

Лаура Макариус, автор этой книги, уже опубликовала самостоятельно или вместе со своим мужем, Раулем Макариусом, несколько теоретических и методологических трудов по проблемам первобытного общественного строя и первобытных верований¹. Оба автора неизменно отстаивают позиции классического эволюционизма (Морган), стараясь согласовать его с марксизмом и решительно выступая против новых, реакционных, по их мнению, течений в этнографии (этнологии, антропологии) — антиэволюционизма, диффузионизма, функционализма, структурализма.

В настоящей книге автор по-новому ставит вопрос о соотношении некоторых явлений первобытного общественного строя и верований, в частности «священного» (*le sacré*) и «табу» — запретов (*les interdits*). Главная мысль книги: если явления табуации (запретов) хорошо известны в этнографической и религиоведческой науке, то обычаи умышленного и институционализированного *нарушения* табу остаются до сих пор неизученными и почти незамеченными. «Запреты строго соблюдаются членами племенных обществ, но находятяся индивиды, верящие, что могут путем их нарушения получить желаемые результаты. Причина этого отклонения от нормального поведения неясна, ее надо выявить» (стр. 19, 20).

Науке известны многочисленные и разнообразные запреты, соблюдаемые в «племенных обществах»; из них выделяются самые главные, встречающиеся повсеместно: сексуальные, пищевые и контактные (*de contact*) (стр. 20). В основе этих запретов лежит идея «органической солидарности» («органической взаимозависимости»): беда или опасность, поражающая одного члена группы, поражает и всю группу в целом (стр. 21). Чувство же опасности вызывается прежде всего «боязнью крови», характерной для охотничьих народов (стр. 22, 23). Этот взгляд излагался уже в первой книге супругов Макариус — о происхождении экзогамии и тотемизма. Впрочем, боязнь крови, отмечает автор, уживается парадоксальным образом с весьма широкой практикой обрядового употребления крови, включая кровавые жертвоприношения и пр. (стр. 25—27).

Вообще обрядовое употребление именно того, что запрещено, изъято из общего пользования, и составляет, по мнению Л. Макариус, очень важную категорию ритуальных действий. Она считает это особым видом магии, до сих пор в научной литературе не выделявшимся: это «нарушительная магия» («*magie violatrice*», «*magie de la transgression*») (стр. 28, 32, 44). Надо заметить, впрочем, что новому понятию «нарушительная магия» едва ли суждено войти в научную терминологию: ведь оно не находит себе места ни в классификации типов магических действий (контактная, парциальная, инициальная, имитивная магия), ни в классификации ее видов по целенаправленности (лечебная, вредоносная, любовная, промысловая, аграрная, военная и др.). Не будучи поддержан никакими таксономически соотносительными понятиями, термин «нарушительная магия» вряд ли приживется в науке.

Согласно взгляду Лауры Макариус, именно акт нарушения какого-то запрета как бы повышает магическую потенцию нарушителя, поскольку вызванные нарушением табу деструктивные силы могут быть направлены против врага (стр. 29). Отсюда и вера в силу крови как очистительного средства, а потому и широкое и разнообразное применение ее в обрядах, в культе (стр. 33—36). Поэтому считается, что инцест (самое вопиющее нарушение табу) повышает магическую силу человека (стр. 37—40). К тому же результату приводит убийство сородича — другое страшное преступление (стр. 41—43).

Кто же эти нарушители табу — нарушители не случайные, а умышленные, признанные за таковых самим обычаем? Ответ на этот вопрос содержится в следующих пяти главах книги (гл. 2—6), каждая из которых посвящена особой категории «нарушителей». Вот они по порядку: близнецы; кузнец; «божественный» царь; трикстер; обрядовый клоун.

Каждая из этих социальных категорий представляет собой, по мнению Л. Макариус, «этнологическую загадку». Но они имеют между собой нечто общее и объясняются из «этнографического контекста», охватывающего обычаи, обряды и мифы (стр. 64).

Скажем сразу, что убедительность этих пяти глав книги неодинакова.

