

Глава 2. Потестарность как архаическое лидерство: архетипы и модусы

Попов В. А.

Вводные замечания

Предметом рассмотрения данной главы станет феномен потестарности (властвования) и основные факторы его генезиса и исторической динамики. Если потестарность трактовать как волевое доминирование, то под потестарными отношениями следует понимать те отношения между людьми и их коллективами, в которых отражается принцип иерархичности. Эта иерархичность, или асимметричность, потестарных отношений возникла на самых ранних стадиях антропосоциогенеза и была обусловлена функциональными различиями индивидуальных ролей, а также психологическими механизмами властвования/подчинения. В процессе политогенеза общение людей, относительно равных по потестарному статусу, сменяется отношениями господства и подчинения, опирающихся на административный аппарат принуждения и насилия, то есть на политические институты и прежде всего – государство, если исходить из классово-государственной модели политогенеза (государство осуществляет также руководство, управление, координацию, контроль и другие потестарные функции, применяя такие средства осуществления власти, как авторитет, убеждение, манипуляция, запрет).

Ключевой фигурой политогенетических процессов становится потестарный лидер, поэтому в главе значительное внимание будет уделено систематизации и обобщению существующих в политической антропологии точек зрения на генезис и историческую динамику архаического лидерства, основанного на личном авторитете, а также ведущим факторам становления и укрепления авторитета таких лидеров. Предполагается исследовать феномен родства как основы для появления и становления архаического лидерства, причем акцент будет сделан на источниках и механизмах легитимности архаической власти (исторические типы систем родства и свойства, брачные и династийные системы, возрастные, генеалогические и генерационные принципы) и способах ее персонификации. Будут выявлены и исследованы корреляции между конкретными типами систем родства и половозрастной стратификацией, между системами терминов родства и возрастными институтами (возрастными группами, возрастными степенями и возрастными классами).

Основное внимание будет уделено половозрастному разделению / объединению труда – основе «первичной» стратификации общества, социально-родственным (родовые, общинные, большесемейные, племенные), социально-возрастным (возрастные классы и возрастные группы) и социально-половым, или гендерным (мужские союзы, мужские дома, женские ассоциации, тайные союзы, традиционные военные институты и организации) объединениям и их

взаимодействиям. Прежде всего будут охарактеризованы тайные общества (союзы), которые служили повышению статуса, престижа, власти и обогащения своих членов. В тайных обществах начинали функционировать новые принципы социальной стратификации, так как различия между членами возникали в соответствии с рангом, должностью, имущественным состоянием или взносом, заслугами и т. п.

Предполагается исследовать также такие принципы организации социальных отношений внутри родственных коллективов, как линейность и латеральность и прежде всего соотношение их матри- и патриформ, авторитет возраста и социально-возрастной конфликт в традиционных обществах, специфику управления в общинных и родственных объединениях. Ведь на ранних этапах антропосоциогенеза родственные отношения в первую очередь структурировали минимальные территориальные группы, а также связи этих групп между собой. Именно к родственным и возрастным отношениям восходят архетипы потестарности, прежде всего такие, как старшинство (предковость), чуждость, харизматичность. Все они взаимосвязаны и часто взаимообусловлены и, по сути, являются социально-психологическими коррелятами инстинктов. Для них к тому же характерны одни и те же модусы потестарности: аномальность, священный трепет (амбивалентное чувство любви/страха), эзотеризм, потлачевидность.

Архетипы потестарности выступают как инструменты манипулирования в целях воздействия на иррациональные пласты мышления человека, что и обуславливает его подчинение власти лидера. То есть архаическая власть осуществляется в архетипических формах и вне их невозможна.

Значительная часть главы будет посвящена характеристике архетипов чуждости (власти чужака) и харизматичности. Власть чужака (неродственника) восходит к посреднической функции архаического лидера – главной функции первичного лидерства. Архетип чуждости часто проявляется в маркировании властителей атрибутами странников с воспроизводством страннических стереотипов поведения. Архетип харизматичности – это фактически культ исключительной личности, наделенной экстраординарными способностями («даром божьим»), необычными качествами и даже магической силой. Именно за харизматиками признавались исключительные права на властвование, при этом не имеет особого значения, в чем состоит харизма лидера – решающим является то, как к ней относятся последователи, то есть харизматическое лидерство имеет исключительно личностный характер. В итоге это приводит к сакрализации харизматического лидера и культу его личности. О роли чужаков в формировании ранних государств будет сказано также в главе 4.

Архаическое лидерство и власть традиции

Ключевой фигурой политогенетических процессов является потестарный лидер, влияние которого на коллективы людей (включая воздействие на поведение и сознание людей, а также отношения между индивидами и между социальными общностями) первоначально основано на личном авторитете, но в процессе деятельности этот авторитет личности укрепляется и трансформируется во властвование (подчинение).

Как известно, становление потестарных отношений между людьми находится в корреляции с формированием социальных норм. Поскольку следование норме всегда есть подчинение, то ее нарушение предполагает наказание со стороны всего общества или отдельной его части, включая и потестарных лидеров. Другими словами, решение вопроса о происхождении властвования в известной мере взаимосвязано с проблемой генезиса первых социальных норм (ср.: Кейзеров 1973: 91).

