

---

---

# ЭТИКА

А. В. РАЗИН

## ЯЗЫК, СОЗНАНИЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МИРА ДРЕВНИМ ЧЕЛОВЕКОМ

*В статье рассматривается проблема возникновения языка и сознания у человека. Мы показываем, что в процессе антропосоциогенеза перестраивались мозговые функции, резервы для чего были высвобождены в результате перехода обезьяны к прямохождению (упрощение ориентации на плоскости освободило занятые пространственной ориентацией отделы мозга). Рассматриваются условия охоты первобытных людей, показывается, что охота в строю сплоченной толпой вела к выпрямлению походки, возникновению чувства слитности с группой, которое нарушалось после перехода к отдыху. Это породило специфическое состояние психики, в котором запускалась саморефлексия. Мы аргументируем, что понятийное мышление не может существовать без языка, так как именно человеческий язык, слова которого – понятия, позволяет преодолеть непосредственную эмоциональную реакцию на ситуацию действия. О возникновении звукового языка имеется множество теорий, в том числе рассуждения А. Н. Барулина о том, что он связан с дистантными видами охоты, требующими сложной координации действий, разделения функций, сигналов в отсутствии непосредственной видимости друг друга. Мы добавляем к этому фантазии сознания, создающего такие объекты, которые в мире вообще отсутствуют, но требуют своего обозначения, поскольку они оказываются значимыми в коммуникациях, связанных с ритуальными действиями. Далее показывается, почему у человека возникает представление о несовершенстве мира и какие средства применяются для его улучшения.*

**Ключевые слова:** сознание, язык, группа, рефлексия, аутизм, добро, зло, смерть, природные циклы, инобытие.

*The article deals with the problem of the emergence of language and consciousness of human beings. We show that in the process of anthroposociogenesis, brain functions were rebuilt, the reserves for which were released as a result of the monkey's transition to upright posture (simplification of orienta-*

*tion on the plane freed the brain regions occupied with spatial orientations). The hunting conditions of primitive people are considered, it is shown that hunting in the ranks of a close-knit crowd led to a straightening of the gait, the emergence of a sense of unity with the group, which was violated after the transition to rest. This gave rise to a specific state of mind, in which self-reflection was launched. We argue that conceptual thinking cannot exist without language, since it is human language, the words of which are concepts, that allows us to overcome a direct emotional reaction to an action situation. There are many theories about the emergence of a sound language, including A. Barulin's reasoning that it is associated with distant types of hunting that require complex coordination of actions, separation of functions, signals in the absence of direct visibility of each other. We add to this the fantasies of consciousness creating such objects that are generally absent in the world, but require their own designation, since they turn out to be significant in communications associated with ritual actions. Further it is shown why a person has an idea of the imperfection of the world and what means are used to improve it.*

**Keywords:** *consciousness, language, group, reflection, autism, good, evil, death, natural cycles, existence in another cycle of being.*

### **Введение**

Развитая психика, сознание дают человеку значительные преимущества перед животными в его приспособлении к миру. В частности, благодаря сознанию, понятийному мышлению, человек получает возможность предметного исследования мира. Он становится способным к рассуждению о мире, не связанном с непосредственными эмоциональными реакциями типа бегства, агрессии, пассивного стресса, при котором живое замирает, с тем чтобы предстать в качестве неживого. Но развитие понятийного мышления, связанного с языком, представляет очень трудный вопрос антропосоциогенеза. Проблему составляет разъяснение того, как произошло освобождение от инстинктивной связи со средой обитания, чем может быть объяснено развитие второй сигнальной системы, по существу представляющей механизм, дублирующий роль инстинкта в природе, как слова языка стали понятиями, то есть как и почему вещи стали называться произвольными именами вне связи с жестами, звуковыми ассоциациями, междометиями или ритмическими трудовыми выкриками.

**Сознание, язык, предметное исследование мира**

Думается, что на все перечисленные вопросы можно предложить определенные ответы. Мы полагаем, что для объяснения качественного скачка, отделяющего человеческое сознание от сознания высших приматов, необходимо показать, как перестраивались в принципе уже имеющиеся у обезьян мозговые функции. Думается, предположение о том, что группа обезьян по каким-то причинам вынуждена была спуститься с деревьев и добывать пищу на поверхности земли, соответствует действительности.

Возможно, причиной такого перехода явилась некоторая экологическая катастрофа. Скажем, извержение большого вулкана. Свидетельства того, что такой вулкан в Африке существовал, есть. Это вулканическое озеро Ньирагонго в Конго. Оно окружено горами. Там сохранился особый животный мир, так как местность изолирована от окружающих земель. Можно предположить, что извержение такого вулкана уничтожило привычную растительность, которую обезьяны использовали в пищу, и понудило их искать пропитание на земле.



**Рис.** Озеро вулкана Ньирагонго (Конго)

Переход обезьяны к прямохождению, связанный с перемещением по плоскости, упростил пространственную ориентацию. Можно

предположить, что это высвободило некоторые отделы мозга, которые были далее использованы для расширения знаковой и звуковой коммуникации, необходимой в процессе кооперирования действий. Это и объясняет скачкообразное изменение в развитии сознания, создает физиологические предпосылки для возникновения второй сигнальной системы, с помощью которой начинают осуществляться и коммуникация в процессе совместных действий, и передача развивающегося трудового опыта.

