[1] *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1980.
[2] *Cioffi Fr.* Wittgenstein and the fire-festivals // Perspectives on the philosophy of Wittgenstein. Oxford. 1981. P. 212—237; *Phees R.* Wittgenstein on language and ritual // Wittgenstein and his times. Oxford 1982. P. 69—107; *Hübscher P.* Der Einfluss von Johann Wolfgang Goethe und Paul Ernst auf Ludwig Wittgenstein. Bern etc., 1985. Kap. 4: Wittgenstein und Paul Ernst: Bemerkungen über Frazer.
[3] *Willgenstein L.* Culture and value. Oxford, 1980. P. 3.
[4] Ibid. P. 6.
[5] *Фрэзер Дж.* Указ. соч. С. 19.
[6] *Wittgenstein L.* Remarks on Frazer's «Golden Bough». Atlantic Nighlands (N. I.), 1949. P. VI. Перевод выполнен мной по данному изданию.
[7] *Wittgenstein L.* Philosophical investigations. Oxford. 1953. § 194.

Л. ВИТГЕНШТЕЙН
ЗАМЕТКИ О «ЗОЛОТОЙ ВЕТВИ» Дж. ФРЭЗЕРА

I

Начинать надо с заблуждения и его превратить в истину.

Это означает, что надо найти источник заблуждения, иначе нам будет бесполезно услышать истину. Она не может встать на свое место, пока оно занято чем-то другим.

Чтобы убедить кого-то в истине, недостаточно констатировать ее, но требуется найти *путь* от заблуждения к истине.

Я должен снова и снова погружаться в воды сомнения.

Фрэзеровское изображение магических и религиозных воззрений неудовлетворительно: он представляет эти воззрения как *заблуждения*.

Значит, и Августин заблуждался, когда на каждой странице своей исповеди он упоминал бога?

Но — можно сказать,— если он не заблуждался, то не заблуждался и буддийский — или любой другой — святой, чья религия выражает совсем другие воззрения. *Ни один из них* не заблуждался, кроме как в случае, когда пытался строить теорию.

Уже сама идея объяснения обычаев — вроде предания смерти божественного правителя — кажется мне ошибочной. Единственное, что это дает — в существование такого обычая легче поверить людям, думающим так же, как и Фрэзер. Весьма примечательно, что все эти обычаи изображаются в конце концов как какие-то глупости.

Но никогда не станет правдоподобным, что люди проделывают все это из чистой глупости.

Когда он объясняет нам, например, что божественный правитель должен быть убит в самом расцвете сил, потому что, по представлениям дикарей, в дряхлеющем теле будет дряхлеть и душа, то тут можно только сказать: когда обычай и воззрение идут рука об руку, то не обычай вытекает из воззрения, но просто они оба есть.

Может случиться — в наши дни это бывает часто,— что человек отказывается от обычая, убедившись, что он основан на заблуждении. Но это происходит только в тех случаях, когда достаточно указать человеку на его заблуждение, чтобы он отказался от своего образа действий. Но дело обстоит совершенно иначе с религиозными обычаями народа, и *поэтому* здесь мы имеем дело вовсе не с заблуждениями.

Фрэзер говорит, что очень сложно обнаружить ошибочность магических представлений — чем и объясняется живучесть магии, — потому что, например, заклинание, которое должно было вызвать дождь, рано или поздно обнаруживает свою действенность. Но тогда удивительно, как люди не заметили еще раньше, что дождь пойдет рано или поздно без всяких заклинаний.

Я думаю, что попытка объяснения ошибочна уже потому, что мы должны только правильно излагать то, что *знаем*, и ничего к этому не прибавлять. А удовлетворение, которого мы ищем от объяснений, придет само собой.

А объяснение в этом случае вовсе не таково, чтобы приносить удовлетворение. Когда Фрэзер начинает свою книгу рассказом про Царя Леса из Неми [1], тон у него при этом таков, что ясно: происходит нечто удивительное и страшное. А на вопрос: «Почему же это происходит?», дается, собственно, такой ответ: потому что это страшно. Это означает, что то самое, что кажется нам в этом эпизоде величественным, ужасным, трагическим, но так же тривиальным и бессмысленным, именно оно и рождает подобные события.

Здесь можно только описывать и говорить: такова человеческая жизнь.

Объяснение, по сравнению с тем впечатлением, которое на нас производит описание, слишком ненадежно.

Всякое объяснение есть гипотеза.

