

---

С. Д. КАВТАРАДЗЕ

## АРХЕТИПЫ ВОЙНЫ: НАСИЛИЕ, БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ И БОРЬБА ЗА БАЗОВЫЕ ПОТРЕБНОСТИ\*

*Проведен междисциплинарный анализ феноменов массового бессознательного в периоды вооруженных конфликтов. Исследование проведено на основании этнографических наблюдений, антропологических, исторических и социологических данных, литературных источников и графических изображений. Описание традиций народности сурма основано на личных записях, фото- и видеоматериалах, собранных в период экспедиции на эфиопо-суданскую границу в марте – апреле 2010 года.*

**Ключевые слова:** архетип, война, мир, конфликт, боевое столкновение, пропаганда, бессознательное, сурма, сагне.

Во все глаза взирает тварь  
В открытое. Лишь наши очи  
Обращены вовнутрь, мы в них ее поймали,  
Как в западню, закрыв свободный выход.  
То, что снаружи, знаем мы  
По одному лишь лику зверя.

*Р. М. Рильке*

Рассматривая те или иные военно-исторические события, мы видим не просто изоморфные схемы развития конфликта, где фазы событий константны, а плавающими являются только временные переменные. Мы видим, что повторяются символы как материальный или духовный объект и символы-действия, во многом утратившие первоначальное значение и конкретное предназначение. Более того, на протяжении тысячелетий воспроизводятся детали событий, которые являют тем самым танец смерти в композиции, движениях и фигурах.

Наблюдения и сравнительный анализ исторических событий, антропологических и этнографических данных позволяют сформулировать гипотезы о существовании архетипов войны. При этом

---

\* Журнальный вариант главы из готовящейся монографии автора «Архетипы войны». Перевод выражений с языка народности сурма сделан президентом Гималайского клуба С. Вертеловым.

общее понятие архетипа применяется в том значении, которое вкладывал в него К. Г. Юнг (1995: 77): «Форма без содержания, представляющая только возможность определенного типа восприятия и действия». В. Шекспир выразил ту же мысль в пьесе «Буря»: «Мы созданы из вещества того же, / Что наши сны».

Особый научный интерес представляет параллель между определением архетипа у Юнга и понятием истины мифа у К. Леви-Строса (2000: 285): «Она состоит в логических отношениях, лишенных содержания, или, точнее, таких, неизменные свойства которых вычерпывают операционную ценность благодаря тому, что между значительным числом различных содержаний могут устанавливаться сопоставимые отношения; сообщение мифа покоится на том свойстве, каким обладают все коды именно в качестве кодов, будучи взаимно конвертируемыми».

Говоря об общечеловеческих формах агрессии и войны, о поведении и действиях, а также о материализации этих категорий в культуре, нельзя обойтись без введенного Д. Кампером (2010: 32) понятия «основополагающее воображение», которое означает направляемые бессознательным структуры и опыт, проявляющиеся в истории.

Идея архетипичности, повторения сюжетов, мотивов и матриц поведения близка и изобразительному искусству. Э. Уорхол вслед за Дж. Де Кирико абсолютизировал понятие серийности в живописи, которое восходит в европейском искусстве к К. Моне. По признанию Де Кирико, в смыслах своего творчества он опирался на мысли Ф. Ницше о «вечном возвращении, о безусловном, бесконечно повторяющемся круговороте всех вещей» (Ницше 1990, т. 2: 728). Уорхол, в свою очередь, превратил повторение полотен и сюжетов в рамках одного полотна в новое культурное явление, демонстрируя зрителю «повторение» как принцип бытия.

Повторение в эпизодах исторического процесса и поведении групп сравнимо с поведением индивида, когда событие или поведенческий акт выступает в качестве символа, утратившего свое первичное значение. При анализе событий может помочь и описанный З. Фрейдом феномен индивидуального навязчивого повторения (*repetition compulsion*), или невроза судьбы, когда пациенты переживают болезненные ситуации в их жизни без осознания собственной причастности к продуцированию негативных итераций – производных от агрессивного влечения к смерти (Фрейд 1992). Применимы ли данные личностные феномены к

групповому поведению, а тем более к историческим процессам, или общим является только повтор одного из состояний в наборе социальных действий?

Юнг (1996: 286), говоря о сути архетипа и сложности его научного определения в отрыве от образного ряда, предлагал следующую метафору: высохшие русла рек могут в любой момент наполниться новой водой конкретных событий. В архетипе войны мы имеем дело в буквальном смысле с реками крови. А веками существующие мифологемы, освеженные этой новой кровью, возрождаются из небытия в современном контексте.

Под архетипом войны, таким образом, понимаются конфликтно (деструктивно) ориентированные модели бессознательного поведения индивидов (групп). При этом предполагаемые ситуации для срабатывания тех или иных моделей поведения идентичны.

