

ПОНЯТИЕ «ТРАТЫ» И ЕГО МЕСТО В СИСТЕМЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Прежде чем обратиться к анализу системы жертвоприношения, следует сделать несколько предварительных замечаний. Они будут касаться, прежде всего, нашего исследования, которое на данном этапе не ставит своей целью выстроить новую стройную методологию, да и методологию вообще. Нам предстоит проникнуть в самую суть такого феномена, как жертвоприношение, и выдвинуть на первый план необходимую его составляющую, а именно — акт траты, или растраты, как мы будем его называть. Данный подход позволит нам подвести различные трактовки жертвоприношения под некоторое единое основание. Мы вычленим такой компонент самого акта жертвоприношения, который мы определили бы как существенный и неотъемлемый его элемент.

Жертвоприношение как некоторый независимый акт не существует, а потому мы можем его рассматривать в более широком контексте, а именно ритуала (обряда) или праздника. Ритуал задает жертвоприношению содержание и смысл. На данном этапе мы ограничимся лишь некоторыми постулатами о природе и функции обряда, не анализируя его с различных сторон, дабы не уходить от конкретной цели нашего исследования.

Обряд — действие, в основе которого лежит переход из одного состояния в другое, изменение и трансформация. Основная функция обряда состоит в регулировании различных сторон общественной или индивидуальной жизни путем поддержания взаимоотношений сакрального и профанного. Речь идет и об особенностях ритуала конкретного сообщества, и о внутренних аспектах, исходя из которых, обряд оказывается процессом самопознания общества. Если же мы подойдем к рассмотрению обряда, исходя из мотивации членов сообщества, то обряд предстанет как действие, эффективность которого не может подлежать сомнению. Несмотря на попытку подвести различные обряды под общий знаменатель, приходится констатировать наличие в них различных механизмов. В центре нашего внимания оказываются те обряды, содержание которых выражается системой запретов и преступлений. Принцип трансгрессии, подробно изложенный в трудах Р. Кайуа и Ж. Батая, является отличительным признаком ритуалов, функция которых состоит в регулярном возрождении общественных институтов (реставрационные ритуалы), а также сезонном обновлении природы. В силу своей заразительности оно ставит под угрозу устоявшийся в обществе миропорядок, и, следовательно, единственное, что может выражать сакральное в повседневной жизни, суть запреты. Однако в самой защитной функции запретов кроется еще большая опасность для общества — опасность ветшания и смерти. Всеобщие законы и мельчайшие правила всецело регламентируют повседневную жизнь с ее монотонным трудом и серыми буднями. Общество, находящееся в таком состоянии, когда оно не имеет выхода коллективным эмоциям, неизбежно движется к старению и смерти. Принцип трансгрессии, рассматриваемый нами, может быть понят как механизм нарушения одного запрета или целого комплекса с последующим разрушением всей системы космического устройства. В то же время он предполагает последующее необходимое созидание миропорядка, устроенного на основе тех же самых запретов. Жертвоприношение, являясь центральным актом некоторых религиозных ритуалов и праздников, и есть

этот переход от профанного к сакральному, так как в результате его необходимо происходит качественное изменение (и приносимое в жертву, и приносящий ее, а в отдельных случаях и все участники освящаются). Здесь уместно было бы привести предложенное М. Моссом определение: «Жертвоприношение есть религиозный акт, который посредством освящения жертвы изменяет статус лица, совершающего этот акт, или определенных объектов, которые представляют для него интерес»¹. Данная формула является для нас существенной, так как обращается непосредственно к акту перехода, который, в свою очередь, вытекает из преступления или нарушения общеобязательного запрета или закона. Наряду с качественными изменениями имеют место и количественные, и это уже другая важнейшая сторона жертвоприношения. Жертва, какой бы она не была, в самом акте ее приношения богам подлежит уничтожению. Здесь мы заведомо ограничиваем определение жертвоприношения только теми действиями, которые несут в себе неизбежную гибель приносимого объекта, и не говорим о подношении даров богам или духам, хотя они также представляют собой растрату. Нас интересует, прежде всего, религиозная активность, а именно — количество высвобождаемой в результате акта жертвоприношения энергии, имеющей направленно деструктивный характер.

