

И. В. Мордасова

РАЗЛОЖЕНИЕ РОДОВОГО СТРОЯ И ФОРМИРОВАНИЕ ФАТАЛИСТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ (СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Судьба, рок, божественное провидение — понятия, которые в течение многих веков занимали немаловажное место в трудах теоретиков религии — жрецов, богословов, религиозных мыслителей. В обыденном сознании с этими понятиями были связаны разнообразные суеверия, предрассудки, обряды. Уже древнейшие письменные памятники, относящиеся к раннеклассовым обществам, содержат многочисленные упоминания о судьбе. Естественно возникает вопрос: является ли вера в судьбу порождением только этой эпохи или ее корни уходят глубже, в недра родового строя? Ответ зависит в конечном счете от того, как исследователь трактует это понятие.

Наиболее распространена точка зрения, связывающая веру в судьбу с чувством несвободы, зависимости. Ее сторонники утверждают, что уже первобытный человек был фаталистом. Так, А. Г. Спиркин пишет, что в родовом обществе с его тождеством свободы и несвободы «поступки человека мыслились как выражение воли сверхъестественных сил, как неотвратимая и слепая власть судьбы»¹.

Согласно другой точке зрения, понятие судьбы формируется лишь в условиях раннеклассового общества². Оно определяется как форма религиозных представлений, отражающая нормативное воздействие на индивидуальное общественное мнение, а не детерминированность вообще, в том числе и биологическую, как то вытекает из взглядов сторонников первобытного фатализма. Сужение видов детерминации, осознаваемых как судьба, приводит к тому, что она становится религиозным синонимом долга.

Несомненно, исследователи, допускающие, что в период первобытно-общинного строя человек уже был фаталистом, впадают в преувеличение. Повседневная практика человека той эпохи строилась по стереотипам, исключаяющим какой бы то ни было выбор. Даже у стоящих на более высокой ступени развития некоторых африканских племен система воспитания подрастающего поколения направлена на выработку традиционного поведения в определенных условиях. Так, по словам М. Фортеза, у африканских таллензи «в любой конкретной социальной ситуации

¹ А. Г. Спиркин, *Сознание и самосознание*, М., 1972, стр. 288; ср.: С. С. Аверинцев, *Судьба*, «Философская энциклопедия», т. 5; R. Grundlach, *Schicksal* (art.), «Lexikon für Theologie und Kirche», 2 Aufl., Freiburg, 1964, Bd 9, S. 396; ср. H. Ringgen, *Schicksal* (art.), «Die Religion in Geschichte und Gegenwart», 3 Aufl., Tübingen, 1961, Bd 5, S. 1404.

² С. Пекарчик, *Вера в судьбу. Группа, индивид, эталоны поведения*, «Средние века», вып. 34, М., 1971.

каждый считает само собой разумеющимся, что другой участник дела уже знает или хочет узнать, как вести себя, чтобы это соответствовало ситуации и согласовывалось с уровнем его зрелости»³. Почти в тех же словах пишет о бушменах Й. Бьерре: «Бушменским детям не приходилось задаваться вопросом, что значит плохо или хорошо вести себя, ибо в них воспитывают отношение к традициям племени как к единственно возможной линии поведения»⁴.

То, что «само собой разумеется», мыслится как «единственно возможное» и не имеет отношения ни к воле духов, ни к слепой власти судьбы. Экстраординарные ситуации (болезни, несчастные случаи, смерть сородича) считались результатом магического вмешательства тех или иных сил — колдунов, злых духов. Существовали разнообразные, опять же магические, приемы, с помощью которых такое вмешательство можно было предотвратить. Здесь нет ни предварительной заданности событий, ни понимания воздействия как волевого, а именно эти черты прежде всего бросаются в глаза, когда мы говорим о судьбе.