Психическая деятельность архетипична, что наиболее ярко проявляется в снах, бреде и галлюцинациях, а обусловленное бессознательным мышление – в мифообразовании, творчестве и конструировании мировоззрения индивидов. В случае же агрессии при внутривидовом противостоянии поведение, обусловленное архаичным сознанием, а точнее, первичными формами мироощущения, проявляется в драматургически выстроенных действиях, воспроизводящих плоды мифотворчества или конкретные деяния. Если предположить, что индивиды находились под воздействием «вдохновляющих» исторических примеров, то речь идет о влиянии мифоопределяющего мышления, своего рода бесконтактного импринтинга. Если же предположить подобную взаимосвязь невозможно, но поведение и поступки являются историческим заполнением архаичной формы, значит, существует поведенческая константа. Иными словами, вариации действий определяются культурой группы, вовлеченной в насилие.

У Шекспира в трагедии «Юлий Цезарь» фраза Антония: «Грядет “Пощады нет” – и спустит псов войны» – отражает оживление войной структур, которые скрыты в бессознательном и должны определить мотивацию на убийство. Задача же элиты заключается в том, чтобы как можно быстрее раскрыть бессознательное в группе через психические техники, будь то шаманские процедуры или пропагандистские фильмы. В евразийской традиции взаимосвязь войны с образами и поведением собаки/волка прослеживается от «Эпоса о Гильгамеше» (Эпос... 2006).

Живой пример архаической традиции подготовки к агрессии со всеми элементами, переработанными впоследствии культурами и проявляющимися в современных вооруженных противостояниях, – решение внутренних конфликтов между мужчинами кланов *тырма*, *чай* и *бале* народности *сурма* в Восточной Африке (Эфиопия, Судан) через поединки (*сагне*) на деревянных шестах (*донга*). *Донгу* венчает наконечник фаллической формы (*гэбэ*). Дети племени живут на стоянках скота и тренируются в освоении искусства боя на донгах, используя палку, которой погоняют коров. Перед поединком каждый воин проходит несколько процедур в такой последовательности:

– обидчику посылается веревка с узелками (*бара-а-сагне*) по количеству дней до назначенной схватки;

– боец выкапывает лунку на берегу реки, помещает туда растолченные корни ядовитых растений *докай* и *гераре* и, буквально как собака, лежа лакает отравленную воду. Это очистительная процедура опорожнения желудка (*докай*);

– воин съедает много говядины и выпивает чашу свежей коровьей крови;

– воин получает от девушки ритуальное ожерелье (*челення-сагне*), с которым идет на битву;

– воин наносит на тело ритуальный рисунок – *лор*; это слово означает землю и раскраску одновременно (белый мел для раскраски берется прямо с земли). Рисунок всегда один и тот же – белые волны, покрывающие все тело бойца. Учитывая, что в мифологии *сурмы* содержится предание о рождении племени из воды (*с этим, в частности, связан негласный запрет на употребление в пищу рыбы*), можно предположить, что боец перед битвой возвращается в свое естественное «водное» состояние.

Непосредственно перед битвой и в паузах между поединками все мужчины участвуют в шествии-танце с флагами клана (*бандри-а-сагни*) и пением гимнов. При этом отмечается синхронность в движении, мимике, пении между ведущим участником и следующей за ним группой. Подготовительный период перед началом *сагне* занимает около 30 минут, промежуточные периоды между столкновениями – от одной до трех минут. По нашим наблюдениям, происходит полное воплощение интерактивной синхронии, когда масса вторит лидеру. Вся группа соучаствует в поединке, находясь в трансе на протяжении всей *сагне*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Гимны, распеваемые кланами перед битвой и в промежутке между боями, транс, в который входят группы воинов, напоминают описываемые хронистами распевки, когда клири-

Стоит отметить четкие, простые правила ведения палочного боя, в частности запрет наносить колющие удары, удары в глаза и пах, а также торжественную процедуру завершения поединка, когда победителя, восседающего на поднятых донгах, проносят по полю битвы.

В битвах могут принимать участие до нескольких тысяч воинов. При неурожае количество битв значительно уменьшается<sup>2</sup>, ограничиваясь незначительными по масштабу и быстро вспыхивающими столкновениями (*маона*). Воины сурма после убийства врага делают себе ритуальный скаринг (*ридой*), который по виду не отличается от скаринга, наносимого после убийства дикого животного. В случае убийства на *сагне* мужчины семья убийцы отдает женщину в дом погибшего. Представители обоих полов украшают свое тело скарингом в виде зерен кукурузы (*кеджога*).

