

ON PHENOMENOLOGY OF ANILITY

The article regards age peculiarity of anility, which is the last age of maturity. It considers the notions of “aging” and “anility”. I have also tried to identify the criterion of the aging start and of the anility coming as an age period. The sum of the temporal vectors of the oversituational temporality of Dasein do shifts over time, and the analysis of it is the key point for the description and interpretation of anility. It is shown that the existential constitution of anility is determined either by the predominance of the age past (the case I call “anility of completion”) or by the way out beyond the oversituational temporality (the case I call “meditative anility”).

Key words: *age, philosophy of age, anility, situational temporality, oversituational temporality, age future, age past*

Символизм первобытной культуры

Нагорнов Е. А.

Россия, Нижний Новгород, Нижегородская государственная
медицинская академия, кандидат культурологии,
старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных наук

В статье рассматривается понятие символизма применительно к феномену первобытного мышления. Автор считает, что символизм первобытной культуры носит не столько сакральный, сколько, прежде всего, активистский характер, направленный на привлечение сверхъестественной силы для практической деятельности человека. При этом источником сверхъестественной силы выступают сами мифы первобытного человека, связанные с Золотым временем его предков.

Ключевые слова: *первобытное мышление, миф, символ, знак, предок.*

В своем словарном значении знак – это «материальный чувственно-воспринимаемый предмет, событие или действие, выступающее в

познании в качестве указания, обозначения или представителя другого предмета, события, действия, субъективного образования» [3, с. 150]. Первобытная религиозная мистика, согласно Леви-Брюлю, воспринимает мир в контексте, где «всякая действительность мистична, как мистично всякое действие и всякое восприятие» [1, с. 10]. То есть любое явление действительности воспринимается первобытным мышлением как некий знак, указывающий на присутствие чего-то иного. А именно – сверхъестественных сил. Это позволяет нам сказать, что первобытные мистические церемонии / партиципации являются знаковым символическим действием, направленным на осуществление связи со сверхъестественными силами. Где каждый участник символизирует мифического предка из золотого времени. Первобытное мышление в своей деятельности зависит от знаков как проводников сверхъестественных сил. При этом символизм в первобытном мышлении является не абстрактно-рациональным, но деятельностно-активистским. За символом в первобытной культуре, на наш взгляд, всегда скрыта некая сила, управляющая вещами и явлениями.

С точки зрения В. К. Никольского, «во всякой вещи первобытное сознание интересуется не объективными признаками и свойствами, а мистической силой, проводником (символом – Е. Н.) которой является данная вещь, так как эта мистическая сила является не исключительным свойством данной вещи, а чем-то общим для целого ряда вещей... – первобытное сознание в сочетании, ассоциировании представлений считается не с реальными свойствами вещей, а с мистическими силами, которые в них якобы заключены, которые действуют в них в качестве причин» [1, с. 11]. По мнению Леви-Брюля, «Пра-логическое мышление не объективирует, таким образом, природу. Оно, скорее, воспринимает ее в конкретном переживании, чувствуя свою сопричастность с ней, ощущая повсюду партиципации; эти комплексы сопричастности оно выражает в социальных формах» [1, с. 142].

Партиципация же проявляется в работе символа, в его энергетическом наполнении сверхъестественными энергиями. Поэтому во всех первобытных обществах есть особая социальная роль – «проводника магической связи», особого человека (шамана, знахаря, колдуна), «восстанавливающего нормальные отношения между общественной группой охотника и группой убитого зверя» [1, с. 222]. Именно он, как знаковая символическая фигура, формирует через партиципацию «магиче-

скую силу успеха» для племени в его предприятиях. При этом религиозные церемонии и естественный процесс у первобытного человека не различается: «Пра-логическое мышление характеризуется тем, что для него совершенно не существует подобного различения: операции того и другого рода образуют единый, не поддающийся разложению образ действия. С одной стороны, все действия, даже наиболее положительные, имеют мистический характер. Лук, ружье, сеть, конь охотника и воина – все это сопричастно таинственным силам, приводимым в действие церемониями» [1, с. 228]. То есть предмет или слово воспринимается не само по себе, как нечто материальное, но как символ чего-то высшего, что и позволяет ему действовать. Вот почему: «Для первобытных людей слова, особенно те, которые выражают коллективные представления, воспроизведенные в мифах, – мистические реальности, из которых каждая определяет некое силовое поле» [1, с. 403].