Глава 2 («Близнецы») интересна обильно подобранным в ней фактическим материалом. Он говорит о широкой, если не повсеместной, распространенности обычаев, связанных с суеверным отношением к самому факту рождения близнецов, к ним самим, к их матери, отцу. Это отношение амбивалентно: близнецы вызывают к себе то чувство страха со стороны окружающих, то суеверное уважение; им приписывается то губительная, вредная роль, то, напротив, полезные для окружающих способности. Л. Макариус объясняет это тем, что если и всякие вообще роды внушают людям страх своей необычностью и сопровождающим их кровотоением, то при рождении близнецов этот страх удваивается (стр. 86, 87); если же близнецы разнополюе, то здесь прибавляется идея инцеста, совершенного-де еще в утробе матери (стр. 89). Что ка-

¹ См. рецензию на их книгу «Структурализм или этнология», «Сов. этнография», 1975, № 1.

саются часто встречающихся образов близнецов в мифах, то автор объясняет эти образы тем, что ведь близнецы по самому своему рождению считаются носителями особой магической силы, и кому же, как не им, фигурировать в качестве мифического героя (стр. 96—98)?

Думается, что соображения автора, высказанные в этой главе, малоубедительны. Если разнополые близнецы еще в какой-то мере могут считаться нарушителями табу, и то невольными, неумышленными, то однополые близнецы уж вообще ни в каком нарушении запретов не повинны, и автор зря зачисляет их в свою коллекцию нарушителей. Впрочем, сам факт суеверного отношения к близнецам у многих народов вовсе не так загадочен: он достаточно объясняется самой необычностью рождения близнецов, а может быть, и их бросающимся в глаза физическим и психическим сходством. В этнографической литературе известны и другие попытки объяснить «культ близнецов», но о них говорить здесь не будем.

Не более убедительна третья глава — «Кузнец». Здесь тоже интересен подбор фактических данных. Впрочем, нового в них мало: факты суеверного отношения к кузнецам хорошо известны. Оно также амбивалентно: и страх, и особое почтение к кузнецу. Но объяснение, даваемое автором этим поверьям и обычаям, представляется странным. Кузнец — нарушитель табу, так как он-де имеет дело с кровью. Каким образом? Он приносит кровавые жертвы, он кует оружие, которым будет наноситься раны (стр. 106, 108, 110, 115). Рассуждение явно натянутое. Да оно и излишне: ведь обособленное положение кузнеца в общине, суеверный страх перед ним, приписывание кузнецу сверхъестественных способностей и пр. — все это хорошо известные факты; они не представляют ничего загадочного. В этнографической литературе им давно уже дано очень простое объяснение: кузнец потому и считается обладателем таинственных способностей, носителем неведомых опасностей, что он и в самом деле располагает недоступными для всех знаниями, умением выплавлять и выковывать железо, делать из него нужные людям вещи. При чем же здесь нарушение табу, боязнь крови?

Несомненно, самая важная по содержанию — четвертая глава — «Божественный царь» («Le roi divin»); эта глава и по размерам самая большая.

Л. Макариус утверждает, что так называемые «священные дары», о которых так много писалось в этнографической литературе (особенно Фрэзером)², составляют институт, до сих пор недостаточно убедительно истолкованный. Сам Фрэзер объяснял священность царей тем, что личность их табуирована, неприкасаема. А почему они табуированы? Потому что они священны. Получается порочный круг объяснения (стр. 143). С точки же зрения автора, священные цари составляют лишь одну из категорий нарушителей табу.

Чем же они его нарушают? Уже одним своим происхождением: как было замечено еще Дюркгеймом, эти цари зачастую рождены от кровосмесительных браков. И сами они вступают, по обязанности, в такие же браки. Автор приводит целую серию подтверждающих это свидетельств из этнографической литературы (стр. 144—150). Однако имеются и противоположные сведения — об обычаях, предотвращающих incestуозные браки царей и даже запрещающих им вообще иметь потомство (стр. 150—153).