В раннепервобытных социальных организациях отсутствовали институированные средства физического принуждения, которые бы применялись к нарушителям норм поведения. Однако это не означает, что принуждение не использовалось, просто оно было относительно редким явлением. Главными механизмами, обеспечивавшими порядок в первобытных социумах, были психологические. Поэтому поведение индивидов в таких обществах, в которых соблюдались нормы и практически отсутствовало физическое принуждение, часто определяют как подчинение «обезличенной власти традиции». Традиция же проявлялась в форме обычаев, ритуалов, этикета, выступавших в качестве императива по отношению к индивиду. Как констатировал Г. Спенсер, «самый ранний и самый общий вид правительства, возобновляющийся всегда самопроизвольно, есть правительство обрядов, обычаев и общественных церемоний, которое мы называем “обрядовое правительство”» (Спенсер 1898: 111). Судя по всему, именно власть традиции и аккумулировала те первоосновы потестарных отношений, которые и по сей день сохраняются в социально-политических системах. Рассмотрим социально-психологические механизмы потестарности, их становление и функционирование в системах различных стадийных уровней, но прежде всего в так называемых традиционных обществах, функционирующих с помощью механизмов традиции.

В традиционных обществах реализация социальных норм осуществлялась индивидом, как правило, бессознательно. Так, Э. Э. Эванс-Притчард отмечал, что «африканцы ничего не знают о силах, определяющих их социальное поведение. Они не думают о тех интересах, которые руководят ими, институтах, посредством которых они организуют коллективные действия, и структуре групп, в которые они организованы... Социальная система трансформируется у них в виде священной необходимости, а элементы, ее составляющие, не подлежат критике или пересмотру» (Evans-Pritchard 1935: 17). Когда же европейские исследователи задавали вопросы, пытаясь установить мотивы того или иного поведения, то слышали в ответ обычную формулу: «так принято», или «это закон наших предков». Известная доля бессознательного или автоматического поведения присуща и представителям современных индустриальных обществ (подробнее см.: Бочаров 2017).

Фактически в любом социуме, на какой бы стадии эволюции он ни находился, индивиду приходится сталкиваться с определенным набором стандартных ситуаций, что избавляет его от необходимости каждый раз затрачивать интеллектуальные усилия в поиске оптимального поведения. Однако совершенно очевидно, что психологические процессы, определяющие это поведение, имеют качественно иную природу, нежели те, которые лежали в основе поведения людей

в эпоху первобытности или в архаических обществах. Ведь индивид развитого индустриального общества, бессознательно реализующий в своем поведении ту или иную социальную норму, всегда объяснит, почему он поступает именно так. При этом он расскажет о мотивах, целях и способах деятельности, хотя многие нормы в поведении человека индустриального общества наследуются от прошлых поколений в раннем возрасте и без критического их осмысления (нормы этикета, морали и т. д.). Это свидетельствует о рефлексии и анализе, характерных для менталитета современного человека. В то же время в детской психологии можно наблюдать наличие, по выражению Л. С. Выготского, «поведенческих документов» прошлого, что объясняется определенными соответствиями между онто- и филогенезом.

Исследования в области исторической психологии выявили слабый уровень теоретического мышления у человека доиндустриального общества, а также иную функцию слова. «Слово, выполняющее в теоретическом мышлении функции абстракции и кодирования предметов в понятийные системы, здесь служило средством воспроизведения наглядно-действенных ситуаций и установления связей между предметами, входящими в наглядно-действенную ситуацию» (Лурия 1974: 105). Процесс мышления первобытного человека приводил его к некоторым умозаключениям в области практической деятельности, однако они не находили отражения в понятийно-логических категориях. Социальные нормы поведения формировались без участия слова как регулятора поведения. Поэтому вряд ли возможно найти истоки первых социальных норм в мировоззренческих представлениях.

В общеметодологическом дискурсе представляется наиболее перспективным подход В. Д. Плахова к объяснению возникновения социальных норм поведения в результате общесистемного отбора, который мог быть только эвристическим (Плахов 1982: 198). Ф. Боас также полагал, что «многие обычаи возникли без какой-либо сознательной деятельности» (Боас 1926: 121). Определяющим же психическим механизмом, обеспечивавшим превращение некоего случайно возникшего поведенческого акта в общественную норму, является *внушение*. Внушаемая информация «становится внутренней установкой, которая направляет, регулирует и стимулирует психическую и физическую активность, реализуемую при той или иной степени автоматизма» (Куликов 1978: 26). Процессы внушения активнее протекают там, где индивид сильнее всего интегрирован в коллектив, что было характерно для архаических людей. «Коллектив оказывает влияние на все стороны психологии и поведения индивида. Это влияние может быть сильным и слабым, положительным и отрицательным – все зависит от взаимоотношений между индивидом и коллективом» (Там же: 20).

Специфика развития психических процессов на ранних стадиях социогенеза такова, что процесс внушения (и взаимовнушения) сводился к *подражанию*. Посредством подражания случайно воспроизведенный поведенческий акт мог закрепиться в качестве общественной нормы, поскольку такой акт служил источником заражающей эмоции. Сначала положительная эмоция возникала у индивида, совершившего поведенческий акт, приведший к удовлетворению той или иной потребности. То есть эмоции выступали гарантами воспроизводства дей-

ствия, некогда приведшего к переживанию положительных эмоций и, таким образом, закрепления его в качестве привычного действия. Именно такой механизм, по всей видимости, лежал в основе формирования традиций. Согласно К. Лоренцу, «в самом процессе возникновения традиции срабатывают какие-то инстинктивные механизмы. Главный из них – потребность следовать привычке» (Лоренц 1969: 48). Связь социальных норм с эмоциональными процессами посредством психофизиологического механизма привычки и обеспечивала ту власть традиции, которой индивид архаического общества беспрекословно подчинялся.