Культурные нормы сурма взаимосвязаны и выражаются в незримых нитях между брачными обрядами, скотоводством и военными конфликтами с соседями – представителями народности буми. Обилие сезонных осадков определяет урожай кукурузы и качество пастбищ для скота; выкуп за невесту определяется числом коров, а иногда альтернативой может служить автоматическое оружие (как правило, автоматы Калашникова, закупаемые на территории Судана). Количество коров зачастую зависит от величины *бургуя* у невесты – круглой или трапециевидной глиняной или деревянной тарелки, вставляемой в разрезанную нижнюю губу за год до предполагаемой свадьбы. Фактически *бургуи* выступает в качестве релизера для мужчин – его величина определяет статус женщины в социальной и материальной иерархии. Ношение *бургуя* – норма, отвечающая эстетическим вкусам общины.

Причины всех войн с соседями – борьба за коров и пастбища, которые каждое из племен считает своей собственностью. Донга

---

ки, стоя босиком, пели *Veni, Creator Spiritus*, в то время как крестоносцы осаждали города в Альбигойском походе (Тудельский 2010).

<sup>2</sup> Плодородие и войны взаимосвязаны со многими мифическими системами. Так, в Древнем Египте бараноголовый Хнум покровительствовал войне и плодородию; в древнесемитской традиции эти качества воплощала Астар; у южноазиатских тамилы этими качествами обладает сын Шивы Муруган; в ведической традиции предшественник Шивы предводитель богов в битве с асурами Рудра связан с плодородием и жизнью, у хурритов богиня-воительница Шавушка ассоциировалась с плодородием, филистимлянский Дагон покровительствовал войне и земледелию; у ацтеков Сиаукоатль благоволила войне и урожаю; у североамериканских алгонкинов божество маиса Мондамин изображался в виде воина в наряде из зеленых листьев, а у народностей зуны и хопи война и спасительный дождь сплетаются в образе Ахайюты (Мифологический... 1991).

с фаллическим наконечником являет собой удлинённый вариант толстой хворостины для погона скота<sup>3</sup>. В случае смерти воина на траурной церемонии (*килонга*) приносят в жертву быка<sup>4</sup>. *Сагне* является еще и площадкой, где мужчины и женщины могут оценить достоинства друг друга. Несмотря на четкие процедуры и правила, чаще всего никто не знает точно, когда и где именно произойдет следующая битва. Напряжение от ожидания распространяется по всему клану – «пробуждаясь утром, воин не ведает, что с ним случится» (Фруассар 2008).

В последние десятилетия, по мере широкого распространения автоматического оружия вследствие затяжного вооруженного конфликта в Судане, племя меняет коров на автоматы и патроны. Уже закрепился культ оружия, выражающийся в том, что мужчины имеют, как правило, автоматическое оружие (*луша*), используемое для охраны стоянок скота от набегов членов соседнего племени *буми*<sup>5</sup>, а гильзы переплавляют, изготавливая медные браслеты, или нанизывают на бисерные нитки, получая ожерелья. Такие ожерелья носят американизированное название *джонни*.

Помимо состязательного начала и социального подтверждения маскулинности и мужской инициации молодых бойцов имеет место своего рода ритуал жертвоприношения. Кровь бойцов проливается на землю, бои происходят, как правило, после сбора урожая, что аналогично обряду жертвоприношения ацтеков богине земли, плодородия и сексуальных грехов – Тласольтеотль. Этот обряд

<sup>3</sup> В мифологическом и этнографическом контексте пастушества, охрана скота и его похищение являются взаимодополняемыми. Похищающий коров Аполлона Гермес владел посохом для погона скота с железным наконечником, который, по сути, представлял собой копье. В «Илиаде» пастух Парис, являясь на определенных этапах драматургического действия двойником Гермеса, использует свой пастушеский опыт для похищения Елены, что служит поводом Троянской войны (Цивьян 1999).

<sup>4</sup> Взаимосвязь маскулинности, боевого духа и жизненных сил воина с рогами быков прослеживается и по археологическим данным в период между медным и бронзовым веками. На наскальных изображениях в Альпийском регионе (Северная Италия, Майнт Бего) медные кинжалы соседствуют с изображением мужчин с рогами быков (Guilaine, Zammit 2005). Можно предположить, что данный феномен объясняется сплетением в архаичном сознании «животной природы» и силы быка с экономическим статусом хозяина стада.

<sup>5</sup> У нуэров Северо-Восточной Африки столкновения с другими племенами и внутриклановые конфликты также обусловлены борьбой кочевых народов за скот. История этой борьбы восходит к легенде, когда человек убил мать Коровы и Буйволицы. Буйволица сказала, что отомстит людям, нападая на них, а Корова обещала отомстить людям, вызывая в обществе смертоносные конфликты. При мужской инициации даются копье и бык, а также присваивается новое имя, совпадающее с прозвищем быка. Мифологическое убийство перерастает в реальное кровопролитие, так или иначе вызываемое персонажем мифа (Эванс-Причард 1985).

проводили в засуху. В привязанного мужчину кидали дротики, а кровь символизировала дождь. У австралийских аборигенов при исполнении обрядов, связанных с размножением, в магических церемониях также использовали человеческую кровь в качестве краски для изображения тотемических животных на телах группы (Элкин 1992).

