

УДК 165.62:81'42

DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-203-213

К ФЕНОМЕНОЛОГИИ ТРАДИЦИОННОГО ТЕКСТА: ЗАГОВОРЫ СОЦИАЛЬНОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ КАК «МАШИНЫ ЖЕЛАНИЯ»

Домников Сергей Дмитриевич

Институт философии Российской академии наук

Феноменологический подход в настоящее время занимает значимое место среди прочих методов текстологического анализа, в частности, поддерживает традиционные методы герменевтики, структурального и лингвистического анализа текстов. Для теоретической феноменологии проблематика традиционного текста, в том числе вопросы анализа «естественной установки» сознания являются весьма актуальными. В обрядовых и магических текстах нередко ярко представлены аспекты телесности и желания — и именно традиционные русские заговоры социальной направленности XVII–XIX вв. являются объектом исследования. Тема желания в соответствии с феноменологическим подходом рассматривается как субститут темы интенциональности. В работе используется комбинация методов, в системе которых феноменологический подход трактуется в качестве органической составляющей любой текстологии. Этот подход позволяет по-новому взглянуть на памятники письменности традиционного общества. Синтез методов разных дисциплин вокруг феноменологической проблематики желания позволяет трактовать заговорный текст в качестве своего рода «машины желания». Как известно, понятия «телесность», «желание», «жизненный мир» включаются в дискурсы практически всех гуманитарных и социальных дисциплин, в существенной мере определяя облик исследований в области изучения «культуры повседневности». Методы интенционального и эйдетического анализа вместе с традиционными методами герменевтики позволяют исследовать до сих пор слабо изученные аспекты живого опыта действующего и волящего субъекта. В исследовании властный дискурс представлен на фоне архетипических сценариев в связи с репрезентациями представлений о мире: тело-мир и мир-тело. Констатируется универсальный характер семантики и pragmatики традиционного текста и раскрывается их содержание.

Ключевые слова: традиция, заговор, желание, интенциональность, естественная установка, телесность, мир, жизненный мир, власть, сила, повседневность, феноменология, герменевтика, традиционное общество, традиционный текст, дискурс.

TO PHENOMENOLOGY OF TRADITIONAL TEXT: CHARMS OF SOCIAL ORIENTATION AS «DESIRE MACHINES»

Sergey D. Domnikov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

The article is focused on the phenomenological aspect of traditional text. The analysis of «natural mental attitude» is a currently relevant object for research within theoretical phenomenology. The subject of the article is a problem of corporality and desire, which is brightly presented in ceremonial and magic texts. The research object are texts of traditional Russian charms with social orientation of the XVII–XIXth centuries. The phenomenological approach, which supports traditional methods of hermeneutics, the structural and linguistic analysis of texts and so forth, takes a significant place among other methods of the textual analysis today. According to the phenomenological approach, desire is considered to be a substitute of intentionality. The article deals with a combination of methods, among which the phenomenological approach is positioned as an organic component of any textual criticism. This approach allows one to take a fresh look at writing monuments and folklore of traditional society. The intention to group methods of different disciplines around phenomenological issues of desire makes it possible to interpret texts of charms as a kind of «desire machine».

The concepts of «corporality», «desire», «the vital world» are included in discourses of the majority of social disciplines and the humanities, in many respects determining theoretical search in the field of studying the «culture of everyday life». Phenomenological methods of intensional and eidetic analysis along with traditional methods of hermeneutics allow us to consider new aspects of live experience of the acting and "willing" subject. The imperious discourse is represented against the background of archetypic scenarios in connection with representations of ideas of the world: body-world and world-body («the vital world» and «world space»). The paper reveals the universal nature of semantics and pragmatics of traditional text.

Keywords: tradition, charm, desire, intentionality, natural mental attitude, corporality, world, vital world, power, force, everyday life, phenomenology, hermeneutics, traditional society, traditional text, discourse.

В статье исследуется феноменологическая проблематика традиционного текста. Анализ «естественной установки» сознания является актуальным предметом исследования в рамках теоретической феноменологии. Предметом статьи является проблематика телесности и желания, ярко представленная в обрядовых и магических текстах. Объектом исследования являются тексты традиционных русских заговоров социальной направленности XVII–XIX вв. [Ефименко П.С., 1874; Отреченное чтение..., 2002; Топорков А.Л., 2010]. Феноменологический подход в настоящее время занимает значимое место среди прочих методов текстологического анализа, в частности, поддерживая традиционные методы герменевтики, структурального и лингвистического анализа текстов и проч. Тема желания в соответствии с феноменологическим подходом рассматривается как субститут темы интенциональности. В работе используется комбинация методов [Гуссерль Э., 2000, 2005; Кулэ М.Х., 1989; Михайлов И.А., 2016; Рикёр П., 1995], среди которых феноменологический подход позиционируется в качестве органической составляющей любой текстологии [Бабушкин В.У., 1985; Гуссерль Э., 2005; Рикёр П., 1995]. Метод интенционального анализа из области конституирования «интенциональных предметов» [Гуссерль Э., 2005, с. 36–74, 241–282] в этом случае смещается в область изучения живого опыта действующего и волящего субъекта. Данный подход позволяет по-новому взглянуть на памятники письменности и фольклора традиционного общества. Стремление к группировке методов разных дисциплин вокруг феноменологической проблематики желания позволяет трактовать заговорный текст в качестве своего рода «машины желания».

Концепты «телесности», «желания», «жизненного мира» включаются в дискурсы самых разных гуманитарных и социальных дисциплин, во многом определяя собой теоретические искания в области изучения «культуры повседневности». Феноменологические методы интенционального и эйдетического анализа вместе с традиционными методами герменевтики позволяют рассмотреть

новые аспекты живого опыта действующего и волящего субъекта. Властный дискурс представляется на фоне архетипических сценариев в связи с репрезентациями представлений о мире: тело-мир и мир-тело («жизненный мир» и «мир-космос»). Раскрывается универсальный характер семантики и pragmatики традиционного текста.