Противоположная концепция, согласно которой судьба — это форма осознания индивидом воздействия общественного мнения, не вполне бесспорна. Ее сторонники отождествляют это воздействие с необходимостью следовать тем или иным эталонам поведения, причем на первом плане оказываются эталоны господствующей группы, ориентированные на такие ценности, как богатство, щедрость, доблесть и т. д. Сфера хозяйственной деятельности выпадает из поля зрения. Утверждается, что «року (рок и судьба для С. Пекарчика являются синонимами.— И. М.) не подчинялись, как правило, явления природы — хорошая или дурная погода, урожай, бедствия голода, неожиданные недуги или вызванная ими кончина»⁵. Но этнографический материал показывает, что эти явления на определенном уровне включаются в сферу действия судьбы⁶. Отбросив производственную деятельность, сосредоточив свое внимание на деятельности воинов-профессионалов, на практике социального общения между ними, С. Пекарчик естественно приходит к выводу, что судьба — представление, связанное с классовой эпохой.

В упомянутых нами исследованиях совершенно справедливо отмечалось, что психологически чувство свободы связано с возможностью выбора в той или иной ситуации⁷. Соответственно несвобода — это ограничение выбора. Но, анализируя формирование представлений о судьбе, следует учитывать более сложное взаимоотношение между деятельностью, выбором и свободой.

Во-первых, в той или иной ситуации индивид не просто выбирает линию поведения. Осуществляется выбор между оценками, применимыми к возникшей ситуации, мотивами, которые могут быть сформулированы с учетом данной оценки, конкретными целями, реализующими мотив, действиями, ведущими к достижению намеченной цели. Иными словами противостоящие друг другу возможности могут быть связаны с различными элементами в структуре деятельности. Далеко не однородны и сами ситуации, с которыми сталкивается человек: одни имеют сиюминутное значение, от решения других зависит вся жизнь. Достаточно обратиться к сфере производства с его постоянно возрастающей специализацией и

³ Цит. по кн.: «Исследование развития познавательной деятельности», М., 1971, стр. 91.

⁴ Й. Бьерре, Затерянный мир Калахари, М., 1963, стр. 90.

⁵ С. Пекарчик, Указ. раб., стр. 96.

⁶ О повериях подобного рода у батаков см.: W. Engel, Die Shicksalsidee im Alttertum, Erlangen, 1926, S. 5; у вауканзе см.: J. Zwernemann, Präexistenz und Prädestination im Volta — Gebiet und im Aberguinea, «Zeitschrift für Ethnologie», Bd. 85, Hf. 2, 1960, S. 189.

⁷ А. Г. Спиркин, Указ. раб., стр. 284; С. Пекарчик, Указ. раб., стр. 104.

усложнением технологии, чтобы убедиться, что каждая эпоха предоставляет возможности для выбора в различном объеме и на различном уровне⁸. Поэтому, говоря о судьбе, необходимо прежде всего определить, какого уровня должно достигнуть разнообразие деятельности, чтобы его ограничения стали мыслиться в той или иной форме.

Во-вторых, следует иметь в виду несоответствие того количества свободы, т. е. разнообразия решений для данной ситуации, которым обладает общество в целом, и того количества свободы, которое оно предоставляет отдельному индивиду. На последнего может быть наложен целый ряд ограничений, связанных с его принадлежностью к той или иной социальной группе: касте, цеху и т. д. В рамках одной группы с достаточно четкими границами при распространении соответствующих ограничений на всех ее членов они подчас воспринимаются как само собой разумеющиеся, закономерные. Хотя ограничения, существующие внутри группы, менее очевидны и воспринимаются как индивидуальные, но именно они, будучи социально обусловленными, вступая в противоречие с внешне равными возможностями, порождают фаталистические настроения. Наглядный пример тому — кальвинистское учение о предестинации, связанное с возникновением буржуазного общества «равных возможностей».

Сказанное справедливо и для тех случаев, когда ограничения не связаны непосредственно с социальными процессами, протекающими в обществе. Мы имеем в виду включение в сферу представлений о судьбе несчастных случаев, болезней, смерти, количества детей (бездетности). Очевидно, что все эти явления оказывают самое непосредственное влияние на деятельности индивида, обуславливают ее. В связи с этим они также подразделяются на «закономерные» (в данном случае — нормальные) и «случайные» (отклоняющиеся от нормы). Норма — это средняя, а следовательно, социально обусловленная продолжительность жизни, среднее количество детей и т. д. По некоторым показателям норма будет варьировать не только от эпохи к эпохе, от народа к народу, но и в рамках одного и того же общества от одной социальной группы к другой. Так, у воинов-профессионалов существовали иные представления о нормальной продолжительности жизни, чем у общинников-земледельцев.