Есть ходячее мнение, что обычай кровосмесительных браков вождей и царей порожден стремлением сохранить «чистоту» царской крови; так думали Вестермарк, Мосс, Риверс, Лоуи и др.; но, полагает Л. Макариус, это позднейшее объяснение, не имеющее ничего общего с подлинным происхождением обычая: дело не в потомстве, а в том, что нарушение запрета incestа повышает магическую силу царя, усиливает его сверхъестественное воздействие на плодородие земли и скота (стр. 154, 155). Впрочем, есть и многочисленные обратные указания: incest губит урожай полей (стр. 157, 158).

Таким же серьезным нарушением табу считается обычно убийство сородича; и опять-таки есть ряд свидетельств о том, что нарушитель этого запрета тем самым повышает свою магическую потенцию. Этим поверьем автор объясняет широко известный в прошлом, особенно в Африке, обычай, согласно которому царь, едва лишь получив власть, приказывал умертвить всех своих братьев — претендентов на трон; этот обычай, по мнению Л. Макариуса, лишь впоследствии получил политическую мотивировку — устранить соперников в борьбе за власть (стр. 161—163).

Есть и другие крайне разнообразные, крупные и мелкие нарушения запретов, совершаемые носителями племенной власти, вождями и царями. Эти цари и вожди племенных обществ — существа нечистые. Для них не писаны законы, обязательные для всех прочих. Они считаются как бы безродными, у них нет ни семьи, ни сородичей (стр. 175, 176). В то же время на них, хотя они и нарушители запретов, нередко ложатся особо строгие табу, стеснительные ограничения (хорошо известные из «Золотой ветви» Фрэзера): не касаться земли, не есть некоторых видов пищи и пр. (стр. 178—181). По обычаям многих народов, царь не может касаться оружия, даже видеть его, тем более он не может участвовать в военном походе (стр. 184, 185).

Из этих запретов и ограничений постепенно выросли правила придворного этикета. Вначале стеснительные для обладателя власти, они в дальнейшем становились добавочными средствами подчинения подданных. Запреты, лежащие на вожде в племен-

² См. Дж. Фрэзер, Золотая ветвь, вып. 1 и 2, М., 1928.

ных обществах, окружают его сплошной тайной: никто не может видеть, как он ест, нельзя передать ему что-либо из рук в руки... Словом, вождь становится в глазах подданных священным, сверхъестественным существом. «Так рождается величие» (стр. 192, 193). Эта эволюция носителей власти у многих народов заканчивалась тем, что священный царь превращался в некую символическую фигуру, а реальная власть переходила в руки военачальника, светского правителя (стр. 196).

Общий итог всего сказанного в этой главе сформулирован автором так: «Доклассовое общество, порождающее из своих недр собственное свое отрицание, общество, воплощенное в первоначальных фигурах вождей и царей, не знает другой власти, кроме магической, другой формы подчинения, как подчинение страху, не знает другого страха, кроме страха крови, другого принуждения, кроме порожденного запретами, другого раскола (lacération), кроме противопоставления тех, кто нарушает табу, тем, кто их соблюдает. Неудивительно поэтому, что первый и решительный социальный раскол нашел свое выражение в царе — нарушителе табу» (стр. 197). И далее: «Пропасть, зияющая между рядовыми людьми (le commun des hommes), уважающими запреты, и вождем, нарушающим их публично и безнаказанно, освобождает этого последнего [вождя] от всякой критики, от всякого контроля, делает из него не только асоциальное существо, наподобие других нарушителей, но существо, несоизмеримое с кем бы то ни было, вытолкнутое (éjecté) из человеческой сферы» (стр. 197).

Таким образом, в этой главе книги Л. Макариус заключена целая теория происхождения классового общества и государственной власти. В какой мере нова эта теория и в какой мере она верна?

Давно известно, что в сложном процессе возникновения и развития общественной власти, в формировании раннего государственного аппарата принуждения большую роль играл религиозный элемент — вера в сверхъестественные, магические способности носителей власти, иногда — прямое обожествление их. Но что здесь было первичным и что вторичным: реальная власть вождей или суеверное к ним отношение? Где причина и где следствие?