«Тексты желания»

Традиционные заговоры представляют собой наиболее репрезентативную группу «текстов желаний». Задачей, которую решает исполнитель ритуала заговора, является не просто исполнение цели «волящего (властного) субъекта». Желание, источником которого является человек, в ритуале превращается во властную силу, которая воздействует на мир, преобразуя его состояние и подчиняя его воле протагониста [Бестеги М., 2013]. По существу властное начало или «сила», которой стремится овладеть протагонист заговора, или «заговорщик», выступает для него орудием, служит ему средством решения прочих задач и инструментом достижения последующих целей. Самого себя «заговорщик» представляет получателем и носителем власти (хотя бы ее доли), но также ее средством и инструментом, ее узурпатором и временным обладателем. На каком-то этапе и сам протагонист заговора ощущает себя рабом желания. Именно в этом амбивалентном статусе состоится признание и себя самого источником собственного желания и волевым началом, в котором свершается и раскрывается Я-самость — властная и зависимая. Многозначность значений, сопряженных с комплексом «власти» и «желания», раскрывает позиционируемое в них экзистенциальное содержание.

Протагонист заговора, предъявляющий желание невидимой «силе» для его осуществления «любыми средствами», должен представлять самого себя повелителем силовой стихии. Этой «стихией» и этой «силой» он овладевает, сам воплощаясь в «силу» и «стихию», с целью осуществления желания. Техники работы с этой «силой» можно проследить на примере любого вида

заговоров: «на любовь», «на здоровье», «от порчи» или «от сглазу» и т.п. «Заговоры на власть» — одна из разновидностей заговоров социальной направленности. Это совершенно уникальная разновидность традиционных текстов, в которых действует сила («власть»), направленная на другую силу («власть»), подчиняющая ее себе и вместе с тем подчиняемая ей. Активированное «желанием власти» Я в этом же желании «свертывается», превращаясь в ее (власти) функцию и инструмент. Именно такого рода трансформации представляют интерес для феноменологического и атропологического анализа.

Тип выражений традиционных формул и языковых «клише», используемый в традиционных заговорах, относится, согласно квалификации Дж. Остина, к типологической разновидности перформативных высказываний [Остин Дж., 2006]. Выражения этой группы являются декларациями символического действия, которым осуществляется «трансформация мира»: т.е. фактическость высказывания (интенция желания) представляется «фактом мира» (осуществленным желанием). Вместе с тем обладание желанием означает превращение мира в предмет собственного желания. Подобный тип прагматики в целом характеризует ритуальные формулы, что и предопределяет связь заговорного текста с ритуальным контекстом и магическим переживанием мира, присущим архаике и восходящим к архетипическому (бессознательному) пласту психики. Этот же тип движения может трактоваться и как движение в сторону религиозного сознания [Гуссерль Э., 2000, с. 364 и след.; Отто Р., 2008].

Специфические особенности такого рода установки сознания составляют неотъемлемую часть традиционного дискурса власти. Значение аффективного, перформативность и экстатическая возбужденность, подвижность эмоционального состояния — остаются лучшими средствами для манипуляции сознанием наблюдателей и являются неотъемлемой частью любого политического «перформанса». Разновидности заговоров, проклятий и приговоров «на власть», заклинаний «прихода во власть» и т.п. (в статусе «отреченных» [Отречено чтение..., 2002] — запрещенных и апокрифических, т.е. неканонических текстов) получили отражение в многочисленных рукописных источниках, а также в документах следственных дел и уголовных расследований (XV–XIX вв.) [Отречено чтение..., 2002; Топорков А.Л., 2010, с. 183]. Все они имеют фольклорные источники и соответствующую традиционную семантику.

Общество как социальное тело

Приведем референтный текст из сборника А.Л. Топоркова «Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в.» [Топорков А.Л., 2010], предметом которого является чаяемое обретение силы с целью воздействовать на власть имущих или стать вровень с ними. Объектом его выступает весь мир, преображаемый желанием («просветление» и «воздование») и подчиняемый воле протагониста заговора.

«*Заговор на власть*»: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Господи, благослови, отче. Въстану яз, раб Божий имрек, благословясь, умося свежею водою. Утруся пряденным тканым платком; и как возрадовались князи и бояре, и патриархи и архиепископы, и священницы, и дияконы, и все православные крестьяне утреной зоре и восхожему солнцу душою и телом, думою и мыслию, умом и помышлением, и всеми своими нравы человеческими о по всякой день, и по всякой час, и по всякое время, и так бы возрадовались мне, рабы Божию имрек, моему пришествию князи и бояре, и все православные крестьяне на браку, и беседе, и на въстрече, и на постизании, и во всяком месте душою и телом, думою и мыслию, умом и помышлением, и всеми своими нравы ч(е)л(о)в(е)ческими. И как возрадовались князи и бояре, и велможи, и патриархи, и архиепископы и епископы, и священницы и дияконы, и все православные крестьяне Светлому Христову господню тридневному Воскресению, Великудни душою и телом, думою и мыслию, умом и помышлением, и всеми нравы человеческими, и так бы возрадовались мне, рабу Божию имрек, и моему пришествию князи и бояре, и партиархи, архиепископы и епископы, и священницы, и дияконы, и все православные крестьяна на браку, и на беседы, и на встрече, и на постизании, и на всяком месте душою и телом, думою и мыслию, умом и помышлением, и всеми своими нравы человеческими по всякой день, и по всякую час, и по всякое время, на ветху и на молоду, и постизании. И как возрадовались звери полские и птицы утреной зори, восхожему солнцу по всякой день и по всякой час, по всякое время, и так бы возрадовались о мне, р(абе) Б(ожием), князи и бояре, и велможи, и патриархи, и архиепис(ко)пы, и епископы, и священницы, и дияконы, и все православные крестьяне и моему пришествию на браку и на беседе, на стрече и на постизании душою и телом, думою и мыслию, умом и помышлением, и всеми своими нравы человеческими и по всякой день, и по всякую час, и по всякое время. Будите вы, мои слова,

вострея меча, и всякого востраго копья, и сабли, и ножа во веки веком. Аминь. Ключ и замок сей молитве, печать агельская во веки веков. Аминь» [Топорков А.Л., 2010, с. 343–344].