Обезьяны, в общем-то, не кооперативные животные (в смысле коллективной охоты). Но думается, что, попав в изменившиеся условия бытия, поставившие некоторую их группу на грань выживания, они просто позаимствовали опыт других стадных животных. Примеры заимствования чужого опыта встречаются в животном мире. Например, вороны пытаются заимствовать опыт орлов, бросая черепах с высоты, для того чтобы разбить их панцирь. Их ошибка заключается только в том, что они не бросают последних на камни. Но обезьяны, надо полагать, успешно осуществили заимствование опыта групповой охоты. Скажем, такой кооперации, которую осуществляют енотовидные собаки, одни из которых загоняют зверя, следуя по его следам (траектории движения), а другие бегут по прямой, экономят силы и в конце концов настигают жертву.

Инстинктивные связи, как нам кажется, были сломлены в пратолпе, явившейся закономерным состоянием защиты и охоты пратолов. Пратолпа, то есть сплоченные в тесную группу, вооруженные каменными орудиями ближнего боя люди, представляла эффективное средство защиты от врагов и давала возможность вести охоту на крупных хищников без специальных приспособлений, которые еще не были изобретены. В пратолпе были сломлены основанные на инстинктах механизмы индивидуального поведения. Возник новый социальный по своей природе механизм регуляции, основанный на подражании (делай, как все). Кроме того, при боевых действиях в состоянии толповой охоты человек испытывал возбуждение, которое давало чувство слитности в единый организм. Пратолпа поэтому явилась также сохранившимся в исторической памяти и в структурах психики образом единения с всеобщим, с родом.

Строй толпы используют для защиты павианы, и весьма логично предположить, что некоторая группа обезьян сделала его постоянным боевым порядком, превращенным также в регулярный способ добычи пищи. Кстати говоря, у приматов большинство инстинктов также уже отсутствуют. В пользу существования в истории общества пратолпы свидетельствуют нераскрытые резервные возможности психики [Райков 1978: 114]. Весьма логично предположить, что эти возможности реализовались именно тогда, когда человек находился в возбужденном состоянии охоты, при котором он терял ощущение собственной индивидуальности, забывал о страхе смерти, инстинкте самосохранения и т. д. Пратолпа также хорошо объясняет длительный процесс эволюционного выпрямления походки, завершающий переход к прямохождению. Но наш далекий предок, разумеется, не всегда находился в таком состоянии. По окончании охоты возбуждение проходило, и возникало некоторое необычное состояние психики, которое в какой-то степени может быть сравнено с состоянием похмелья, когда недавнее прошлое воспринимается как желательное, но прошедшее состояние, и возникает вопрос: а что же, собственно, со мной было, почему это не может продолжаться постоянно?

Можно сказать, что в этот период мы в какой-то степени сталкиваемся с феноменом пустого сознания, имеющего некоторую интенциональную направленность, ищущего объекта для своего приложения. Такая особенность сознания отмечена в экзистенциализме, но это не проанализировано там с точки зрения закономерного этапа формирования самосознания.

На наш взгляд, ситуация некоторой растерянности в момент перехода от возбужденного состояния охоты в толповом строе к спокойному состоянию сознания как раз и явилась первым запуском рефлексии человеком собственного бытия. Это приводит к аутизму, шизофреническому мышлению, которое рассматривается многими мыслителями как условие развития индивидуального сознания.

Уже у высших животных есть два полушария мозга, есть мозолистое тело, через которое осуществляется их связь. При функциональном различии полушарий надо отметить и их взаимосвязь. Такая взаимосвязь как раз необходима, для того чтобы мозг играл сам с собой, чтобы в нем имели место петлевые процессы, которые со-

ставляют основу способности мыслить в идеальных образах. В них разыгрывается предполагаемое состояние реальности, отнесенное к моменту времени в будущем, что позволяет активно приспосабливаться к миру, осуществлять поведение, необходимое при сложных видах охоты, когда на жертву надо прыгать с разного расстояния, что уже не может регулироваться простым инстинктом<sup>1</sup>.

Виктор Тен, написавший интересную книгу о возникновении языка, отмечает: «...аутическая речь детей легко объяснима. Она является онтогенетической рекапитуляцией пережитой всем человечеством в филогенезе стадии “настройки сознания через безумие”. Содержание этого шизофренического этапа составляло выяснение отношений двух наших “Я” между собой» [Тен 2010: 172].

На аутизм как закономерную стадию развития психики в онтогенезе обращал внимание Л. С. Выготский. Основываясь на опытах В. Келера (обезьяна решала задачи после промежутка времени, в течение которого экспериментаторы ничего от нее не требовали), Выготский сделал следующие выводы:

1. Мышление и речь имеют различные генетические корни.
2. Развитие мышления и речи идет по различным линиям и независимо друг от друга.
3. Отношение между мышлением и речью не является сколько-нибудь постоянной величиной на всем протяжении филогенетического развития.
4. Антропоиды обнаруживают человекоподобный интеллект в одних отношениях и человекоподобную речь – совершенно в других.
5. Антропоиды не обнаруживают характерного для человека отношения – тесной связи между мышлением и речью. Одно и другое не является сколько-нибудь связанным у шимпанзе.
6. В филогенезе мышления и речи мы можем с несомненностью констатировать доречевую фазу в развитии интеллекта и доинтеллектуальную в развитии речи [Выготский 1996: 100].