В первобытном мышлении практический успех возможен только в символическом поле, отсылающем к сверхъестественному праистоку, золотому времени предков. В отличие от современности первобытный человек имеет перед собой совершенно другую реальность, реальность не прогнозируемой статике, но внезапного *действия*, не упорядоченности, но хаоса: «Реальность, которой окружена социальная группа, ощущается ею как мистическая: все в этой реальности сводится не к законам, а к мистическим связям и сопричастностям» [1, с. 229]. Эти связи являются символическими в своей основе. Леви-Брюль отмечает, «Сила, влияние, более могущественный дух, побеждающий это влияние, – вот кто устанавливает или разрывает связи, партиципации, от которых зависит жизнь и смерть» [1, с. 255]. «Для данного мышления не существует случайных отношений» [1, с. 263]. Леви-Брюль утверждает: «Так как таинственные силы всегда ощущаются как присутствующие везде и всюду, то чем более случайным кажется для нас событие, тем более знаменательно оно в глазах первобытного человека» [1, с. 336]. По мнению ученого, «Предассоциации, которые имеют не меньше силы, чем наша потребность связывать всякое явление с его причинами, устанавливают для первобытного мышления, не оставляя места для колебаний, непосредственный переход от данного чувственного восприятия к данной невидимой силе» [1, с. 348]. Леви-Брюль отмечает: «Член первобытного общества живет и действует среди существ и предметов, которые все, кроме свойств, которые за ними при-

знаем и мы, обладают еще и мистическими способностями: к их чувственной реальности примешивается еще и некая иная» [1, с. 81]. Складывается ситуация, когда «Весь мир он мыслит под знаком духов, все происходит вследствие воздействия одного духа на другого» [1, с. 82]. Вот почему технологическое орудие – ценно не само по себе, но в качестве «проводника сопричастности». Коллективные представления предполагают, что «первобытный человек в данный момент не только имеет образ объекта и считает его реальным, но и надеется на что-нибудь или боится чего-нибудь, что связано с каким-нибудь действием, исходящим от него или воздействующим на него» [1, с. 57]. Согласно Леви-Брюлю, «Действие это становится то влиянием, то силой, то таинственной мощью, в зависимости от объекта и обстановки, но само действие неизменно признается реальностью и составляет один из элементов представления о предмете» [1, с. 57].

Леви-Брюль пишет: «Первобытному человеку вовсе нет нужды искать объяснения, ибо оно уже содержится в мистических элементах его коллективных представлений» [1, с. 64]. Первобытная религия позволяет тут же немедленно объяснить произошедшее событие, исходя из него же самого, т. е. рассматривая его как символ. Явление *arpiogi* предполагает в себе все свое содержание, и может быть незамедлительно прочитано первобытным человеком. Явление – это символическое послание.

По мнению Леви-Брюля, целью многих охотничьих обрядов первобытного человека является «выполнение над дичью магического действия, которое обеспечивает наличие дичи независимо от ее воли и вынуждает ее появиться в данном месте, если она находится далеко» [1, с. 215]. Мистическая операция при этом может заключаться «в плясках, заклинаниях и постах». Но одновременно она является и символической. Антрополог ссылается на американского этнографа Кэтлина, подробно описавшего «танец бизона», «исполнявшийся с целью заставить бизонов появиться» [1, с. 215]. У каждого из участников танца на голове «шкура, снятая с головы бизона (или изображающая ее маска) с рогами». Кэтлин сообщает: «В руке туземец держит лук или копье, оружие, которым он обычно пользуется в охоте на бизонов... Танец продолжается без перерыва до тех пор, пока не появляются бизоны...» [1, с. 215]. Т. е. пляска как символическое событие формирует реальное событие появления бизонов. Ту же функцию выполняют и изображения

животных в охотничьей магии. Или изображения «вонджина» у аборигенов Австралии для вызывания дождя. Согласно Леви-Брюлю, «Для первобытного мышления нет просто изображения, так как изображение сопричастно подлиннику, и, наоборот, оригинал сопричастен изображению; поэтому для индейца обладать изображением означает в известной мере обеспечить себе обладание оригиналом» [1, с. 215]. Это уже не просто изображение, но символ / знак удачной охоты: мистическая сила партиципации придает силу и смысл данным действиям. Именно символ животного энергетически наполняет собою действенность мистического обряда. Делает предполагаемое действие сопричастным сверхъестественным силам удачи. Соединяет в себе священное и мирское. Это вообще делает всю первобытную технологию символической. Леви-Брюль отмечает: «Это насквозь мистическая драматизация, которая призвана наделить действующих лиц столь же мистической властью над имитируемым существом или явлением, создает между ними связь, не понятную для логического мышления, но вполне соответствующую с законом сопричастности, который управляет пра-логическим мышлением и его коллективными представлениями» [1, с. 277]. Символическое убийство животного в мистической операции обряда приводит в будущем к его реальной поимке.