На место низвергаемой власти протагонист ставит самого себя. Частый мотив заговоров «на власть» — выражение «заговорщиком» желания всеобщей любви: чтобы все люди его «любили», «любовались» им и «воздадовались» его присутствию. Любовь и любование как форма социального признания — наиболее распространенный мотив заговоров социальной направленности. Не желание как таковое, а желание другого желания, как отмечал Э. Гуссерль, развивая гегелевскую мысль, составляет предмет желания [Бестеги М., 2013, с. 52–53]. Акцент на социальной природе желания, которое он трактовал как форму интенциональности и возводил к основополагающей характеристике «естественной установки», вероятно, связан с ростом интереса позднего Гуссерля к проблематике «жизненного мира».

Но любовь — это и сила любви, которой «схватывается» мир и которой подчиняются люди. Здесь этот мотив служит общей цели манипулирования «околдованными» и «очарованными» властью. Вместе с тем это способ приведения самой власти в состояние «зачарованности», т.е. ее околдования или «затмения». «Затмение» распространяется и на личных недругов или всех, кто готов выступить соперником или конкурентом протагониста. На них и насыщается «затмение», «омрачающее» их сознание («аки тма»). В итоге на место низвергаемой власти восходит ее новый обладатель, призванный воскресить ее идеальный статус. Образ «идеальной власти» как благодетельной силы, дарящей миру блаженство, восходит к архетипической модели общества как тотального социального целого, исполненного радости всеобщего космического единства, заключающего в свой вселенский хоровод людей и животных, рыб и птиц, небесные светила и природные стихии. Перед нами образ одушевленного мира, переливающегося жизненными силами социального тела, избегающего разрывов, части которого собраны из всего живого, органы которого идеально сорганизованы для отправления естественных физиологических (биологических и социальных) функций.

«Тело мира» и «социальное тело» — архаическая версия представления об одушевленности мира, его насыщенности жизненной силой, разумным и действенным началом. Власть — это не только голова, управляющая своим телом, но и

сила и здоровье, радость и благополучие, это совесть и забота, торжествующие в мире порядок, взаимная зависимость и взаимная ответственность и т.п. Универсальный мотив заговоров — мотив отзывчивой Власти, призванной окормлять свое тело и заботиться о ее попечении. Но власть — это, в первую очередь, воплощенные в мире силы и воли, для взаимодействия с которыми «заговорщик» выражает нужду в собственной силе и воле к власти.

Мир-тело и тело-мир

Традиционная культура, если ее рассматривать в солипсистской версии мироощущения отдельного человека, исполнена переживанием мира как продолжающего собственное тело и его объемлющего «жизненного мира», претворенного в «тело» мира. Человек открывается миру, он доверяется его стихиям, которые становятся носителями его воли и его желания. Действующие в этом мире силы связываются с жизненными силами собственного тела, перетекают в него и овладеваю-тим. Они осваиваются телом и его органами, опирающимися объектами этого мира и продлеваяющими тело в мир. Традиционный мир — это не мир-космос в нашем понимании [Журавлев А.Ф., 2005; Завьялова М.В., 2006], но мир-тело, чувственный и осязаемый «жизненный мир» человека. Беспределность желания означает беспределность мира, этим желанием полагаемой в качестве «реальности» желания, управляющего психо-соматическими состояниями субъекта.

Этот мир-тело является продолжением тела, которое полагает ему пределы в самом сознании, либо задается собственными функциональными, т.е. физическими и психическими, возможностями тела. Эти «пределы», задаваемые подвижными феноменологическими «горизонтами», включают в себя и другие тела и вещи (как достигаемые «горизонты» и «пределы»), растения и животных, объекты ландшафта и т.п., образующие жизненную среду и условия существования тела. Феноменологический термин «горизонт» обозначает движение контура перцептуального поля, изменяющегося вместе с изменением состояний субъекта.

Предложенный Гуссерлем концепт «телесности», который является основанием его трактовки «естественной установки» сознания, может послужить пониманию характера этого мироощущения, его специфического содержания и его внутренних «механизмов». Речь идет о чувственном переживании мира или о состоянии «жизненного мира», которое предвосхищает любую фор-

му рациональности, в том числе социального действия. Гуссерль сформулировал следующую мысль о теле, образуемом кинестетическими «порогами», которыми собственный опыт открывается сознанию в разных модусах. «Здесь мы можем объяснить, — пишет Гуссерль, — почему речь о чувственном мире, о мире чувственного созерцания, о чувственном мире явлений имеет существенные ограничения. В любой реализации естественного интереса в жизни, который удерживается только в сфере жизненного мира, возврат к “чувственно” переживаемому созерцанию играет значительную роль. Ибо все предстающее в сфере жизненного мира в качестве конкретной вещи имеет, само собой разумеется, телесность (Körgelichkeit), даже если это не просто тело, как, например, животное или объект культуры, но имеет также психические и иные духовные свойства. Если мы обращаем внимание в вещах лишь на телесное, то оно предстает, очевидно, в сфере восприятия только в видении, ощупывании, слышании и т.д., т.е. в визуальных, тактильных, акустических и т.п. аспектах. В этом, само собой разумеется, неминуемо участвует всегда присутствующее в поле восприятия наше тело, притом вместе со своими соответствующими “органами восприятия” (глаза, руки, уши и т.д.). Соответственно [модусам сознания] они постоянно играют определенную роль, причем они функционируют в видении, слышании и т.д. в единстве с присущей им Я-подвижности (incliche Bewerlichkeit), вместе с так называемыми кинестезами. Все кинестезы, любое “Я двигаюсь”, “Я делаю” связаны между собой в универсальном единстве, причем кинестетический покой — это модус моего действия. Очевидно теперь, что стороны, в которых представлено (Aspekte-Darstellungen) являющееся в восприятии тело, и кинестезы — это не рядоположенные процессы, но скорее они действуют совместно таким образом, что эти стороны получают определенный бытийный смысл, определенную значимость как со стороны тела (Кёргер) только потому, что их непрерывно требуют кинестезы, общая кинестетически-чувственная ситуация, каждая деятельность вариация совокупных кинестезов посредством введения в игру тех или иных особых кинестезов, и они осуществляют соответствующие требования» [Гуссерль Э., 2005, с. 447–448].