Привычки играют важную роль и в подчинении индивида политической власти в современных авторитарных государствах, в которых политическое поведение людей ограничено жесткими стереотипными ситуациями, и усваивается оно с раннего детства, как правило, бессознательно. Поэтому всякие изменения в таком обществе приводят к психологическому дискомфорту, вплоть до стрессовых ситуаций. Об этом свидетельствуют переживания многих представителей российского общества, особенно старшего поколения, в эпоху перестройки. Именно зрелые и пожилые люди как наименее способные к изменению поведенческого стереотипа, испытывают самые сильные отрицательные эмоции от политических реформ.

Иными словами, отсутствие политической динамики как в архаических обществах, так и в авторитарных и тоталитарных, обуславливает значимую роль привычки в регуляции политического поведения людей. А. А. Богданов в свое время писал: «В старые времена людям жилось лучше, то есть, собственно, не лучше, а легче. И не в том смысле легче, чтобы меньше было труда и страданий, – нет, всего этого было более чем достаточно, – а думать людям не приходилось. За них думали другие – но и эти другие, собственно, тоже не думали, потому что и за них думали третьи, а за третьих, таким же образом, четвертые и т. д. Казалось бы, что в этой цепи “недумания” должны были на самом конце оказаться какие-то “думающие”, но и этого не было. Дело в том, что цепи конца не было. Цепь живых людей в своем целом соединялась с цепью мертвых, и за живых думали мертвые: это называлось заветами предков» (Богданов 1906: 4). Привычка как регулятор политического поведения действует на иррациональном уровне, обуславливая неприятие новаций даже тогда, когда они соответствуют интересам людей.

Становление потестарного лидерства: амбивалентность запретов и «священный трепет»

Власть традиции, которая эффективно управляла индивидами архаического общества и продолжает в известной степени определять их политическое поведение в наши дни, опиралась и на такие нормы поведения, как запреты (табуации). Эти запреты также оказывают психофизиологическое воздействие и обеспечивают определенные эмоциональные переживания, главным из которых является чувство страха. Однако эмоцией страха не ограничивалась та часть власти традиции, которая была заключена в культурной норме запрета. Другой важной составляющей (вследствие действия того же психофизиологического механизма)

является положительная эмоция, которой сопровождается тяга индивида к запрещенному действию. Таким образом, чувства, переживаемые субъектом в процессе табуации, носят амбивалентный характер. З. Фрейд охарактеризовал чувство, вызываемое запретом, как «священный трепет» (Фрейд 1923: 32).

А. Брайант так описал «священный трепет» у зулусов: «Обычай табу, общий для всех первобытных народов, является воплощением священного ужаса... Зулусское слово “уквесаба” обычно переводится глаголом “бояться”, но означает больше, чем страх, – это сложное чувство – соединение страха и почтения. Поэтому слово “ужас” подходит больше» (Брайант 1953: 145). Ф. Боас также отмечал, что «значение табу разветвляется в двух противоположных направлениях: с одной стороны, оно означает святой, священный, с другой – жуткий, опасный, запретный, нечистый» (Боас 1926: 36).

Таким образом, наличие страха как первостепенной психологической составляющей власти было связано не с возможностью использования физического принуждения, а непосредственно с самими социальными нормами, что, собственно, и делало это чувство социальным в отличие от страха животного (подробнее см.: Абрамян 1979: 106–117).

Процесс возникновения табу нельзя рассматривать в отрыве от процесса становления так называемых положительных норм поведения (относительно табу, которые выступают в этом случае как отрицательные нормы). Иными словами, возникновение положительных норм в то же время осознавалось как запрет на их нарушение. Осознание сложившегося поведения как нормального, а значит, и возникновение запрета на его нарушение могло происходить лишь на фоне случаев отклонения от такого поведения. Кто же нарушал эти нормы, особенно если принять во внимание эффективность внутреннего психологического контроля, формировавшегося в процессе их становления? Ф. Боас справедливо заметил: «Можно было бы думать, что в первобытном обществе вряд ли может представляться повод сознавать сильное эмоциональное сопротивление нарушениям обычаев, так как их строго придерживаются. Однако существует такая форма общественной жизни, в которой обнаруживается тенденция поддерживать консервативную привязанность к обычным действиям в умах народа, а именно воспитание юношества. Ребенок, который не усвоил себе поведения обычного в окружающей среде, усвоит путем бессознательного подражания. Однако во многих случаях его образ действий будет отличаться от обычного, его будут поправлять старшие... и далее, – чем большее эмоциональное значение имеет обычай, тем сильнее окажется желание внедрить его в умы юношества» (Боас 1926: 123).

Таким образом, запрет был отражением реально действовавшей нормы поведения, то есть своего рода формальным закреплением ее. Он же мог вызывать внушающий эффект у лиц, на которых запрет распространялся, в плане ориентации на его нарушение, или тяги к его нарушению («запретный плод сладок»). Это явление в психологии определяется как внушение через запрет. «При внушении через запрет формула объективно выглядит как запрещение совершать то или иное действие или поступок. Только запрет не имеет обоснования, совершенно не аргументирован... При таком условии запрет может получить значение

стимула к совершению действия» (Куликов 1978: 34). Именно такой механизм, скорее всего, обеспечивал эмоциональные переживания, связанные с действием психофизиологического механизма запрета, хотя это и не означает, что запрещенное действие некогда на самом деле осуществлялось.

