

обнаружилось, что темная деревенская женщина из Баварии знает санскрит. А вот мнение крупнейшего психиатра, создателя теории шизофрении Е.Блейлера: "Символы, известные нам из очень древних религий, мы вновь находим в бредовых образованиях наших шизофреников вне всякой связи с канувшими в вечность мирами. Разумеется, и в данном случае было бы неправильно говорить о прирожденных идеях; однако каждый интересовавшийся этим вопросом не может отделаться от подобного представления"³. Особенно широко этот факт использовал З.Фрейд в психоанализе сновидений невротиков.

Однако оставим в покое пока психиатрию и вернемся к мифу. Согласно психоанализу птица во всех мифологиях символизирует эрекцию, а змея мужской половой орган. Таким образом, синтез змеи и птицы, т.е. наидревнейший Зевс - "первопричина жизни"! - раскрывается как фетишистское представление первобытным человеком своего собственного эротического возбуждения (фетишистское представление предмета - значит противопоставление его самому себе в качестве чуждой и опредмеченной демонической силы).

Позже в процессе крушения мифа и зарождения на его месте философии и искусства это исходное представление о "первопричине сущего" трансформировалось в категорию космически гипетрофированного "Эроса" (Платон), а затем превратилось в понятие "энергии" вообще.

Однако нас здесь интересует не эта сама по себе интереснейшая линия исторической трансформации древней символики. Нас интересует совсем другое, а именно:

³ Блейлер Е. Аутистическое мышление. Одесса, 1927. С. 69. Ср. Юнг: "Главнейшие мифологические мотивы всех рас и эпох являются общими; я мог бы указать ряд мотивов греческой мифологии в сновидениях и в фантазиях душевнобольных чистокровных негров" (Юнг К.Г. Психологические типы. М., 1930. С. 92).

наидревнейший Зевс есть не только каменный фаллос, змея, птица, но и - "сардонический смех"! Это-то еще что такое?

Конечно, можно было бы успокоиться на том, что последний символ просто темный экзотический "привесок", не поддающийся никакому пониманию⁴. Но изучение мифов приводит к убеждению, что здесь также не бывает случайных и бессмысленных "привесков", как в неврозах нет случайных и бессмысленных симптомов. Более того, что касается неврозов, установлено: чем "темнее" и внешне "бессмысленнее" симптом, тем больше шансов обнаружить за ним главную пружину всей системы невротических представлений.

Так что же такое "сардонический смех"?

Загадка этого символа не давала покоя многим античным авторам, но она так и осталась проблемой без всякого разрешения. Впрочем, приведем некоторые материалы.

Во-первых, все указания сходятся на том, что "сардонический смех" - это смех жертвы, утраты, отречения. Этот смех у греков стал поговоркой в отношении людей, смеющихся в момент своей гибели. Древние сравнивали его с действием ядовитого растения, "вкушая которое люди охватываются конвульсиями и смеются против воли"⁵.

Характерно, что сардонический смех связывался с огнем. Согласно критскому мифу так "смеялись" люди, сжигаемые Гефестотевктоном (одна из ипостасей Зевса). Рационалистически настроенный автор "Схолий", излагая этот миф, употребляет слово "ощеривались". С высоты своего просвещенного гуманизма он разъясняет: "Здесь надо иметь в виду притворный смех в момент

⁴ "Разъяснения существа сардонского смеха... пока еще в науке не имеется" (*Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 128*).

⁵ Цит. по: *Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 137*.

издевательства, с раскрыванием губ вовнутрь от ощеривания"⁶.

В такой трактовке от демонического смеха, вызываемого Зевсом, т.е. от смеха самой жизни, как ее представлял себе первобытный человек, не остается ровным счетом ничего - одно только "притворство" и "издевательство". Конечно, нетрудно обнаружить реально-исторические основания для этой поздней либерально-просвещенной интерпретации божественного смеха, а именно - превращение древнего мифа в религиозно-обрядовый ритуал человеческих жертвоприношений. Например, Клитарх рассказывает об обычаях древних семитов: "Ребёнка они и сжигали... Когда пламя охватывало рот сжигаемого, то члены тела начинали содрогаться и рот оказывался раскрытым, наподобие смеха, пока то, что было простерто на жаровне, не переходило в ничто. Отсюда этот ухмыляющийся (*seserota*) смех и называется сардонским в тех случаях, когда люди умирают со смехом"⁷.