Концепты «тело мира» и «социальное тело» — калька архаической версии одушевленности мира, представления о его насыщенности жизненной силой, энергичным и действенным началом. Актив-

ность собственного тела служит сознанию человека оперативной моделью, которая опять же кинестетически в опыте тела воспроизводит и предлагает сознанию «модель мира». Изначальный доступ сознания к миру в естественной установке, по Гуссерлю, открывается в самой активности тела, его волевой или практической распорядительностью. Тело заговора — это феноменологическое тело. В этом смысле протагонист заговора декларирует собственную приверженность управляющему миром практическому Благу, от лица которого он выступает привычно в качестве практика, но также в качестве политика, воплощения общественного разума. Так что заговорный текст этой разновидности может служить блестящей иллюстрацией политических взглядов своего времени и самого способа восприятия политического. Универсальный мотив заговоров — мотив Власти, призванной окормлять свое тело и заботиться о его попечении. Но власть — это в первую очередь воплощенная в социальных и политических институтах (а также их представителях) сила и воля, для взаимодействия с которой «заговорщик» выражает нужду в собственной силе и воле к власти.

Власть как сила

Весь инфантильный комплекс идеальных ожиданий (удачи, благополучия, положительного стечения обстоятельств, достижения комфорта и т.п.) в текстах этого типа связывается с «комплексом власти», который венчает представление о значении силы. Страсть и эмоция, воля и желание, любовь и ненависть и т.п. переживаются как воздействия силы (аффекта), захватывающей и подчиняющей, т.е. власти-силы, способной подавлять и воодушевлять. Она заявляет о себе в каждом из моментов социального действия, присутствует в самой интенциональности сознания, в направленности действия на предмет и т.п. Она проявляется как сила и энергия, которые в качестве принадлежащих физическому телу способны проникать общественное тело. Она же господствует и проявляет себя во всех социальных средах. Все формы жизни и способы существования, природные тела и объекты, космические стихии и земные и ландшафты суть роды сил.

В следующем тексте весь мир представлен в качестве универсума сил.

«*Заговор на того, кто зло помыслит*»: «Господи, благослови, отче. Святаго Илью подыну с *н(е)бесной силой* на помошь(ъ) себе, земную силу подойму со земной силой на помошь(ъ) себе, водянную силу подойму с водянной силой на помошь(ъ)

се бе, родителей подойму с четвертой сторон(ы) силой на помош(ь) себе. Какой люб будет помысл на раб(у) Б(о)жию имярек, небесная сила (со) небесной силой, земная сила со земной силой, (бы)тте мне в помош(ь), водянная сила с водян(ной) силой, бы)тте в помош(ь), родители с четвертой... стороны, бытте // в помош(ь), кто на меня кое зло помыслил...» [Топорков А.Л., 2010, с. 102–103].

Феноменология властного устремления и различные мотивации власти раскрываются в повседневной жизни через проявления исходящих от нее сил и энергий. Они вписываются в общую динамику проявлений *casus energeticus* — единственности власти-силы, осуществляющей свои полномочия в качестве олицетворения *всебицей связи*, которую власть призвана обеспечивать и поддерживать, т.е. силы, проникающей общество и сплачивающей его. Социальные силы в этом ракурсе представлены как зависимые от превосходящих их космических и природных сил. Дихотомия «действие – претерпевание воздействия» включается в единый комплекс социальных представлений «тело-сила – власть-сила – мир-сила».

Л. Леви-Брюль, сообщая о североамериканских индейцах сиу-дакота, следующим образом формулирует свое понимание присущего примитивным народам принципа всеобщей связи, который он определяет термином «партиципация» (сопричастие): «Они рассматривают все одушевленные и неодушевленные формы, все явления, как проникнутые общей жизнью, непрерывной и похожей на волевую силу, которую они сознавали в самих себе. Эту таинственную силу, наличную во всех вещах, они называли ваканда (в другом месте “вакан”. — С.Д.) Этим путем все вещи оказывались связанными с человеком и между собой... Вакан обнимает все, что есть тайна, таинственная сила и божество... Всякая жизнь есть вакан. Точно так же, вакан — всякая вещь, которая обнаруживает либо активную силу, подобно ветрам и собирающимся на небе облакам, либо пассивную силу сопротивления, подобно скале у края дороги» [Леви-Брюль Л., 2012, с. 92]. Аналогичные значения силы имеют *Мана* у меланезийцев, *Xay* у маори, *Оренда* у ирокезов, *Маниту* у алкоголиков и т.п.

Весь мир представлялся человеку структурированным силами, разделенным между Властителями и Хозяевами, обладателями сил животных миров и природных ландшафтов, повелителями небесных просторов и земных стихий. Традиционное общество образуется идеей силы. «Это идея силы, где силы мага, обряда и духа являются

лишь различными ее выражениями, соответственно различным элементам магии. Поскольку ни один из этих элементов не действует сам по себе, а лишь в той мере, в какой он наделен — будь то в силу социальной конвенции или же при помощи социальных обрядов — тем самым свойством обладания силой, и не физической, а магической», — писал Марсель Мосс [Мосс М., 2000, с. 193]. В традиционной культуре любое действие — это действие силы-власти, имеющей источником и объектом другую власть-силу.