Символизм лежит и в основе первобытного миропонимания: «Для первобытного мышления вообще нет и не может быть ничего случайного» [1, с. 336]. Согласно Леви-Брюлю, «Так как таинственные силы всегда ощущаются как присутствующие везде и всюду, то чем более случайным кажется нам событие, тем более знаменательно оно в глазах первобытного человека» [1, с. 64]. Устойчивая символичность первобытного мышления приводит к тому, что «тут не требуется объяснения события, ибо оно – откровение» [1, с. 336]. Леви-Брюль добавляет: «Более того, весьма часто именно само событие служит первобытному человеку для истолкования чего-нибудь другого в той форме, по крайней мере, в какой вообще первобытное мышление ищет объяснения» [1, с. 336]. В этом плане знаменателен интерес, проявляемый Леви-Брюлем к африканским ордалиям: «С их (первобытных людей – Е. Н.) точки зрения ордалия своего рода реактив (знак – Е. Н.), который только и способен обнаружить зловредную силу, воплотившуюся в одном или нескольких членах общественной группы» [1, с. 381]. По их мнению, «Лишь это испытание обладает необходимой мистической

способностью для разрушения указанной силы или, по крайней мере, для обезвреживания ее» [1, с. 381]. По мнению Леви-Брюля, первобытное мышление «живет в мире, где всегда действуют или готовы к действию бесчисленные, вездесущие тайные силы... всякий факт, даже наименее странный, принимается за проявление одной или нескольких таких сил» [1, с. 386]. Отсюда символический характер мифа, за которым прячется некий факт, исторический эпизод, приключения героя или мифического животного. По мысли Леви-Брюля, «Для первобытных людей слова, особенно те, которые выражают коллективные представления, воспроизведенные в мифах, – мистические реальности, из которых каждая определяет некое силовое поле» [1, с. 403]. Антрополог утверждает: «Дело здесь в том, что, как и в священной истории, в мифе первобытный человек обретает сопричастность социальной группы с собственным прошлым, что, слушая миф, группа чувствует себя как бы мистически сопричастной с тем, кто сделал это племя таким» [1, с. 404]. Как утверждает советский историк В. К. Никольский: «Во всякой вещи, во всяком явлении мистически ориентированное первобытное сознание прежде всего и главным образом интересуется, согласно Леви-Брюлю, не объективными признаками и свойствами, а «мистическими» («сверхъестественными»), по отношению к которым та или иная вещь служит лишь проводником, а то или иное явление выступает как знамение или сигнализация» [2, с. 8].

Чтобы реальное практическое явление работало и приносило плоды – для первобытного мышления необходимо заручиться его мистической символической поддержкой, призвать к действию определенный символический фон, обеспечиваемый мистическими операциями. Вот почему, например, «охота является для мистически ориентированного человека магической деятельностью»: «все действие этих приемов относится за счет мистических сил» [2, с. 21]. Правильно выполняемые обряды и церемонии являются символической гарантией будущего предприятия. Поэтому первобытные люди «чувствуют себя в непрерывном контакте со сверхъестественными силами» [2, с. 44]. Где любое явление может быть истолковано либо благоприятным, либо – неблагоприятным символом. Согласно Леви-Брюлю, «для первобытных людей сверхъестественный мир интимно связан с природой и, что, следовательно, невидимые силы способны вмешаться в любое мгновение в то, что мы называем течением вещей» [2, с. 66]. «Поэтому, – как утвержда-

ет антрополог – всякая беда или просто из ряда вон выходящее событие никогда не воспринимается только как факт: они сейчас же истолковываются как проявление этих сил» [2, с. 66]. Ученый утверждает: «Несчастный случай, беда, необычайное и смущающее явление не могут быть ничем иным, как откровением, предостережением, внезапным светом, проливаемым на таинственный мир, который выступает предметом их постоянных, хоть и не всегда осознанных забот» [2, с. 66]. Леви-Брюль отмечает: «во всех подобных случаях первобытное мышление уделяет самим фактам гораздо меньше внимания, чем сверхъестественным реальностям, наличие и действие которых данные факты возвещают» [2, с. 66].