---

<sup>1</sup> Регуляция поведения на основе соотнесения идеальных образов описана П. Я. Гальпериным. С этой способностью автор как раз и связывает понятие психики [см.: Гальперин 1999].

Идеи Выготского используются сейчас для того, чтобы доказать существование бессловесной мысли. При этом опираются также на предположение Н. Хомского о существовании праязыка. Но отсылки к тому, что человек имеет большие способности к абстрактному мышлению даже при совершении поведенческих актов, не связанных непосредственно с речью, совсем не доказывает, что у него есть некоторый праязык. На обобщение природных явлений и действий окружающих их людей способны и животные. То, что у человека эти возможности представлены в большей степени, не доказывает, что у людей есть праязык. А вот то, что для понятийного отражения действительности, превращения мир в предмет исследования нужен именно человеческий язык, а не какая-то знаковая система коммуникаций животных – очевидно. Дело в том, что обобщения реальности, на которые способно животное и человек, принципиально различаются. М. Шелер отмечает: «У животного – высоко- или низкоорганизованного – всякое действие, всякая реакция, которую оно производит, в том числе и разумная, исходят из физиологической определенности его нервной системы, которой в области психики подчинены импульсы влечений и чувственное восприятие. Что не интересно для этих влечений, то и не дано, а что дано, то дано лишь как центр сопротивления его желанию и отвращению» [Шелер 1988: 54]. Это означает, что животное в основном живет здесь и сейчас. Оно, конечно, имеет некоторый феноменальный опыт, сохраняет память о событиях прошлого, но все это подчинено его наличным состояниям, за пределы которых животное выйти не может. «У животного <...> нет никаких “предметов”; оно лишь экстатически вживается в свой окружающий мир, который оно в качестве структуры носит всюду, куда ни пойдет, как улитка свой дом. Животное, таким образом, не может осуществить своеобразное дистанцирование (Fernstellung) и субстантивирование “окружающего мира”, обращающее его в “мир”, равно как и превратить ограниченные аффектами и влечениями центры “сопротивления” в “предметы” [“Widerstands” zentren zii “Gegenständen”]. Я бы сказал, что животное, в сущности, привязано к жизненной действительности, соответствующей его органическим состояниям, никогда не постигая ее “предметно”» [Шелер 1988: 55].

Чтобы пояснить это довольно сложное для восприятия положение, можно привести пример. Когда на львов в африканской саван-

не начали охотиться с вертолетов, они быстро научились отличать последние от всех других летающих объектов, прежде всего – самолетов, птиц. Но их поведенческая реакция была всегда однозначной. При появлении вертолетов они бежали и прятались. И лев, по-видимому, никогда не сможет, находясь в спокойном состоянии, размышлять о том, какие бывают вертолеты, чем, скажем, военные отличаются от гражданских и т. д., поскольку он принципиально не может выйти за пределы эмоционального восприятия ситуации.

Человек способен рассуждать о мире, отстраняясь от непосредственной эмоциональной реакции, и только благодаря этому он может воспринимать мир предметно. Более того, он способен строить относительно мира и своего бытия в нем долговременные планы, фактически уходящие в бесконечность, если иметь в виду продолжение наших дел в жизни будущих поколений.

Способность человека воспринимать мир предметно и анализировать свойства предметов, не будучи непосредственно вовлеченным в ситуацию действия, определяется именно тем, что у человека есть язык, слова которого (существительные) представляют собой понятия. Не обязательно научные, которые апеллируют к существенным признакам, но все же понятия, в которых обобщаются свойства однотипных предметов.

В. Тен обращает внимание на то, что «в багаже ученых имеется такая богатая и при этом абсолютно доказательная фактология, как биографии людей-маугли, оказавшихся под опекой животных детьми. Они однозначно показывают: человек, выросший среди волков, воет; воспитанный собаками – лает; вызревший среди обезьян издает свойственные им звуки без губной артикуляции и участия языка. Это прямо говорит о том, что никакого “инстинкта языка” на самом деле нет» [Тен 2010: 111].

Слова человеческого языка потому и не имеют происхождения в трудовых выкриках, природных звуках или междометиях, выражающих эмоциональное состояние, что они преследуют другую цель, а именно – вывести человека за рамки непосредственного эмоционального отношения к действительности, интерпретировать мир отвлеченно от конкретной ситуации действия. Именно эта особенность человеческого языка позволяет человеку мыслить понятийно, изучать мир предметно.

Языки, как известно, содержат мало слов, образованных от природных звуков, и в новых языках содержится больше подражательных слов, чем в языках примитивных народов [Реформатский 1997: 459]. Это объясняется тем, что, созерцая мир, человек не просто копирует окружающую реальность, а старается сделать ее понятной для себя, то есть он интерпретирует мир. Называя вещи произвольными именами, человек преодолевает свои моментальные эмоциональные реакции и в то же время приобретает своеобразную власть над миром за счет того, что классифицирует явления и формирует у себя систему ожиданий (сначала, конечно, очень простых, типа: после ночи наступит день, после теплого лета подуют холодные ветры и т. д.).