Примечательно отнесение заговора, основным и безусловным предметом желания которого является «сила», к категории текста против того, «кто зло помыслит». То есть собирание силы предполагается не только ради ее применения против слабого, не в целях использования в эгоистических интересах или для нападения, а ради защиты от активности недоброжелателей и злых людей. Желание силы в этом случае обусловлено не властным импульсом, а страхом перед возможной угрозой, ощущением беззащитности и общего напряжения, которое присуще социальному существованию как таковому. Мотив онтологической «нехватки», который фундирует проблематику желания, развел Ж.-П. Сартр [Сартр Ж.-П., 2000]. Ему принадлежит и тезис о конфликтности общежития как продукта трансцендирования от встречи хотя бы только двух сознаний. Феноменологическое «удвоение» проблематики желания играет ключевую роль в его философской антропологии.

С одной стороны, желание (и любовь) конституируют два основных отношения сознания к другому сознанию. Если Гуссерль, вслед за Гегелем возводящий желание к сексуальному влечению, говорит о желании как «исконной коммуникации [*Vergemeinschaftung*]» и заявляет, что всякое сообщество в основе своей является «сообществом желания» [Бестеги М., 2013, с. 52], то Сартр видит в нем и причину неизбывного социального напряжения. «Перед Сартром, — пишет М. де Бестеги, — стоит следующая проблема: отождествление сознания с безграничной силой отрицания, или ничтожения (*neantisation*), и утверждение его трансцендирующего движения, которое никогда не останавливается, не находя удовлетворения ни в каком конкретном объекте, означало, что встреча двух сознаний может быть только конфликтом» [Бестеги М., 2013, с. 52]. В «Бытии и Ничто» в разделе «Первая установка по отношению к другому» Сартр заявляет: «В то время как я пытаюсь освободиться от захвата со стороны другого, другой

пытается освободиться от моего; в то время как я стремлюсь поработить [*asservir*] другого, другой стремится поработить меня. Здесь речь не идет об односторонних отношениях с объектом-в-себе, но об отношениях взаимных и подвижных. Отсюда описания, которые последуют, должны рассматриваться под углом зрения *конфликта*. Конфликт есть первоначальный смысл бытия-для-другого» [Сартр Ж.-П., 2000, с. 379].

В свете интерпретации А. Кожевым гегелевской диалектики раба и господина в «Феноменологии духа», а также некоторых аспектов размышлений Фрейда о влечении к смерти для Сартра «бытие-для-других и, в особенности, желание и любовь, в которых берут начало все остальные отношения, предполагает борьбу и подчинение» [Бестеги М., 2013, с. 52]. Другими словами, желание никогда не удовлетворится обретением другого, превращая в предмет желания и его объект весь мир. Опираясь на кожевский сюжет из Гегеля, Сартр характеризует феномен желания в терминах «онтологического насилия», которое уже во взгляде на другого обнаруживает желание, которое есть «желание обладания»: «Если мы исходим из первичного открытия другого как *взгляда*, то должны признать, что испытываем непостижимое бытие-для-другого в форме обладания» [Сартр Ж.-П., 2000, с. 380].

Сартр говорит не об обладании телом или сознанием, но о стремлении к обладанию «самой трансцендентностью», т.е. тем, чем «я никогда не могу обладать», как экзистенциальной драме. Желание, которому в текстовых презентациях присущ «двойной» механизм различения/отождествления, становится инструментом социального контроля, средством социальной «разборки» и последующей «сборки» самой социальности. Прагматика или «интенция» такого рода всецело присуща заговору, который включается в процесс сознательной деятельности, обеспечивающей преодоление негативной социальной установки, уже на этом этапе презентации желания как концентрированной силы. Гуссерль отнес бы эту форму рефлексии к естественной рефлексии, в отличие от трансцендентальной [Гуссерль Э., 2000, с. 363–368].

Эманации силы: или «о делимости неделимого»

Целостность вселенского тела, собираемого силой желания и всеобщего влечения, — основной мотив заговорного текста. В самом крайнем выражении телеология заговора может быть кощунственно

грандиозна и чрезмерна в своем не имеющем границ намерении, но она не слепо безрассудна. В самом способе манифестиации желания ощущается подспудная внутренняя правота и присущий ему природный, даже животный, смысл. В нем заявляет о себе форма особой коммуникации, характер которой нуждается в раскрытии. Есть какая-то внутренняя тайна, которую феноменология так ценит в «явлении» или «данности» феномена, общая для человека и мира, меня и Другого. Она скрывается в самой природе желания, связывающего мир и человека напрямую «без обиняков». Вот почему, как замечает Бестеги, «помимо опыта эротической любви и интенциональности желания, Гуссерль усматривал здесь генезис социальной сферы, конституирование объективности и далее логики, науки и рациональности вообще. <...> Посредством желания индивид изымает себя из замкнутой сферы потребностей и органической жизни и начинает процесс социализации с другим желанием. С соприкосновением двух тел возникает бытие-для-другого, протосообщество, основанное на взаимности и удовлетворении» [Бестеги М., 2013, с. 51].

Источник заговора обнаруживается в интенции желания человека и в сознании отрыва этого желания от реального положения вещей, в наличии социальной дистанции, проблематизирующей саму «область желания». Заговорная традиция, направленная «на власть», имела установкой преодоление социальной дистанции, ликвидацию разрывов в единой ткани социального тела, достижение всесвязности его частей и органов, физических отправлений и биологических функций. Власть проявляет себя как действие вышестоящей силы. Поэтому движение «во власть» — это поэтапное восхождение снизу вверх — «восхождение в силы», «собирание сил», «облачение силой» и т.п.

В некоторых случаях сценарий заговора можно представить как космическое путешествие, магическое странствие по областям мира, как ревизию его состояния и, одновременно, причащение рассеянных в нем сил, собирание их в себе («разборка» и «сборка» социальности с ревизией его идеологических конструктов). Особый интерес представляют в русских заговорах мотив «чудесного одевания» (одевания светом зарей, солнцем, месяцем, облаками с последующим обретением сверхъестественных способностей и наделением космической мощью). Конечной точкой на этом маршруте становится место средоточия земных сил — остров в океане, на котором произрастает «древо всех семян» — символ мирового плодородия и источник жизненных сил (дуб, кипарис, кедр, виноград и

др.), в корнях которого плетутся мировые судьбы, откуда вытекает мировая река, образующая океан, и откуда весь мир «начал быть».