Можно предположить, что запрет как норма поведения сформировался прежде всего в процессе взаимодействия старших и младших, что свидетельствует о его изначальной социально-дифференцирующей функции. Собственно, социально-дифференцированными были формировавшиеся поведенческие нормы, запрет же был способом фиксации этой дифференциации. В результате запрет выступал как основа власти старших над младшими, поскольку психофизиологический механизм запрета обеспечивал психологическое преимущество старшим, вызывая у младших то смешанное чувство страха и почтения к ним (то есть, по сути, *преклонения*), которое служило психологической предпосылкой навязывания своей воли старшими.

Общим местом уже стало положение о том, что первые нормы поведения на ранних этапах социогенеза складывались в связи с распределением ограниченных пищевых ресурсов и с упорядочением процесса удовлетворения полового инстинкта, что было обусловлено необходимостью биологического воспроизводства коллективов (Брайант 1983). Поэтому внутри коллектива могли формироваться группы, различающиеся по количеству потребляемой пищи. Большая и лучшая доля должна была доставаться тем возрастным группам мужчин, которые выполняли наиболее трудоемкие работы, остатки же распределялись между женщинами и подростками. Это вело к возникновению поведенческих норм в сфере распределения еды, а, следовательно, и к возникновению запретов. Таким образом, развивалась социальная функция пищи, которая отчетливо прослеживается на этнографических материалах, собранных у народов, стоявших на ранних стадиях социально-экономической эволюции. Именно у них социальная функция пищи выступает в наиболее дифференцирующем варианте, служит одним из основных знаков социальной иерархии. В этих обществах еда, предназначенная для употребления представителями высших социальных страт, является запретной для всех остальных, причем эти запреты, как правило, совпадали именно с социально-возрастной иерархией. У бушменов, например, «половозрастная стратификация находит свое выражение в пищевых табу, запрете людям разного возраста и пола в критические периоды их жизни – во время обрядов инициации, в периоды беременности и т. д. – принимать некоторые виды пищи» (Shapera 1930: 97–101). У некоторых аборигенных народов Австралии женщинам, детям и младшим мужчинам нельзя было есть мясо и яйца эму, а также мясо и яйца дикой индейки. Старшие мужчины тщательно следили за тем, чтобы эти запреты соблюдались (Howitt 1904: 769). При этом запрет на употребление мяса отдельных животных совпадал с социально-возрастным статусом индивида, а число налагаемых запретов было обратно пропорционально статусу. Старейшины, например, полностью освобождались от запретов (Goldenweiser 1923: 235).

По мере социально-политического расслоения общества в ходе его исторической эволюции пищевые запреты продолжали оформлять иерархию и, таким

образом, социальная функция пищи сохранялась, сохраняется она в этой же функции и сегодня. Функция контроля за соблюдением этих запретов всегда находилась в руках управляющих. Так, у аканов и зулусов праздником урожая официально открывался период потребления пищевых продуктов нового урожая. До этой церемонии «никому не разрешалось приступать к потреблению своих собственных продуктов до того, как верховный вождь первым не сделает почина во время этого праздника. Если кто-либо нарушил запрет, ему грозила серьезная кара, вплоть до смерти» (Брайант 1953: 311).

Связь между властными отношениями и пищей является, по-видимому, глубинным пластом человеческого менталитета, уходящим своими корнями к социогенезу, но отчетливо фиксируется в современных политических культурах различных народов мира, особенно там, где сохраняется архаический социальный субстрат в виде всякого рода общинных отношений. Например, для народов Тропической Африки характерно совпадение пищевых запретов с социально-политической иерархией в обществе. Так, в Танзании членам правящей партии в деревнях разрешалось варить пиво, в то время как остальным это было запрещено (Бочаров 1992: 264).

Другим универсальным запретом, также определявшим процесс складывания социальных норм на самых ранних стадиях социогенеза и сохранившим свое значение в организации властных отношений современного общества, является сексуальный запрет (и прежде всего – запрет на инцест). Иными словами, половая жизнь членов социума была строго регламентирована в соответствии с социально-политическим статусом индивида, причем более высокие в статусном отношении страты обладали правом контроля над соблюдением этих норм рядовыми членами общества. Так, у многих народов добрачная половая жизнь не запрещалась, но на нее накладывались определенные ограничения со стороны старших социально-возрастных групп. Это могло отражаться в этикете, который требовал, чтобы половая жизнь происходила втайне от родителей, а рождение внебрачных детей сурово осуждалось. Наконец, вступление в брак, означавшее не только передвижение по социальной лестнице, но и освобождение от многих сексуальных ограничений, также зависело от старших, ибо они обеспечивали молодежь необходимыми материальными средствами (выкуп или приданое).

Помимо половых и пищевых запретов, было много и других запретов, количество которых возрастало по мере усложнения социально-политической структуры социума. Однако сексуальные и пищевые запреты играли, по всей видимости, базовую роль, так как на их основе сформировался сам алгоритм организации общества через запрет (как отражение процесса возникновения поведенческих норм на самых ранних этапах социогенеза). Эти запреты играют определенную роль на всех стадиях эволюции социально-политических отношений, формируя как психологию подвластных, так и психологию властвующих. Отметим здесь же, что базовые запреты связаны с самыми сильными биологическими инстинктами человека, поэтому их торможение не могло и не может не оказывать сильнейшего воздействия на психическую сферу человека, на силу переживаемых им эмоций (Абрамян 1979: 106–117).