Исходя из сказанного, мы видим свою задачу в том, чтобы вычленив в мировоззрении родового и раннеклассового обществ элементы, объясняющие случайные, незакономерные ограничения деятельности. Объем работы позволяет рассмотреть, да и то схематично, лишь основные «фаталистические» представления этих эпох.

* * *

В условиях родового общества наиболее весомыми социальными характеристиками индивида были пол, возраст, место в системе кровнородственных отношений. Они определяли принадлежность человека к той или иной социальной группе и целый ряд соответствующих ограничений, а также место индивида в производственной деятельности коллектива, имели решающее значение при разделении труда и распределении добычи. Следовательно, доля индивида в коллективном производстве и потреблении строго регулировалась и не могла мыслиться как нечто случайное. Поэтому нам кажется спорным распространенное мнение (основанное исключительно на анализе терминов судьбы, например древне-

⁸ О структуре деятельности и ее развитии см: А. Н. Леонтьев, Проблема деятельности в психологии, «Вопросы философии», 1972, № 9; его же, Деятельность и сознание, «Вопросы философии», 1972, № 12.

греч. μοιρα), что представление о судьбе генетически связано с понятием доли, получаемой при разделе добычи⁹.

Низкий уровень развития производства, его коллективный характер не позволяли осуществлять выбор на уровне мотивов, целей, действий. Единственный элемент в структуре деятельности, который варьировался, — это ее эффективность. Тот простой факт, что деятельность не всегда удовлетворяет стимулировавшую ее потребность, должен был известным образом осознаваться. С одной стороны, он требовал причинного объяснения и находил его в магических представлениях, с другой — он должен был оцениваться теми, кто заинтересован в результатах данной деятельности (родом, общиной). Разнообразие простых форм деятельности, в которые одновременно были вовлечены члены рода или общины, приводило к тому, что неудача в одной из хозяйственных сфер, например рыболовстве, не ставила под угрозу само существование коллектива. Ее компенсировал успех в собирательстве или охоте и т. д. Возникает представление о том, что удача и неудача распределены равномерно как во времени, так и среди членов коллектива. «По воззрениям долган, — пишет А. А. Попов, — счастье-удача во всем выпадала человеку перед большим несчастьем, а ограниченной удачей обладал почти каждый. Один добывал много диких оленей, другой песцов, у третьего не пропадали олени и быстро размножалось стадо, у четвертого много родилось детей»¹⁰. Подобный же взгляд на удачу мы находим у многих народов, в том числе имеющих развитые представления о судьбе. Интересен следующий отрывок из «Старшей Эдды» («Речи Высокого» *Hávamál*):

«Хворый судьбой не совсем обездолен:
Этот счастлив сынами (*Sonomsæll*),
этот близкой родней, этот богатством,
а этот деяньем»¹¹.

Счастье, удача — *sæll* — имеет в древнесеверных памятниках многочисленные модификации: *sigrsæll* (счастье в победе), *arsæll* (счастье в земледелии), *byrsæll* (счастье в путешествии) и т. д. Причем, как и в примере с долганами, все разновидности «специализированного» счастья могут выпасть на долю человека независимо от его социального положения. Как показал В. Бэтке, даже военная удача (*sigrsæll*) может быть достоянием не только конунга, но и ярда, крестьянина, разбойника. Напротив, *arsæll*, приложенное к конунгу, означает, что на его правление пришлось урожайные годы¹². Равномерное распределение удачи и неудачи, по существу признание их случайного характера, не требует от человека глубокого объяснения их природы. Это объяснение может быть дано на основе магических представлений или вовсе отсутствовать. Специализация удачи, с другой стороны, вполне отчетливо отражает тенденцию к специализации членов коллектива в той или иной сфере.