Если кто-то, например, обеспокоен из-за любви, ему плохо поможет какое-то гипотетическое объяснение.— Оно его не успокоит.

Стеснение мыслей, которые не могут прорваться наружу из-за того, что все хотят протиснуться вперед и так заклинивают выход.

Если рассказ о Царе Леса из Неми заключить словами «величие смерти», то мы увидим, что слова эти и рассказ составляют одно целое. Жизнь Царя Леса показывает именно то, что подразумевается этими словами.

Если кто-то захвачен величием смерти, он может выразить это величие как раз такою жизнью.— Разумеется, это будет не объяснение, а подстановка одного символа на место другого. Или: одной церемонии на место другой.

Религиозный символ не опирается ни на какое *мнение*.
А заблуждение соответствует только мнению.

Можно было бы сказать: произошло такое-то и такое-то событие: смейся, если можешь.

Религиозные действия или религиозная жизнь Царя Леса относятся к тому же роду, что и любое подлинно религиозное действие современного человека, например исповедь грехов. Ее тоже можно «объяснять», но она тоже остается необъяснимой.

Сжигать магическую фигурку. Целовать портрет возлюбленной. В основе этого, разумеется, лежит *отнюдь* не вера в некое определенное воздействие на изображаемый предмет. Такие действия направлены на удовлетворение какого-то желания и достигают этого. Или, скорее, они вообще ни на что не направлены: мы поступаем таким образом, а потом чувствуем удовлетворение.

Можно целовать также имя возлюбленной, и здесь замещающая функция имени будет ясна.

Тот же самый дикарь, который, чтобы поразить врага, пронзает его изображение, строит свою хижину из настоящего дерева и вырезает себе настоящую стрелу, а не изображение.

Идея, что неодушевленный предмет можно подозвать к себе, как подзывают человека. Здесь тот же самый принцип, что и в персонификации.

И всегда магия опирается на идею символизма и на язык.

Изображение некоторого желания есть тем самым и изображение его осуществления. Магия как раз приводит к изображению желания; она дает желанию выражение.

Крещение как купание. Заблуждение возникает тогда, когда магию начинают истолковывать научно.

Когда во время церемонии усыновления приемная мать вытаскивает ребенка из-под своих юбок [2], то безумие думать, будто здесь произошла *ошибка* и женщина верит, что действительно родила этого ребенка.

Надо отличать магические действия и действия, вытекающие из ложного или упрощенного представления о вещах и процессах. Например, если кто-то говорит, что болезнь переместилась из одной части тела в другую, или принимает меры, чтобы отвести болезнь, как будто болезнь — это жидкость или температура — то тут как раз присутствует ложный, т. е. неподходящий образ.

Какая узость в духовной жизни у Фрэзера! А отсюда — такая неспособность понять жизнь иную, чем у англичан его времени!

Фрэзер не может представить себе другого служителя культа, кроме английского пастора своего времени, со всей его глупостью и вялостью.

Почему для человека не может быть священным его собственное имя? Ведь имя — это, с одной стороны, самый важный инструмент, данный человеку, а с другой — нечто вроде украшения, которое повязано ему при рождении.

Насколько ошибочны объяснения Фрэзера, видно, я полагаю, из того, что некоторые примитивные обряды можно свободно сочинить самому, и дело случая, если они не найдутся где-нибудь на самом деле. Это значит, что принцип взаимоорганизации обычаев есть нечто более общее, чем это описывает Фрэзер, и находится в нашей душе, так что мы можем сами продумать все возможности.— Например, мы свободно можем представить себе, что в некоем племени никто не может лицезреть вождя или, напротив, что каждый *должен* увидеть его. Тогда последнее, конечно, уже не должно оставаться делом случайным, но вождь должен быть *показан* народу. Возможно, что никто не смеет его касаться, но возможно также, что все *должны* прикоснуться к нему. Подумаем над тем, как после смерти Шуберта его брат разрезал его партитуры на маленькие кусочки и раздарил эти кусочки размером в несколько тактов любимым ученикам Шуберта. Такой поступок, как знак пиетета, *столь же* понятен, как и прямо противоположный: если бы партитуры сохранялись в неприкосновенности, никому не доступные. И даже если бы брат сжег партитуры, это тоже можно было бы понять как знак пиетета.

Церемониальное (горячее или холодное) в противоположность случайному (тепловатому) отличает пиетет.

Да, фрэзеровские объяснения не были бы вообще никакими объяснениями, если бы не апеллировали в конечном счете к какой-то склонности в нас самих.

