

И.Б.Ломакина*

Особенности правосознания сибирских этносов

В качестве ключевой особенности правосознания сибирских этносов отмечается реифицированность. Значительных успехов в изучении данного феномена достигли Люсьен Леви-Брюль и Клод Леви-Строс¹. Исследователи единодушно признают, что реификация базируется на отсутствии понимания диалектической связи между человеком-творцом и его творениями. Это своеобразное видение реальности, которая предполагает непрерывное проникновение священных сил в мир повседневного опыта.

* Докторант кафедры теории и истории государства и права Санкт-Петербургского государственного университета, кандидат исторических наук, доцент.

¹ См.: *Леви-Брюль Л.* Первобытный менталитет. СПб., 2002; *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994.

Отсюда реальность выступает как полотно, сотканное из «мифологической пряжи».

В интерпретации П. Бергера и Т. Лукмана реификация – это восприятие социальных, природных и иных феноменов в качестве вещей, т.е. в нечеловеческих и, возможно, в сверхчеловеческих терминах. Другими словами, реификация – это восприятие социальных, природных продуктов человеческой деятельности как чего-то совершенно от этого отличного, вроде природных явлений, следствий космических законов или проявлений божественной воли. Реификация означает, что человек может забыть о своем авторстве в деле создания мира, а также и то, что у него нет понимания диалектической связи между человеком-творцом и его творениями. Реифицированный мир – это мир дегуманизированный. Он воспринимается человеком как чуждая фактичность, как *opus alienum*, который ему неподконтролен, а не как *opus proprium* его собственной производительной деятельности².

Отсюда феномен того, что продукты человеческой деятельности (институты), объективируясь в символической, знаковой системе, приобретали статус природных явлений, или «божественных законов». «Что бы ни случилось “здесь, внизу”, все это лишь бледное отражение происходящего “там, наверху”»³. Главный рецепт реификации – символическое наделение любых социальных явлений онтологическим статусом, независимым от человеческой деятельности.

Аналогичным образом могут быть поняты и отдельные правовые институты. Достаточно вспомнить отношение к ним в традиционных обществах. Брак понимался и интерпретировался общественным сознанием как имитация божественных актов плодородия, универсальное проявление законов природы, необходимое следствие биологических и психических сил. Обычай же первой ночи трактовался «вхождением отца» в свою дочь. Талион был не чем иным, как символическим действием, восстанавливающим нарушенное природное равновесие. Талион мог объясняться и как моральная обязанность, вызванная испугом перед блуждающим и мстительным духом жертвы и т.п.

Здесь символ и миф пребывают в нерасторжимой связи. Различного рода инициации (например, вступление мужчин в мужской возраст) могут быть интерпретированы в режиме реификации как обмен между живыми-взрослыми и мертвецами-предками. Юношей в результате инициации как бы дарят и возвращают, тем самым они получают символическое признание. То же самое относится и к женщинам. Они достигали настоящего социального статуса после того, как их отдавали и брали замуж.

Интересную трактовку этому феномену дает Жан Бодрийяр. Он полагает, что в архаическом обществе «кто ничего не давал, хотя бы свою дочь или сестру, тот признавался мертвым. И наоборот, женщина, которую нельзя отдать, тоже умирает или же она оказывается перед необходимостью продавать себя. В этом корни проституции как остатка в процессе обмена/дара и как первой формы экономического обмена. Хотя первона-

² См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. С. 146–147.

³ Букреев В.И., Римская И.Н. Этика права: от истоков этики к мирозданию. М., 2000. С. 201.

чально, в архаическом контексте, плата блуднице и является “жертвенной платой”, все же с ней открывается возможность иного типа обмена»⁴.

Примечательны взгляды Ж. Бодрийяра и на предмет того, что символический обмен в архаических обществах не прекращается вместе с жизнью. «Символический обмен не знает остановки, ни между живыми, ни с мертвыми (а равно и с камнями или зверями). Это непреложный закон: обязательность и взаимность обмена абсолютно непреодолимы... Только абсурдная теория свободы может утверждать, будто мы с ними в расчете, — в действительности наш долг остается всеобщим и неизбежным, мы непрерывно продолжаем “расплачиваться” за всю ту “свободу”, которую себе забрали»⁵. И далее он пишет, что символический обмен происходит в жизни архаических племен постоянно в коллективных формах с живыми людьми, предками, тенью. С последними символический обмен осуществлялся в процессе ритуала, мифа и праздника⁶.

Благодаря режиму реификации объективированный институциональный мир традиционного (демосоциального) общества в символической форме сливался с миром природы (макрокосмом). Он становился необходимостью и судьбой и существовал в качестве такового счастливо или несчастливо, в зависимости от выполнения определенных социально значимых действий, освященных «священной традицией».