Заговоры «на власть», как правило, приурочивались к встрече с представителем власти. Само общение с наделенным властью человеком в силу редкости таких ситуаций рассматривается иногда как единственный шанс в жизни или, во всяком случае, определяющий момент на данном отрезке жизни. Поэтому фокусирование простого городского обывателя или крестьянина на возможности достижения своей цели предопределяло высокую степень ожидания от такого общения. Интенция заговора служит выражению предельного опыта, требующего сосредоточения усилий и крайнего напряжения своих сил в локусе взаимодействия с тем или иным представителем власти. Мотив сосредоточения желания в силу и осуществляется в сценах «одевания в силы» или «чудесного одевания».

Мотив «собирания сил» и «одевания в силы» соответствует общей прагматике желания, утверждающего себя волевым образом. Но таким же образом, каким мир и дублирующее его состояния в опыте телесности традиционное мироощущение представляет собой «собранные силы» или «власти», таким же образом этот мир и это сознание способны переживать себя в состоянии распада сил и дифференциации состояний. Мир никогда не един, образующие его множества представляют собой группировки объектов. Тело и себя переживает в естественной установке «собираемым» и «распадающимся», способным адаптировать разные телесные функции и разные состояния сознания.

Архетипическая модель власти-силы имеет под собой длительную историческую традицию, уходящую корнями в магическое мышление. Архаический и средневековый фольклор представляет собой персонажи-силы: «богатыри» или «осилки» славянского эпоса, средневековые великаны и раблезианские гиганты, мифические герои-силачи, демоны мест и стихий («Лешие», «Водяные», «Горыни» и «Дубыни» и т.п., вырастающие до небес, обладающие способностью к оборотничеству, внушающие страх и ужас) [Криничная Н.А., 1988, 2014]. Почтение человека к этой силе обусловлено и почтением к персонажам-силам, обладающим способностью ее безудержной траты. Всякая рефлексия и контроль за ее расходованием, а также любая попытка ее дозирования рассматриваются как ее ограничение в себе и лишение себя впоследствии доступа к ее мощи и энергии.

Обладание же силой трактуется как следствие пребывания в благодетельном поле ее спонтанной активности, как способ ее трансляции и следование доступной логике ее развертывания. Действующее тело рассматривается как тело, расходящее свою силу. В рамках феноменологической проблематики телесности речь идет о деятельно-практическом способе представления тела, в котором действенное и чувственное, сознательное и рефлекторное обнаруживают взаимное переплетение в опыте живого и чувствующего, т.е. одушевленного тела. Одушевленность понималась в первую очередь как физическая подвижность, вовлеченность в комплекс действия/претерпевания, т.е. силовые отношения. Рефлексивное мышление на ранних этапах своей истории (включая мифопоэтическое) есть ретроспективный анализ разных «форм» этой силы, проявления которой отслеживаются в обратной перспективе — постигая себя *самое* как движение «от слабости к силе», от фрагментированности к цельности, через смешение перспектив (проявлений отдельных сил) к общему горизонту (обладания полнотой нерасчлененной силы) и т.п.

Состояния мира: умиление и ужас

В манипуляциях собственным сознанием protagonista добивается трансформации «состояния мира», приведения его в соответствие с собственными целями, желаниями или намерениями. В возбужденном пространстве медитативного экстаза «воспламененное» страстью собственное тело как «свое-другое» — социальное тело, поглощаемое собственной самостью, — представляется зримым воплощением космического тела. В экстатическом порыве человек утрачивает сознание границ между внутренним и внешним, принимая собственное состояние за состояние мира.

«*Заговор на любовь и почет*»: «Во имя отца и сына и Святаго Духа. Ныне и присно и вовеки веков. Амин(ъ). Стану благословяс(ъ), пойду перекрестяс(ъ) в чистое поле и подпояшус(ъ) красною зорею, взойду на небо светлым м(е)с(я)цом и обтычус(ъ) частыми звездами. И как частые звезды возрадуются светлому м(е)с(я)цу, а светлой м(е)с(я)ц возрадуется красной зори, красная зоря возрадуется све(т)лому дни, а белой день возрадуется красному солнцу, так бы возрадовалися мне, рабу Божию имярек, князи и бояре и княгини, и боярыни, и гости, и гостинцы жены, християне и християнскии жены, отроки и отроковицы, иноки и инокини, и как жити и бытии не могут без хлеба и без соли, и без воды и без вина, и без пива, и без меду, и безо всякого овоща, також бы и без меня

не могли бытии без раба Б(о)жия имярек, по всяк день и час; и как князи <*далее те же формулы, выделенные курсивом. — С.Д.> не могут противиться противо Господа Бога и Спаса и Иисуса Христа, Отца и Сына и Святаго Духа, и противо Матери Господни Пречистой Богородицы Приснодевы Марии...» [Топорков А.Л., 2010, с. 126].

Заговор относится к так называемым магическим «перформативным» и императивным текстам, задача которых таким образом магически воздействовать и преобразовать мир, чтобы открыть прямой и непосредственный доступ человека к возможности подчинения власти собственной воле, манипуляции властью вплоть до полного овладения ею. Но когда не действует умиление, заговорщик гневается и угрожает, запугивает и внушает ужас. Разъянность заговорного слова «распахивает» экзистенцию. Сам человек сознает чрезмерность собственных ожиданий в своем стремлении «одолеть» власть и определяет собственную установку как прямое насилие, которое он понимает буквально как «змеиную лихость» [Виноградова Л.Н., 2005, с. 425–426]. В заговоре «На судей» на место Богородицы и ее святых помощников заступает «Мать Одолень трава» со всеми «лихостями», которые она воплощает: «Знаю и ведаю, чтоб быть мне, рабу Божию имрак, на суде. У меня есть список, медвежья голова, волчей рот, змеиная лихость. Тою лихостию запру гнев господ, а ключи брошу в окиян море; когда ключи найдутся, тогда и суд осудит. Мать одолень трава, защити меня ризами и пеленами от земли до неба» [Топорков А.Л., 2010, с. 203].