Еда и питье связаны с опасностью, и не только для дикарей, но и для нас; совершенно естественно, что человек хочет защититься от этой опасности. Мы можем сами придумывать тут возможные меры защиты.— Но по какому принципу их создавать? Очевидно, что мы будем пытаться свести все формы опасного к чему-то очень простому и понятному без дальнейших объяснений, т. е. мы будем следовать тому же самому принципу, что и необразованные люди, когда они говорят, что болезнь переходит из головы в грудь и прочее. В подобных простых образах большую роль, естественно, играет персонификация, ибо всем известно, что люди (и духи) могут стать опасны человеку.

Что человеческая тень, похожая на человека, или его отражение в зеркале, что дождь, непогода, фазы Луны, времена года, сходство и различие животных между собой и по сравнению с человеком, явления смерти, рождения и сексуальной жизни, т. е. коротко говоря, все, что человек из года в год воспринимает вокруг себя, самыми многообразными способами связано друг с другом и будет играть роль в мышлении (философии) и обрядах человека — это понятно само собой, или, другими словами, именно это мы на самом деле знаем и находим интересным.

Возможно ли, чтобы огонь или сходство огня с Солнцем не

произвели впечатления на пробуждающийся человеческий дух? Но вовсе не потому, что «он не умел объяснить этого явления» (глупый предрассудок нашего времени) [3].— Ибо разве объяснение сделает его менее впечатляющим?

Магия в «Алисе в Стране чудес»: высохнуть, читая сухую лекцию — самую сухую вещь на свете.

В магическом врачевании болезни лечащий *указывает* ей, что она должна оставить пациента.

После описания подобного магического лечения всегда можно было бы сказать: если болезнь не понимает *этого*, то я уж не знаю, *как* еще ей растолковать.

Я не имею в виду, что именно огонь должен производить впечатление на каждого. Огонь не в большей мере, чем любое другое явление, и на одного производит впечатление одно явление, а на другого — другое. Никакое явление само по себе не обладает особой таинственностью, но любое может стать для нас таковым, и для пробуждающегося человеческого духа характерно, что каждое явление становится для него значимым. Можно сказать, что человек — церемониальное животное. Это отчасти ложно, отчасти бессмысленно, но в чем-то верно.

Поэтому книгу по антропологии можно было бы начать так: рассматривая жизнь и поведение людей, мы видим, что они, помимо действий, которые можно назвать животными, типа приема пищи и т. д. и т. п., осуществляют и действия совершенно особого характера — их можно назвать ритуальными.

Однако бессмысленно будет говорить дальше, что *эти* действия вытекают из ошибочного воззрения на природу вещей. (Но так и делает Фрэзер, говоря, что магия есть, в сущности, ложная физика, ложная медицина, ложная техника и прочее.)

Более того, специфика этих ритуальных действий не связана ни с каким воззрением или мнением, истинным либо ложным, хотя мнение — вера — само может быть ритуальным, стать частью ритуала.

Если считать само собой понятным, что человек получает удовольствие от своих фантазий, то надо при этом учитывать, что фантазия — это не нарисованная картина или пластический образ, но сложное образование из разнородных элементов: слов и образов. Тогда оперирование письменными и звуковыми знаками не будет противопоставляться оперированию с «образными представлениями» событий.

Мы должны перебрать весь язык.

Фрэзер говорит, что такие-то действия, очевидно, объясняются страхом перед духом убитого. Но почему он употребляет здесь слово «дух?» Значит, он прекрасно понимает эти суеверия, если объясняет их с помощью принадлежащего им слова. Более того, он мог бы усмотреть отсюда, что и в нас есть кое-что, соответствующее образу действий дикарей. — Когда я, не веря в существование личностно-надличностных существ, которых люди зовут богами,—

когда я говорю: «Меня бог покарал!», то это свидетельствует, что я могу тем самым подразумевать нечто или выражать чувство, которое не связано необходимым образом с этой верой.

Фрэзер был бы способен поверить, что дикарь умирает из-за своего заблуждения. В книжках для народных школ написано, что Атилла предпринял великие походы, потому что верил, что обладает мечом бога-громовержца.

Фрэзер — дикарь в *большей* степени, чем *любой* из его дикарей, потому что они отошли от понимания обстоятельств, имеющих отношение к духовным данностям, не так далеко, как англичанин XX в. *Его* объяснения примитивных обрядов еще более грубы и невежественны, чем смысл самих этих обрядов.