Разделение труда приводит к переосмыслению удачи и неудачи. Это вполне понятно, так как в новых условиях на эффективность деятельности наряду с чисто внешними обстоятельствами все более решающее влияние оказывают индивидуальные особенности (способности, умение и т. д.). Удача или неудача приобретает более регулярный характер и,

⁹ M. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. 1, München, 1955, S. 362.

¹⁰ А. А. Попов, *Пережитки древних дорелигиозных воззрений долган на природу*, «Сов. этнография», 1958, № 2, стр. 94.

¹¹ «Старшая Эдда», М.—Л., 1963, стр. 21; ср. *Edda. Die Lieder der Codex Regins nebst verwandten Denkmälern*, hrsg. von G. Neckel, Heidelberg, 1936.

¹² W. Baetke, *Yngvi und Ynglinger*, «Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse», Bd 109, Hf 3, Berlin, 1964, S. 22—25.

главное, становится более очевидной. По мере сужения в связи со специализацией видов деятельности, в которые вовлечен человек, неудача в одной из них вызывает все более тяжелые, порой трагические последствия. В то же время и коллектив более пристально наблюдает за деятельностью отдельного индивида. Если раньше неудача одного охотника восполнялась успехом десятка других, то теперь неэффективная деятельность единственного кузнеца, вождя, жреца мыслится как ничем не восполнимая.

Происходит смещение акцентов. Результат деятельности данного индивида относительно стабилизируется, перестает быть случайным. Это предполагает наличие какого-то постоянно действующего фактора; между тем магическое воздействие колдунов, духов, божеств носит эпизодический характер и не может выполнять данной функции. Религиозное сознание может предложить ряд решений, но независимо от их специфики предполагает, что факторы, определяющие постоянный успех одних индивидов и постоянные неудачи других, имеют случайный характер.

Исторически засвидетельствовано два основных типа объяснения соответствующей эффективности деятельности. Первый — это *нагуализм*. Каждый человек имеет свой *нагуаль* — фетиш, животное, дух. Этот нагуаль или рождается или изготавливается при рождении человека, сопровождает его в течение всей жизни, определяет все происходящие с ним события, умирает вместе с человеком. Существование человека и нагуаля — это единое бытие, но как бы разворачивающееся в двух измерениях. Своими корнями нагуализм уходит в тотемические представления (индивидуальный тотемизм можно трактовать как разновидность нагуализма) и завершает свое развитие в духах судьбы, к числу которых могут быть отнесены греческий *δαίμων*, латинский *genius*, скандинавская *fylgja*, славянская доля, *срѣћа*¹³. Связь нагуализма с простейшими представлениями об удаче, в том числе и «специализированной», хорошо демонстрирует латышская *laima*. Это не только счастье, удача, имеющее свои разновидности: *bisu laime* (везение в пчелах), *otram uz zirgeim laime* (везение в коневодстве), *maju laime* (везение в домашнем хозяйстве), но в некоторых случаях и дух-защитник, дух-спутник¹⁴.

Другой религиозный феномен, с помощью которого объяснялась соответствующая эффективность деятельности, — *мана*. Р. Кодрингтон, введший в 1874 г. в научный оборот этот меланезийский термин, писал, что *мана* «...это сила или действие не физическое, а в известном смысле сверхъестественное, оно проявляется в телесной силе или в различных способностях, которыми владеет человек» (курс. наш — И. М.)¹⁵. Телесная сила, физические способности человека достаточно очевидны и могли быть осознаны довольно рано. Но более сложные нормы производственной и социальной деятельности требовали более сложного комплекса способностей. И последние как бы синтезировались в понятии маны, единственным критерием присутствия которой была эффективность деятельности. По словам того же Кодрингтона, «всякий заметный успех есть доказательство того, что человек имеет ману»¹⁶. Именно внешняя сторона дела и составляет основу для перехода от «специализированной удачи» к мане. В Полинезии, на Маркизских островах, о мане каждого мастера (*tuhuna*) судили по той деятельности, в которой он был наибо-

¹³ О нагуализме см.: С. А. Токарев, Ранние формы религии и их развитие, М., 1964, стр. 306—321.

¹⁴ A. Johansons, Der Schrimherr des Hofes im Volksglauben der Hetten, «Acta universitatis Stockholmiensis. Studies in comparative religion», 5, 1964, p. 145.

