

при этом снижается за счет возросшей роли позитивного фактора. Тогда антропология, взятая как дисциплина, оказывается надежной опорой в установлении антропологических конфигураций философии.

Нахождение их очертаний — одна сторона нашей задачи. Можно сказать, что они образуют как бы первый этаж возводимой постройки. Вторым и целевым этажом строительного плана должен стать этаж, где будут размещены конфигурации уже философской антропологии.

Проблема топологии тела сформулирована В.А. Подорогой в его «Феноменологии тела». Приведу оттуда следующий отрывок. «Топологический анализ телесных практик, отказываясь от опоры на нормативные ценности восприятия, пытается в своем *описании* того или иного телесного феномена учесть его перцептивную *непредопределенность* (А.Бергсон), т.е. именно то, что феноменологический субъект не принимает во внимание с самого начала. Феномены тела в таком случае описываются не столько с точки зрения возможной включенности в интенциональный горизонт субъектного сознания, а с точки зрения их *имманентного, не интенционального строения*, где функция субъекта сведена к минимуму. Другими словами, телесный образ, «вступая» в топологическое описание, сохраняет свою композитную фигурацию, и если он представляет собой тело фрагментированное, свернутое или, напротив, тело диффузное, то только таким образом он и должен быть дан в описании. А поскольку мы сами являемся этими *множественными телами* (а не «сознаниями» своих тел) — телами любящими, страдающими, больными, эксцентричными, безумными и аскетическими — и являемся ими не с точки зрения наших страстей, аффектов, случайных эксцессов, то, конечно, нам было бы важно научиться размышлять о собственном телесном опыте не с позиции нормативной установки, а с позиции нашей возможности быть в живом мире в качестве живого, обладающего телом и “духом” существа. Я бы добавил: не просто “обладающего телом”, но и телом, которое (мною)

обладает. Отсюда важность различия между телом, которое “нам принадлежит” и которое мы называем “своим”, и телом, которому мы “принадлежим” и по отношению к которому не можем воспользоваться предикатом присвоения, ибо, принадлежа ему, мы не в силах его присвоить»¹⁴.

Тело, которое нами обладает, которое мы все пытаемся присвоить, но до конца так и не умеем это сделать, разомкнуто в мир. Через разомкнутость в нас входит природа. С ней то мы никак не можем справиться. Природное в нас можно обозначить метафорой «мышление тела». Природа шире, чем человек, и поэтому выступает в роли описывающей системы. Эта система втягивает в себя элементы описываемой, включая элементы тела. Тогда появляется метонимическое *разъятое тело*. Антропология призвана поставлять обществу природные ориентиры описывающей системы¹⁵. Они скрыты в мире вещей и институтов, тесно примыкающих к нашим телам. Описывающая система природы образует антропологические конфигурации культуры, взятой на близком расстоянии. Язык антропологии витально-природный. Этот язык разоформляет культуру и одновременно тело. Говорит о «рукаве реки», о «подножии горы», о «глазах-озерах». Культура и тело через разомкнутость устремляются вовне. В чем и состоит их *этнос*. Тут и культура и тело сами разомкнуты, утрачивают токсичные налечения и тромбы. Природное разомкнутое тело у Дон Кихота, у ремесленника, у любого «рукастого» человека, у длинноногой танцовщицы.

С другой стороны, природа — это *сценическое пространство антропологии*. Там человек своим разомкнутым телом, выраженным игровыми или настоящими масками, умеет сказать о смыслах жизни. Театр культуры ставится на сцене природы.

Философские идеально-типологические черты человека видны тоже издали, но с еще большего расстояния, куда вынесены средства самокритики культуры и легитимизации всей природной деятельности и институтов человеческого общества. Достигает ли этих пределов тело? Тело вряд ли, но телесность — да.

О чем же тогда говорит Джульетта, заявляя, что Монтекки и Копулетти — это вовсе не такие-то тела, а что-то другое? О том, что они — замкнутые заскорузлые телесности, которые нуждаются в раскрытии и в очищении. Юные Ромео и Джульетта донесли свою телесность до ее предела, до погибельности тела. Они пожертвовали телами ради телесности. Телесность — это единое мыслимое тело, находящееся, согласно схеме В.А.Подороги, за пределами трех порогов: тела-объекта, тела-аффекта и так называемого «моего тела»¹⁶. *Мыслимое тело* — антропологическая нравственная конфигурация. Архетипы культуры при обращении именно к такому цельному телу порождают *этнос телесности*, ставшего темой данного исследования.