Алгоритм, в соответствии с которым поведенческая модель высших звеньев управления включала в себя нормы поведения, запретные для низших, управляемых, характерен для всех первобытных и большинства архаических социумов, но особенно ярко проявляется в обществах с развитой военной организацией, где был высокий удельный вес отношений, построенных на господстве и подчинении. В них, как показывают этнографические материалы, оформление власти верховного вождя осуществлялось по тому же принципу, в соответствии с которым вождь после нарушения табу сам становился табу, что и обеспечивало ему в таких потестарных системах поведение вождя выделялось на фоне остальных возможность психологического воздействия на подданных. членов общества, на что, в частности, обратил внимание З. Фрейд: «Властелинам представляются большие права, совершенно совпадающие с запрещениями табу для других. Они являются привилегированными особами, они могут делать то и наслаждаться тем, что, благодаря табу, запрещается всем остальным. В противовес этой свободе имеются для них другие ограничения табу, которые не распространяются на обыкновенных лиц» (Фрейд 1923: 61). Причем такое поведение наблюдалось этнографами в различных регионах. Например, О. С. Томановская сообщает о народах Нижнего Конго: «В прошлые времена коронации предшествовал еще один акт, смысл которого не поддается простому толкованию. Непосвященный преемник вождя должен был убить кого-нибудь из своих клановых родичей, а иногда даже и нескольких, или совершить иные поступки, запретные или необычные для остальных: инцест, гомосексуальный акт и т. д.» (Томановская 1977: 114). Хотя такого рода табуированные действия могли совершаться для того, чтобы отделить будущего властителя от своих родственников, сделать его чужаком, чтобы он мог более эффективно выполнять посреднические функции.

На этой стадии эволюции потестарно-политических систем степень табуации лидера была наиболее высокой, что выражалось не только в жесткой регламентации сексуального и пищевого поведения подчиненных, но и в строгом нормировании поведения зрительного, вербального, пространственного и т. д. «Ни один человек и ни одно животное под страхом смертной казни не смеют смотреть на правителя Лоанго во время еды или питья» (Там же: 227).

В результате сильной концентрации запретов вокруг персоны лидера возрастала и степень психологического воздействия или, точнее, принуждения, оказываемого на управляемых. Основным составляющим, обеспечивавшим это принуждение, был страх, испытываемый по отношению к вождю-табу вследствие известного психического механизма. Так, далеко не робкие мужчины народа свази (Южная Африка) жаловались, что, находясь вместе с королем (то есть верховным вождем. – *В. П.*), они начинают испытывать дрожь и трястись (Beidelman 1966: 395).

Возрастные и родственные аспекты потестарного лидерства

В традиционном обществе права и обязанности индивида определялись прежде всего его возрастом. Именно возраст регламентировал поведение людей во всех сферах жизни. При этом старшие занимали более престижное положение, обла-

дая правом принимать управленческие решения, именно они решали все вопросы, связанные с жизнедеятельностью социума. Иными словами, социальная иерархия строилась на возрастном принципе. Она сложилась естественным образом вследствие изначально возникшего разделения / объединения труда, основанного на половозрастной стратификации. Этнографические материалы позволяют утверждать, что «когорта зрелых и наиболее дееспособных мужчин занимала лидирующие позиции в социально-возрастной иерархии первичного социума» (Бочаров 2001: 65–66). Более того, новейшие данные, повсеместно выявленные антропологами в XX в., позволяют сделать вывод, что первичный социум строился на системе так называемых возрастных классов. «Социумы данного типа являют собой пример полномасштабной реализации возрастного принципа в организации социальной иерархии и, соответственно, правоспособности. Они же являют собой архетип, или матрицу, которая во многом определяет человеческую культуру на всем протяжении ее истории. И в современных сложных обществах люди в той или иной мере продолжают соизмерять свои социальные роли, а вместе с тем свои права и обязанности с возрастом. Практически в каждой культуре можно выявить “возрастную карту” в сознании ее носителей, которая регламентирует их жизненный путь, увязывая достижение социального статуса с определенным возрастом, и служит им жизненным ориентиром» (Там же: 31–32).

Основные права старших проистекали из идеологии культа предков, который в той или иной форме обнаруживается повсеместно. По сути, этот культ является сакрализацией умерших старших представителей социума, которые обретали таким образом наивысший социальный статус предков. В результате они получали практически неограниченные возможности влиять на судьбы живых потомков. Последние могли чувствовать себя в безопасности, опираясь на поддержку первых, только в том случае, если свято соблюдали завещанные предками нормы поведения. Отклонение же от установленного ими порядка влекло карательные санкции. Фактически в рамках культа предков умершие родственники наделялись сверхъестественными возможностями влиять на судьбы потомков.