¹⁵ В письме М. Мюллеру (M. Muller, Lectures on the origin and growth of religion, London, 1874, p. 5).

¹⁶ R. Codrington, The Melanesians, Oxford, 1891, p. 120.

лее искусен¹⁷. Почти повсеместно бытовало представление, что неудача приводит к потере маны.

Очевидно, эти представления об эффективности деятельности, сходные с меланезийским представлением о мане, должны были на определенном этапе появиться у всех народов, в том числе и европейских. В философском аспекте проблему способностей впервые поставил Платон, причем решал ее фаталистически, рассматривая способности как врожденные, но не унаследованные¹⁸. Однако и в доплатоновскую эпоху с ее достаточно сложными производственными отношениями способности человека должны были как-то осознаваться. В еще большей степени это относится к народам, у которых философское мышление не получило сколько-нибудь заметного развития. Сразу же оговоримся, что специфика культурного развития того или иного народа могла наложить свой отпечаток на религиозное осмысление способностей. Так, например, для древнегерманских племен и народностей исследователи выделяют целый ряд понятий, в различной степени соответствующих мане. Это *heil*, *hamingja*, *megin*¹⁹. *Megin* — это сила, которую боги черпают у земли (*iargardmegni*); они же наделяют ею людей, ибо первые люди, согласно «Прорицанию вельвы», бессильные (*megandi*). Здесь имеется определенное соответствие мане, которая также разлита в природе. «Старшая Эдда» неоднократно прилагает к природным объектам эпитет *heilagr*²⁰. Др.-герм. *heil* очень интересно по своей семантике: «весь», «здоровый», «счастье». Это совокупность жизненных сил человека, его способностей. *Heil* — свойство динамичное, его можно приобрести, потерять и т. д. В то же время наличие или отсутствие *heil* связано у германцев с судьбой человека — эпитетом *horfin-heilla* обозначался человек с темным, неясным будущим. Наконец, *hamingja* — это способности, задатки, наследуемые человеком. Ее передают с именем, в висе (стихотворении) с перечнем предков и т. д. В *hamingja* мана сближается с нагуалистическими представлениями, иногда это дух-хранитель, сходный с *fylgja*²¹.

Менее изучен вопрос о соответствиях мане у славян. Здесь сопоставления могут иметь лишь самый предварительный характер. Так, прасл. *сѣлъ*, ср. русск. «целый», в какой-то степени сближается с др.-герм. *heil*. Важно учитывать не только значение «весь», но и такие производные, как «целовать» и «исцелять». Первому соответствует магическая передача *heil*, в том числе с приветствием. Второму — *heil* в значении «здоровье»²². Другая возможная аналогия — это прасл. * *svetъ*. По мнению В. Ташицкого, в общеславянских сложных именах Святополк, Святослав, Святовит, Святомир и т. д. эта основа имела значение «сильный»²³. Значение «святой», на котором настаивают М. Фасмер и Т. Милевский, не соответствует воинскому характеру имен и делает некоторые из них непереводимыми²⁴. В то же время сближение представлений о силе и об особом харизматическом даре, святости, не случайно. Оно характерно не только для славянских языков, но встречается и у других европейских народов: др.-ирл. *nóib* и *niab* — соответственно «жизненная сила» и «свя-

¹⁷ E. S. C. Handy, Polynesian religion, Honolulu, 1927, p. 26.

¹⁸ К. К. Платонов, Проблема способностей, М., 1972.

¹⁹ J. de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, Berlin, Bd 1, 1956, S. 268, 336.

²⁰ E. Neumann, Das Schicksal in der Edda, Giessen, 1955, S. 34.

²¹ W. Wirth, Das Schicksalsglaube in der Islandersagas, Stuttgart, 1940, S. 111, 112.

²² М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т. 4, М., 1974, стр. 297.

²³ W. Taszycki, Rozprawy i studia polonistyczne, t. IV, Wrocław — Warszawa — Kraków, 1968, s. 23.