Наконец, несколько слов о философско-антропологическом понимании самой культуры как среде и цели человека. Антропологические конфигурации (инсталляции), включая телесность, жилище (не дом!), пищу (не еду!), обряды и верования, социальные общности существуют в сети всеобщих топов культуры. В целом вся культура устроена распределительно-топично. Это особенно ясно при обращении к так называемой традиционной (народной) культуре. Тут значимее выступают устойчивые антропологические конфигурации, нежели в профессиональной культуре. Последнюю можно представить как прямую перспективу, идущую от ее носителя. Тогда как традиционная культура и зависящая от нее повседневность обладают обратной перспективой (в понимании о. Павла Флоренского). Обратная перспектива сетчатая, она распадается на антропологические конфигурации. Отсюда проистекает особенность текстов, основанных на изучении традиционной культуры и повседневности — они тоже фрагментны. Сгладить эту специфику не удалось и в данной книге: например, одни и те же факты несут разные оттенки смысла в разных главах. Поэтому приходится иногда повторно на них ссылаться. Такой недостаток может стать удобным для читателя, заинтересовавшегося не всей книгой, а какой-либо отдельной темой.

ГЛАВА 1.

ОХОТНИК И БОГИНЯ: РОМАН ТЕЛЕСНОСТИ В ВИРТУАЛЬНО-БЫТИЙНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Уникальный опыт в горах

В поисках целостности европейская философская и антропологическая мысль движется на Восток. Там становятся осязаемее архетипы и универсалии культуры. В античности родину духа искали ближе — в горах. Там обитали боги, туда с мистическими обрядами устремлялись менады. Кавказские горы привлекли аргонавтов. И там, на высокой скале, за благодеяние человечеству мучается Прометей. В нашей книге собственно кавказской версии этого мифа, зафиксированной моими учителями и мной, будет посвящена отдельная глава. Кавказ все еще раскрывает свой философский потенциал.

В 1980-е и 1990-е в качестве полевого этнографа-собиравателя я много работал на Кавказе: в горных ущельях и на «плоскостях». Предметом профессионального интереса была культура горцев. Особенно их поведение в горах, которое наполнено высоким этическим статусом. Горная природа не очень уж ласковая, и там находятся вовсе не все представители какого-нибудь горного этноса, а только пастухи, охотники, люди в поиске одиночества, иногда собиратели полезных трав, больные около целебных источников, а также те, кто спасается от правосудия. В самых труднодоступных ме-

стах я встречал альпинистов. Они всегда нагружены тяжелым снаряжением: палатки, веревки, снедь и прочее, что необходимо для выживания на скалах и ледниках. При случае я всегда задавал вопрос: «А зачем такие муки?» У меня ведь все-таки работа, а у них отпуск.

Обращало на себя внимание, что альпинисты — люди с интеллектом выше среднего, а то и выдающегося. Так зачем они здесь в опасности и в трудах среди хаоса скал, темных пропастей и сверкающих льдов? Что ищут? Оказалось, они ищут уникальное. Их цель — неповторимый маршрут или известный, но в особых условиях: зимой, с другими товарищами. Маршрут восхождения наших альпинистов на Джомолунгму считается уже неповторимым, хотя по другим направлениям восходят сотни людей.

Обнинский математик и альпинист Р.В.Плыкин считает, что «в горах и в математике нужны чистота и женственность, дающие способность принять очертания изучаемого предмета»¹⁷. Как принять очертания гор, их неокультуренный ландшафт?

Женственность и архетип жизни

Есть кавказский охотничий миф. В нем говорится о богине зверей (она же дочь бога охоты) и охотнике, который ее посещает. В обмен на сексуальную связь богиня посылает охотнику дичь под его выстрел. Описывается внешность богини. Она красавица с длинными русыми волосами. У грузинских горцев сванов ее зовут Дали. Один охотник упал со скалы. Дали его спасла, опустив в пропасть свои длинные волосы, и он выбрался. Этот эпос начинается словами «Есть женщина некая Дали» — т.е. мир апокалиптически пуст и в нем только женщина, мужчина и звери.

