

вители индейской буржуазии, зачастую обладающие значительным состоянием¹³. Без учета этих факторов исследование отношения коренного населения к программам экономического развития резерваций страдает односторонностью (с. 58, 75, 114, 119).

Имеется в книге ряд неточностей общен исторического плана. Например, автор, к сожалению, не подчеркивает ту негативную роль, которую играли рабовладельческие штаты Юга в захвате индейских территорий до гражданской войны (с. 93—98). Излишний схематизм сопоставления джефферсоновской и джексонианской демократии привел к тому, что стерлась разница во взглядах на решение индейского вопроса буржуазного демократа Т. Джефферсона и ярого сторонника захвата индейских земель Э. Джексона (с. 39, 96). Вызывает сомнение приводимая без комментариев цитата о том, что «тайной целью железнодорожного строительства было уничтожение племенных органов власти и захват резерваций» (с. 110). Неверно также, что закон Дауэса ликвидировал племенное владение землей в Оклахоме (с. 110): положения этого закона не распространялись на индейцев, живших в этом районе, что специально оговаривалось в ст. 8 указанного закона. Раздел земель в Оклахоме проводился по принятому впоследствии закону Куртиса (1898 г.).

Впрочем, перечисленные недостатки не снижают в конечном счете ценности монографии С. Тэлбота, которая не только прослеживает корни угнетения индейцев США и выявляет недавно появившиеся социальные характеристики жизни коренного населения, но и по-новому интерпретирует известные факты индейской политики США.

В. Г. Стельмах

¹³ Washburn W. Op. cit., p. 255; Final Discharge Certain Individual Indians. Hearing before the Committee on Indian Affairs. 76 Congress. I Session. Senate, S. R. 2206, Washington, 1939, p. 12—14.

Duverger Ch. *La fleur létale: économie du sacrifice aztèque*. Paris, 1979. 256 p., ill., bibl.

Рецензируемая работа — вторая из недавно появившихся книг К. Дюверже¹. Обе эти публикации близки не только по времени выхода в свет, но и по той исходной идее, которая в них развивается. Однако, по нашему мнению, эту основную идею нельзя в целом считать удачной. Дело в том, что книга К. Дюверже принадлежит к числу тех работ, где при анализе древнего общества используются самые современные термины, понятия и теории, в том числе, как в данном конкретном случае, естественнонаучные. Это, как правило, ведет к известной вульгаризации исследования. Иными словами, автор пытается объяснить как деятельность, так и представления древних мексиканцев, используя такие понятия, как «энергия» и «энтропия». Сущность мира, по представлениям ацтеков, согласно К. Дюверже, сводится к совокупности энергетических сил. Каждый элемент мира — это деталь в своего рода организме, где движущим началом является энергия. Более того, мир — это как бы система «зубчатых колес», взаимосвязанных и взаимовлияющих (с. 34). Значит, нет существенной разницы между обществом и природой: подобно тому как естественный мир подвержен энергетическому «износу», «истощению», социальные силы при определенных обстоятельствах могут нарушаться и распадаться (с. 215). Иначе говоря, энтропия, как понятие, обозначающее меру беспорядка и «утечки», «исчерпания» энергии, по рассуждению К. Дюверже, применимо ко Вселенной в целом, к обществу и даже к каждому отдельному человеку. Древних мексиканцев, согласно утверждению автора работы, настойчиво преследовала идея опасных последствий затухания энергетических сил в природе и в обществе. Именно под этим знаком и была якобы организована вся их жизнь.

Конечно, сами по себе энергия и энтропия суть абсолютно научные понятия и оспаривать их было бы нелепо, однако нам кажется, что применять эти категории в прямом их значении к безусловно специфическим общественным явлениям, как это делают некоторые ученые, рискованно и малопродуктивно.