Историческое объяснение, объяснение на основе гипотезы развития, есть только *один* из способов изложения данных — их синопсиса. Но можно изложить эти факты в их связи друг с другом и представить их общий образ и без гипотезы о временно́м развитии.

Отождествление своих богов с богами других народов. При этом бывают убеждены, что различные имена имеют одно и то же значение.

«И весь этот хор указывает на некий скрытый закон» — так можно было бы сказать по поводу фрэзеровского собрания фактов [4]. Этот закон, эту идею можно представить с помощью гипотезы развития; или же, по аналогии со схемой растения, как схему религиозной церемонии, или просто сгруппировать сам фактический материал в некотором наглядном и прозрачном изложении.

Понятие прозрачного изложения имеет для нас фундаментальное значение. Оно указывает на нашу форму изложения, на способ, каким мы видим вещи. (Род «миросозерцания», который очевидно типичен для нашего времени. Шпенглер.)

Прозрачное изложение способствует пониманию, состоящему в том, что мы «видим связи». Отсюда важность нахождения *промежуточных звеньев*.

Задача гипотетического промежуточного звена — не что иное, как направлять наше внимание на сходство и связь *фактов*. Это подобно тому, как внутренняя связь круга и эллипса иллюстрируется тем, что эллипс постепенно трансформируется в круг. *Но это делается вовсе не для того, чтобы доказать, что данный эллипс фактически, в своем историческом развитии, возник из круга* (гипотеза развития, или гипотеза эволюции), а просто чтобы глаз привык улавливать определенную формальную связь.

Да и сама гипотеза развития, по моему мнению, есть лишь облачение некоей формальной связи.

Я хочу сказать: лучшее доказательство нашего родства с дикарями — это то, что для описания их воззрений Фрэзер использует знакомые и им, и нам слова, как «дух», «тень». (Ибо совсем

по-другому выглядело бы его описание, например, веры дикарей в то, что их голова падает, когда они убивают врага. В данном случае само описание не содержало бы никаких предрассудков и ничего магического.)

Различие здесь, конечно, связано не с самими по себе словами «дух» или «тень». И вообще, слишком мало внимания обращается на то, что слова «дух», «душа» числятся в нашем собственном цивилизованном словаре. Задуматься над этим мешает такая мелочь, что мы, в отличие от дикарей, не верим, что душа ест или пьет.

В наш язык вложена целая мифология [5].

Изгонять смерть или убивать смерть; но, с другой стороны, ее изображают как скелет, т. е. в известном смысле как мертвую. «Мертвый как смерть», «смерть мертвее всего, красота красивее всего». Образ, на который мы опираемся здесь, думая о реальности, таков: красота, смерть и прочее суть чистые (концентрированные) субстанции, тогда как в любом красивом предмете они присутствуют как примесь. — И разве я не узнаю здесь моего собственного рассмотрения «предмета» и «комплекса»? [6].

В старых ритуалах мы находим чрезвычайно разработанный язык жестов. И когда я читаю Фрэзера, я хочу сказать: все эти процессы, эти изменения значения происходят и со словами нашего языка. Когда то, что прячется в последнем снопе, называют «хлебным волком» и так же называют этот сноп, а затем и человека, который его убирает, то в этом мы узнаем хорошо знакомый нам языковый процесс [7].

Допустим, я представил бы себе, что мне нужно выбрать какое-нибудь живое существо на земле в качестве обиталища для своей души и что мой дух выбрал именно это невзрачное создание как свое обиталище и исходный пункт взгляда на мир. Может быть потому, что для него было неприемлемо прекрасное обиталище. Для этого, конечно, дух должен был бы быть очень уверенным в себе.

Можно было бы сказать: «Каждая перспектива имеет свою прелесть», но это было бы неправильно. Правильно будет сказать, что каждая перспектива имеет значение для того, кто видит ее значимой (но это не означает, что он видит ее не такой, какова она есть). Да, в этом смысле все перспективы равно значимы.

Да, важно, конечно, что я должен усвоить также и пренебрежение других ко мне как существенную и значительную часть мира, рассматриваемого с моей точки зрения.

Если бы людям предоставили возможность появиться на свет деревом в лесу, то некоторые выбрали бы самое красивое и высокое дерево, другие — самое маленькое, а кто-то стал бы выбирать средние деревья, или ниже средних, и не из филистерства, а по той же самой (или родственной) причине, которая заставила других выбрать самое высокое дерево. И если чувство, с каким мы отно-

симся к своей жизни, сопоставимо с чувством, которое имели бы существа, выбравшие свое место обитания среди деревьев в лесу, то именно это лежит в основе мифа — или веры, — что и мы перед рождением выбирали свои тела.