Феномен *сагне* являет собой пример матрицы подготовки и проведения внутривидового столкновения. Происхождение войны в религиозных традициях, как правило, специально не оговаривается, и зачастую конфликт, столкновение, битва или противостояние – это драматургический элемент, видоизменяющий систему макро- или микромира, в конечном счете приводя действие мифа ко всегда новому, но относительноному *status quo*.

В мифологии война является данностью, состоянием, не нуждающимся в объяснении и рефлексии. Таким же действием, как трапеза. Рождение детей и смерть – таинства, которые получают мифо-религиозное объяснение. В отличие от мира с такими его составляющими, как небо, космос, вода, земля, животные и человек, война не нуждается в примитивном мифообразовании – это составляющая бытия, которая, будучи антитезой мира, неразрывно связана с повседневностью и является обыденностью для дописьменного периода. Война, таким образом, первоначально определяется конфликтностью бытия, и мифообразование в последующие периоды относится не к происхождению войны, а к созданию вдохновляющих героических и идеологических сказаний – описанию протобитв.

Философ А. Пятигорский (2004: 211) дает следующее определение мифа: «Миф – это я, моя мысль, речь и поведение». В мифологии битва и сражение обретают величие как событие, являющееся переломным (переходным) между двумя эпохами. Более того, в описании великой битвы на поле Куру 18 февраля 3103 года до н. э. (Бхагаватгита 1994) приводятся слова Кришны о том, что данное сражение – начало истории. А все битвы, которые произойдут в наступающем периоде «кали», периоде «историческом», будут не более чем бессмысленными и ненужными имитациями этого сражения. Фактически мы читаем изречение Кришны, говоря современным языком, об архетипичности сражений и войны как повторения некой протобитвы, мифической битвы, проецируемой на все «исторические» столкновения. Блаженный Августин утверждал, что любое столкновение призвано восстановить гармонию и установить мир (Августин 2000).

Миф о первой битве, открывающей «золотую эпоху», присутствует и в скандинавской мифологии в виде повествования о противостоянии асов и ванов – богов земледелия и воинственных духов. Война началась после того, как ваны послали колдунью Гульвейг (Хейд) к асам, те забили ее кольями, три раза сжигали, но она живет и поныне (Старшая... 1975). Первая же война окончилась миром и обменом заложниками.

Культурно-религиозная традиция зачастую акцентирует современность бытия как время между двумя битвами, причем подготовка к последней и определяющей битве занимает центральное место в религиозных системах.

Отражение в традиционных учениях битв между богами как космогонического этапа в образовании и утверждении нового мира служит первоосновой в коллективной памяти, с которой делается калька на протяжении человеческой истории. Победа в войне становится новым этапом в истории страны, и власть считает себя ее правопреемницей вплоть до новой победы. Соответственно наиболее актуальна та история, которая происходит на новом этапе. И победа, и сама война обрастают сакральным ореолом: день начала войны и день победы, наиболее важные битвы, памятники и могилы, знамена и оружие победы приобретают священный характер. Особую роль в этом играет отношение к людским потерям – жертвоприношению для рождения новой эры.

Если война во многих ее проявлениях рождается из мифов, меняя человеческое поведение по прекрасным и безобразным образцам поведения богов, то *последствием войны является рождение нового мифа (следовательно, расширение мифической базы для продуцирования новой войны)*. Таким образом, мифологический круг замыкается, включая в себя новых «богов» и «героев».

Взаимопроникновение религиозного и военного в культуре продолжает усиливаться по мере ожидания, а затем развития вооруженного конфликта. От древней традиции восприятия мира через *otna plena diis esse – все вещи полны богов* (интерпретация «знаков» природы – от полета птиц до движения небесных светил) и очистительных практик перед и после войны до пропагандистской составляющей, представляющей собой не что иное, как призыв к борьбе со злом (злым духом, Антихристом, Дьяволом). Последнее, в свою очередь, взаимоувязано, по-видимому, с метафорическим изложением жизни души в религиозных традициях как то-



тальной войны со злом и использованием военной терминологии и агрессивной риторики в сакральных текстах.

Согласно выдвинутой гипотезе, существующие в коллективном бессознательном формы мышления при провокации реактивного поведения обуславливают архаичные формы поведения. При этом утверждаются иррациональные, фактически животные, формы мышления, подразумевающие по степени агрессии и непримиримости борьбу за базовые биологические ресурсы – территорию кормления и самок.

Запуск механизма реализации членами групп, вовлеченных в конфликт, животных форм поведения подразумевает:

– наличие ситуации, оправданной с точки зрения «мифоподобного мышления» (объективное или созданное);

– погружение в архаичные формы мышления, т. е. необходимый (инкубационный) период, достаточный для актуализации и реализации архаичных форм поведения подавляющей частью группы, когда от одного к другому члену передается первобытность ощущения реальности, места индивидуума и группы в реальности.