Нам представляется, что такая трактовка - лишь запоздалая реакция античного гуманизма на превращение грозного древнего символа в обряд реального сжигания. Просвещенный интеллигент видит в этом символе "притворство", потому что он уже не замечает существенной разницы между сравнительно поздно возникшим обрядом, в процессе которого профессиональный убийца-жрец "издевается" над приносимым в жертву ребёнком, и - древним мифом, согласно которому жертву душит и обжигает сам Зевс! Каким же способом мог жечь свою жертву сам демон? Может быть, изнутри? Ведь сам Зевс - это не жрец, т.е. другой человек, но собственное "внутреннее" представление жертвы, проецируемое вовне. Это фетишистское представление первобытного человека.

⁶ Лосев А.Ф. Указ.соч. С. 137.

⁷ Там же.

Но как собственное представление, т.е. ирреальный феномен сознания, может сжигать?

А вот как происходит это в современных психиатрических клиниках: "Любовь символизируется, согласно общеизвестной аналогии, с огнем, что воспринимается шизофреником опять-таки как нечто реальное и превращается у него в галлюцинации сжигания, т.е. в действительные ощущения"⁸. Подчеркнем: это не какие-нибудь "условные", "поэтические" ощущения, но псевдорецепции, которые в исключительно тяжелых случаях выявляются как действительные соматические расстройства, например, вполне реальные ожоги. Сравним это с такими широко распространенными невротическими симптомами, как истерическая слепота, хромота, глухота - паралич! И это все динамика современных индивидуально-невротических представлений.

Но фетишистские коллективные представления первобытных людей - гораздо более грозная сила. В первобытном обществе человек, преступивший табу, не ждет физического воздействия со стороны; он в судорогах умирает сам, или, по крайней мере, тяжело заболевает. Степень страдания здесь прямо пропорциональна силе и важности табу.

А какое табу самое страшное? Вполне определенный ответ на этот вопрос дают сравнительные социо-этнографические исследования. Наиважнейшим и самым страшным во всех сохранившихся примитивных обществах является половое табу. Таким наиважнейшим табу ("первопричина") и был, очевидно, когда-то Зевс. Но характерно: в первобытных обществах то, что является самым страшным, одновременно есть и самое притягательное; то, что как таковое, грозит мучительной и неизбежной гибелью (например, нарушение экзогамии или вкушение плоти священного животного - тотема), в исключительных обстоятельствах - во время тотемичес-

⁸ Блейлер Е. Указ. соч. С. 23.

кого праздника - вменяется в обязанность и в едином порыве восторженного экстаза осуществляется всеми.

Так что же такое "сардонический смех" - древнейший символ Зевса - "первопричины жизни"?

Все указания сходятся на том, что это смех в момент наивысшей опасности и возбуждения. Вот, например, как его описывает Гомер: "Дико они хохотали и, лицами вдруг изменившись, ели сырое кровавое мясо". А вспомним исступленно-распутные, кроваво-жизнерадостные дионисические оргии, т.е. всенародные "праздники" древних афинян, превратившиеся со временем в организованный хор козлов (*tragos*)⁹, т.е. в трагедию - наимогущественное и глубочайшее искусство, которому до сих пор не устает удивляться мир.

Итак, что такое "сардонический смех"? Не поможет ли нам и тут психопатология?

Мы не случайно обратились именно к Блейлеру по поводу "сжигания" (описание подобных невротических симптомов можно было бы найти у любого психиатра). Дело в том, что Блейлер впервые раскрыл фундаментальнейшее явление, характерное прежде всего для проявлений человеческой эротики и далеко выходящее за рамки чистой психопатологии. Блейлер назвал это явление "амбивалентностью".

Но что такое амбивалентность?¹⁰ Всерьез разбраться в этом вопросе - одна из задач данных очерков. Однако если бы мы предварительно захотели здесь дать наиболее точный и выразительный символ, нет лучшего, чем "сардонический смех". Это - синтез, слияние напряженнейших антитез: жуткого и святого, завлекающего и запретного, наслаждения и мучительных судорог смерти одновременно, ужаса и непреодолимого влечения. В науке о примитивных обществах этот феномен

⁹ Козел в Греции был символом похоти.