Действительно, поведение младших (пищевое, сексуальное, пространственное и т. д.) было табуировано относительно старших: запрещалось делать то, что было дозволено лидерам (старшим). Иными словами, старшие воспринимались своего рода табу, что и порождало соответствующие эмоции (страха и почтения). В результате их естественные преимущества, связанные с практическими знаниями, жизненным опытом, неизбежно расценивались архаическим мышлением в качестве особых (сверхъестественных) дарований. Считалось, что с возрастом возрастали и сверхъестественные (магические) возможности человека. Смерть же рассматривалась как дальнейшее продвижение в социально-возрастной иерархии, после которой подобного рода возможности индивидов (предков) многократно увеличивались. Они продолжали диктовать потомкам способ жизнедеятельности, которому те обязаны были следовать. Озвучивали волю предков старшие социально-родственных образований, позднее – потес-

тарные лидеры, которые правили, опираясь на авторитет предков своего (правлящего) рода.

С культом предков тесно связано и право на власть и наследование имущества. Глава рядового рода совершал ритуалы на могиле своих предков, легитимируя свое лидерство. В более поздние времена монархи, как представители священных родов, также «получали власть от своих предков». Вся история Средневековья полна примерами подделок генеалогий узурпаторами, которым для утверждения своего права на власть необходимо было подтвердить свою связь с сакральными предками. То есть, представление о непрерывающейся цепи жизни, воплощенной в потомках, сформировало принцип первоначального наследования должности, а потом и собственности. Как правило, наследником является старший мужской потомок, который ближе всех по возрасту находится к предку (или – первоначально – брат, точнее, классификационный брат, то есть мужской сиблинг или ортокузен), а значит, наиболее эффективно может осуществлять контакт с ним, обеспечивая тем самым благополучие живым. Поэтому и рождение мальчика у большинства народов вызывает радость родителя, так как культ предков – это всегда мужской культ, и рождение мужского потомка гарантирует отцу комфортное пребывание на «том свете»: теперь есть кому совершать ритуалы на его могиле.

Культ предков и сейчас во многом определяет правосознание людей, прежде всего на Востоке, где огромные массы населения сохраняют элементы традиционности как в социально-хозяйственном укладе, так и в психологии. Эти представления используются современными политиками и африканских стран. Так, во время выборов президента в Зимбабве в 1980 г., выступая перед крестьянами, Роберт Мугабе говорил: «Были времена, когда Музорева присылал много своих самолетов... но дети (партизаны. – В. П.) выжили. Кто посмеет теперь сказать, что не существует духов предков? Эта страна принадлежит предкам... Если вы будете подкуплены и проголосуете за Музорева, предки отомстят вам... Наши предки слишком хороши, чтобы их предать» (цит. по: Бочаров 1992: 253).

Наряду с возрастным принципом в основе социальной структуры традиционного общества лежал также принцип родства, формировавший определенные правила и нормы поведения. Системы родства оформляли общности людей, внутри которых осуществлялись наиболее плотные социальные взаимодействия, регламентировавшиеся соответствующими взаимными обязательствами (обычно-правовыми нормами), то есть структурировали минимальные территориальные группы, а также связи этих групп между собой и определяли правила легитимности наследования статуса и имущества. На чужаков эти обязательства-нормы не распространялись. Именно поэтому главным потестарным лидером часто становился именно чужак (неродственник), поскольку он не был связан с необходимостью соблюдать традиционные социальные нормы. По сути, власть чужака восходит к посреднической («миротворческой») функции архаического лидера – главной функции первичного лидерства.

Чуждость – необходимый атрибут правителей во многих архаических обществах, как и так называемый эпос миграций, то есть мифы о неаборигенном происхождении правящих династий и отдельных лидеров, возводящих свое проис-

хождение к какому-либо престижному культовому или потестарно-политическому центру (подробнее см.: Белков 1996). (Не исключено, что именно поэтому элита во многих странах иноэтнична и иноязычна.) Архетип чуждости фактически приводит к переносу отношений к чужакам на власть имущих, а сами властители часто маркируются атрибутами странников (главным из которых является посох) и воспроизводят страннические стереотипы поведения (см., например: Щепанская 1996).

Харизматичность, или модус аномальности потестарного лидера

Все изложенное выше относительно запрета наводит на мысль, что в осознании социально-психологической роли табу в его исторической перспективе лежит ключ к пониманию власти традиции в той ее части, которая обеспечивала подчинение за счет возникновения у подчиненных эмоции страха, то есть феномена психологического принуждения, являвшегося важным компонентом власти вообще на всех этапах общественной эволюции. Возникнув как организующее начало на ранних этапах социогенеза, запрет сразу же выступал в качестве основного социально дифференцирующего признака. Будучи результатом естественно сложившихся норм поведения, запрет маркировал вновь возникшую иерархию социального организма. Особенно наглядно социально-дифференцирующая роль запрета обнаруживает себя в современных «этнографических» обществах (хотя и синполитейных), в которых, по всей видимости, первоосновы социальности, сформировавшиеся в период ее становления, проявляются в предельно развитом виде. Здесь табуации особенно отчетливо реализуются в поведении людей, принадлежащих к различным социально-политическим стратам. Г. Спенсер заметил, основываясь на материалах таких обществ: «Закон (то есть традиция. – В. П.) не поощрял сходства между действиями высших и низших лиц, а, напротив, требовал несходства: что делает правитель, то не может делать управляемый, а управляемому приказано делать именно то, что не должно делать правящее лицо» (Спенсер 1969: 223).