Основное условие работы данного механизма образует феномен растраты. Мы считаем, что само содержание религиозного обряда или ритуала, особенно во время праздников, заключается в безудержном расточительстве, которое, благодаря своей тотальности, включает так же растрату человеком самого себя и обеспечивает эффективность действия. В жертвоприношении как процессе на всех его стадиях присутствует трата. Растрачивается зачастую все, что было накоплено обществом на протяжении долгого периода времени, но также мы можем говорить и о растрате обществом самого себя. Мы употребляем понятие траты в наиболее широком его смысле. Примечательным является также то, что неизбежность смерти и возрождения как кульминационного акта жертвоприношения имеет своим следствием установку на тотальную трату. Объявляя трату одним из основных элементов системы жертвоприношения, процессом последнего, мы можем предложить варианты моделей, в которых трата предстает как ценность сама по себе.

I. Жертвоприношение как потlach. В основу этой модели мы положим исследование дара и потлacha, как одной из его разновидностей, разработанное М. Моссом. Последний анализирует сложный институт потлacha на различных социальных уровнях и приходит к определению его как «тотальных поставок агонистичекого типа». Агонистичекий характер потлacha раскрывается в уничтожении накопленного, мотивации которого могут варьироваться, но которое всегда представляется необходимым для существования сообщества. Трата представляется ученому действием, в своей основе противоречащим процессу сохранения и производства, то есть полезности. Потlach является сложным институтом, так как он реализует в себе, с одной стороны, стремление к власти, что уже говорит о некоем потреблении, а с другой стороны, осуществляет растрату ради нее самой. Круговорот дара или траты на личностном уровне обеспечивает на более сложном этапе возможность круговорота жизни общества через жертвоприношение. Речь идет о том, что дар необходимо возвращается к тому, кто сделал первый шаг в цепочке дарения, в большем объеме. В таком случае, отдавая самое дорогое, человек или общество могут рассчитывать, что ответный пода-

¹ Мосс М., Юбер А. Очерк о природе и функции жертвоприношения // Мосс М. Сакральные функции священного/ Пер. с фр. под ред. Утехина И.В. — СПб.: Евразия, 2000. — С. 19.

рок будет иметь большую ценность. И тогда только такая растрата, которая ведет к полному уничтожению, откроет путь к возрождению.

II. Жертвоприношение как утверждение жизни. В этом вопросе мы обратимся к работам Ж. Батая, а также к теориям Ф. Ницше и Г.Ф.В. Гегеля («Феноменология духа»). Наше внимание приковывает, прежде всего, рассуждение Ж. Батая о «недостаточности» человека в обществе, о существовании в сообществе через причастие и о переживании смерти другого как переломном моменте в жизни индивида. Смерть представляется мерилем человечности, перед лицом которой актуализируется само понятие жизни. Существование, которое становится трагедией в связи с присутствием смерти, достигает полноты в жертвоприношении, когда смерть становится неизбежной. Здесь сочетается ужас и пленение трагедией, те чувства, которые, по мысли Ж. Батая, должны поддерживать существование сообщества в его радости перед лицом смерти. Смерть есть безусловное отрицание, и существование в подобных условиях преследует единственную цель — объединение. Более того, речь идет о том, чтобы прочувствовать и принять на себя смерть другого, и тем самым выйти за пределы своего недостаточного 'Я' и объединиться в настоящее сообщество. Жертвоприношение человека как сознательный акт представляет собой «тотальную поставку», которая несет в себе гораздо более глубокий смысл, нежели просто уничтожение человека. Данное действие превозносит жизнь над смертью, но в условиях смерти и, имея смерть неизбежным финалом, то есть перед ее лицом: «Следует хотя бы однажды испытать этот избыток радости, чтобы узнать, в какой мере в нем выражена обильная расточительность жертвы; в какой мере он может быть лишь движением к победе, наполненным потребностью подвергнуть человека...»¹.

III. Жертвоприношение как следствие насилия. Р. Жирар предложил рассматривать жертвоприношение как акт замещения первого насилия, совершенного по отношению к себе подобному. Речь идет о том, что сознательное и единодушное согласие на принесение в жертву одного спасет все общество от гибели в результате кровной мести. Ученый рисует схему, в которой существование общества проходит три этапа: от жертвенного кризиса через жертвоприношение к катарсису, что представляется некоторым инстинктом самосохранения и обеспечивает существование сообщества в его единстве.

Конечно, предложенные нами модели могут рассматриваться только в том случае, если мы имеем объектом своего исследования жертвоприношение как некоторый социальный акт.

Литература

1. Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. 336 с.
2. Батай Ж. Проклятая доля М.: Гнозис, Логос, 2003. 207 с.
3. Батай Ж. Сюрреализм день за днем. Антонен Арто // Иностранная литература, 1997, №4.
4. Батай Ж. Теория религии. Литература и зло. Мн.: Современный литератор, 2000. 350 с.
5. Батай Ж., Пеньо К. Сакральное: Сб. / Пер. О. Волчек, предисл. С. Фокин. Тверь: Митин журнал, Kolonna publications, 2004. 197 с.
6. Бланшо М. Неопишемое сообщество / Пер. с фр. Ю. Стефанова. М.: Моск. филос. фонд, 1998. 78 с.
7. Гегель Г.Ф.В. Феноменология духа. Соч. Т. IV. М., 1959.