Целью заговорщиков является околдование власти, наслание на нее «тьмы», т.е., наведение порчи. Заговорщик, подчиняющий себе мир, не жалеет угроз на расправу: «Как же у етава у мертвя у мертвеца уста и рот и зубы не растворялись, язык в голове не воротился, и сердце не возъярится, руки не подымутца, и жили одрябнули до втораго суда, тако же бы у всех людей, у попов, у дьяков, у священников уста, рот и зубы не растворялись, язык в голове не воротился на меня раба Божия, имярек, худыми делами, небылными словесами» [Отреченное чтение..., 2002, с. 118; Топорков А.Л., 2010, с. 200].

Отношения человек–власть переживаются как предельные в своем эмоциональном выражении. Модель Я–Власть / Я–Мир, таким образом, исчерпывает собой весь опыт социальности и в этом исчерпании достигает границ миропорядка. Модель гротескного тела, тела-силы в этой картине мира выражает собой мою способность достигать поставленных целей, превосходя собственную соци-

альную ограниченность и «замкнутость» в себе. В заговоре представляется вся феноменология тела, движимого физическими и психическими порогами, но также собираемого в точке желания, в монаде пылающей страсти и разъянной воли.

* * *

В заговорах исследователи находят свидетельство определенной социальной компетентности, свидетельство владения знаниями и текстами традиции, а также демонстрацию убеждения в правоспособности выступать с социальными требованиями. Помимо того, здесь обнаруживается и очевидная «параллель к самозванничеству», псевдо-пророчеству и кощунственным с нравственно-этических позиций магическим процедурам [Топорков А.Л., 2010, с. 209]. Здесь обнаруживается также параллель к амбивалентной психотической реакции «на власть»: т.е. одновременно отстранение от нее и желание присвоить ее, овладеть ей.

Для исследователей, не знакомых с феноменологической проблематикой, «заговорщик» представляет определенный антисоциальный психотип, авантюрный, агрессивный, не чуждающийся крайних средств. Но рядом с этой характеристической исследователи фиксируют в заговорной традиции парадоксальное «стремление к высшей справедливости, обесценивающее судебную процедуру» [Топорков А.Л., 2010, с. 209]. Апокрифические (т.е. не соответствующие каноническим требованиям церкви) мотивы, использующие энергетику христианской образности, как будто намеренно подчеркивают очевидное сознание человеком стремления использовать неправовые способы достижения поставленной цели.

Это обстоятельство подтверждает феноменологический тезис об интенциональном статусе желания, который относится не к ноэматической, а к ноэтической сфере. «...Можно задаться вопросом о том, не обозначает ли желание, вовсе не являющееся видом деятельности или способом действия, само существо интенциональности, особенно в том смысле, что она направлена к реализации, к “самоудовлетворению”, обнаруживает расхождение со своим коррелятом, недостаточность согласия с миром и, значит, отношение напряжения. Вовсе не являясь “областью” сознания, желание скорее означает *бытие* субъекта в его изначальной открытости миру — открытости, которая является производным некой нехватки, более основательной, чем каждая отдельная или ограниченная недостача» [Бестеги М., 2013, с. 52]. Попытка избавиться от понимания «амбивалентности» (феноменологии предпочитают термин «двусторонность») желания и принять тот

или иной его «типа» является идеологическим же-стом, т.е. выбором идеологии за счет философии.

А между тем весь набор инструментов, которыми пользуется протагонист заговоров, имеет своим основанием архетипические пласти психики человека. Они присущи любому сознанию в его естественной установке. Они укоренены не в общественную идеологию, а в феноменологию индивидуального и группового сознания. Идеология много позже научится использовать эти социо- и идиопатические комплексы в своих целях.

Список литературы

Бабушкин В.У. Феноменологическая философия науки: критический анализ. М.: Наука, 1985. 192 с.

Бестеги М. Проблема желания во французской феноменологии // Философский журнал. 2013. № 1(10). С. 49–63.

Виноградова Л.Н. Формулы угроз и проклятий в славянских заговорах // Заговорный текст. Генезис и структура. М.: Индрик, 2005. С. 425–440.

Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005. 464 с.

Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 752 с.

Ефименко П.С. Сборник малороссийских заклинаний. (Чтения в имп. О-ве истории и древностей российских при Москв. ун-те. 1874. Кн. 1). М.: [Б.и.], 1874. 70 с.

Журавлев А.Ф. Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А.Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». М.: Индрик, 2005. 1003 с.

Завьялова М.В. Балто-славянский заговорный текст: Лингвистический анализ и модель мира. М.: Индрик, 2006. 562 с.

Криничная Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образов. Л.: Наука, 1988. 127 с.

Криничная Н.А. Русская мифология: мир образов фольклора. М.: Академ. проект: Гаудеамус, 2014. 1015 с.

Кулэ М.Х. Феноменология и герменевтика: сходство и различие методов // Критика феноменологического направления современной буржуазной философии. М.: Наука, 1989. С. 74–98.

Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. Представления в сознании первобытных людей и их мистический характер. М.: КРАСАНД, 2012. 337 с.

Михайлов И.А. Идея герменевтической феноменологии // Философская мысль. 2016. № 5. С. 1–15.

URL: http://e-notabene.ru/fr/article_18562.html (дата обращения: 20.02.2018). DOI: 10.7256/2409-8728.2016.5.18562.

Мосс М. Набросок общей теории магии // Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000. С. 105–232.

Остин Дж. Перформативные высказывания // Остин Дж. Три способа пролить чернила: Философские работы / пер. с англ В. Кирющенко. СПб.: Алетейя: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 262–281.

Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. / отв. ред. А.Л. Топорков, А.А. Турилов. М.: Индрик, 2002. 584 с.

Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. 274 с.

Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. М.: Academia, 1995. 160 с.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с.