¹⁰ Этим термином впоследствии воспользовался З.Фрейд, вооруживший им буквально все свои психоаналитические конструкции.

обозначается полинезийским словом "табу", которое раскрывается по своей психологической структуре как именно "амбивалентность". Но "табу" - это огромной важности феномен, составляющий конституирующее ядро всех примитивных первобытных организаций. Табу, по существу, является именно той гранью, которая отделяет новорожденное тотемистическое общество от зоологического стада зверей, ибо оно есть древнейшее и простейшее нравственное образование. Но как оно оказалось возможным?

Таким образом вырисовывается главная проблема первых двух очерков данной книги: как стало возможным табу? Мы постараемся показать, что сама эта проблема непосредственно оборачивается антропогенезом вообще, генезисом самосознания - в частности.

Итак, оставим пока в покое мифологическую экзотику. Но, опускаясь в преисподнюю психофизиологических дискуссий и антиномий антропогенеза, мы просим читателя не упускать из виду конечной цели - понять, в чем все-таки суть того поистине сатанинского сардонического хохота, в котором сотрясилось нарождающееся человечество.

Принцип историзма по существу своему предполагает генезис и опирается в него как в свой конечный предел. Последнее касается не только конкретных культурно-социологических проблем, но и общей историко-социологической теории в целом. Иными словами, воплощение последовательного историзма в социологии в конечном счете неизбежно приводит к задаче выявления реальных механизмов антропогенеза, который оказывается, таким образом, предельной проблемой историзма.

"Предельность" этой узловых проблем заключаются и в том, что решение ее выходит за рамки гуманитар-

ных наук и требует глобального переосмысления знаний, накопленных современной теорией познания, психологией, биологией, физиологией.

Дело в том, что решать проблему антропогенеза невозможно без генетического понимания таких феноменов, как сознание и целесообразная деятельность (труд). Происхождение труда, общества и сознания - это лишь три аспекта единой загадки. Отсюда ясно, что для подхода к глобальной проблеме антропогенеза недостаточно и исторического метода в том виде, в каком он до сих пор преимущественно понимался, т.е. метода познания именно социальных явлений в узком смысле слова. Необходимо вторжение в иные сферы - переход к историческому рассмотрению узловых, традиционных проблем "чистой" гносеологии, психологии и биологии человека. Кое-что в этом направлении уже делается (развивается генетическая психология, есть попытки применения историзма в гносеологии).

Но в той же мере, в какой историзм непосредственно опирается в проблемы антропогенеза, решение проблем антропогенеза призвано закладывать фундамент и давать критерии историческому методу. Именно здесь, в глубинных механизмах антропогенеза, в конечном счете увязаны все концы и начала человеческой истории в широком смысле слова, и именно в таком своем качестве эта проблема и выдвигается сегодня на обсуждение.

К сожалению, приходится констатировать, что постановка именно этой предельной теоретической проблемы до сих пор наталкивается на ряд неизжитых предрассудков и трудностей.

Главная трудность заключается в том, что авторы большинства работ, посвященных проблеме происхождения человека и общества, претендуя на генетический анализ, на деле, как правило, подменяют этот анализ чисто феноменологическим определением и структурным описанием ряда явлений, предположительно отно-

сящихся к теме. Конечно, мы понимаем, что в большинстве случаев это не столько вина, сколько беда исследователя, ибо на современном уровне развития антропогенетической теории дело в сфере вышеназванных проблем часто обстоит, как в сказке: "пойди туда, не знаю куда, разыщи то, неведомо что". Ясно, что в такой ситуации может оказаться полезным и чисто феноменологический (описательный) анализ, однако, его не следует все-таки путать с собственно генетической постановкой проблем.

Феноменологический анализ может быть оправдан, если он сознательно применяется как лишь первый, начальный этап исследования, цель которого - обозначить контуры изучаемого объекта, т.е. ответить на вопрос: что это?