Этот вопрос, как известно, Фрэнгер решил безоговорочно в пользу приоритета магической основы в эволюции царской власти: вождь и царь — это прежде всего колдун, который приобрел в силу своих магических способностей особый авторитет среди окружающих; позже, когда вера в магию уступила место вере в богов, царь-колдун превратился в царя-жреца. Л. Макариус отвергает теорию Фрэнгера как приводящую к порочному кругу доказательств. Но как же сама она решает вопрос? В сущности ее взгляд мало отличается от фрэнгеровского. По Фрэнгеру, первоначальная основа царской власти — вера людей в магическую силу колдуна, ставшего именно благодаря этому носителем общественной власти. По Л. Макариусу, царь — это тот, кто безнаказанно нарушает обязательные для всех табу и тем повышает свой магический потенциал. Разница, как видим, невелика: оба автора исходят из страха людей перед магией.

Но не будем торопиться отклонять новую разновидность той же старой «сакральной» теории происхождения царской власти, теории, уже подвергавшейся марксистской критике. Если продумать последовательно концепцию Л. Макариус, в ней можно обнаружить здоровое зерно.

Дело в том, что, по мнению супругов Макариус, существовал особый переходный период между доклассовой и классовой эпохами, когда общество «зараз (à la fois) и классовое и бесклассовое». Оно обнаруживает черты, принадлежащие и к тому и к другому. Классовые противоречия скрыты под формой кровных отношений. Тут-то и сказывается роль «нарушения запретов». Через нарушение табу царем магическая мысль создает «идеологическое опосредствование» (la médiation idéologique), с помощью которого племенная аристократия оправдывает «отмежевание» (sa distanciation) от остальной части общества, сохраняя, однако, верность традиции (стр. 213). Значит, все дело в переходном общественном строе, где выступают в старой традиционной форме новые социальные силы.

Эта мысль четко выражена в предисловии к книге, написанном Раулем Макариусом, и она тут вполне допускает марксистское толкование. Вера в магию есть субъективная иллюзия, но в ней отражаются объективные потребности общества, говорит автор предисловия. «Таким образом, люди, спасаясь от воображаемых опасностей, избавляются от реальных опасностей; они совершают действия, нужные для сохранения жизни группы, хотя побуждаются к этому самыми неразумными (irrationnels) мотивами» (стр. 13). «Это развитие, — говорится далее, — остается в границах магической иллюзии не по причине слабости человеческого ума на этой стадии, а потому, что мысль, воспринимающая внешний мир только через посредство социальных отношений, дающих ей концептуальные рамки, не может осознать объективную необходимость до тех пор, пока эти отношения не структурированы и не организованы объективно процессом производства. Вот почему, пока уровень производства еще слишком низок, чтобы установить разделение труда в качестве материальной базы социальных отношений, эти последние определяются (déterminées; лучше было бы сказать, „выражаются“.— С. Т.) в сознании в субъективных терминах кровных отношений» (там же). Таким образом, и вера в магию, и нарушение магических запретов в конечном счете определяются уровнем развития общественного материального производства.

Иначе говоря, с точки зрения супругов Макариус, умышленное нарушение запретов носителями власти (в эпоху разложения родо-племенного строя) есть добавочное и

весьма сильное средство повышения авторитета и могущества этих носителей власти. Мысль, не вызывающая возражений, хотя выражена она, как видно из приведенных выше цитат, порой несколько туманно.

Следующие две главы книги — «Трикстер» (гл. 5) и «Обрядовые клоуны» (гл. 6) представляют более частный интерес. В одной из них сделана попытка связать очень характерную фигуру мифологического озорника-шутника (англ. *trickster*) с общей концепцией автора. Это делается без особых натяжек. Мифологический персонаж шутника, так хорошо изученный в последнее время особенно американскими этнографами и фольклористами, действительно легко укладывается в рамки основной концепции книги. Фигура трикстера олицетворяет «мифическое представление о магическом нарушителе табу» (стр. 216). В мифах разных народов о нем рассказывается как о существе, которое все портит, делает все навыворот. Сам трикстер то и дело попадает впро�ак, оказывается в смешном и неловком положении. В главе приведены многочисленные мифологические примеры; эта коллекция сама по себе интересна. Автор выдвигает тезис, что трикстер — «мифическая проекция колдуна (*du magicien*), который в воображении или в желании коллектива, если не в реальности, налагает на себя нарушительные действия» (стр. 217).