Я думаю, что для первобытного человека характерно, что он действует не на основе *мнений* (вопреки тому, что утверждает Фрэзер).

Среди многих подобных примеров я читаю об одном Царе Дождя в Африке, которого просят о дожде, *когда приходит сезон дождей* [8]. Но это и означает, что они не имеют мнения, будто он может вызывать дождь, ибо тогда они просили бы его об этом в период засухи, когда край становится «опаленной зноем, бесплодной пустыней». Даже если предполагается, что люди из глупости ввели должность Царя Дождя, все равно должно быть ясно, что они сначала должны были бы знать, что сезон дождей начинается в марте, и что им следовало бы заставить Царя Дождей функционировать как раз в прочие сезоны. Или еще: утром, когда восходит Солнце, люди и празднуют начало дня, а не вечером, когда они просто зажигают лампы.

II

Как это просто звучит: разница между магией и наукой может быть выражена тем, что у науки есть прогресс, а у магии — нет. У магии нет направления развития, она лежит сама в себе.

(Далее обсуждается глава 62 «Европейские праздники огня» [9] из книги Фрэзера.)

Самым поразительным кажется мне, помимо сходства, различие всех этих ритуалов. Существует множество лиц со сходными чертами, которые замечаешь то там, то тут. Может быть, захочется провести линии, очерчивающие общее в этих лицах. И, однако, в получившемся образе будет недоставать одной черты, именно той, которая связывает его с нашими собственными чувствами и воспоминаниями. А именно она и придает нашему восприятию его глубину.

Во всех этих обрядах можно, конечно, увидеть что-то подобное ассоциации идей и связанное с ними. Можно говорить об ассоциации обычаев.

«В старину его (костер) поджигали огнем, добытым с помощью трения. . . Как только от сильного трения появлялся огонь, к нему подносили растущий на березах легко воспламеняющийся пластинчатый гриб. Предполагалось, что огонь этот послан с неба, вследствие чего ему приписывали разного рода полезные свойства» [10].

Ничего не говорится о том, почему огонь должен быть окружен подобным нимбом. И что означает это: «Предполагалось, что огонь послан с неба»? С какого неба? Вовсе не очевидно, что огонь

можно рассматривать таким образом,— и, однако, он рассматривался таким образом.

«Под конец человек, назначенный на пиру распорядителем, доставал большой пирог с зазубренными краями, испеченный из яиц и называемый пирогом Бельтана. Его разрезали на куски и церемонно раздавали присутствующим. Один из этих кусков был особый, потому что того, кому он доставался, прозывали «бельтановым чертом». Быть чертом считалось великим позором. Когда такой человек брал кусок в руку, часть присутствующих бросалась на него и делала вид, будто хочет швырнуть его в огонь, но тут вмешивались остальные и беднягу спасали. В некоторых местах этого человека клали на землю, как бы собираясь его четвертовать, после чего его забрасывали яичной скорлупой. Обидное прозвище оставалось за таким человеком на весь год. И пока люди хранили память об этом празднестве, они говорили о «бельтановом черте» как о мертвеце» [11].

Здесь, как покажется, именно гипотеза придает глубину всему происходящему. Можно вспомнить также о странных отношениях между Зигфридом и Брунгильдой в нашей песне о Нибелунгах. А именно, что Зигфрид, как кажется, раньше уже видел Брунгильду. Ясно, что этому обычаю придает глубину его связь с сожжением человека. Если бы на каком-то празднестве существовал обычай ездить друг на друге верхом (как в игре в лошадь и всадника), то мы усмотрели бы в этом лишь напоминание о том, что люди ездят верхом на лошадях;— но если бы мы знали, что у многих народов был обычай использовать рабов как животных для верховой езды и именно в качестве такого рода наездников праздновать определенные праздники, то в безобидном обычае нашего времени мы усмотрели бы что-то более глубокое и менее безобидное. Вопрос в следующем: присуща ли эта — скажем так — мрачность самому обряду Бельтановых огней, как он справлялся лет сто назад, или же она зависит от истинности гипотезы о его происхождении. Я думаю, что сама внутренняя природа обрядов Нового времени производит на нас впечатление мрачности, и неизвестные нам факты человеческих жертв просто показывают перспективу, в которой нам следовало бы рассматривать этот обряд. Когда я говорю о внутренней природе какого-то обряда, я имею в виду все обстоятельства, причастные к его совершению, но не включаемые в описание самого празднества, ибо они состоят не столько в определенных действиях, сколько в том, что можно было бы назвать душой празднества и что можно описать, описав, например, какого рода люди в нем участвуют, каковы их действия, их характер, а также каковы те игры, в которые они играют помимо этого. И тогда можно было бы увидеть, что мрачное находится в самом характере этих людей.