¹ Высказывание Батая цит. по: Коллеж Социологии: 1937-1939: тексты Жоржа Батая, Роже Кайуа, Жоржа Дютуи, Рене Гуасталла, Пьера Клоссовски, Александра Кожева, Мишеля Лейриси, Анатолия Левицкого, Ганса Майера, Жана Полана, Дени де Ружмона, Жана Валя и др.; сост. Дени Олье; пер. с фр. Ю.Б. Бессоновой, И.С. Вдовиной, Н.В. Вдовиной, В.М. Володи. СПб.: Наука, 2004. С. 484.

8. Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. Ю.В. Ивановой, Л.В. Покровской; Послел. Ю.В. Ивановой. М.: Вост.лит., 1999. 198 с.
9. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М.: Наука, 1986. 234 с.
10. Жирар Р. Насилие и священное. М.: НЛО, 2000. 396 с.
11. Кайуа Р. Жизнь среди восстановленных развалин // Дружба народов, 2005, №4.
12. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: О.Г.И., 2003. 296 с.
13. Кайуа Р. Чары и проблемы снов // Иностранная литература, 2003, №12.
14. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / Подборка и публ. Реймона Кено; Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2003. 791 с.
15. Коллеж Социологии: 1937-1939: тексты Жоржа Батая, Роже Кайуа, Жоржа Дютуи, Рене Гуасталла, Пьера Кюссовски, Александра Кожева, Мишеля Лейриса, Анатоля Левицкого, Ганса Майера, Жана Полана, Дени де Ружмона, Жана Валя и др.; сост. Дени Олье; пер. с фр. Ю.Б. Бессоновой, И.С. Вдовиной, Н.В. Вдовиной, В.М. Володи. СПб.: Наука, 2004. 585 с.
16. Лейрис М. Возраст мужчины / С предисл. авт. О литературе, рассматриваемой как тавромахия; Пер. с фр. О.Е. Волчек и С.Л. Фокина. СПб.: Наука, 2002. 255 с.
17. Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Пер. с фр., послел. и коммент. А.Б. Гофмана. М.: Изд. фирма «Вост.лит.», 1996. 359 с.
18. Мосс М. Социальные функции священного / Пер. с фр. под ред. Утехина И.В. СПб.: Евразия, 2000. 444 с.
19. Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 1-2 / Сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свасьян. М.: Мысль, 1990.
20. Рабо Э. Социальный феномен и животные сообщества. П., 1937.
21. Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. Пер. с англ. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 304 с.
22. Сюриа М. Жорж Батай, или Работа смерти // Иностранная литература, 2000, №4.
23. Танатография Эроса: Ж. Батай и фр. мысль середины XX века / Сост., авт. пер. и коммент. С.Л. Фокин. СПб.: Мифрил, 1994. 344 с.
24. Фрейд З. О психоанализе: Пять лекций. Методика и техника психоанализа. М., 1999.
25. Bataille G. La conjuration sacree // Acephale. № 1. P., 1936.
26. Caillois R. Approches de l'imaginaire. М., 1990.
27. Caillois R. Les jeux et les homes. Le masque et le vertige. P.: Gallimard, 2003. 374 p.
28. Clifford J. On Ethnographic Surrealism // Comparative Studies in Society and History, Vol. 23, No. 4. (Oct., 1981).
29. Durkheim E. Religion, moral, anomie // Durkheim E. Textes, Minuit, v. 2. P., 1975.
30. Durkheim E. The Elementary Forms of Religious Life. P., 1915.
31. Herz R. Sociologie religieuse et folklore. P., 1970.
32. Hubert H. Preface a la trad. franc. du Manuel d'histoire des religions de Chantepie de la Saussaye. P., 1904.
33. Hubert H., Mauss M. Melanges d'histoire des religions: Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie. P., 1905.
34. Le College de sociologie. 1937-1939. Présentés par Denis Hollier. P., 1977.
35. Leiris M. L'homme sans honneur. Notes pour Le sacre dans la vie quotidienne. P., 1994
36. Mauss M. Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimo. Étude de morphologie sociaux // l'Année Sociologique T. X. P., 1904-1905.
37. Preuss K.Th. Die geistige Kultur der Naturvölker. Lpz., 1914.