Кавказский охотничий миф и соответствующее высокоритуальное поведение в очень выраженной форме я обнаружил у абхазов. Все мужчины там любят охоту, но не все ею

приняты. Перед уходом в горы охотник не спит с женой. Должен туда уйти незамеченным. В начале пути надо пере-шагнуть ружье. Он готовится ко встрече с дочерью бога охоты. Ее зовут Тымра. Она прообраз лермонтовской царицы Тамары, которая жила в замке, принимала гостя-смельчака и проводила с ним роковую для него ночь. Если охотник в первый раз встретил прекрасную дочь бога охоты, то она молча показывает ему обе ладони (10 пальцев). Надо отрицательно качнуть головой – она один палец погибает. Так надо дойти до последнего пальца – один год будет длиться их союз. Только самые сильные мужчины могут выдержать два года. Такие охотники обычно сходят с ума. Количество добытой дичи тоже будет ограничено. Один старый охотник, мой знакомый, случайно убил одной пулей двух коз, он заплатился за это и больше не охотился.

Что происходит в кавказских горах? Там разыгрывается архетип человеческой жизни, согласно которому человек наделен долей, своим счастьем. Но нужны усилия, чтобы реализовать свою судьбу, т.е. архетип жизни. Уникальность гор скрывает в себе неповторимость женщины и каждого момента жизни. На это нужно «отреагировать правильным очертанием предмета» – своим поведением.

Женский птичий мысле-образ

Горы – место физического и метафизического подъема. Для поведения в горах существуют предписанные ритуалы. 80-летний командует 70-летним, как мальчишкой. Не послушается, звучит угроза: «Я тебе крылья сломаю». Это значит, что переломает руки. В горах надо использовать особую лексику. Приведенный пример свидетельствует о метафоре полета: человек соотнесен с птицей. Как и она, он может отделяться от земли. В быту разных народов есть масса обрядов отделения человека от земли. Кто не носил невесту или новобрачную на руках? В старинном русском быту жених брал

невесту с телеги на руки и вносил в дом. Носят на руках триумфатора. Английский антрополог А.Хокарт показал, что предикатом царя является его мифологическая способность к левитации.

Архетипически птичья метафора человека в горах отсылает к родильному началу. В абхазской культуре голова дрозда используется в качестве афродизиака, средства, вызывающего любовь. В европейской традиции ребенка приносит аист. Вот почему в охотничьем языке абхазов птичья метафора относится к младшему по возрасту.

В целом горы и птички метафоры представляют женский мысле-образ – комплекс представлений и поведения, который находится в агональной позиции к мужскому мысле-образу. Соответственно такому распределению женственность маркируется в верхней части тела: предписанное в разных традициях обязательное ношение головного убора, удаление одной из грудей у мифических амазонок и т.п. Мужественность (в смысле маскулинности) – в нижней: «колени» в смысле мужской генеративности, шрам на колене или бедре Одиссея, этимология имени Эдипа «распухшая нога», выражения вроде «хромает на третью ножку» и т.п.

Агональность обоих мысле-образов проявляется в ритуале «победить птиц», который широко представлен на Кавказе, а следы имеются и в восточнославянской традиции. Речь идет о правиле утром выходить из дома, обязательно что-нибудь поев, иначе тебя «победят птицы». Выявленные мысле-образы имеют прямое отношение к непонятному до сих пор древнегреческому сюжету войны пигмеев с журавлями: люди-дети и птицы здесь сохраняют изначальную агональность. В Греции любили изображать данный сюжет, при том что миф как таковой отсутствовал. Это начало представлений о птицах, приносящих детей, где пигмеи – дети.

Первое свидетельство данного мысле-образа обнаруживается в одной из палеолитических пещер в Пиринеях, где изображен лежащий на спине мужчина с эрегированным членом, а над ним находится птица. Археологи подозрева-

ют, что та птица изображает душу человека. Можно сказать и больше: мужчина с пенисом не просто сексуальный партнер, ведь женщина рядом не изображена, он символизирует вообще родильную деятельность. В разных этнографических традициях лежащий на спине человек — мертвый. Но тот, о котором идет речь, ни мертвый и ни живой. Значит, он символизирует в конце концов зародыша. В данной композиции с птицей запечатлено становление шаманских представлений с неперменным путешествием шамана в небо в мир птиц и душ. В развитом шаманизме специалист-шаман ищет душу больного. Но в истоках шаман участвует в порождении жизни, он помогает зародышу родиться.

В горах лучше всего сохранились изначальные мысле-образы человечества.