«. . . в графстве Перт . . . обычай раскладывания костров в полях и печения на них освященного пирога еще не вышел из употребления и поныне. Можно предположить, что когда-то лепешка с бугорками действительно употреблялась для определения того,

кому быть «бельтановым чертом» или предназначенной для сожжения жертвой» [12].

Это выглядит как след обычая бросать жребий. И благодаря этому весь обряд внезапно приобретает глубину. Если б мы узнали, что пирог с налепленными на нем бугорками когда-то был испечен в честь какого-то пуговичного мастера ко дню его рождения, и что такой обычай сохранился в этой местности, то обычай потерял бы всю «глубину», которая якобы содержится в его современной форме. Но в таком случае часто говорят: «Это очень древний обычай». Откуда это известно? Только из исторических свидетельств? Или есть какое-то другое основание, находимое благодаря интерпретации? Но даже если происхождение обычая от более раннего исторически доказано, все равно может быть так, что сейчас обычай не имеет *абсолютно ничего* мрачного, ибо в нем ничего не осталось от ужасов былых времен. Может быть, сейчас подобный обычай сохраняется в основном в играх детей, которые соревнуются в украшении пирогов бугорками. Если это так, то предполагаемая «глубина» обряда может лежать только в мыслях о его происхождении. Но это происхождение столь туманно, что можно было бы сказать: «К чему заботиться о столь недостоверных вещах» (мы рассуждаем, словно мудрая Эльза, только смотрящая в прошлое). Но тут нет подобных забот. Прежде всего: откуда черпается наша уверенность, что подобный обычай древен (какие тут вообще возможны свидетельства и верификация)? И даже если бы у нас была эта уверенность, разве не может оказаться так, что мы ошибаемся, что нас подвели исторические свидетельства? Конечно, но все равно остается какая-то уверенность. Мы бы тогда сказали: «Хорошо, пусть в этом случае происхождение иное, но вообще-то оно, конечно, древнее». То, что является для нас свидетельством, должно содержать всю глубину этого предположения. И такое свидетельство будет не гипотетическим, а психологическим. Ибо, когда я говорю: глубокое в этом обряде лежит в его происхождении, если оно может быть прослежено таким образом,— т. е. либо глубокое лежит в мысли о подобном происхождении, либо глубина сама гипотетична, тогда можно только сказать: *если* происхождение обычая таково, то это была мрачная и глубокая история. Я хочу сказать: мрачное, глубокое лежит не в том, что связано с историей этого обряда, ибо с этой историей дело обстояло, может быть, совсем не так; и не в том, что дело обстояло, судя по всему, именно так; а в том, что дает мне основания для подобного предположения. Почему вообще человеческие жертвоприношения производят глубокое и мрачное впечатление? Только ли состраданием к жертвам объясняется это? Всевозможные болезни, которые иногда бывают связаны с такими же страданиями, *не* производят ведь подобного впечатления. Нет, глубокое и мрачное не становится очевидным от одного изучения истории внешних действий, но это *мы* вкладываем его снова на основании нашего внутреннего опыта.

Тот факт, что пирог играет роль жребия, является особенно ужасным (как предательство через поцелуй), и то, что производит особенно ужасное впечатление, опять же имеет существенное значение для исследования этих обычаев.

Когда я наблюдаю подобный случай или слышу о нем, это производит на меня такое же впечатление, как если я вижу человека, который строго говорит с кем-то по пустяковому поводу, и вдруг по его тону и выражению лица замечаю, что при случае этот человек может быть страшен. Впечатление, которое я здесь получаю, может быть глубоким и чрезвычайно серьезным.

Окружение некоторого образа действий.

Одно убеждение, во всяком случае, лежит в основе догадок о происхождении обычая Бельтановых огней: оно состоит в том, что подобные празднества не были придуманы одним человеком, так сказать, по случаю, но нуждаются в бесконечно более широкой основе, чтобы сохраниться. Если бы я попытался придумать какой-нибудь праздник, то в самом скором времени он или прекратил бы свое существование, или до такой степени видоизменился, что стал бы соответствовать общим человеческим склонностям.