Дополнительно наблюдаемый факт – вырабатываемая со временем ритуализация агрессивной формы поведения, выражающаяся как на физиологическом уровне (изменение позы нападающего, его мимики, повышение эмоциональности речи), так и в культурном плане (ритуал подготовки к столкновению). У животных и птиц также существует свой особый ритуал, характерный только для каждого конкретного вида (Лоренц 2008).

Потенциальная опасность расширения конфликта в территориальном и субъектном измерении является катализатором развития «миротворческих» тенденций на уровне не только макро-систем, но и определенной совокупности кланов и линиджей в примитивном обществе. При этом конфликт на микроуровне изначально сознательно расширяется: конфликтующие линиджи и кланы обращаются к другим деревням с призывом присоединиться к одной из сторон. В развивающейся конфликтной динамике возникает ситуация, когда становящийся общим конфликт нарушает равновесие и возникает опасность его дальнейшего распространения на других соседей. Таким образом, усиливается давление в пользу его разрешения, что в конечном счете облегчает достижение договоренностей, которые казались невозможными, между двумя основными противниками (народность *суку*, область реки

Кванго в Заире). В других случаях конфликты между линиджами или кланами регулируются изначально посредством сильного внешнего давления при достижении перемирия (народность *нуэры*, Судан); имеют место казусы, когда открытый конфликт подвергается строгому процедурному контролю в отношении места и формы столкновения, ритуала, выбора оружия (народность *бети*, Кот-д'Ивуар) (Пирцио-Бироли 2001).

Определение конфликтующими сторонами места и времени для военного столкновения присуще и более развитым социальным системам, что отчетливо проявлялось в средневековой Европе, когда разрешение противостояния не только носило сакральный и агональный характер (вынесение спора на «Божий суд»), но и было напрямую связано с понятиями чести и престижа (Хёйзинга 1997).

У австралийских племен военное решение конфликта представляет собой традиционную процедуру возмездия (санкцию) для группы, на которую возлагается ответственность за причиненный вред (Рэдклифф-Браун 2001). По мнению Д. Пирцио-Бироли (2001), целью контролируемого и ритуализированного насилия является восстановление нарушенного порядка, поскольку даже победитель обязан возмещать убытки противнику за понесенные им потери в людях. Призыв к богам как вершителям судеб битвы и выбор места, дающего равные состязательные условия для противников, встречается у арийцев, например в обращении царя Виштаспы к вождю хионитов Ареджатаспу: «Встретимся в долине у леса, где нет ни высоких гор, ни глубоких озер, – на плоской равнине, удобной для сражения. Пусть решают исход битвы кони и смелые пехотинцы. И мы покажем вам, как будет убит последний из дэв руками богов» (Рак 2006: 256). Й. Хёйзинга (2002), проанализировав архаичную и средневековую историю, пришел к выводу, что в основе ритуализации разрешения конфликта лежит очерчивание границ дозволенного – правил игры. В этих рамках происходит состязание, и победа означает, что при внешне равных условиях высшие силы благоволят победителю. Именно в рамках этого принципа в Средневековье перед битвой проводились героические единоборства сильнейших воинов. В период же войн верховная власть предпринимала попытки перевести энергию игрового начала в военное русло. Так, в 1337 году английский парламент в преддверии войны с Францией постановил, чтобы никто в королевстве «не смел играть и веселиться без лука и стрел в руках» (Фруассар 2008: 127).

Ж. Фруассар (2008: 254) описывал буквально «игру в салочки» между рыцарями и оруженосцами королевских армий Франции и Англии, которые, не вступая в столкновение, гонялись друг за другом в преддверии битвы. Аналогичные события происходили в Рождество 1914 года, когда немецкие и английские солдаты вышли из окопов и сыграли в футбол (Weintraub 2001)...

Эти правила действуют только тогда, когда противник считается принадлежащим к своему кругу, что, собственно, и обязывает и ту и другую стороны придерживаться правил ведения войны. Но когда враг объявляется «варваром», принадлежащим к низшей культуре, соблюдение правил не предусматривается. И игра как проявление иррационального начала сопутствует войне, превращаясь в символ праздности после победы над врагом. Так, в период монгольских завоеваний города стирались с лица земли вместе с населением и всеми живыми существами, а воины Чингисхана на превращенной в ровное поле территории города играли в мяч (ан-Насави 1996).

В современных войнах и конфликтах пропагандистские органы воюющих сторон прилагают все усилия, чтобы представить своего врага как представителя иной – низшей – культуры и тем самым морально оправдать применение всех средств борьбы. Унижение врага – прямой шаг к допущению любого насилия.