Сходно решается и проблема обрядовых клоунов. Это, известные комические персонажи, которые у народов разных стран (больше всего данных имеется по индейцам Северной Америки), участвуя в религиозных церемониях, обрядовых плясках и т. п., вносят в них развлекательный, смеховой элемент. Они одеты в безобразные наряды, носят страшные маски, развлекают публику, отпуская разные шутки, в том числе и непристойные; они говорят и делают все «наоборот». Словом, эти клоуны в обрядовой практике выступают в той же роли, что и трикстер в мифах. Между этими персонажами есть прямая связь (стр. 268). В то же время клоунам приписывается и большая магическая сила. Иначе говоря, обрядовый клоун выступает опять-таки как типичный нарушитель запретов. В основе этого персонажа, как и в основе образа трикстера, по мнению авторов, находится колдун (*le magicien*), который нарушает табу «в целях магической действительности» (стр. 290).

В этих примерах противоречий между *антисоциальностью* магических нарушений запретов и их *социальным* значением отражается, по мнению Л. Макариуса, «противоречие между индивидуом и обществом, фундаментальное противоречие, присущее человеческому существованию (*condition humaine*)» (стр. 291).

Позднейшие проявления той же роли ритуальных клоунов — это разные карнавальные шуты, маскарадные фигуры народного театра и др., вплоть до современных клоунов цирка (стр. 297).

Последняя глава книги посвящена анализу понятия «священного» (*le sacré*). Эта глава должна бы быть идейным увенчанием всего труда; к сожалению, она разочаровывает — проблема здесь неожиданно сужается.

Л. Макариус выступает здесь прежде всего против злоупотребления понятием «священного»: его, мол, видят всюду, и термин этот потерял точный смысл (стр. 305). Автор, напротив, стремится сузить это понятие, относя священное, как и понятие религии, вообще, только к классовому обществу.

Чтобы прийти к такому выводу, Л. Макариус анализирует понятия «табу», «мана», «магия», «нечистота», «чистота» и др., а также их взаимоотношения. В основе всех этих понятий лежит, по ее мнению, страх — страх перед нечистым, перед кровью. И этот страх свойствен прежде всего мужчинам, а источник страха — женская кровь (стр. 318). Поэтому почти во всех племенных обществах магические функции находятся в руках мужчин. Считается, что они отняли магию у женщин. Но «эта магия, которую мужчины якобы взяли у женщин, была в действительности их собственное создание, создание, порожденное их страхом, их чувством опасности от женского пола» (стр. 320). И уже одним этим отнятием у женщин того, что им принадлежало, мужчины нарушают табу (стр. 320).

На ранней ступени развития, у охотничьих племен, нарушения табу еще редки — страх перед кровью еще слишком велик (стр. 324). В обществах, достигших стадии земледелия и скотоводства, нарушения табу расширяются, принимая вид больших церемоний, и порождают сложную мифологию (в Америке), создают магические тайны кузнецов, действия носителей власти (в Африке) (стр. 325). А еще позже происходит нечто противоположное: переход от нарушительной магии к ее отрицанию; от идеи нечистоты переход к идее чистоты. На одном частном примере, показывая положение «хогона», верховного вождя-жреца народа догонов в Африке, автор старается проследить это превращение. Хогон, нарушитель табу (как и другие носители власти), сам окружен многочисленными запретами и рассматривается в то же время как особо чистый персонаж, тщательно оберегаемый от загрязнения. В конце концов сама идея нарушения табу отвергается. «Ни классовое общество, ни исторические религии не могут с ней примириться». Правда, идея нарушения табу не исчезает совсем, но она остается лишь в колдовстве, и карнавале, в «празднике дураков», в ересях и обрядах тайных обществ. Это как бы резервуар, из которого впоследствии черпают понятия греха, богохульства, святотатства, сатанизма (стр. 329).