По мнению ученого, «В этом отношении первобытное мышление обнаруживает постоянную тенденцию к символизму» [2, с. 66]. В итоге, «Оно не задерживается на самих событиях, его поражающих. Оно сейчас же ищет за событиями, что они означают» [2, с. 66]. По мнению Леви-Брюля, «Тот или иной факт для этого мышления не что иное, как проявление потустороннего мира» [2, с. 66]. Символы как бы растворены для первобытного мышления в окружающей природе: «Символы, собственно говоря, не творения их ума. Первобытный человек находит готовыми эти символы, или, вернее, он самым непосредственным образом истолковывает в качестве символов события, которые привели в действие аффективную категорию сверхъестественного» [2, с. 66]. В результате, «несчастный случай, любая беда, большая или маленькая, для них (первобытных людей – Е. Н.) никогда не “лишены значения” и всегда служат откровением, символом...» [2, с. 66]. Вот почему «первобытное мышление не знает просто несчастного случая»: «Это несчастье, следовательно, знак, предтеча других несчастий, которые обязательно приключатся, если не принять соответствующих мер» [2, с. 67]. Разгадать знак, прочесть символ может лишь особый проводник мистической силы племени – колдун-гадатель, в том числе и при помощи ордалии. Несчастный случай лишь знак более могущественной силы, за которым она стоит: «Несчастный случай – это знамение» [2, с. 68]. Вот почему для первобытного человека несчастье – это знак того, «что какая-то сила сверхъестественного мира действительно выступила против него и она будет продолжать свое действие» [2, с. 68].

Для первобытного мышления действие будет благоприятным только в том случае, если оно подкреплено «материальными и види-

мыми знаками» расположения существ и явлений окружающего мира. В этом плане интересна символика первобытных обрядов. Так, например, «ношение маски в церемонии – не игра, а нечто совершенно иное» [2, с. 126]. По Леви-Брюлю, «это наиболее серьезная и важная в мире вещь: прямое и непосредственное общение и даже интимное сопричастие с существами невидимого мира, от которых ждут необходимой благосклонности» [2, с. 126]. Символизм в данной церемонии проявляется в том, что: «Индивидуальность участника церемонии временно уступает место индивидуальности духа, которого он представляет, или, вернее, та и другая временно сливаются воедино» [2, с. 126]. Поэтому, «Надеть маску – значит подвергнуться реальному превращению» [2, с. 127]. Таинственная сила, пребывающая в маске, делает из участника церемонии «могущественного демона», символически наделяет его «необычными сверхъестественными способностями»: «Эскимосский шаман не сомневается в реальности своих подземных или небесных путешествий» [2, с. 131]. Естественное и сверхъестественное слиты в первобытном мышлении и не разделяются. Для первобытного мышления «физические факты лишь выражение того, что происходит в плане невидимых влияний и сверхъестественных сил» [2, с. 174]. А потому символ, встречающийся в религиозном обряде, или знак, обнаруживающий себя в природе, – связаны с миром сверхъестественного и являются для первобытного человека мостом к нему. Следовательно, сверхъестественное символическое влияние на невидимые силы в ходе обряда вполне может привести к благополучному исходу какой-нибудь запланированной естественной операции. Леви-Брюль утверждает: «Во всех операциях самое главное, вопреки видимости, разыгрывается в мистическом плане» [2, с. 194]. Поэтому, если знаки, отсылающие к миру сверхъестественного, к миру невидимых сил, неблагоприятны – дикарь, скорее всего, просто откажется от какого-либо действия. Даже если это действие может принести ему выгоду.

В плане рассмотрения первобытного символизма интересен феномен исповеди накануне охоты: «Восторженная исповедь, совершающаяся под влиянием шамана и полная лирического волнения, приобретает аспект очищения, носящего одновременно символический и реальный характер» [2, с. 211]. По мнению Леви-Брюля, «Она очищает в буквальном и фигуральном смысле всех, открыто признающих свои прегрешения» [2, с. 131]. Антрополог утверждает: «Как это часто быва-

ет у первобытных людей, символ теснейшим образом сопрячен тому, что он символизирует. Он есть то, что он изображает» [2, с. 211].

В контексте проблемы символизма первобытного мышления следует обратить внимание и на отношение первобытного человека к своей земле. Леви-Брюль цитирует Элькина, изучавшего племена Австралии, «Связь между личностью и ее страной не является географической или случайной связью: это – жизненная, духовная и священная связь. Своя страна... это одновременно и символ и средство общения по отношению к невидимому и могущественному миру предков и сил, от которых исходит жизнь людей и природы» [2, с. 266]. Лишить первобытное племя его земли – значит обречь его на гибель.