Интроекция архетипов в социальное действие влияет на характер так называемого *духа времени (Zeitgeist)*, начиная от явно заметных и элементарно вычлняемых исторических периодов «мир – война» и заканчивая сложными формами – например, ожиданием/предчувствованием войны в обществе. Временной параметр является одним из определяющих в понимании описываемого феномена. Территориально-временное «закрепление» архетипа войны можно отследить как на классических примерах (Столетняя война, Тридцатилетняя война), так и в современной истории. Одним из наиболее ярких прецедентов являются конфликты в Афганистане, где этническое население вовлечено или в противостояние с внешним врагом (СССР – 1979–1989, Антитеррористическая коалиция – 2001–2003), или в перманентную гражданскую войну между политическими группировками. В подобные исторические периоды подавляющее большинство населения существует по принципу, который был провозглашен в Колумбии полвека назад и, к несчастью, до сих пор не теряет актуальности в этом латиноамериканском государстве: «Война – мать всего сущего. Или вы научитесь убивать,

или вас убьют» (Революционная... 2003). В Сомали, где межклановая война продолжается на протяжении 20 лет, а разрушение социальных и экономических связей является почвой для продолжения вооруженного противостояния (Sabala *et al.* 2008), эта же установка выражена в поговорке: «Сомали против всего мира, мой клан против Сомали, мы с братом против клана, я против брата» (Кавтарадзе, Вертелов 2010).

Вместе с тем в истории Европы можно выделить столетний период относительного мира в континентальных масштабах: между окончанием наполеоновских войн (Венский конгресс 1814–1815 годов) и началом Первой мировой войны (август 1914 года). Нас в данном случае интересует феномен перехода на массовом групповом уровне от архетипа мирной жизни к войне, что выразилось в демонстрациях «за войну» в разных столицах Европы в августе 1914 года. Одним из объяснений подобного изменения социально-политической ориентации масс является пресыщение стабильностью и безопасностью европейского «среднего класса» и желание европейских наций обрести признание своих ценностей и достоинства (Фукуяма 2004: 495).

В данном случае аналогия с волной межнациональных конфликтов в период до и после распада СССР представляется весьма отдаленной прежде всего по причине тех потерь, которые понесли жители страны во время Второй мировой войны и сталинского периода правления. Вместе с тем именно групповая и этническая энергетика, не находившая себе выхода в последние десятилетия существования СССР, в так называемый период застоя, раскрылась со сменой социально-политической системы. Возможно, «короткий» период застоя (своего рода стабильности) вызвал «равноценный» ответ в виде агрессивно окрашенной мобилизации этносов (Кавтарадзе 2005).

Образы войны и «жизни» (семьи, продолжения рода), интроецируя в социум и образуя новые или возвращая из небытия старые поведенческие структуры, подчас предстают в столь сложных формах, что вычленение и идентификация их как автономных друг от друга архетипов оказывается непростой задачей. Основную роль, по-видимому, здесь играет взаимосвязь этих архетипов, которая образует систему «мир – война», близкую по масштабам и вытекающую из системы «добро – зло». В сущности, это фаустовское: «Но две души живут во мне, / И обе не в ладах друг с другом».

Сплетение архетипов и представляет собой бытие. Гармония, по определению Гераклита, – единство противоположностей: «враждующее соединяется, из расходящихся – прекраснейшая гармония, и все происходит через борьбу» (Аристотель. Никомахова этика VII, 2, 1155в).

Единство этих противоположностей нашло яркое отражение в ацтекском символе войны и мира – *атлтлахиноли* – переплетенном потоке из линий огня и воды (см. рис.).



**Рис.** Атлтлахиноли – лента воды и огня (кодекс Humboldt III/IV).

Такой двойственностью обуславливается высокая степень использования архетипа «жизнь» у одной или обеих сторон в конфликте при условии, что конфликтно ориентированная мотивация групп и индивидуумов базируется на понятиях «восстановление справедливости» или «стремление к мирному будущему» – тысячелетней традиции, идущей от слов Блаженного Августина: «Целью войны является мир». Проявление архетипа «мир» в конфликте, как правило, используется заинтересованными сторонами с целью повышения общей мотивации к столкновению. Высшие цели, которые провозглашаются властными элитами, зачастую ориентированы именно на архетипы жизни/мира. Это происходит вследствие более сложной семантической системы архетипа войны и архетипа жизни и активно используется в пропагандистской риторике. После победы нацистской Германии над Польшей выпуск *Volkische Beobachter* от 7 октября 1939 года, по замечанию амери-

канского корреспондента У. Ширера, был буквально принесен «голубем мира»: «Стремление Германии к миру», «Отсутствие военных планов против Франции и Англии», «Никаких требований пересмотра границ, кроме границ колоний», «Сокращение вооружений», «Сотрудничество со всеми странами Европы», «Предложения по мирной конференции» (Ширер 2002: 199).

