризовал как оторванное от его вещественного содержания<sup>17</sup>. Это время можно перераспределять, что и делает долгожитель, деля в застолье мясо, произнося благопожелания, оказывая почести заслужившим их молодым людям. В абхазской культуре человек достраивается благодатным временем.

Но можно человека достраивать и конечным временем смерти. Именно так происходило дело в древней Греции, где победителю в Олимпийском соревновании воздвигали статую — первоначально статуи изображали умерших покровителей местности, которых называли «героями».

Выходит, что чествование олимпийского победителя тоже происходит от ритуала поминок по живому. Время и здесь отделено от вещественного содержания и за его перераспределение олимпийцы вели и ведут достойную борьбу. Ну, а если время слиплось с вещественным содержанием? И тогда материальное благо с помощью манипулирования временем можно перераспределить корыстно. Тогда наличествует магия и сопутствующее ей зло.

Время, слипшееся с вещественным содержанием, это редуцированное время. Время исторических эпох, когда не было достаточно ресурсов и их перераспределяли, убивая соперников. Это время, исторически маргинальное или даже тупиковое, людоедское.

Подобное время спорадически всплывает на сеансах магии, в ходе которых пытаются перераспределить суженого или увести молоко от чужой коровы к своей, при помощи сглаза нанести ущерб здоровью другого человека, забрать урожай с чужих полей и садов. Процедуры магии делаются тайно. А это создает впечатление онтологической вездесущности зла. И даже Рикёр в своей довольно беспомощной статье о зле в популярной «Энциклопедии религий» первой позицией в изложении материала сделал тезис о том, что родившийся ребенок приходит в мир, где уже присутствует зло. Это неправда.

Поскольку одомашненное время лишено вещественности, его можно прогнозировать. В повседневном быту народов таких обрядов масса, но они немагические, хотя и похожи. Прогностика входит в божье широкую группу продуцирующих обрядов. Поэтика последних часто строится на «забегании». Такова русская Масленица, зимняя пахота снега кое-где. 10-дневные Календы в древнем Риме сопровождалась призыванием новогоднего времени жрецом и жертвоприношениями. Календы через цепочку традиций дошли и до Руси. Но в 1282 г. православная церковь их запретила<sup>18</sup>, очевидно, за естественный разгул и за то, что праздничное изобилие можно счесть результатом магического перераспределения ресурсов. На обычаи праздничного изобилия накладывает свой отпечаток циклическое хозяйственное время, а не магия как таковая. Циклическим (малым) временем можно в некоторых пределах манипулировать, что трудно сделать с линейным (большим) временем. Магический способ манипулирования состоит в насыщении времени вещественностью.

Людвиг Виттгенштейн (1889-1951) на протяжении жизни не один раз перечитывал «Золотую ветвь» Фрэзера. Хотел написать книгу о магии. Он был не согласен с мнением Фрэзера о происхождении магии из заблуждения. Сам он сводил магию к желанию: «Изображение некоторого желания есть тем самым и изображение его осуществления. Магия как раз приводит к изображению желания, она дает желанию выражение», — писал он в подготовительных материалах<sup>19</sup>. А желание и есть ощущение недостатка, которая вызывает небескорыстную попытку перераспределения за счет других людей.

<sup>18</sup> Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. М., 2004. С. 42.

<sup>19</sup> Виттгенштейн Л. Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера // Историко-философский ежегодник-1989. М., 1989. С. 252.

<sup>17</sup> Leroi-Gourhan A. Le Geste et la Parole II. La Mémoire et les rythmes. Paris: A. Michel, 1965. P. 139, 147.

Зло всегда корыстно и редуکتивно. Даже если оно изначально существует рядом с человеком, и может быть, даже прячется в «рептильных» слоях

мозга (так считал астрофизик Карл Саган), оно не имеет отношения к императивам человеческого общества.

### **Список литературы:**

1. Виттгенштейн Л. Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера // Историко-философский ежегодник-1989. М., 1989.
2. Золотарев Е. На стыке двух материков. М., 1988.
3. Кант И. Основоположения к метафизики нравов // Кант И. Соч. Т. III. М., 1997.
4. Кришнамурти Дж. Полет орла. М., 2006 [Электронный ресурс] // <http://www.agni-yoga.net/BASE/yoga/krishoz/txt03.htm>
5. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.
6. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. М., 2009.
7. Налимов В.В. Канатоходец. М.: Прогресс, 1994.
8. Поршнева Б.Ф. Контрсуггестия и история (Элементарное социально-психологическое явление и его трансформации в развитии человека) // История и психология. М., 1977.
9. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. М., 1974.
10. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. М., 2004.
11. Пятигорский А.М. Избранные произведения. М., 1996.
12. Фуко М. Археология знания. Киев, 1996.
13. Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии. М.: Гардарика, 1998.
14. Leroi-Gourhan A. Le Geste et la Parole II. La Mémoire et les rythmes. Paris: A. Michel, 1965.
15. Ricoeur P. Evil // The Encyclopaedia of Religions. Vol. 5. N.Y.-London, 1987.

### **References (transliteration):**

1. Wittgenshteyn L. Zametki o «Zolotoy vetvi» Dzh. Frezera // Istoriko-filosofskiy ezhegodnik-1989. M., 1989.
2. Zolotarev E. Na styke dvukh materikov. M., 1988.
3. Kant I. Osnovopolozheniya k metafiziki nravov. // Kant I. Soch. T. III. M., 1997.
4. Krishnamurti Dzh. Polet orla. M., 2006 [Elektronnii resurs] // <http://www.agni-yoga.net/BASE/yoga/krishoz/txt03.htm>
5. Levi-Bryul' L. Sverkh'estestvennoe v pervobytnom myshlenii. M., 1994.
6. Mamardashvili M.K., Pyatigorskiy A.M. Simvol i soznanie. M., 2009.
7. Nalimov V.V. Kanatokhodets. M.: Progress, 1994.
8. Porshnev B.F. Kontrsuggestiya i istoriya (Elementarnoe sotsial'no-psikhologicheskoe yavlenie i ego transformatsii v razvitiy cheloveka) // Istoriya i psikhologiya. M., 1977.
9. Porshnev B.F. O nachale chelovecheskoy istorii. Problemy paleopsikhologii. M., 1974.
10. Propp V.Ya. Russkie agrarnye prazdniki. Opyt istoriko-etnograficheskogo issledovaniya. M., 2004.
11. Pyatigorskiy A.M. Izbrannye proizvedeniya. M., 1996.
12. Fuko M. Arkheologiya znaniya. Kiev, 1996.
13. Chesnov Ya.V. Lektsii po istoricheskoy etnologii. M.: Gardarika, 1998.
14. Leroi-Gourhan A. Le Geste et la Parole II. La Mémoire et les rythmes. Paris: A. Michel, 1965.
15. Ricoeur P. Evil // The Encyclopaedia of Religions. Vol. 5. N.Y.-London, 1987.