Эта формула поведения, характерная для представителей традиционных обществ и легко фиксируемая в поведении людей современных индустриальных обществ, обеспечивала психологическую асимметрию, в результате чего правители получали психологическое превосходство над управляемыми и могли навязывать им свою волю. Превосходство выражалось в том, что управляемые испытывали к властвующим весь комплекс эмоциональных переживаний, который обуславливал психофизиологический механизм запрета, включавший наряду с положительной эмоцией, определяемой как любовь, уважение, расположение и т. д., также страх. Другими словами, речь идет о фрейдовском «священном трепете». Однако каким образом чувства, вызываемые у индивида психофизиологическим феноменом запрета, адресовались властвующим, или почему индивид (подчиненный), поведение которого отделено от поведения другого индивида (господина) культурной нормой табу, неизбежно испытывает к последнему сложное чувство любви и страха? Ответ на этот вопрос возможен, если проанализировать те пласты мышления, которые определяли индивидуальное восприя-

тие действительности на ранних этапах социальной эволюции и которые в известной мере сохраняются в менталитете современного человека.

Прежде всего следует обратить внимание на многочисленные наблюдения этнографов относительно того, как легко представители архаических обществ переносят в своем сознании свойства одних предметов на другие. Л. Леви-Брюль, отмечая эту особенность архаического мышления, писал: «Оно (мышление. – В. П.) всюду видит самые разнообразные формы передачи свойств путем переноса, соприкосновения, передачи на расстояния, путем заражения, осквернения, овладения, словом, при помощи множества действий, которые приобщают мгновенно или по истечении более или менее долгого времени какой-нибудь предмет или какое-нибудь существо к данному свойству, действий, которые, например, сакрализуют (делают его священным) или десакрализуют его (лишают его этого качества) в начале и в конце какой-нибудь церемонии» [Леви-Брюль 1930: 65]. Наблюдая, как австралийцы переносят свойства табуированного объекта на другие предметы, З. Фрейд отмечал: «...самое удивительное в этом то, что тот, кому удалось нарушить такое запрещение, сам приобретает признаки запретного, как бы приняв на себя весь опасный заряд» (Фрейд 1923: 36). С психологической точки зрения это опять же объясняется комплексностью, недифференцированностью тех пластов мышления, каковые определяли менталитет первобытного человека и продолжают сохраняться в психологии индивида современного общества.

Характерной чертой авторитета архаических лидеров была и их психическая аномальность. Она выражалась в повышенной возбудимости, предрасположенности к истерии, трансам и т. д. Этнографические материалы убеждают в том, что этими свойствами обладали как африканские колдуны, так и сибирские и североамериканские шаманы. Аналогичное можно наблюдать и в поведении правящих персон более поздних стадий общественной эволюции. Аномальность лидера, закодированная в человеческой культуре, может иметь и еще одно объяснение – рациональное. Ведь известно же, что наиболее выдающиеся руководители, то есть те, которые не только сами ориентировались на реформы, но и заражали своими идеями огромные массы людей, характеризовались очевидными психическими отклонениями. Эти факты позволяют говорить о тесной взаимообусловленности творческого процесса вообще и управленческой деятельности в частности, о психической аномальности как необходимой или, как минимум, существенной характеристике этой деятельности. «Закодированная» в человеческой культуре установка на власть как на аномальное явление, формирование которой относится к начальным стадиям человеческой истории, обусловила и известное отношение людей к подобного рода индивидуальностям. Люди с психическими и физическими отклонениями воспринимались как бы естественными и харизматическими лидерами, так как отличались от других, и следовательно, могли вызывать у окружающих вполне конкретные эмоциональные ощущения, описанные выше.

Аномальное поведение, таким образом, является важной чертой авторитета потестарного лидера как на неформальной основе, так и в специфических управленческих структурах, которые предусматривают, предписывают властвующему

индивиду такое поведение. Причем опять же эти предписания носят неформальный характер, и подчас трудно определить, что в большей степени влияет на поведение «начальника» – императивы культуры либо его «врожденное умение себя вести».

Аномальность лидера не только вызывает у управляемых эмоции подчинения, она необходима самому лидеру для формирования у него ощущения избранности, неординарности, что, в конечном счете, приводит к появлению у него ощущения психологического превосходства над управляемыми. В итоге создается та эмоциональная база, которая обуславливает возможность осуществления лидером психологического принуждения к окружающим.

Этнографические материалы по различным народам мира свидетельствуют, что харизматичность, связанная с аномальностью в поведении, была обязательным условием для реализации претензий на лидерство. Отметим и тот факт, что на ранних этапах общественной эволюции эта аномальность могла выражаться не только в психических, но и в физических особенностях, выделявших лидеров из числа остальных. В архаических социумах лидерами зачастую становились люди с физическими и социальными отклонениями. Они выделялись либо необычным ростом, массой тела, либо разного рода уродствами: косоглазием, обильным волосным покровом, отсутствием или наличием лишних пальцев от рождения и т. п. (физические аномалии), либо безбрачием, бездетностью, отшельничеством и т. д. (социальные аномалии). Например, у бамбара (Мали) есть легенда о Которо и Соне, сакральных мифических персонажах, обладающих огромной властью над людьми. По представлениям бамбара, «Которо – это человек. Но по уродству нет существ ему подобных. С тех пор как Аллах создал людей, он не породил ни одного равно уродливого существа» [Арсеньев 1991: 66].

Другими словами, поведенческий алгоритм, возникший в результате становления социальной нормы в ходе антропосоциогенеза и определивший восприятие лидера как непохожего, исключительного, аномального, распространился и на внешние признаки людей.