Значит, объективация седиментированного опыта происходила в режиме реификации, а символ скрывал некую глубинную сущность мира, бесконечное в конечном или божественную мудрость. Божественную мудрость нельзя было рационально познать, описать в конкретных понятиях, а можно было лишь чувствовать, переживать⁷.

Н.М. Коркунов полагал, что правовое сознание у людей было первоначально реифицированным (хотя автор и не использовал этого термина). «Не умея естественным путем объяснить его происхождение, — писал ученый, — люди видят в праве божественное установление. Право получает, таким образом, в глазах людей значение объективного порядка, не зависящего от человеческой воли, стоящего выше людского произвола. Признавая исстари установившиеся обычаи обязательными, человек не отличается в них первоначальную форму от содержания»⁸.

Реификация обуславливала правовой порядок как иррациональную космологическую конструкцию, выраженную системой бинарных оппозиций, фундаментальных противопоставлений, архетипических кодов. Например, свой — чужой, верх — низ, жизнь — смерть, космос — хаос, добро — зло, справедливость — несправедливость и т.д. Наиболее ярко эти антиномии проявились в ритуальной и обрядовой практике, в мифах и в системе табуитета.

По одной из мифологических версий табу — это глубокое почитание жизни, почтительный страх, побуждающий людей либо бояться, либо чтить. Этот почитающий страх относится не к жизни вообще, а к её частным проявлениям. Например, в жизни замкнутой родственной группы табу может распространяться на всю территорию: пастбища, леса, сакраль-

⁴ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. С. 246.

⁵ Там же. С. 247.

⁶ Там же.

⁷ См.: Букреев В.И., Римская И.Н. Указ. соч. С. 203.

⁸ Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права. СПб., 2003. С. 149–150.

ные и культовые места. В некоторых случаях табуируются и люди, а также их вещи. Это связано с действиями, порождающими ситуации нежелательного изменения личного статуса: это прикосновение к трупам, несение мертвого тела, перешагивание через мертвеца, употребление пищи из разбитого горшка, воровство чужих вещей и многое другое. Своё наивысшее выражение табу нашло в личности вождя или шамана, в его ритуальных вещах.

Табу под страхом кармических наказаний предписывало запрет на совершение активных действий по отношению к табуированной территории, вещи или человеку. Неприкосновенность объекта определялась наличием в нем «маны», «оренды» или «маги».

«Мана», «оренда», «мага» согласно мифологическим представлениям являли сверхъестественную силу, некую субстанцию, флюид, не поддающийся чувственному познанию. Его сила зависела от многих факторов. Например, «мана» могла как увеличиваться вследствие правильного следования намеченного богами пути, так и уменьшаться; последнее происходило с теми, кто недостойно себя вел с точки зрения морали (нарушал этикет при общении с соплеменниками, был труслив в бою, совершал плохие поступки)⁹.

Императивы табу необходимо беспрекословно выполнять как заповеди «всезвездесущих предков». Любое нарушение заповеди — это греховное деяние, за которое непременно последует воздаяние со стороны того, чьи установления нарушены. Поэтому все древнейшие институты, в том числе и табу, находили мифологическое закрепление. Таким образом, согласно реифицированному восприятию мира табу выражало волю духов предков, так как только они способны были творить право. Человек же мог лишь прибегнуть к уже созданному духами праву и просить их разрешить спор и восстановить тем самым земную справедливость¹⁰.

К. Хюбнер уделял большое внимание мифологии. Он писал, что табу, объективируясь в мифах, «позволяли людям жить не в хронологическом, а в изначальном времени, когда описываемое событие случилось впервые... Изведать снова это время, воспроизводить его как можно чаще, быть инструментом драмы божественного проведения, встречать сверхъестественное и изучать снова его творческое учение...»¹¹

Объективированная система табуитета создавала как бы «идеальный юридический порядок, основанный на непрерывности и сбалансированности, утверждая одновременно волю традиционного общества господствовать и над временем, и над людьми, и над вещами»¹². Следование обычному-правовым долженствованиям (табу) означало уважение предков, останки которых слились с почвой.

Рене Давид, описывая традиционные правовые системы, полагал, что «нарушение мифологических императивов может повлечь самую невероятную негативную реакцию духов земли, ибо естественное и сверхъестественное — поведение людей и поведение природы — все связано в этом мире»¹³.

⁹ См.: *Стингл М.* Таинственная Полинезия. М., 1991. С. 633.

¹⁰ См.: *Рулан Н.* Юридическая антропология. М., 2000. С. 57.

¹¹ *Хюбнер К.* Истина мифа. М., 1996. С. 179.