²⁴ М. Фасмер, Указ. раб., т. 3, стр. 585; T. Milewski, Indoewropejskie imiona osobowe, «Prace komisij jezykoznanstwa, PAN», № 18, Wrocław, 1969. О воинском характере имен см. В. В. Иванов, В. Н. Топоров, К реконструкции праславянского текста, «Славянское языкознание. V Международный съезд славистов», М., 1969, стр. 126.

щенный», др.-греч. *ieros* «сильный, живой, священный»²⁵. Уже упоминавшееся др.-герм. *heil* — это не только «счастье», но и «здоровье», а его производное — *heilagr* получает значение «святой»²⁶. В этом сближении отразился один из важнейших этапов в развитии общества, охарактеризованный К. Марксом и Ф. Энгельсом как «действительное разделение труда», выделение духовного производства в особую сферу и совпадающее с этим процессом обособление жречества²⁷. Выполнение функции жреца, колдуна, шамана и т. д. требовало целого комплекса способностей, психических свойств. Они не всегда имелись у человека от рождения, однако даже их приобретение путем искуса осмыслялось как дар духов, богов, других представителей, как правило умерших, жреческого сословия, т. е. в любом случае как случайное, произвольное по отношению к человеку.

К. Маркс и Ф. Энгельс следующим образом определяли психологические последствия разделения труда: «Собственная деятельность человека становится для него чуждой, противостоящей силой, которая угнетает его, вместо того, чтобы он господствовал над ней»²⁸. В какой-то степени уже представление об удаче и неудаче было шагом на этом пути отчуждения деятельности, но лишь в форме маны это отчуждение приобрело систематический характер. Являясь осмыслением такого важного компонента в структуре личности, как способности, мана в то же время мыслится существующей вне человека и независимо от него, она разлита в природе, ее можно приобрести и потерять, возникает сложный ритуал, направленный на сохранение и сбережение маны.

В литературе неоднократно обращалось внимание на то, что представления о мане служили обоснованием социального неравенства. Если принять трактовку маны как способностей, то подобная коллизия закономерна. Закрепление той или иной деятельности, тех или иных социальных функций мотивируется тем, что у данной социальной группы (рода, семьи) существуют способности (мана) к осуществлению этой деятельности. В то же время этот шаг в общественном развитии порождает конфликт между тем, что группа ожидает от индивида, выполняющего определенную ему функцию, и теми возможностями, которые имеются для этого у индивида. Наследуя от своих родителей сферу деятельности, человек склонен рассматривать ее, а точнее переживать, как чуждую, случайную, особенно при отсутствии соответствующих способностей. Именно на этой ступени деятельность человека и становится его «долей», «уделом». По Д. Томсону, такой смысл вкладывался первоначально в др.-греч. *μοιρα*. Даже *μοιρα θεων* — «судьбы богов» — не что иное, как определенные им сферы могущества²⁹. Шумерское *me*, аккадское *parsu* обозначали и определенные хозяйственные функции, и предопределение³⁰. Представления о детерминированной свыше профессии пришли на смену представлениям о детерминированном здоровье, жизненной силе в Древнем Египте (конец Среднего царства)³¹. Эти примеры отно-

²⁵ W. Havers, Die Religion der Urindogermaner im Lichte der Sprache, «Christus und Religion der Erde», 2 Aufl., Bd 2, Freiburg, 1956, S. 732—734. А. Д. Вейсман подчеркивает, что для *ieros* значение «сильный», «мощный» было первоначальным и указывает на связь со словом — «сила», «мускул». См. «Греческо-русский словарь», изд. 5, СПб., 1899, стр. 623, 624.

²⁶ J. de Vries, Altnordisches etymologisches Wörterbuch, Leiden, 1961, S. 73.

²⁷ К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 30.

²⁸ Там же, стр. 31.

²⁹ Д. Томсон, Исследования по истории древнегреческого общества, т. I, М., 1958, стр. 333.

³⁰ В. А. Белявский, Вавилон легендарный и исторический, М., 1972, стр. 109.

³¹ S. Morenz, Untersuchungen zur Rolle des Schicksal in der ägyptischen Religion, «Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse», Bd 51, Hf 8, S. 15.

сятся к культурам с развитыми ремеслами, искусством, но в обществах с более однородной деятельностью по существу наблюдается та же самая картина. «Доля», «удел» существуют в иерархическом плане: доля конунга, ярда, воина, земледельца и т. д.