Но что все-таки мешает нам согласиться, что празднества Бельтановых огней всегда проводились только в той форме, которую мы застали в недавнем прошлом? Можно было бы сказать: ведь бессмысленно изобретать празднество именно в таком виде. Это подобно тому, как если бы я осматривал руины и сказал: когда-то тут был дом, ибо никто специально не сооружает такие беспорядочные груды камней. А если бы меня спросили: откуда ты это знаешь?— то я мог бы сказать одно: меня научил этому мой опыт и знание людей. А если бы они действительно возводили руины, они придавали бы им форму разрушившихся домов.

Можно было бы сказать так: кто хочет, чтобы рассказ о Бельтановых огнях произвел на нас впечатление, должен не высказывать гипотезу о его происхождении, а просто представить нам весь материал (который ведет к этой гипотезе) и ничего к этому не добавлять. Но тут можно было бы сказать: «Конечно, поскольку слушатель или читатель сам сделает этот вывод!»— Однако должен ли он сделать такой вывод эксплицитно? И вообще сделать? И какой именно вывод? Тот, что какая-то гипотеза *правдоподобна?* И почему, если он сам сделает такой вывод, то это произведет на него впечатление? Впечатление должно произвести именно то, о чем *он* не догадался! Что в первую очередь производит впечатление: высказанная им самим или кем-то еще гипотеза или же материал для нее? Ведь я могу с таким же успехом спросить: когда я вижу, как кого-то убивают, что́ на меня производит впечатление: просто то, что я вижу, или только гипотеза, что здесь убивают человека?

Впечатление производит не просто мысль о возможном происхождении Бельтановых празднеств, но то, что можно назвать

ужасающей правдоподобностью такого предположения. Это и берется из самого материала. Бельтановы празднества в том виде, в каком они дошли до нас, есть спектакль наподобие того, как дети играют в «разбойников». Но не совсем. Ибо если в спектаклях принято, что побеждает партия, стоящая на стороне жертв, то происходящее в данном случае имеет какое-то эмоциональное добавление, которого простое театральное действие не имеет. И даже если бы речь шла о простом холодном представлении, мы все равно с беспокойством спрашивали бы: к чему оно, каков его смысл? Оно независимо от толкований может вызвать беспокойство своей особой бессмысленностью. (Что показывает, какого рода основания имеют это беспокойство.) И если будет дано совершенно безобидное толкование, вроде: жребий бросают просто потому, что людям доставляет удовольствие угрожать кому-то бросить его в огонь, а последнему это, вообще говоря, неприятно; при таком истолковании праздники Бельтановых огней будут похожи на любое увеселение, в котором один из компании должен терпеть довольно грубую шутку, соответствующую определенной надобности. Такое объяснение лишило бы данные празднества всей загадочности, если бы они по действию и по самому настрою и вправду не отличались бы от знакомых нам игр, типа игры в разбойников.

Равным образом, и то, что дети в определенный день сжигают соломенного человека, может породить беспокойство само по себе, без всяких объяснений. Странно, что надо празднично сжигать человека! Я хочу сказать: решение внушает не меньшее беспокойство, чем сама загадка.

А может быть, на самом деле только (или хотя бы частично) сама *мысль* производит на меня впечатление? Разве представления не могут быть пугающими? Разве меня не может ужасать сама мысль, что пирог с бугорками однажды служил для выбора человеческой жертвы? Разве сама *мысль* не ужасна?— Да, но то, что я думаю обо всех этих историях, вытекает из опыта, и,в частности, того, который не связан с ними непосредственно: из размышлений о людях и их прошлом, из всего того странного, что я вижу, видел и слышал в себе и других людях.

[1] «В священной роще росло дерево, и вокруг него весь день до глубокой ночи крадущейся походкой ходила мрачная фигура человека. Он держал в руке обнаженный меч и внимательно оглядывался вокруг, как будто в любой момент ожидал нападения врага. Это был убийца-жрец, а тот, кого он дожидался, должен был рано или поздно тоже убить его и занять его место. Таков был закон святилища. Претендент на место жреца мог добиться его только одним способом — убив своего предшественника, и удерживал он эту должность до тех пор, пока его не убивал более сильный и ловкий конкурент» (*Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М. 1980. С. 9). Святилище располагалось у небольшого лесного озера Неми и посвящалось Немийской, или Лесной, Диане.