Таким образом, в классовых обществах складывается идея «святости чистоты», связанная с мужской символикой (правая рука, белый цвет, фаллические предметы). Старые традиции развиваются в двух противоположных направлениях: к аскетизму и

прославлению целомудрия и к фаллическим культам с возвеличиванием мужества и рождающих сил (*rouvoirs générateurs*). В классовом патриархальном обществе никакое нарушение табу, подрывающее общественный порядок, уже нетерпимо; оно прозябает только в тайных сектах; «а чистота, мужская, солнечная, аполлоновская, отождествляется с социальным порядком, освящающим табуацию, из которой этот порядок вырос» (стр. 330, 331).

Эта последняя глава книги Л. Макариус представляется как-то несоизмеримой с содержанием основных ее глав. Смело поставленная проблема как бы затухает. Автор заканчивает книгу формулировками, близкими к фрезеровской формуле — «от магии к религии» и к дюркгеймовской — «религия — дело общественное, магия — дело частное и даже антиобщественное». Сама амбивалентность идеи «священное — нечистое», хорошо известная в науке, но до сих пор недостаточно исследованная, сведена к упрощенной формуле: сначала нечистое, потом чистое — священное.

Попытка автора уложить эволюцию религиозных представлений в рамки социологической схемы — от доклассового к раннеклассовому и к развитому классовому обществу — заслуживает одобрения; тут же, в последней главе, схема эта неожиданно подменяется другой, несоизмеримо более узкой: от женского начала к мужскому. Местами кажется, что автор хочет всю историю религии втиснуть в узкую рамку антагонизма полов.

Возвращаясь же к общей оценке книги Л. Макариус, надо сказать, что важнейшая ее идея — освящение и узаконение традиции *нарушения табу* как фактора и социального и идеологического развития — заслуживает серьезного внимания; особенно 4-я глава, где говорится о первых носителях власти — вождях, жрецах, царях как нарушителях общеобязательных запретов. Но и в отношении этой идеи возникают сомнения: можно ли свести зарождение суеверных (религиозно-магических) чувств к одной только боязни крови (и притом главным образом женской крови), как это делает автор? Не слишком ли суживается здесь важнейшая проблема происхождения и развития религии?

Только что опубликовано в виде отдельной брошюры любопытное дополнение к рецензируемой книге³. Авторы пытаются в ней доказать, что евангельский Иисус Христос есть (независимо от вопроса о том, мифическое ли это существо, или образ имеет историческую основу) не кто иной, как типичный «нарушитель табу», носящий в себе черты этнологического «культурного героя» и одновременно «трикстера».

Этот, по меньшей мере смелый и оригинальный вывод получен авторами путем дополнения канонических евангельских текстов данными из апокрифических писаний (евангелия Варфоломея, Иакова и др.). Оказывается — если верить авторам — что Иисус Христос не только сознательно и систематически нарушал предписания Моисеева закона (запрет работать в субботу, суровая кара «блуднице» и пр.), — но и сам он рискует, как существо темного происхождения: мать его, дева Мария, жила в храме как неродула, сам Иисус часто находился в женской компании (Мария Магдалина и другие): перед казнью Иисуса над ним издевались как над «трикстером», называли его в насмешку «царем».

Думается, впрочем, что эта весьма оригинальная трактовка евангельского образа Христа уводит нас (несмотря на ссылку авторов на взгляды Энгельса) в сторону от конкретно-исторического решения проблемы происхождения христианства. Но, быть может, один из аспектов этой сложнейшей проблемы — борьбу новой идеологии против старой, а потому и нарушение старых норм — новая работа Макариусов в какой-то мере освещает.

С. А. Токарев

³ R. et L. Makarius, Une contribution ethnologique à l'étude de Jésus-Christ, «Cahiers du cercle Ernest-Renan», № 95, Paris, 1976.