Однако основание предметности заключено не только в языке, но и в общем положении человека в мире. Как отмечает М. Шелер, «у животного... нет подлинно мирового пространства, которое существовало бы в качестве стабильного фона независимо от собственных движений животного. У него также нет пустых форм пространства и времени, в которых совершается первичное человеческое восприятие вещей и событий – и которые возможны только у существа с постоянным избытком неудовлетворенных влечений по сравнению с удовлетворенными. Человеческое созерцание пространства и времени, предшествующее всем внешним восприятиям, коренится в органической спонтанной возможности движения и действия в определенном порядке. “Пустым” мы называем первоначально неисполнение наших ожиданий, вызванных влечениями. Таким образом, первичная “пустота” – это как бы пустота нашей души. Тот странный факт, что для естественного мирозерцания человека пространство и время предстают пустыми формами, предшествующими всем вещам, понятен лишь исходя из этого избытка неудовлетворенных влечений сравнительно с удовлетворенными» [Шелер 1988: 58].

Следовательно, избыток желаний, которые у человека имеют тенденцию к постоянному возрастанию, и отсутствие в пространстве предметов, способных их удовлетворить, является основанием создания представления о пустом пространстве. Мы сейчас, конечно, знаем, что пустого пространства как такового не существует. Но современные физические представления и развитие способностей человека к восприятию мира – совсем не одно и то же, и в процессе

возникновения предметного мышления представление о пустом пространстве вполне уместно.

Но пустое пространство – это, вообще-то, фантазия сознания. Интересен вопрос о том, откуда берется присущая сознанию способность к фантазии. Одно из решений может быть связано с тем, что с помощью языка человек может создавать нереальное, то, чего в мире не существует. Это проявляется в способности к обману.

В XX в. появилось множество публикаций, в которых показывается, что животные обманывают друг друга в целях получения преимуществ в добыче пищи, ради успеха в борьбе или избегания нападения. Эволюционно обман получает развитие даже у довольно примитивных по своей организации форм жизни. Так, рыбы маскируются под камни, есть такие, которые могут менять окраску в зависимости от состояния окружающей среды, отдельные животные имитируют природные объекты. Еще активнее становится обман у животных, способных к различным формам коммуникации. Впервые способность приматов к обману зафиксировала Дж. ван Лаврик-Гудолл, жившая в конце 60-х гг. XX в. среди обезьян. Далее эти идеи были развиты Р. Бёрном и Э. Вайтеном, затем Ф. де Вааль в книге «Шимпанзе как политики» детально исследовал способности шимпанзе к обману.

Напрашивается вопрос: а не связано ли возникновение языка, а вместе с этим и сознания, с обманом? Действительно, в каком-то смысле передать правдивую информацию проще, чем обмануть. Для обмана надо иметь выдержку, надо создать у других иллюзию, которая предварительно должна быть осмыслена тем, кто хочет обмануть.

Предположение, казалось бы, имеет основания для его осмысления, хотя оно и противоречит тому, что пишут о языке многие современные мыслители, например, Дж. Сёрл, который говорит, что сами конвенции о языке предполагают то, что на нем надо говорить правду [Сёрл 2004: 213]. Ту же мысль можно найти в романе Дж. Свифта «Гулливер в стране гуингнмов». Там изображается высокоразвитое сообщество лошадей, которые не понимают, как можно лгать. Ведь язык, как они полагают, и создан для того, чтобы на нем говорить правду.

Понятно, что ложь как вербальный обман расширяет возможности обмана. Скажем, можно направлять внимание сородичей на

поиск пищи там, где ее нет, и в результате получить преимущества выживания. Однако остается непонятным, как такие преимущества могли бы быть закреплены эволюционно и, соответственно, повлиять на развитие мозга. Дело в том, что современная синтетическая теория эволюции говорит о выживании группы, а не о выживании особи. В группе же систематический обман не мог оставаться незамеченным. И даже если язык в начале его возникновения мог использоваться для обмана, для выживаемости группы очень быстро должны были быть введены строгие ограничения на подобное его использование. Кроме фактов обмана, в животном мире известны и многие факты распространения правдивой информации. Например, хищники делятся информацией о доступных для атак жертвах. Даже более элементарные формы жизни, например пчелы, способны передавать информацию о том, где есть растения, содержащие нектар.

Мы полагаем, что эволюционно язык и мораль в какой-то мере возникают одновременно. Это и дает основания для такого подхода, в котором язык рассматривается как несовместимый с ложью.

Животным хорошо известен язык жестов, демонстрация намерений или угроз с помощью позы, ритуальные танцы, например, во время брачных игр. Но как возникает звуковой язык? Одной из наиболее привлекательных кажется гипотеза, связанная с выведением языка из сложных видов дистантной групповой охоты. При этом важное значение приобретают имена, которые первоначально формировались на основе функций и связанных с их исполнением действий. Но затем они отделяются от конкретных ситуаций и начинают использоваться для привлечения внимания называемого лица. «Имена собственные, – отмечает А. Н. Барулин, – по моей гипотезе предшествовали в именовании всем прочим именам. Это может объясняться и особенностями охоты на крупного зверя, при которой требуется учет индивидуальных особенностей каждого охотника, и особенностями мировосприятия древнего человека, отраженными в фактах, подтверждающих способ его самоидентификации» [Барулин 2002: 175]. Основная мысль автора по поводу глоттогенеза заключается в том, что при контактных видах охоты, когда к зверю подкрадываются, наносят ему увечья, а потом преследуют до тех пор, пока он от изнеможения уже не оказывается неспособным оказывать сопротивление, удобным оказывается язык

жестов. Он позволяет незаметно подкрадываться. Но при дистантной охоте, когда зверь по плану загоняется в ловушку, оказывается удобен именно звуковой язык.