Архетип харизматичности – это фактически культ исключительной личности, наделенной экстраординарными способностями («даром божьим»), необычными качествами и даже магической силой. Именно за харизматиками признавались исключительные права на властвование, при этом не имеет особого значения, в чем состоит харизма лидера – решающим является то, как к ней относятся последователи, то есть харизматическое лидерство имеет исключительно личностный характер. В итоге это приводит к сакрализации харизматичного лидера и культу его личности.

Заключение

Потестарное лидерство как психологическое влияние (или даже принуждение) одних людей на других уходит своими корнями в самое начало человеческой истории, когда формировались первые социальные нормы поведения. Эти же поведенческие стереотипы во многом определяют отношения власти и в современных индустриальных обществах. Важным элементом в системе властных отно-

шений является психофизиологический механизм привычки, осуществляющий внутреннюю психологическую регуляцию на индивидуальном уровне, обеспечивая соблюдение принятых в обществе норм поведения, в том числе и тех, которые определяют иерархическую соподчиненность членов человеческого коллектива.

Другим ключевым элементом во властных отношениях является психофизиологический механизм запрета, реализуемый в культурной норме табу. Этот механизм через поведенческий алгоритм, при котором поведение управляющих и управляемых разграничивается табу, обуславливает психологическую соподчиненность индивидов, вызывая у одних (управляемых) амбивалентное чувство страха и почтения к другим (управляющим), а также формирует чувство психологического превосходства у вторых, что в конечном итоге и обеспечивает им возможность навязывания властной воли первым.

Архетипы потестарности – старшинство (предковость), харизматичность и чуждость (власть чужака) – выступают как инструменты манипулирования в целях воздействия на иррациональные пласты мышления человека, что и обуславливает его подчинение власти лидера. То есть архаическая власть осуществляется в архетипических формах и вне их невозможна. Все они взаимосвязаны и часто взаимообусловлены и по сути являются социально-психологическими коррелятами инстинктов. Для них к тому же характерны одни и те же модусы потестарности: аномальность, священный трепет (амбивалентное чувство любви/страха), эзотеризм.

Библиография

- Абрамян А. А. 1979.** Мифы о начале и проблемы первого табу. *Этнокультурные процессы в современных и традиционных обществах*, с. 106–117. М.: Ин-т этнографии АН СССР.
- Арсеньев В. Р. 1991.** *Звери = боги = люди*. М.: Политиздат.
- Белков П. Л. 1996.** «Эпос миграций» в системе атрибутов традиционной власти. *Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции* / Ред. В. А. Попов, с. 63–71. СПб.: Наука.
- Боас Ф. 1926.** Ум первобытного человека. М.; Л.: Гос. изд-во.
- Богданов А. А. 1906.** *Из психологии общества*. СПб.: Изд-во С. Дороватовского и А. Чарушникова.
- Бочаров В. В. 1992.** *Власть. Традиции. Управление. Попытка этноисторического анализа политических культур современных государств Тропической Африки*. М.: ГРВЛ.
- Бочаров В. В. 2001.** *Антропология возраста*. СПб.: Изд-во СПбГУ.
- Бочаров В. В. 2017.** Власть и табу: о культурно-психологических истоках традиционализма. *Культурно-историческая психология* 13(4): 109–117.
- Брайант А. Т. 1953.** *Зулусский народ до прихода европейцев*. М.: Изд-во ин. лит-ры.
- Брайант А. Т. 1983.** *История первобытного общества. Проблемы антропосоциогенеза*. М.: Наука.
- Кейзеров Н. М. 1973.** *Власть и авторитет. Критика буржуазных теорий*. М.: Юрид. лит-ра.

- Куликов В. Н. 1978.** *Психология внушения*. Иваново: ИвГУ.
- Леви-Брюль Л. 1930.** *Первобытное мышление*. М.: Атеист.
- Лоренц К. 1969.** Эволюция ритуала и биологической и культурной сферах. *Природа* 11: 42–51.
- Лурья А. Р. 1974.** *Об историческом развитии познавательных процессов*. М.: Наука.
- Плахов В. Д. 1982.** *Традиции и общество. Опыт философско-социологического исследования*. М.: Мысль.
- Спенсер Г. 1898.** *Основания социологии*: в 2 т. Т. 2. СПб.: Издание Тов-ва И. Д. Сытина.
- Томановская О. С. 1977.** О древних общественных структурах у народов Нижнего Конго. *Этническая история Африки: Доколониальный период* / Отв. ред. Д. А. Ольдерогге, с. 91–137. М.: ГРВЛ.
- Фрейд З. 1923.** *Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии*. М.; Пг.: ГИЗ.
- Щепанская Т. Б. 1996.** Власть прищельца: атрибуты странника в мужской магии русских. *Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции* / Ред. В. А. Попов, с. 72–101. СПб.: Наука.
- Beidelman T. O. 1966.** Swazi Royal Ritual. *Africa* 36(4): 372–405.
- Evans-Pntchard E. E. 1935.** The Nuer: Tribe and Clan. *Sudan Notes and Records* 18: 37–88.
- Goldenweiser A. 1923.** *The Psychology and Culture* 1. London: Kegan Paul, Trench, Trübner and Co.
- Howitt A. W. 1904.** *The Native Tribes of South-East Australia*. London: MacMillan and Co.
- Shapera J. 1930.** *The Khoisan People of South Africa*. London: Routledge.