Как бы то ни было, в первой части работы, озаглавленной «Ацтекская концепция мира», энергетическая идея развивается применительно к космогонии древних мексиканцев, и прежде всего к знаменитому представлению о пяти мировых периодах. Согласно известному оригинальному повествованию ацтеков, мир пережил четыре больших периода, или Солнца, завершившихся мировыми катаклизмами. Древние ацтеки и их современники, согласно этой концепции, жили в пятом мировом периоде, который также в будущем должен закончиться трагически. У К. Дюверже это представление рассматривается как одно из важнейших подтверждений все той же идеи энтропии, «энергетического истощения» мира. Ацтеки, утверждает он, стремившиеся узнать, когда случится этот очередной, пятый энергетический «распад» мира, производили различные временные расчеты. Так появились их знаменитые календарные циклы, и прежде всего известный 52-летний временной период, представляющий собой ничто иное, как определенный энергетический цикл. В конце каждого такого периода древние мексиканцы, ожидая конец мира, совершали многочисленные религиозные церемонии. Но так как конец мира не наступал, люди начинали новый 52-летний период, связывая с началом счета лет знаменитую церемонию зажжения «нового огня». По К. Дюверже, сама эта процедура, во время которой главный жрец зажигал новый огонь, была подтверждением все той же энергетической идеи: с помощью палочек для высекания огня жрец, по его выражению, «пытался вновь „заманить“ энергию на новый период» (с. 44).

¹ Duverger Ch. *L'esprit du jeu chez les aztèques*. P., 1978.

По нашему мнению, в такой трактовке практически полностью исчезает религиозно-магический смысл и мифа, и ритуала и на его место смело ставятся современные естественно-научные понятия. Дух эпохи уничтожается.

Однако, рассуждает далее автор, «специфически энергетическая концепция космоса» (с. 55), развитая древними мексиканцами, в целом не порождала у них пессимизма. Они отказывались просто ждать конца. Напротив, ацтеки стремились, с одной стороны, сохранить существующую в мире энергию, с другой — выявить новые ее источники и направить их в мировой организм. Именно это определяло хозяйственно-экономическую, политическую, нравственную и религиозную практику и политику, призванную сохранить мировое равновесие и процветание их общества.

Конкретному анализу этой «энергетической» политики применительно к обществу и посвящены следующие две части работы К. Дюверже. Так, во второй части рассматриваются те явления в жизни общества и человека, которые направлены на борьбу за экономию энергетических ресурсов. С идеей экономии и правильного планирования «текущих энергетических затрат» (с. 216) мы встречаемся, по мнению автора работы, прежде всего в этической сфере. Когда родители учат детей не терять зря времени, рекомендуют ходить не спеша, говорить спокойно, не вести себя так, чтобы вызывать у других людей бесполезные ответные действия, цель этих воспитательных мер сделать человеческие энергетические затраты минимальными. Те же причины заставляют взрослых призывать молодое поколение быть разборчивыми и сдержанными в любви, не пьянствовать, не предаваться всецело играм и развлечениям (с. 63—67). Словом, любые крайности и отклонения от общепринятых норм поведения вызывают опасность растраты индивидуальной энергии, существующей только для того, чтобы пополнять, как это будет видно ниже, энергетические ресурсы мира и общества.

Так, К. Дюверже неправомерно применяет естественно-научную теорию к исследованию общечеловеческих норм морали, появившихся в результате длительного развития и совершенствования общественных отношений.

«Энергетическое планирование» повседневной жизни, говорит далее К. Дюверже, способствовало «социальной стабилизации» (с. 97), т. е. консолидации общественных сил. Однако для роста и дальнейшего расцвета общества необходимо «вливать» в него новую энергию. Последнее осуществлялось с помощью различного рода жертвоприношений. И в наиболее объемной третьей части работы — «Религиозная экономика» делается самый подробный анализ того, как и почему с энергетической точки зрения совершались все жертвоприношения, и прежде всего человеческие.