Можно полностью согласиться с этими мыслями. Но вот только возникает вопрос: означает ли использование звукового языка в процессе дистантной охоты то, что он именно и возникает в связи с развитием способов такой охоты, или он появляется раньше и просто начинает использоваться в расширенных масштабах в таком виде охоты?

Здесь можно вспомнить современные исследования мозга, в частности Дж. Ризолатти, С. Хамероффа, которые говорят о возникновении петлевых процессов в мозге, о том, что в результате этого мозг начинает играть сам с собой. Такая игра, как уже отмечалось, является условием адаптации к миру с помощью идеальных образов. Но также подобная игра содержит в себе и новые способы интерпретации мира. Такое к нему отношение, в котором ощущение содержит в себе и элемент реальных отношений, присутствующих в мире, и элемент фантазии, представления о трансцендентном. «...Сознание человеком ощущения включает в себя репрезентацию объекта ощущения *как того, чем он не может являться*, – того, чем он, судя по его характеристикам, совершенно точно не является» [Хамфри 2014: 36]. Но если в сознании, в мозге в силу петлевых процессов создаются фантазии, то есть предполагаемые объекты, которые в мире вообще отсутствуют, то возникает и необходимость для их обозначения. Таким образом, не возникает ли содержащий абстракции язык из необходимости обозначения таких объектов, которых в мире вообще нет, например, драконов, кентавров, души, совести как со-видения и т. д.?

Сознание, конечно, содержит элемент фантазии. Без фантазии были бы невозможны многие нравственные понятия, в том числе и такие фундаментальные, как совесть. Но это нельзя абсолютизировать. Без правильности, адекватности отражения мира, связанного с преодолением собственной субъективности, мы не смогли бы сделать в нем ни одного шага. Субъективные интерпретации мира в ущерб относительной адекватности понимания его возможных проявлений, на мой взгляд, абсолютизируются во взглядах на сознание Т. В. Черниговской. Но В. А. Лекторский, оценивая субъективные интерпретации мира, пишет:

Радикальный эпистемологический конструктивизм утверждает тезис о том, что действительность есть лишь конструкция, существующая внутри аутопоэтической системы в ответ на некий толчок извне. Но в этом случае возникает странная картина. Анализ такого рода систем должен обосновать конструктивистский тезис о том, что никакой действительности, реальности на самом деле нет, так как то, что мы принимаем за последнюю, – лишь продукт действия аутопоэзиса. С другой стороны, разговор об аутопоэтических системах возможен лишь при условии понимания этих систем как реально существующих в реальном окружении и при взаимодействии с последним. Получается, что «мир находится в мозгу, а мозг в мире» [Лекторский 2018: 239].

Человек, конечно, не смог бы сделать в мире ни одного шага без его адекватного отражения. Сами способности к мышлению в идеальных образах, что, собственно, и соотносится с петлевыми процессами в мозге, развиваются на базе адаптации к миру за счет системы сложных действий, выходящих за пределы инстинкта. Но свои новые мыслительные способности человек использует и для интерпретации мира. Такие интерпретации осуществляются в связи с развитием новых социальных отношений, усложнением иерархических связей, специализацией управленческих функций и функций отправления религиозных культов. В результате появляется ритуал, подчиняющий себе жизнь общества, и этот ритуал основывается на том, что человек верит в его способность влиять на события, происходящие в мире.

#### **Мифологическое сознание и интерпретации мира**

Но вернемся к той ситуации, которая возникает при смене типов деятельности, то есть в нашем предположении – ситуации по окончанию совместной охоты и потере чувства слитности с толпой. Первым результатом рефлексии смены состояний было неожиданное осознание факта своей индивидуальности. Но индивидуальности, воспринятой далеко не в нашем современном ее понимании. Скорее это было смешанное амбивалентное чувство восприятия индивидуальности как чего-то желательного и одновременно страшного, пугающего, как того, что противостояло всему строю коллективной жизни. Прежде всего – коллективной охоты и коллективному потреблению пищи. Отсюда и возникает представление

о том, что такое двойное состояние жизни, то есть состояние слитного единства в состоянии охоты, наполненного высшим эмоциональным накалом, и спокойного состояния, в котором не чувствуется такого напряжения эмоций, но зато есть иное восприятие мира, преломление его через индивидуальное бытие – не является подлинным состоянием. Возникает тяга к достижению иного качества бытия, в котором эмоционально наполненное единство с целым одновременно сочетается с фактом осознанного индивидуального бытия. Мифологическое сознание, как известно, обращенное в прошлое (современное состояние рассматривается как искажение прошлого, как движение от золотого века к серебряному и медному), истолковывает подобное восприятие мира как нарушение подлинности бытия, как иллюзию, которая должна быть в конце концов преодолена. Соответственно, практически во всех ранних мифологиях, например в буддистской, представлена задача направления жизненного пути на соединение со всеобщим, обретение состояния нирваны, в которой единение с целым ощущается как постоянное состояние.