[2] Описывая этот обычай, Фрэзер отмечает: «Связь, возникшая между ними путем наглядной имитации акта деторождения, является очень сильной; нанесенное приемному сыну оскорбление считается более тяжким, нежели нанесенное настоя-

щему» (*Фрэзер Дж.* Указ. соч. С. 25). Данный обычай Фрэзер трактует как яркий пример имитативной магии.

[3] В других своих заметках, критикуя Э. Ренана, Витгенштейн пишет: «Напротив, нет никаких оснований удивляться всем этим вещам (рождению, смерти, болезни, сну и проч. — *З. С.*), поскольку они являются повседневными. Если человек-дикарь *должен* удивляться им, то насколько больше должны были бы удивляться собака или обезьяна. Или подразумевается, что люди как будто вдруг проснулись, заметили те вещи, которые всегда были вокруг них, и, понятное дело, удивились? Да, можно было бы предположить что-то подобное; дело не в том, что они в первый раз когда-то заметили, но в том, что в какой-то момент они начали удивляться. Но это никоим образом не связано с их дикостью. Если мы назовем дикарями тех, кто не способен удивляться подобным вещам, то тогда дикарями окажутся современные люди и сам Ренан, ибо он верит, что научные объяснения могут снять удивление. Словно в наше время молния является более повседневным и менее достойным удивления делом, чем 2000 лет назад. Человек — и даже народ — должен проснуться, чтобы обрести способность удивляться. Наука есть средство для того, чтобы усыпить его снова. То есть будет попросту неверно сказать, что дикари *должны* были бы удивляться всем этим явлениям. Хотя правильно, что они удивлялись всему тому, что их окружало. — То, что они должны были бы удивляться, есть примитивный предрассудок. (Он подобен тому, что они *должны были* бояться сил природы, тогда как нам, естественно, не нужно бояться их. Хотя опыт может засвидетельствовать, что определенные первобытные племена очень склонны к страху перед явлениями природы. — Однако не исключено, что *высокоцивилизованные* народы снова будут склонны к такому же точно страху, и их не предохранят от этого ни их цивилизованность, ни их научное знание. Правда, конечно, что дух современной научной деятельности несовместим с таким страхом».) (*Wittgenstein L.* Culture and value. Oxford, 1980. [10], 87e, 94 p.).

[4] Комментаторы указывают, что взятая в кавычки фраза принадлежит поэме И. В. Гете «Метаморфоза растений». Влияние идей Гете на мировоззрение Л. Витгенштейна в последнее время стало предметом особого исследования: *Hübsher. P.* Der Einfluss von Johann Wolfgang Goethe und Paul Ernst auf Ludwig Wittgenstein. Bern etc., 1985. viii. 224 S.

[5] Представляется, что эта фраза проливает новый свет на утверждение Витгенштейна, что философия должна бороться с ловушками языка.

[6] Речь идет, вероятно, о концепции, изложенной в «Логико-философском трактате».

[7] Фрэзер говорит о поверье, что дух хлеба может воплощаться в некоторых животных, например волка или собаку. Об этом свидетельствуют многие обычаи, например: «Волком жители Мекленбургского округа называют последнюю полоску хлеба, а о жнущем ее человеке говорят, что он „схватил волка“. . . а коли речь идет о ржи, то Ржаным волком зовут и самого человека, сжавшего последний сноп» (*Фрэзер Дж.* Указ. соч. С. 497). Фрэзер видит в этом пример того, как имя передается согласно приципам «контактной магии». А Витгенштейн, по-видимому, усмотрел здесь одно из проявлений принципа «семейного сходства».

[8] См.: *Фрэзер Дж.* Указ. соч. Гл. 8: Цари отдельных природных стихий.

[9] Об этих праздниках Фрэзер пишет так: «С незапамятных времен в Европе существует обычай, следуя которому крестьяне в определенные дни года разжигают костры, танцуют вокруг них или же через них прыгают. . . Аналогичные обычаи соблюдались и в древности, а это говорит о том, что они своими корнями уходят в дохристианскую эпоху. . . Нередко на этих кострах сжигались чучела людей или инсценировались сожжения живого человека. Есть основания предполагать, что в далеком прошлом действительно подвергались сожжению в таких случаях живые люди» (*Фрэзер Дж.* Указ. соч. С. 676).

[10] *Фрэзер Дж.* Указ. соч. С. 686.

[11] Там же.

[12] Там же. С. 687—688.