Известно, что большое значение у древних мексиканцев имело представление о предопределенности человеческой судьбы. Каждый человек, рождаясь под определенным календарным знаком (так называемый *тоналли*), был тем самым обречен на вполне определенную жизнь. И хотя судьбу можно было несколько смягчить (если предполагалось, что она будет слишком мрачной) усердными молитвами и жертвоприношениями, однако в целом ее общая линия сохранялась. Эти хорошо известные американистам древнеацтекские представления у К. Дюверже опять интерпретируются главным образом с точки зрения энергетической теории (с. 123—125). Каждый человеческий организм, по древнемексиканским понятиям, утверждает автор работы, содержит определенную «потенциальную», «телеономическую», «жизненную» энергию. Энергетический запас каждого индивида появляется в момент зачатия, когда *тоналли* спускается с божественного тринадцатого неба: именно в этот момент жизненные силы концентрируются в эмбрионе. Тоналли, таким образом, одновременно и указывает на определенный энергетический запас человека, и несет его. После смерти человека энергия *тоналли* не исчезала полностью, но в течение четырех лет позволяла душе путешествовать в потустороннем мире до тех пор, пока она не попадала в так называемый девятый подземный мир мертвых, где, наконец, душа окончательно истощалась и ее энергетические запасы исчезали. Но все дело в том, рассуждает далее К. Дюверже, что описанное выше расходование энергетических запасов человека нерационально и связано лишь со смертью от болезни или со старостью: в этом случае энергия исчезает, не влившись в мир, а значит, не служит пользе всего общества. Для того чтобы направить в мир мощные человеческие энергетические силы, необходимо смерть не истощенного, изнуренного болезнью или старостью человека, а, напротив, молодого организма с полнокровным *тоналли*. Эта жизненная энергия и достигается с помощью человеческого жертвоприношения. К. Дюверже определяет ее как «энергию разрыва» (*l'énergie de rupture*): разрывается обычное движение человеческой жизни к естественной смерти, и жизненная энергия жертвы направляется на пользу живых (с. 125—130). Ритуальное жертвоприношение, утверждает автор, было той «цезурой», паузой, разрывом непрерывности человеческой жизни (с. 126), благодаря которой увеличивалось энергетическое богатство мира. Отсюда, говорит К. Дюверже, широко распространенная у древних мексиканцев практика человеческих жертвоприношений не была случайной или уступкой «маниакальному пристрастию, скрытому в глубине человеческой природы» (с. 216); напротив, она логична в свете того, что было сказано выше.

Действительно, обычай человеческих жертвоприношений не является следствием природной кровожадности древних мексиканцев. Однако он имел, по нашему мнению, не «энергетический», а гораздо более привычный и обычный религиозно-магический смысл. Кроме того, как нам кажется, в предпринятом К. Дюверже анализе сущности *тоналли*, в частности нисхождения последнего в эмбрион в момент зачатия, гораздо больше от современного неотолизма, нежели от древнемексиканских идей.

Логика рассуждений приводит К. Дюверже к очень подробному исследованию (но опять под все тем же «энергетическим» уклоном) многочисленных религиозных праздников и обрядов (с. 131—208). Если отвлечься от достаточно спорной основной автор-

ской идеи, то их описание вполне грамотно и профессионально. Становится ясным и смысл названия всей книги — «Смертельный цветок: экономика ацтекского жертвоприношения». Дело в том, что у древних мексиканцев символом человеческого жертвоприношения был один из календарных знаков — «цветок» (ацтекск. *шочитль*). Поэтому не удивительно, что в пиктографических рукописях, например, «кровавые цветы» как бы вырываются из груди жертвы, они изображаются на сосудах и орудиях для жертвоприношений. «Кровавый цветок» отражает священную смерть жертвы ради жизни других людей; подобная жертвенная кончина определялась и как так называемая «цветочная смерть» (с. 225—226).

При том большом размахе жертвоприношений, которые практиковались в древнеацтекском обществе, естественно возникала проблема об их источнике. Значительная роль в этом отводилась купцам, часть из которых занималась торговлей рабами, предназначенными специально для ритуальной смерти. Следует здесь, правда, подчеркнуть спорность рассуждений К. Дюверже, что жертвенная смерть раба — «средство избежать закона судьбы» (с. 89), способ ускользнуть от жизни, predetermined tonality. Нельзя такое закономерное социальное явление как рабство безоговорочно переносить в сферу религиозно-психологических настроений человека.