Подчинение определенной этнической группы архетипу войны так или иначе связано с историческим ритмом развития группы. Французский социолог и культуролог Р. Кайуа (2003) высказал предположение, что в современном обществе война несет в себе функцию коллективного возбуждения и аккумуляции накапливающейся энергии этноса (по мнению исследователя, в первобытных обществах эта функция во многом была возложена на социальный институт праздника).

Обобщая этнографические исследования в части, касающейся обрядов перемещения/возвращения индивида в ту или иную статусную группу, можно заметить, что многие обряды служат формированию у индивида/группы того типа ориентации, который необходим (по объективным или субъективным причинам) лидерам этнической группы в данное время.

Так, у австралийских аборигенов лица, берущие на себя ответственность за совершение акта кровной мести, сначала отделяются, обретают собственную индивидуальность и могут вернуться только после совершения определенных обрядов, снимающих индивидуальность и интегрирующих их обратно в общую группу (Геннеп 1999). Близким по значению является табуирование воинов-маори (Новая Зеландия), вступающих на тропу войны (Фрезер 2001). Широко распространенные обряды наложения табу на членов племени или специальные указания для всех без исключения членов группы, включая женщин (определенные ограничения, накладываемые в период войны), на время конфликта также свидетельствуют об иницируемых верховной властью правилах, которые должны изменить общественное сознательное/бессознательное в сторону войны или мира.

В «Долонии» – X главе «Илиады» – собирающиеся в стан троянцев Атрейон и Менелай облачаются в звериные шкуры:

Встал Атрейон и с поспешностью перси одёял хитоном;  
К белым ногам привязал красивого вида плесницы;  
Сверху покрылся великого льва окровавленной кожей,  
Рыжей, огромной, от выи до пят, и копьём ополчился.

Страхом таким же и царь Менелай волновался;  
Встал и широкие плечи покрыл он пардовой кожей,  
Пятнами пестрой; на голову шлем, приподнявши, надвинул...

Зооморфная эстетика и придание воину черт зверя встречается и в современных военных конфликтах. Так, в охваченной войной Сомалийской республике солдаты красят голову раствором хны, чтобы быть похожими на львов.

В хронике «Генрих V» Вильям Шекспир вкладывает в королевские уста риторику – совершенную по форме послания военную пропаганду:

Когда ж нагрянет ураган войны,  
Должны вы подражать повадке тигра.  
Кровь разожгите, напрягите мышцы,  
Свой нрав прикройте бешенства личиной!

<...>

Стоите, вижу, вы, как своры гончих,  
На травлю рвущиеся. Поднят зверь.  
С отвагой в сердце риньтесь в бой, крича:  
«Господь за Гарри и святой Георг!»

Генрих V призывает воина стать бешеным зверем. Каждому – тигром, а всем – стаей гончих, что отсылает нас к неоднократно описанным традициям внешнего перевоплощения в то или иное тотемное животное. Затем король воскрешает архаическую историю от Александра Великого до побед отцов и тем самым придает битве эпический характер. И наконец, последний отсыл к покровителю Англии св. Георгию придает происходящему сакральность, а группе – отпущение грехов в силу угодности насилия небесам.

В сложно структурированном архетипе войны можно выделить следующие ключевые элементы *структуры коллективного бессознательного, взаимоувязанные с насилем, противостояния добра со злом, рождения и смерти:*

– *состязательная компонента, обусловленная желанием игры со случаем, поисками милости богов;*

– *месть, подразумевающая последствия предыдущего конфликта, катализирующая начало нового конфликта и по нарастающей питающая его на всем протяжении противостояния.*

В условиях популяционной биологической необходимости расширения ареала своего существования коллективное бессознательное в рамках культурно-исторического опыта продуцирует

грядущую реальность, характеризующуюся фрагментарной самоорганизацией формы.

Этнографические и исторические сведения о конфликтах в первобытных сообществах, а также результаты изучения мифов дают основание считать, что архетип/форма диктует ход событий при вхождении в конфликт, а также на всем протяжении военных действий и при переходе от бытия войны к бытию мира.

Механизмами самоорганизации формы общественного сознания и поведения являются элементы архаической психики, включающиеся для усиления индивидуальной адаптации в условиях нового бытия войны, повышающие коэффициент выживания во внутривидовой борьбе за существование – экстремальной психологической ситуации для вида и особи.

Социум на протяжении истории выработал регулирующие механизмы вовлечения групп в конфликт, которые с тем или иным успехом используются элитой для достижения победы и усиления лидерства в группе.

Этими элементами являются:

- апелляция к высшей божественной силе как к покровителю и гаранту справедливой войны и как к идее, объединяющей группу;
- выдвижение и принятие тезиса о том, что война должна привести к изменениям/перерождению и благу нового мира;
- превращение реального конфликта путем демонизации противника в борьбу с врагом как с дьяволом;
- десенсибилизация в отношении противника и снятие табу на убийство;
- временная сакрализация и легитимизация насилия;
- возрождение архаичной и древней истории, создание новой мифологии и придание войне эпического характера, объединяющего с миром предков;
- проведение очистительных процедур в периоды перехода группы из бытия мира в бытие войны;
- постоянные процедуры, направленные на подтверждение божественного покровительства и поиск милости неба в войне через гадания, предсказания, приметы, игры (в том числе и между реальными противниками);
- использование тотемных символов для перерождения воина в зверя.

