

## IV. Тотем и табу

### 1.

**К**роме заголовка, нижеследующее не имеет ничего общего с упоминавшейся выше книгой Зигмунда Фрейда о происхождении религии и общества, в которой он изобразил первочеловека криминальным существом. В этом самом фантастическом из своих сочинений Фрейд рассказал о том, как после убийства отца братья впадают в сомнение, не ведая, как им, равным между собой, заполнить освободившуюся верховную позицию в «первобытной орде». Вакантное место отводится идеальному предку; преступление вытесняется из группового сознания подстановкой на роль отца тотемного животного; вина, испытываемая убийцами, выливается в структурирование публичного поведения — она взывает к сдержанности и установлению глубоко «амбивалентных», чреватых невротами запретов на реализацию желаний. Фрейд предлагает нам собственную версию грехопадения человека, вступая в конкуренцию с ветхозаветным мифом. В 1912–1913 годах, накануне Первой мировой войны, великой катастрофы западной цивилизации, психоанализ, уже добившийся сенсационной популярности, вознамерился стать эрзац-религией, заложив в свою основу никак не проверяемый этиологический рассказ, аналогичный тому, на котором покоилась иудеохристианская традиция. Обильные ссылки Фрейда на этнографические данные не столько служили в «Тотеме и табу» достижению научных обобщений, сколько

были средством решения сверхзадачи — сделать новозаявленную религию приемлемой для рационально-аргументативного мышления. Обращаясь к тотемизму и табуированию, психоанализ перешагивал за свой предел, преобразуясь из специализированного знания о душевных расстройствах и аномалиях в своего рода вероисповедание, обещающее избавить — путем терапевтического просвещения — социокультуру от подтачивающих ее неврозов, которые индивиды, не отдавая себе в том отчета, унаследовали из ее исходного состояния.

Книга Фрейда — самый разительный, но далеко не единственный случай экспансионистской когнитивной политики частных дисциплин, имеющих дело с институциональными особенностями архаической социореальности. Если Фрейд, занимаясь началами символического порядка, придал психоанализу характер религиозного учения, то в более умеренных версиях трактовка тотемизма и табуирования, проводимая в отдельных отраслях знания, устремлялась в сторону философии.

Такова, скажем, концепция Джеймса Джорджа Фрэзера. Его «Золотая ветвь» (первое издание состоялось в 1890 году) не только этнологический и уже тем более не только этнографический труд, но и сверх того политико-философский трактат, объясняющий власть и начальствование, отправляясь от их привязки в ранних обществах к магии, которой предназначалось обеспечивать благополучие коллектива — его циклическое возрождение из смерти и умножение его достояния. Вожди и цари — олицетворения и средоточия сверхъестественного. По мнению Фрэзера, табу представляют собой негативную магию, предохраняющую от опасностей, тогда как обрядовые инсценировки суть конструктивные действия, колдовским образом (по сходству и смежности) влияющие на

мир. В эту же объяснительную схему «Золотая ветвь» и другие работы Фрэзера вставляют тотемистические верования. Тотем для него — магический генератор клановой жизненной (в том числе прокреативной) энергии, ее зачинатель, хранитель и гарант. Как *zoön politikon*, человек с первых своих шагов озабочен поиском протекционистской силы, превосходящей его собственную, и находит ее в вечно регенерирующем естественном окружении.

В «Элементарных формах религиозной жизни» (1912) Эмиль Дюркгейм в открытую требует от социологии вмешательства в философию религии, умозрительно оторванную от общественной практики. Будучи системой «коллективных представлений», религия возникает, по Дюркгейму, из обожествления социума как такового. Он защищает себя запретами, сакрализирующими его, отделяющими социально значимое от профанного, и экстернализует свое высокое внутреннее содержание в почитании тотемов, которые сами по себе не обладают той мощью, что им приписывается. Более чем за два десятилетия до Дюркгейма путь, ведущий от исследования древностей к философии религии, точнее даже, к теологии, принялся проторивать Уильям Робертсон Смит. Вразрез со стоически-христианской центрированностью на Логосе, он на фаустовский манер постулировал в «Лекциях о религии семитов» (1889) первичность не Слова, а Дела, не мифа, а обряда. *Homo ritualis* выражает идею единогоцелостного Божьего мира в том, что усиливает клановую сплоченность, солидаризуясь с ближайшим физическим окружением, сообщая культу материальное воплощение, которое присущая человеку религиозность получает в сакрализации камней, деревьев, воды, мест и тому подобного.