Здесь надо отметить, что идея какой-то ущербности (греховности) человека и неподлинности мира, в котором он живет, отвечает практически всему наследию духовной культуры человечества. Мы полагаем, что корни этой идеи заложены именно в нравственном мышлении. Для того чтобы объяснить это, необходимо посмотреть, как человек начинает воспринимать мир с самых первых этапов его собственно человеческой коллективной производственной деятельности и его понятийного мышления.

Обычно мышление первобытного человека характеризуется как синкретическое, не выделяющее различные типы отношения к действительности, не различающее одушевленный и неодушевленный мир, общество и природу как конкретное, фиксирующее в понятиях прежде всего значимые для производства факторы. Такая модель отвечает интерпретации возникновения сознания через примат трудовой деятельности. Этот подход является важным, но недостаточным, так как общие условия производящей деятельности обеспечиваются таким спектром метафизических идей, которые сами по себе возникают не только на основе производства, но и на основе незаинтересованного созерцания мира, часто изучаемого

с точки зрения характеристик, не находящихся непосредственного применения в производстве.

Важнейшей особенностью интерпретации мира, осуществляемой первобытным человеком, является осмысление природных циклов. О. М. Фрейденберг в работе «Поэтика сюжета и жанра» отмечает:

Тождество субъекта и объекта, мира одушевленного и неодушевленного, слова и действия приводят к тому, что сознание первобытного общества орудует одними повторениями. Тождество и повторения ставят знак равенства между тем, что происходит во внешнем мире и жизни самого общества, переосмысляя реальность, это общество начинает компоновать новую реальность, иллюзорную, в виде репродукции того же самого, что оно интерпретирует: это и есть то, что мы называем обрядом и что в мертвом виде становится обычаем, праздником, игрой и т. п. Мышление, орудующее повторениями, является предпосылкой к тотемистическому мирозерцанию, в котором человек и окружающая действительность, коллектив и индивидуальность слиты, а в силу этой слитности общество, считающее себя природой, повторяет в своей повседневности жизнь этой самой природы, т. е., говоря на нашем языке, разыгрывает свечение солнца, рождение растительности, наступление темноты и т. д. [Фрейденберг 1997: 52].

Но зачем производится данная игра? Ответ на первый взгляд кажется очевидным – для того чтобы поддерживать неизменный порядок бытия, для того чтобы природный цикл и подстроенный под него цикл жизни общества воспроизводился снова и снова. Однако откуда возникает представление о том, что без участия человека, без совершения им магических действий нормальный ход жизни, в том числе и фундаментальный природный ритм, будет нарушен?

Ответ представляется следующим: воспринимая мир по своему способу самоощущения и действия, человек интерпретирует порядок бытия постоянно разрушаемым, атакуемым со стороны каких-то злых сил в силу того, что и в своей жизни он точно так же что-то постоянно разрушает, убивает для добычи пищи. Но данное разрушение воспринимается негативно, так как оно содержит опасность

изменения постоянных условий существования. Жизнь же еще настолько элементарна, производство столь традиционно, что всякое изменение воспринимается как нежелательное. Отсюда и возникает явно выраженное стремление к восстановлению нарушенного равновесия. Например, шкура убитого медведя набивается соломой и закапывается в лесу, так как предполагается, что это возрождает его к жизни. Нанесение вреда другому воспринимается как несправедливое именно потому, что это нарушает равновесие.

Более сложным представляется вопрос о том, насколько убийство зверя или человека может восприниматься нравственно негативно в силу описанного выше механизма сострадания, возникающего из способности мысленно поставить себя на место другого. Здравый смысл, конечно, воспринимает явление смерти как негативное, во-первых, потому что смерть часто связана с немощью и страданиями, во-вторых, потому что в смерти есть нечто неизведанное, пугающее, в-третьих, потому что биологически ограниченная жизнь всегда ставит предел бесконечному в своих помыслах сознанию, наконец, в-четвертых, потому что смерть нарушает эмоциональные связи между людьми, отрывает умерших от круга общения живых. В определенной мере все эти причины уже действуют в первобытном обществе. Во всяком случае, даже первые мифологические объяснения смерти показывают, что последняя воспринимается негативно.

Обычно первые объяснения смерти основаны на идее искаженной вести. Искажение представляется как обвинение какого-нибудь животного в том, что оно неправильно передало волю лунного божества, в результате чего бессмертным оказался не человек, а змея (змея в связи с тем, что она ежегодно меняет кожу, воспринималась как бессмертное существо, образ божественного бессмертия был связан с фазами убывания и нарастания месяца). Однако смерть как прекращение жизни вряд ли воспринималась первобытным человеком в виде конца существования, как раз в силу того, что природные циклы очевидно демонстрируют процессы умирания и возрождения.

Соответственно, возникает вопрос о том, насколько человек, убивающий другое живое существо, в том числе и подобного себе человека, мог чувствовать ответственность и сожаление по поводу содеянного. В уже процитированной нами работе О. М. Фрейден-

берг в связи с исследованием семантики процесса еды и жертвоприношений делается неожиданный, по крайней мере для нравственного сознания современного человека, вывод, в котором убийство получает оправдание в связи с представлением о новом рождении. Так как сам акт еды связан не только с убийством животного, но и с поддержанием жизни того, кто ест его мясо, создается представление о взаимной зависимости между живым и умирающим. То же представление поддерживают природные циклы растительной жизни. Отсюда «убийство, разрывание, съедание не только животного, но бога и человека, особенно близкого, родного, становится осмысленным. Когда бог убивает перворожденного, или человек убивает человека – это ведет к его воскресению» [Фрейденберг 1997: 61–62].