В таких условиях психика индивида регрессирует в сторону архаичной нормы. Об этом свидетельствуют массовые галлюцинации в боевых условиях, архаичные формы насилия в виде расчленения тела в бою или тотального уничтожения и массовые изнасилования



как реализация прямых биологических импульсов освоения новых территорий.

### *Литература*

- Августин Блаженный.** 2000. *О граде Божьем*. М.: АСТ.
- Ан-Насави, Шихаб ад-дин.** 1996. *Жизнеописание султана Джалал ад-дина Манкбуры*. М.: Вост. лит-ра.
- Багаватгита.** Книга о Бхишме. СПб.: Наука, 1994.
- Геннеп, А. ван.** 1999. *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов*. М.: Вост. лит-ра.
- Кавтарадзе, С. Д.** 2005. *Этнополитические конфликты на постсоветском пространстве*. М.: Экзамен.
- Кавтарадзе, С., Вертелов, С.** 2010. Сомали против всего мира... Репортаж из Могадишо, где война – это жизнь. *Новая газета*. 16 июля.
- Кайуа, Р.** 2003. *Миф и человек, человек и сакральное*. М.: ОГИ.
- Кампер, Д.** 2010. *Тело. Насилие. Боль*: сб. ст. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии.
- Леви-Строс, К.** 2000. *Путь масок*. М.: Республика.
- Лоренц, К.** 2008. *Так называемое зло*. М.: Прогресс.
- Мифологический словарь** / под ред. Е. М. Мелетинского. М.: Советская энциклопедия, 1991.
- Ницше, Ф.** 1990. *Соч.*: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль.
- Пирцио-Бироли, Д.** 2001. *Культурная антропология тропической Африки*. М.: Вост. лит-ра РАН.
- Пятигорский, А.** 2004. *Непрекращаемый разговор*. СПб.: Азбука-Классика.
- Рак, И. В.** 2006. *Мифы Древнего Ирана*. Екатеринбург: СиДиКом.
- Рэдклифф-Браун, А. Р.** 2001. *Структура и функция в примитивном обществе*. М.: Вост. лит-ра.
- Революционная Колумбия.** История партизанского движения. М.: Гилея, 2003.
- Старшая Эдда.** М.: Худ. лит-ра, 1975.
- Тудельский, Г.** 2010. *Песнь об Альбигойском походе*. М.: Квадрига.
- Фрезер, Дж.** 2001. *Золотая ветвь: Исследования магии и религии*: в 2 т. М.: Эксмо.
- Фрейд, З.** 1992. *По ту сторону принципа удовольствия*. М.: Прогресс.
- Фруассар, Ж.** 2008. *Хроники 1325–1340*. СПб.: Изд-во СПбГУ.
- Фукуяма, Ф.** 2004. *Конец истории и последний человек*. М.: АСТ.

**Хёйзинга, Й.**

1997. *Homo Ludens*. М.: Прогресс.

2002. *Осень Средневековья*. М.: Айрис-Пресс.

**Цивьян, Т. В.** 1999. *Движение и путь в балканской модели мира. Исследование по структуре текста*. М.: Индрик.

**Ширер, У.** 2002. *Берлинский дневник. Европа накануне Второй мировой войны глазами американского корреспондента*. М.: Центрполиграф.

**Эванс-Причард, Э. Э.** 1985. *Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов*. М.: Наука.

**Элкин, А. П.** 1992. Австралийские аборигены. В: Касавин, И. Т. (сост., ред.), *Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев*. М.: Республика.

*Эпос о Гильгамеше*. СПб.: Наука, 2006.

**Юнг, К. Г.**

1995. Понятие коллективного бессознательного. В: Юнг, К. Г., *Аналитическая психология*. М.: Мартис.

1996. Очерки о современных событиях. Психология фашизма. В: Одайник, В., *Психология политики. Политические и социальные идеи К. Г. Юнга*. СПб.: Ювента.

**Guilaine, J., Zammit, J.** 2005. *Origins of War. Violence in Prehistory*. Oxford: Blackwell Publishing.

**Sabala, K., Ahmad, A., Rutto, E.** 2008. The Somali Peace Progress from Arta to Eldoret to Mbagathi. Opportunities and Challenges. In Nhema, A., Zeleza, P. T. (eds.), *The Resolution of African Conflicts. The Management of Conflict Resolution and Post-conflict Reconstruction*. Ohio: Unisa Press.

**Weintraub, S.** 2001. *Silent Night: The Remarkable 1914 Christmas Truce*. N. Y.: Prime.