Еще один пример вторжения этнологии на территорию философии (историософии и теории сознания) — штудии

Люсьена Леви-Брюля, посвященные «пралогическому мышлению» (первая из них, «Мыслительные функции в низших обществах», увидела свет в 1910 году). Носитель дорационального мировоззрения отождествляет себя с тотемом, подчиняясь «закону партиципирования» (индеец из северобразильского племени бороро считает себя, как пишет Леви-Брюль, одновременно и человеком, и красноперым попугаем). Неспособный думать в причинно-следственных категориях, а вместо этого гипертрофирующий смежность, член «низшего общества» подвержен постоянным страхам контакта, запечатлеваемым в произвольном табуировании тех или иных предметов и лиц. Строго разъяв историю ментальности на «пралогическую» и логическую стадии, Леви-Брюль осуществил ту дихотомизацию, которая обычно конституирует философский дискурс, абсолютизирующий одно, чтобы умалить и обесценить противоположное (только и заслуживающие познания эйдосы затемняются и искажаются у Платона мнениями о вещах).

Хотя я не собираюсь передавать в подробностях развитие исследовательских взглядов на тотемизм и табуирование<sup>1</sup>, все же, говоря о совершившемся здесь экспансионистском выходе науки за свои пределы, о ее тяге к далекоидущим выводам, нельзя не упомянуть о том, что она старалась и погасить эту трансгрессивную претензию. Противники философствующей этнологии либо формализовали раннечеловеческую учрежденческую активность, либо толковали ее с прагматико-функциональной точки зрения. Застрельщиком первого из двух направлений был эмигрировавший из России в США

---

<sup>1</sup> Дальнейшие сведения на этот счет можно найти в двух добротных монографиях: Holden L. *Encyclopedia of Taboos*. Oxford e. a., 2000; Jones R. A. *The Secret of the Totem. Religion and Society from McLennan to Freud*. New York: Columbia University Press, 2005.

ученик Франца Боаса Александр Гольденвейзер. Настаивая на чрезвычайной региональной вариативности тотемизма и вызываемых им пищевых и охотничьих табу, Гольденвейзер отнимал у «тотемистического комплекса» какую бы то ни было религиозную сущность, усматривая в нем не более чем результат аффективного (то есть не имеющего концептуальной подоплеки) отношения группы к внешним ей объектам<sup>1</sup>. Функционализм, как и формализация гуманитарного знания, лишал тотемизм и табуирование чисто идейного содержания, но при этом рассматривал оба явления как полезно целеположенные. Для Альфреда Радклиффа-Брауна тотемизм обусловлен поддержанием экологического баланса между обществом и природой («Социологическая теория тотемизма», 1929), а ритуально-запретительные предписания устанавливают аналогичное равновесие между коллективом и составляющими его индивидами («Табу», 1939)<sup>2</sup>.

Формальный подход к тотемистическим верованиям был увенчан книгой Клода Леви-Стросса «Тотемизм сегодня» (1962). Указывая вслед за Гольденвейзером на разнородность фактов, равно относимых к тотемизму, Леви-Стросс попытался демистифицировать сопряженную с таковым научную «иллюзию» — расколдовать сциентизм, как тот расколдовывал мифоритуального человека (постструктуралист Жак Деррида не без иронии назвал бы этот умственный ход «контрмагией»).

<sup>1</sup> Goldenweiser A. A. Totemism. An Analytical Study // The Journal of American Folklore. 1910. Vol. 23. № 88. P. 179–293.