Но если убийство и поедание являются символом омоложения, воскресения, символом цикличности, отвечающей мифологическому восприятию мира, возникает вопрос о том, как появляется запрет, распространяющийся на убийство своих сородичей, как возникают известные запреты пролития крови своих соплеменников. Видимо, мысль об убийстве как жертве, направленной на возрождение, не тождественна восприятию убийства вообще, и условия, в которых совершается жертвенное убийство, радикально отличаются от других условий, при которых убийство, наоборот, воспринимается как негативное, как такое, что требует «извинения», восстановления нарушенного равновесия, выполняемого за счет магических действий, например – символического пореза, который охотник, убивший зверя, наносит себе самому.

Жертвенное убийство – это, во-первых, убийство, совершаемое лицом, отправляющим религиозные культы, то есть фактически наделенным полномочиями бога<sup>2</sup>, во-вторых – это убийство, совершаемое во время праздника, когда, как полагается, имеет место иное, чем в обычной жизни, течение времени, когда человек выходит из обыденности бытия, в результате чего перестают действовать обычные для повседневной жизни табу, например, запрет, распространяющийся на убийство тотемического животного.

---

<sup>2</sup> Взгляд, согласно которому священнослужитель, съедая какой-либо природный объект, освобождает его дух от природного плена, сохранился в манихейской ереси. Как видим, его корни можно увидеть в очень древних представлениях, связанных с семантикой еды как жертвоприношения.

Мы полагаем, что съедение тотема, конечно, служит способом идентификации человека с родом, но поедающий тотем человек не просто ест тело бога, как бы приобщаясь к нему, но уже и сам является богом, который ест свое инобытие, преодолевая тем самым смерть. Происходит то же изменение ролей между богом и человеком, какое можно видеть в сатурналиях по отношению к самому божеству.

В праздниках сатурналий царь как земной представитель божества подвергается своеобразному надругательству. Он символически лишается всех своих регалий, таскается за уши, всячески унижается. Затем после произнесения клятвы верности божеству и своему народу царю возвращаются символы его власти. В некоторых исследованиях данная процедура представляется как напоминание правителю о его обязанностях и относительности его властных полномочий [Вейнберг 1986: 119]. В работе О. М. Фрейденберг насмешки над правителем или полководцем трактуются как образ расправы с состоянием его инобытия, то есть с состоянием смерти, победа над которой дает новое рождение или омоложение [Фрейденберг 1997: 97–99]. Это объяснение показывает более глубокие метафизические основы того, что в какое-то время, конечно, могло приобрести и дополнительный смысл напоминания правителю о том, что он является таковым только в том случае, если правильно выполняет свои функции, то есть, прежде всего, следит за традиционным порядком жизни, зафиксированным в присоимой им клятве верховному божеству. Когда сжигается идол божества или съедается тотем, фактически уничтожается не само это божество, а его иное, соответствующее смерти и связанному с ней одряхлению состояние. Само же божество получает символическое новое рождение и, как полагается, наполняется новыми силами жизни.

Но здесь возникает закономерный вопрос о том, какое отношение ко всему этому имеет запрет промискуитета, ведь во время жертвоприношения нарушается не только запрет на убийство собственного тотема, но одновременно происходит оргиастическое празднество, при котором осуществляется нарушение экзогамного запрета.

Для объяснения этого необходимо обратиться к символике плодородия, отвечающей уже условиям жизни не охотничьего,

а сельскохозяйственного общества, осуществляющего не присваивающий, а производящий тип производства. Особенность мировосприятия данного общества заключается как раз в том, что символы плодородия связываются с оплодотворением, то есть, иначе говоря, с представлением о свободном, можно сказать, осуществляемом в расширенных масштабах беспорядочном половом общении.

Понятно, что эта символика ставит в недоумение по поводу того, в результате чего же возникает экзогамный запрет. Почему беспорядочное половое общение допускается только во время оргиастических праздников?

Ответ на вопрос о том, почему для идентификации отдельного человека с группой был необходим род, понятен. Рождение от матери является наиболее простым наглядным фактом, который может быть положен в основу такой идентификации. Но почему рожденный от данной матери не может жить с ней, а затем и со своими сородичами? Весьма заманчивым является объяснение, идущее от хозяйственной целесообразности организовать более широкое социальное целое, в частности, найти основания для замирения враждующих родовых групп, проживающих на данной территории, получить право охоты на территории, принадлежащей разным родам, и т. д. Но мыслил ли первобытный человек в таких категориях? Нам кажется, что это маловероятно. Данный фактор, возможно, сыграл роль тогда, когда образовывались союзы племен, но первичное выделение рода должно быть объяснено на основе внутренних, а не внешних факторов, то есть необходимо объяснить, как некоторая первичная группа, внутри которой осуществлялось беспорядочное половое общение, разделилась затем на несколько родов, образовав племя.