Имя в горах

Вот еще один горный обычай, поразивший меня в горах Абхазии. Там, когда человек ночью пьет воду из источника, его товарищ должен громко произносить имя первого. Если человек в одиночестве и хочет напиться воды, он должен сам сначала громко три раза произнести свое имя. Обычай мне объясняли тем, что, произнося имя, себя предоставляют водной богине Дзыдзлан или же от нее защищаются. Как видим, это поведение моделирует кавказский охотничий миф: в обмен на благо через имя предоставляют себя.

Обряд произнесения имени маркирует событийность, но не социальную, а личностную. Эта событийность, являющаяся и процессом, и структурой, удивительна. Она создает такую виртуальную реальность, которую гештальт-психологи называют «ага-реакцией», но нам лучше именовать «ага-реальностью». Ее точно обозначил мой знакомый охотник из Подмосковья. Когда он обнаружил лисицу, попавшую в капкан, он произнес: «Ага, попалась!». Смысл события, доказывал Ж.Делёз¹⁸. Мы бы добавили: виртуально-

событиен и агонален. Описанная ситуация – результат столкновения стратегий охотника и зверя. Но вернемся к кавказским охотникам.

Человек, произнося имя при набирании воды, ритуально бездействует – он получает благо божества воды как дар. Собственно, даром от богини охоты является также дичь – охотник же ритуально бездействует. Бездействует и упомянутая фигура мужчины в палеолитической пещере. Перед нами событие-бездействие, предполагающее неполноту субъекта и реализацию его потребностей в полноте. Ожидание архетипической полноты характерно для виртуальной реальности. Состояние находящегося в ожидании человека устремляет его ко встрече с богиней охоты или воды.

Виртуально-бытийная ответственность

Ожидание входит в состав той агональности, которая выступает основным свойством виртуальной реальности. Эта реальность не поддается моделированию, т.к. субъективна, интенциональна, не равна конкретно взятому моменту. Она с трудом описывается даже мифом, который отступает перед ее сложностью, а то и просто исчезает на интимно-личностном уровне. От охотников трудно чего-либо добиться у богине охоты – это сфера их эзотерического опыта.

У виртуальной реальности есть организующий ее результат – рационализм, как бы отсутствующий в начале. Это то самое закамуфлированное сознание, о котором писал М.К.Мамардашвили. Этот философ был очень чувствителен к женскому породительному началу культуры. Недаром он говорил о том, что общество состоит также из еще не родившихся людей¹⁹. Факт, увеличивающий витальный потенциал общества. Философии, социологии, этнологии, медицине трудно обратить свое внимание к витальному потенциалу России – в нем есть эзотерическая составляющая, но без этого нам не понять своего места в потоке времен.

«Мочь» — залог виртуальной реальности, порожденной агональными мысле-образами. Какое это сознание? Если использовать разделение, введенное В.П.Зинченко, то это бытийное, а не рефлексивное сознание²⁰. Это то самое сознание, которое дает «способность принять очертания изучаемого предмета», женская способность.

В традиционных обществах тревога о будущем выражалась в заговорах и заклятиях. При болезни ребенка ему на Руси и на Кавказе меняли имя. С другой стороны, всякая нечисть не любит, когда ее называют по имени. У ассирийцев, чтобы лишить беса силы, надо назвать 12 его имен²¹. Но относительно человека, как мы убедились при рассмотрении обряда произнесения имени в горах, это самое имя его спасает. А разве сейчас отошло в прошлое понятие «дорожить своим именем» или «именем страны»? В этих ситуациях мы бытийствуем не в «архаике», а в виртуальной реальности, рациональность которой наполнена ответственностью.

Бытийное сознание виртуальной реальности не мифопоэтично и не архаично, хотя оба последних термина стали прочно связывать между собой в отечественной культурологии. По определению лучших знатоков дела, миф буквален и субстанциален²², «мир эллинской мифологии насквозь материален и чувственен», вещественен²³. Следовательно, миф — это один из способов жизни, образов жизни. Скажем теперь, жизни в виртуально-бытийной реальности.

Итак, мы продвинулись с поверхности мифа к женскому мысле-образу, а от него еще глубже — к виртуально-бытийной реальности, которая сегодня в кризисе, потому что мы плохо ее описываем на языке современности.

Узнавание в виртуально-бытийной реальности

Узнавание, столь значимое для Аристотеля, — важнейшая проблема в виртуально-бытийном плане. Сначала посмотрим, как охотник узнает богиню.