Познание любого предмета начинается с его фиксации в качестве специфического объекта внимания ("интенции" - Гуссерль). Эта фиксация предполагает логическую операцию отграничения, вычленения данного предмета путем его негативных определений (так называемая "феноменологическая редукция"). Так, например, констатируется, что первобытнородовая община не является уже естественно-зоологическим образованием (стадом) и, следовательно, к ней неприменимы чисто биологические механизмы и способы анализа. Однако, с другой стороны, первобытный род не является еще и обществом в общепринятом смысле этого слова - к родовой общине оказываются неприменимыми и социологические категории, разработанные применительно к сложным, исторически развитым общественным образованиям. Первобытно-родовую организацию невозможно объяснить, исходя исключительно из "сознания", "разума", например, как продукт сознательного "договора" разумных существ; не раскрывается сущность первобытнородовой связи и через понятия "труд", "производство"; первобытный род это отнюдь не производственно-хозяйственная кооперация.

Родовая община - это ни то, ни другое, ни третье... Способом негативных определений данный предмет (первичная форма общественной связи) обособляется в качестве "наличного бытия", особенного предмета в ряду других специфических объектов исследования, находящихся в поле внимания естественно-социальной науки.

Но негативных определений предмета, т.е. простой фиксации феномена путем отграничения его от всего "другого", как ясно, недостаточно. Встает задача рассмотреть выделенный предмет "изнутри", как "в-себе-бытие". Предмет анализируется: например, в психологии целостный познавательный акт человека расчленяется на восприятие, представление, мышление; определяются специфические функции этих "элементов знания" и предлагается та или иная их "концептуальная" субординация. Однако такого рода "внутреннее" рассмотрение тоже может носить еще чисто негативный, разграничительный характер и целиком оставаться в рамках описательно-феноменологического анализа, продуктом которого может стать поверхностно-гипотетическое выявление структуры данного предмета. Подчеркнем: гипотетическое, ибо феноменологический анализ сам по себе не способен дать ни объективного критерия правильности расчленения целостного объекта на составляющие элементы, ни критерия их субординации по функциональной значимости, ни тем более принципа организации целостности¹¹.

¹¹ Разумеется, что без всяких критериев и принципов организация фактического материала, т.е. вне той или иной концептуальной "схемы", невозможен вообще никакой анализ, даже и самый поверхностный. Дело, однако, в том, что на уровне негативно-определяющего, т.е. феноменологического анализа, любая концептуальная схема остается априорной конструкцией; она не содержит внутри себя объективных критериев и может выражать в конечном счете (сознательно или бессознательно) лишь субъективную (идеологическую или личностную) установку исследователя, т.е. желание этого исследователя видеть вещи именно в такой связи, а не в иной.

Таким образом даже самое "подробное" структурно-феноменологическое описание предмета не означает еще его подлинного понимания. Последнее становится реальностью лишь на пути выявления действительной истории развития данного объекта и, наконец, - построения генетического "механизма" его происхождения. Познавать предмет - значит вскрыть реальный механизм его образования; значит узнать как, почему и из чего он "делается", т.е. раскрыть реальный путь и способ его естественного "производства", а в идеале - и искусственного "воспроизводства" в условиях эксперимента.

Только раскрытие реального генетического механизма (т.е. ответ на вопросы: как, почему и из чего?) обеспечивает подлинное понимание явления. В противном случае существование данного феномена (даже при самом подробнейшем описании его "структуры") будет оставаться для нас "чудом", "даром божьим", таким же "чудом", каким, скажем, является для человека, незнакомого с электроникой, телевизор. Такой человек может, конечно, подробно описать увиденное "чудо", он может даже научиться "использовать" его (включать, настраивать приемник) и - успокоиться на этом. Но такое отношение к "вещам" не может быть методологическим принципом науки. Теоретическая абсолютизация структурно-феноменологического описания предмета¹² и его потребительного использования выступает как апология обывательского сознания, которое в конечном счете просто принимает и описывает предмет таким, каким он задается ему в обиходе, "наряду" с другими предметами.

Теперь вернемся к проблемам антропогенеза.

Наряду с такого рода методологическими предрассудками трудность, так сказать, "пралогического" порядка заключается здесь так же еще и в пережитках фешистских представлений о человеке, мешающих са-

¹² "Классическим" выражением такой абсолютизации является "феноменологический метод" Э.Гуссерля.