Согласно Леви-Брюлю, «те формы существования, те сношения, те participations, которые установились в мифический период и перестали быть видимыми ныне, сохраняют тем не менее свою реальность» [2, с. 323]. Это является особенностью тотемического родства как основы первобытного символизма. По мнению австралийцев, «Во всяком предмете необходимо содержится образ «дема», который его «произвел» – либо путем порождения, либо путем превращения» [2, с. 323]. Леви-Брюль утверждает: «Так (если мы вернемся к кокосовой пальме), не только глаза и рот «дема» превращались в три отверстия ореха, но и ноги «дема» превратились в ствол пальмы, волосы его в листья» [2, с. 323]. Т. е. пальма символизирует собой предка-«дема». Леви-Брюль отмечает: «Так же обстоит дело и с другими существами и предметами, которые возводятся мифом к «дема», их «творцам»» [2, с. 323]. По мнению антрополога, «Туземцы маринд не видят ничего нелепого или хотя бы парадоксального в утверждении, что «даже лук имеет в сущности человеческий облик, т.к. и он был произведен «дема»... Следовательно, и в луке, который маринд изготавливают ныне, они должны обнаруживать человеческий облик» [2, с. 324]. В итоге, «Лук обязан своим происхождением «дема», который, подобно другим «дема», обладал одновременно двумя формами – формой лука и человеческой формой» [2, с. 324]. В большинстве случаев первобытные люди «хотят таким образом приблизить предметы к их мифическому прототипу, т. е. к «дема», от которого они произошли и который тоже имел человеческий облик» [2, с. 327]. Т.о., в реальном луке видится символ пра-лука «дема». Формируется верование, «превращающее нынешний лук в наследника способностей мифического «дема»-лука» [2, с. 332]. Эта антропоморфиче-

ская символизация касается не только оружия, но и явлений природы, животных, растений, утвари, которые тоже произошли от предков («дема») и были когда-то живыми существами: «вот почему у них еще различимы черты человеческого лица или даже человеческий облик» [2, с. 327]. Без символической легитимации в мифе любого из человеческих установлений – все они, с точки зрения первобытного человека, не будут эффективными. Леви-Брюль отмечает, «Обладание мифами не только является знанием, но и наделяет силой... Лишь эта сила позволяет ему (первобытному человеку – Е. Н.) вступать в общение с предками, сопричастовать им, добиваться их присутствия, чтобы их действие периодически возобновлялось» [2, с. 336].

М. Элиаде также утверждает: «Желание религиозного человека жить в священном равноценно его стремлению очутиться в объективной реальности, не дать парализовать себя бесконечной относительностью чисто субъективных опытов, жить в реальности, в действительном, а не иллюзорном мире» [4, с. 27]. В первобытной культуре значимо только то, что получает санкцию из рук богов, создавших человека и важные для него технологии, а заодно и впервые открывших ритуалы почитания. Отсюда важность погружения в «первичную ситуацию», в «золотое» время, в котором еще «присутствовали боги и мифические предки, когда они занимались сотворением Мира или его устройством, либо когда они открывали человеку основы цивилизации». «Человек желает обнаружить активное присутствие богов, он стремится также жить в свежем, чистом и «сильном» Мире, в таком, каким он вышел из рук Создателя» [4, с. 61].

Таким образом, можно сказать, что символизм в первобытной культуре имеет не только сакральный, но и активистский характер. Что он направлен прежде всего на осуществление механизма партиципаций первобытного человека с золотым временем его предков. Именно символизм мифов, обрядов и инициаций позволяет первобытному человеку почувствовать себя внутри «подвигов и странствований предков», «творцов живых существ и основателей установлений племени» [2, с. 336] привлечь силу для своих действий и начинаний. Священные церемонии первобытного человека являются, как правило, символическим драматическим воспроизведением мифов. Именно в результате этого символизма: «Мифы доставляют магические средства для предприятий всякого рода» [2, с. 372].

Литература

1. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М.: Академический проект, 2015. 430 с.
2. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Академический проект, 2015. 428 с.
3. Философский словарь. М.: Политиздат, 1987. 590 с.
4. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

Nagornov E. A.

SYMBOLISM OF PRIMITIVE CULTURE

The article deals with the concept of symbolism as applied to the phenomenon of primitive thinking. The author believes that the symbolism of primitive culture is not so much sacred as, first of all, activist one, aimed at attracting supernatural power to the practical activities of man. The source of supernatural power is to be found in the myths of the primitive man which are connected with the Golden Age of his ancestors.

Key words: *primitive thinking, myth, symbol, sign, ancestor.*

Историческая трансформация смыслов самопожертвования

Сериков А. Е.

Россия, Самара, Самарская гуманитарная академия,
кандидат философских наук, доцент,
заведующий кафедрой гуманитарных и естественнонаучных дисциплин

Религиозное самоубийство, совершаемое ради воспроизводства мира, общения с богами и обретения спасения, трансформируется в религиозный ритуал воинского самопожертвования, а затем – в светское самопожертвование, имеющее почти исключительно моральное,