Топорков А.Л. Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. М.: Индрик, 2010. 832 с.

Получено 21.02.2018

References

Austen, J.L. (2006). *Performativnye vyskazyvaniya* [Performative utterance]. *Tri sposoba prolit' chernila: Filosofskie raboty* [Three Ways of Spilling Ink: philosophical works]. Saint Petersburg, Aleteya Publ., SPbSU Publ., pp. 262–281.

Babushkin, V.U. (1985). *Fenomenologicheskaya filosofiya nauki: kriticheskiy analiz* [Phenomenological philosophy of science: critical analysis]. Moscow, Nauka Publ., 192 p.

Beistegui, M. (2013). *Problema zhelaniya vo frantsuzskoy fenomenologii* [The question of desire in French phenomenology]. *Filosofskiy zhurnal* [Philosophy Journal]. No. 1(10), pp. 49–63.

Coulais, M.H. (1989). *Fenomenologiya i germenevtika: skhodstvo i razlichie metodov* [Phenomenology and hermeneutics: similarity and distinction of methods]. *Kritika fenomenologicheskogo napravleniya sovremennoy burzhuaznoy filosofii* [Criticism of the phenomenological direction of modern bourgeois philosophy]. Moscow, Nauka Publ., pp. 74–98.

Efimenko, P.S. (1874). *Sbornik malorossiyskikh zaklinaniy* [Collection of Little Russian spells]. Moscow, 70 p.

Husserl, E. (2005). *Izbrannye raboty* [Chosen works]. Moscow, Territoriya budushhego Publ., 464 p.

Husserl, E. (2000). *Logicheskie issledovaniya. Kartezianskie razmyshleniya. Krizis evropeyskikh nauk i transsensualnaya fenomenologiya. Krizis evropeyskogo chelovechestva i filosofii. Filosofiya kak strogaya nauka* [Logical Investigations. Cartesian Medi-

tations. The Crisis of European Sciences and Transcendental Philosophy. Philosophy and the Crisis of European Man. Philosophy as Rigorous Science]. Minsk, Harvest Publ., 752 p.

Krinichnaya, N.A. (1988). *Personazhi predaniy: stanovlenie i evolyutsiya obrazov* [Characters of legends. Formation and evolution of images]. Leningrad, Nauka Publ., 127 p.

Krinichnaya, N.A. (2014). *Russkaya mifologiya: mir obrazov fol'klora* [Russian mythology: world of folklore images]. Moscow, Gaudeamus Publ., 1015 p.

Lévy-Bruhl, L. (2012). *Pervobytnoe myshlenie. Predstavleniya v soznanii pervobytnykh lyudey i ikh misticheskiy kharakter* [Primitive Mentality]. Moscow, KRASAND Publ., 337 p.

Mauss, M. (2000). *Nabrosok obschey teorii magii* [Outline of a General Theory of Magic]. *Sotsial'nye funktsii svyashchennogo* [Social functions of sacred]. Saint Petersburg, Evraziya Publ., pp. 105–232.

Mikhaylov, I.A. (2016). *Ideya germenevticheskoy fenomenologii* [The idea of hermeneutic phenomenology]. *Filosofskaya mysl'* [Philosophical Thought]. No. 5, pp. 1–15. Available at: http://e-notabene.ru/fr/article_18562.html (accessed: 20.02.2018). DOI: 10.7256/2409-8728.2016.5.18562.

Otto, R. (2008). *Svyashchennoe. Ob irratsional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsional'nym* [The Idea of the Holy]. Saint Petersburg, SPbSU Publ., 274 p.

Ricœur, P. (1995). *Germenevtika. Etika. Politika* [Hermeneutics. Ethics. Policy]. Moscow, Academia Publ., 160 p.

Об авторе

Домников Сергей Дмитриевич
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник

Институт философии Российской академии наук,
109240, Москва, ул. Гончарная, 12/1;
e-mail: sergey-domnikov@mail.ru
ORCID: 0000-0002-5842-2041

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Домников С.Д. К феноменологии традиционного текста: заговоры социальной направленности как «машины желания» // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 2. С. 203–213.
DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-203-213

For citation:

Domnikov S.D. To phenomenology of traditional text: charms of social orientation as «desire machines» // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2018. Iss. 2. P. 203–213.
DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-203-213

Sartre, J.-P. (2000). *Bytie i nicheto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]. Moscow, Respublika Publ., 639 p.

Toporkov, A.L. (2010). *Russkie zagovory iz rukopisnykh istochnikov XVII – pervoy poloviny XIX v.* [Russian spells from the written sources of XVII and the first half of XIX cent.]. Moscow, Indrik Publ., 832 p.

Toporkov, A.L., Turilov, A.A. (ed.) (2002). *Otrechennoe chtenie v Rossii XVII–XVIII vv.* [The renounced reading in Russia in XVII–XVIII centuries]. Moscow, Indrik Publ., 584 p.

Vinogradova, L.N. (2005). *Formuly ugroz i proklyatiy v slavyanskikh zagovorakh* [Threat and damnation formulas in slavic spells]. *Zagovornyy tekst. Genesiz i struktura* [Spell text. Genesis and structure]. Moscow, Indrik Publ., pp. 425–440.

Zavyalova, M.V. (2006). *Balto-slavyanskiy zagovornyy tekst: Lingvisticheskiy analiz i model' mira* [Balto-Slavic spell text: linguistic analysis and the model of the world]. Moscow, Indrik Publ., 562 p.

Zhuravlev, A.F. (2005). *Yazyk i mif. Lingvisticheskiy kommentariy k trudu A.N. Afanas'eva «Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu»* [The Language and the myth. Linguistic comment to the Alexander Afanasyev's work «Poetic Views of the Slavs on Nature»]. Moscow, Indrik Publ., 1003 p.

Received 21.02.2018

About the author

Sergey D. Domnikov
Ph.D. in History, Senior Researcher

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russia;
e-mail: sergey-domnikov@mail.ru
ORCID: 0000-0002-5842-2041