Скорее всего, исходной причиной экзогамного запрета является некоторое метафизическое представление, связанное с запрещением обратного хода времени. Связь со своей матерью воспринималась бы в сознании первобытного человека как символ нерождения, что было бы нарушением закономерного хода вещей, блокировкой чего-то такого, без чего невозможен нормальный цикл бытия, в том числе и собственного рождения как части этого цикла, так как каждый человек отождествляет себя с умирающим и возрождающимся тотемом.

Запрет инцеста может быть нарушен только бессмертными богами, для которых обычного хода времени не существует. Поэтому неудивительно, что он нарушается во время празднеств умирающего и воскрешающегося божества. Ведь тогда каждый человек чувствует себя богом. Он существует вне обычного времени, то есть выходит из цикла жизненных превращений, соединяясь с вечностью (известно, что время праздника во всей культурной традиции – это другое, необычное время). В обычный же цикл времени попадает во время праздника само божество. Поэтому его разрывают и съедают.

### **Заключение**

Итак, нравственное сознание возражает против убийства себе подобных, против нанесения ущерба другим людям, животным и природе в целом. Но оно же находит оправдание для такого образа жизни, который неизбежно связан с разрушением природных объектов, в том числе – с убийством животных. На основе наблюдения природных циклов возникает представление о возможности преодоления смерти и тем самым восстановления нарушенной справедливости. Смена дня и ночи, нарастание и убывание луны, смена времен года – все это тоже, несмотря на устойчивое повторение, воспринимается и объясняется в сознании примитивного человека как постоянная борьба между позитивными силами жизни и созидания и негативными силами смерти и разрушения.

Общий вывод, который в конце концов может быть сделан относительно подобной интерпретации мира, заключается в постепенном утверждении его неподлинности. Это, в свою очередь, рождает двуединое представление о развитии мира как процессе его ухудшения, с одной стороны, с другой – как о развитии, заключающем в себе возможность улучшения мира за счет духовного, прежде всего нравственного противостояния силам зла. В первобытном обществе еще только совершаются магические действия, способные привести к восстановлению нарушаемого и разрушаемого. Но на более поздних этапах истории человечества уже совершенно очевидно формулируются нравственные императивы, направленные на локализацию зла, по существу – на субъективно волевое улучшение объективного исторического (хотя и вызванного ошибочными действиями людей) процесса ухудшения мира. Та-

кова, например, логика мысли, представленная в поэме Гесиода «Труды и дни», в которой мир полагается испорченным в результате недостойного поступка Прометея, а средством его совершенствования оказывается нравственная проповедь. Такова логика мышления, развивающаяся в буддистской философии, где сама жизнь рассматривается как нежелательное колебание абсолюта, а ее преодоление – как обретение нирваны в мире совершенного бытия. Такова же, по существу, и логика христианства, вводящего лишь новый элемент, заключающийся в утверждении жертвы Христа, изменившей направленность развития мира в сторону его ухудшения. Однако изменяется и развивается в лучшую сторону, опять же, лишь мир людей, объединенных вокруг церкви как мистического тела Христа, то есть мир духовный. Что же касается материального мира, то он продолжает ухудшаться. Это представление очевидно выражено, например, Августином в работе «О Граде Божием». Два града: земной и небесный – оказываются несовместимыми, а всякие усилия людей, направленные на улучшение условий их материальной жизни, – по существу, бессмысленными, если в этом процессе не присутствует мотивация, так или иначе связанная с идеей спасения как воскрешения и окончательного соединения с высшим божественным миром.

Таким образом, в основе логики мышления, утверждающей неподлинность бытия, лежит очень древний, уходящий корнями в первичные процессы формирования человеческого сознания, способ интерпретации мира. В фундаменте данной интерпретации находится нравственное возмущение против несправедливости, присутствующей в мире, против убийства, разрушения как способа бытия. И неслучайно в древнейших философско-религиозных системах, например в буддизме, имеет место ярко выраженный протест против убийства всякого живого существа.

Предметное исследование мира позволяет человеку составить систему ожиданий, связанных с природными циклами. Их поддержание становится задачей человека, что порождает ритуал. Ритуальное поведение оказывается также связанным с поддержанием социальной иерархии и со стремлением человека победить смерть, прежде всего, сделать бессмертным свое собственное божество.

*Литература*

Барулин А. Н. Основания семиотики. Знаки, знаковые системы, коммуникации: в 2 т. Т. 1. М. : Спорт и культура, 2002.

Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М. : Наука, Гл. ред. вост. лит-ры, 1986.

Выготский Л. С. Мышление и речь. М. : Лабиринт, 1996.

Гальперин П. Я. Введение в психологию: уч. пособ. для вузов. М. : Университет, 1999.

Лекторский В. А. Человек и культура. Избранные статьи. СПб. : СПб ГУП, 2018.

Райков В. Л. Неосознанные проявления психики в глубоком гипнозе // Вопросы философии. 1978. № 4. С. 107–114.

Реформатский А. А. Введение в языкознание. М. : Аспект Пресс, 1997.

Сёрл Дж. Психика: краткое введение. М. : Прогресс-Традиция, 2004.

Тен В. В. Происхождение языка. СПб. : Изд-во Кирьянова, 2010.

Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М. : Лабиринт, 1997.

Хамфри Н. Сознание. Пыльца души. М. : Карьера Пресс, 2014.

Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии / общ. ред. Ю. Н. Попова. М. : Прогресс, 1988. С. 31–95.