Важно подчеркнуть, однако, что несходство «доли», конунга с «дойлей» простого воина, «удела» торговца с «уделом» земледельца воспринималось в раннеклассовую эпоху как само собой разумеющееся, данное от природы. Представление же о счастливой или несчастной судьбе возникало, прежде всего, из сравнения результатов деятельности людей, обладавших одинаковым социальным статусом, т. е. источником фаталистических настроений было формальное признание «равных возможностей» за всеми членами той или иной социальной группы, касты, слоя. Но каков был механизм этих настроений? Всякая деятельность, помимо ее реального значения для общества, имеет и личностный смысл для занимающегося ею индивида. По теории А. Н. Леонтьева, личностный смысл образуется отношением цели данной деятельности к ее мотиву, включающему эту деятельность в деятельность более высокого порядка³². Например, цель воина во время битвы — уничтожение противника, но мотивом может служить либо стремление к почету, либо самосохранение. Последний мотив при некоторых условиях позволяет человеку поставить иную цель — уклониться от соприкосновения с неприятелем. Мотив является необходимым условием деятельности, но в некоторых ситуациях он действует в неявной форме. Самое же главное в том, что сохраняющаяся в условиях раннеклассового общества система ценностей еще в значительной мере отражает отношения предшествующего периода и вступает в противоречие с реальным опытом индивида³³. В этих условиях предписанная ему линия поведения во многих случаях представляется неоптимальной, немотивированной. Казалось бы, должна возникнуть «бессмысленная» ситуация, но в нее вводится универсальный мотив — судьба, который в данном случае является формой самооправдания индивида, капицулирующего перед обществом. Этот же универсальный мотив оказывается удобным и для «маскировки», зачастую бессознательной, тех действительных мотивов, руководящих индивидом, которые он не может публично выразить. Агамемнон, оскорбив Ахилла, говорит: «Я не виновен, а виновны Зевс, мойры и ходящая во мраке Эриния, которые во время народного собрания вложили мне в сердце дикое ослепление»³⁴. Отчуждение мотива деятельности — один из важнейших компонентов представлений о судьбе. Но в этот комплекс включаются и предшествующие формы фаталистических представлений: удача, мана, нагуаль.

Подводя итог, мы должны еще раз подчеркнуть, что развитие фаталистических мотивов в ту или иную эпоху находится в прямой зависимости от степени отчуждения деятельности от совершающих ее индивидов и что наиболее точную характеристику этих мотивов мы находим в приводившемся выше высказывании Маркса и Энгельса. Судьба как религиозная идея интересна тем, что она весьма тонко отражает изменения в структуре деятельности, в ее распределении между членами коллектива.

Мы старались показать, что далеко не сразу к судьбе стала возводиться вся действительность, первоначально это были ее отдельные фрагменты, и в этих ограниченных рамках человек считал себя сопричастным нематериальным силам. Разрастание этих фрагментов, охват ими всей действительности оказывается теснейшим образом связанным с идеей бога.

³² А. Н. Леонтьев, Деятельность и сознание, стр. 136—140.

³³ Е. М. Штаерман, Эволюция идеи свободы в древнем Риме, «Вестник древней истории», 1972, № 2.

³⁴ Гомер, Илиада, XIX, 86—9.

DISINTEGRATION OF PRIMITIVE SOCIETY AND THE RISE OF FATALISTIC CONCEPTS

The author examines the problem of the origins of the belief in Fate. This belief is regarded as a reflection in religious form of the alienation of man's activity in the course of the division of labour. The evolution of fatalistic motifs is considered as a function of the level reached in this process and of the mode by which activity is alienated from the acting individual. The religious concepts, that, having arisen within primitive society, later became elements of a belief in Fate, are based on the same processes. These are primarily ideas of good and bad luck based upon the results (effective or otherwise) of activity, and the concept of *mana* giving a religious interpretation of man's capacity for a certain type of activity. A decisive role in the development of a belief in Fate was played by the contradiction (characteristic of early class society) between the objective social value of human activity and its subjective personal meaning.