И все же основной источник жертв — те многочисленные войны, которые вели ацтеки (с. 231—239). Характеризуя их, автор дает им, по нашему мнению, не совсем верную оценку. Так, он утверждает, что бесчисленные войны не были «катастрофическими» и «самоубийственными» для самого ацтекского общества: военные походы, которые служили источником бед и несчастий для соседей и покоренных народов, для завоевателей оказывались источником новых материальных ценностей и пленников-жертв. Словом, такая экономическая, религиозная и военная политика, которая ориентирована на получение извне источников существования и функционирования общества, говорит К. Дюверже, отнюдь не была причиной гибели ацтекской культуры от столкновения с испанскими завоевателями. Причины трагического конца этой высокой раннеклассовой цивилизации следует искать не в ее внутренних экономических и политических процессах: это общество во многом было образом совершенства социальной организации. Ацтекская культура погибла из-за ряда внешних факторов, и прежде всего потому, что ее войны и грабительские походы приводили к истощению и экономическому распаду покоренных народов и территорий.

Закономерно напрашивается возражение на рассуждения К. Дюверже: разве так называемые внешние факторы не порождены во многом тем, что автор определяет как внутренние обстоятельства? По нашему мнению, механический разрыв и противопоставление тех и других причин неправомерны.

При обстоятельном знакомстве с работой К. Дюверже можно обнаружить и другие не совсем верные оценки древнеацтекской культуры и религии. Так, в своем стремлении подо все подвести энергетическую базу он приходит и к явно ошибочному выводу об отсутствии у ацтеков антропоморфного бога, соответствующего богу Солнца. То, что обычно исследователи, по мнению автора рецензируемой работы, определяют как божество Солнца (Тонатлиу), на деле лишь обозначение древними мексиканцами «тепла», «тепловой энергии». Даже всемирно знаменитый «Камень Солнца» — это «только наглядное изображение представления об энергии» (с. 49). Таким образом, говорит К. Дюверже, в то время как все ацтекские боги антропоморфны, Солнце-Тонатлиу совершенно абстрактно (с. 47). Однако солнечные атрибуты были разделены, по его идее, среди большого числа остальных древнеацтекских антропоморфных божеств. Так, Шочикеаль, Сентеотль, Шинтекутли и некоторые другие боги имели солнечные признаки и воскрешали тем самым, по выражению автора, «теплоту и солнечное движение» (с. 46). Даже Уицилопочтли, племенной бог ацтеков, в противоположность общепринятому мнению, не являлся, по рассуждению К. Дюверже, воплощением солнечного светила. По его твердому убеждению, целый ряд ацтекских богов имел солнечные характеристики, но само Солнце не было богом (с. 47).

Култ Солнца, чрезвычайно развитый у древних мексиканцев, не вполне вписывается в «энергетические» рассуждения автора, который, однако, вынужден был косвенно признать его, наделив чертами Солнца множество древнеацтекских богов.

Энергетическая посылка К. Дюверже приводит его порой и к другим, совершенно курьезным, с нашей точки зрения, выводам. Это касается, например, анализа обычая ацтеков наделять присутствовавших на праздничном пире людей оставшимися от обеда продуктами. Последнее, по его утверждению, есть показатель борьбы с энергетически неразумной тратой: ничто не должно пропадать зря (с. 61—62).

Таким образом, в целом точка зрения К. Дюверже, выраженная в книге, предельно ясна: в ацтекском мире религия, мораль, политика находились «в сфере физических наук» (с. 91). В представлениях древних мексиканцев, утверждает он, не было разницы между «священным и обыденным, между миром богов и миром людей. Все является священным, все является религиозным, все является космическим... Все является физическим!» (с. 93).

Завершая анализ работы, нужно, истины ради, отметить, что сам К. Дюверже в какой-то степени отдавал себе отчет в рискованности применения современной научной терминологии и теории к древнему обществу. Он отмечал, что его цель заключается лишь в том, чтобы лучше понять суть древнеацтекской культуры, однако ни в коем случае не навязать эти теории самой теории цивилизации (с. 11). На деле же, по нашему мнению, случилось как раз последнее.

В. Е. Баглай