<sup>2</sup> Обе статьи перепечатаны в: Radcliffe-Brown A. R. Structure and Function in Primitive Society. London, 1952. P. 117–132, 133–152. Точки зрения Радклиффа-Брауна на тотемизм придерживался и Бронислав Малиновский в монографии «Магия, наука и религия» (1948). Ср. современную функционализацию «профанных» табу в качестве «инструментов избегания конфликтов»: Seibel K. Zum Begriff des Tabus. Eine soziologische Perspektive. Wiesbaden, 1990. S. 21 ff.

За понятием тотемизма кроется, согласно Леви-Строссу, всего лишь классификационная логика культуры, еще близкой к природе. Там, где тотемы (как у австралийских аборигенов) и впрямь значимы для общества, оно констатирует расподобление в естественной среде (противопоставляя, например, орла и ворона), чтобы уподобить ее видам собственные подразделения, свою внутреннюю (клановую) дифференциацию («это не сходства, но различия, которые сходятся»<sup>1</sup>).

И формалистическое, и прагматическое изъятие духовного стимула из жизнедеятельности примордиальных обществ не выдерживает критики. Если тотемизм сводится только к эмоциям или логическим операциям, то почему он тем не менее наделяется исповедующими его людьми неким смыслом? Пусть этот смысл изменчив от региона к региону, исследовательское желание вовсе проигнорировать понятийное наполнение тотемистических культов и сопровождающих их запретов входит в непримиримый конфликт с установкой самого архаического человека. Похожий вопрос нужно задать и этнологам функционально-социологической ориентации: если тотемизм и табуирование нагружены утилитарно, преследуя цель интегрировать отдельных лиц в группе и группу в природном окружении, то по каким причинам этот практический резон репрезентирует себя в обходных маневрах — в странных, по здравом размышлении, регламентациях (ведь нет ни малейшего проку в отказе иудаистов и мусульман от свинины, а пифагорейцев — от поглощения бобов) и в творческих фантазиях, далеких от натурализма (вымышленные животные, встречающиеся среди тотемов, пересоздают среду, а не вписывают в нее человека)?

---

<sup>1</sup> Lévi-Strauss C. Le totémisme aujourd'hui. Paris, 1962. P. 111.

И все же в недовольстве по поводу трансгрессивной амбиции у этнологов конца XIX — начала XX века есть своя правда. Не имеет значения, какие конкретно концепции разрабатывали эти широко мыслящие ученые, как неважно и то, каким эхом их модели отозвались в последующей истории гуманитарных дисциплин (Леви-Брюль нашел себе несравнимо меньшее признание, нежели Фрэнклин, чья идея магической власти была подхвачена Максом Вебером в понятии «харизматического лидера» и в такой реинтерпретации укоренилась в политической философии). Главное в том, что изучение социокультурных древностей и реликтов, выходясь из своих рамок, перечило исследуемому предмету в принципе. Выбор родо-племенным союзом себе тотемов ограничивает поле идентификации, которую проводит коллектив, и той же рестриктивностью проникнуто, само собой разумеется, табуирование, которым он упорядочивает индивидуальное поведение. Чтобы быть верной тенденции, поступающей в материале, этнология должна была бы, если ей дорог универсализм, задуматься над тем, что такое самоограничение, налагаемое на себя людьми. Подобная постановка проблемы входит, однако, в компетенцию не частного, а общепределенного знания, в ведение философии. Вырывающаяся за свой порог этнология философствует на выходе, в то время как ей следовало бы с этого начать. Но тогда бы она сделалась отраслью философского дискурса, потеряв суверенность. Избегая самопожертвования, переоценивая, напротив того, свои возможности, занятия социокультурной архаикой забывчиво упускают из виду суть того, с чем они имеют дело: знаменательным образом Фрейд взял за исходный пункт рассуждений не обуздывающего себя, а нарушающего семейный мир человека.