¹² *Рулан Н.* Указ. соч. С. 58.

¹³ *Давид Р.* Правовые системы современности. М., 2001. С. 378.

Все этнические обычно-правовые долженствования были одной стороной обращены к предкам, другой — к реальной жизни. Божественное и человеческое (антропологическое) в обычном праве тесно переплетались.

Этническое обычное право взаимосвязано с мифологией, религией, с образом жизни людей. С.С. Алексеев в этой связи замечал, что императивы обычного права носили универсальный характер и в неменьшей степени отражали духовное, идеологизированное представление, потому и выражались в виде заветов предков, мифов, велений духов и богов, ритуалов, морали и иных непреложных требований, сложившихся исторически на протяжении многих поколений¹⁴.

Примечательны в этом отношении взгляды А. Хегерстрема, В. Лунстеда и К. Оливекрона. Так, изучая аборигенное право коренных народов, они выявили даже связь права с магией и установили, что право является символическим и мистическим как вследствие своего происхождения, так и по своей сущности. Магический и мифологический образ мышления, отмечал К. Оливекрона, был общей чертой примитивного права: «цепь развития никогда не прерывалась. Мы не можем сказать, что здесь кончается магия и начинается рациональное мышление. Современное мышление в вопросах права далеко от того, чтобы быть полностью рациональным»¹⁵.

И.А. Исаев по многим позициям солидаризируется с вышеприведенными точками зрения. Чтобы убедиться в этом, достаточно привести взгляд ученого по поводу того, что сфера правовой культуры особенно тесно смыкается с другими культурными сегментами: религией и поэзией, также формирующими свой ритуально-символический язык. Этот язык обеспечивал правовую коммуникацию, в процессе осуществления которой легитимировались нормы, позволяющие, с одной стороны, требовать безусловного соблюдения установленных в обществе обычно-правовых норм и права родовой власти карать нарушителей¹⁶.

С народным творчеством связывал обычное право и другой известный российский теоретик права Г.В. Мальцев. Он считал, что «обычное право, религия и художественное творчество проникали друг в друга. Например, у древних греков уже в VIII–VII вв. до н. э. и даже позже обучение детей праву в некоторых местностях происходило в виде запоминания стихов, произносимых нараспев, причем каждому обычаю отвечали своя мелодия и свой ритм. Мало кто отдаст себе отчет в том, что древнеарийские гимны “Ригведы”, гомеровский эпос, поэмы Гесиода и многие другие древние эпические произведения (нартские сказания кавказских народов, древнеисландские и древнеирландские саги и т.п.) можно изучать, помимо всего прочего, и как своеобразное учебное руководство по соответствующему обычному праву. В них либо прямо представлен, либо зашифрован некий свод обычно-правовых норм, которые можно увидеть лишь при внимательном, глубоком изучении под особым углом зрения. Наиболее изучены в данной связи поэмы Гомера, что дало повод некоторым западным ученым назвать архаическое право древних греков “гомеровским правом”»¹⁷.

¹⁴ См.: Алексеев С.С. Восхождение к праву. Поиски и решения. М., 2001. С. 284.

¹⁵ Зарубежный опыт правового развития: Вопросы теории и практики. М., 1993. С. 62–63.

¹⁶ См.: Исаев И.А. Символизм правовой формы (историческая перспектива) // Правоведение. 2002. № 6. С. 7.

¹⁷ См.: Мальцев Г.В. Очерк теории обычая и обычного права // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов н/Д., 1999. С. 29.

И далее Г.В. Мальцев объясняет, что самый серьёзный урок из исследований юридического фольклора состоит в том, что многие фундаментальные принципы, которые считаются порождением современной цивилизации права, на самом деле открыты юридической мыслью времен обычного права. Изучая максимы фольклорного правосознания, мы как бы докапываемся до самых глубоких исторических корней известных ныне юридических институтов, в том числе и тех, которые сегодня объявляются ценностями западной демократии, общепризнанными принципами международного права¹⁸. Вместе с тем принципы братства, взаимопомощи, сотрудничества (внутри рода), равенства и т.д. в символической форме нашли выражение ещё в обычном праве. Через них как бы «просвечивалась» обычно-правовая норма и предопределялось отношение к ней со стороны членов группы¹⁹.

Обычно-правовые представления раскрываются в мифах и ритуалах через символические формы. Дж. Вико считал, что символизмом объясняется поэтизация древней юриспруденции, представлявшая «совершившееся не совершившимся и несовершившееся — совершившимся, рожденное — ещё не рожденным, живых — мертвыми, а мертвых — живущими в их наследстве. Эта юриспруденция ввела “множество пустых масок без субьектов”, созданных фантазией права и базировавшихся на мифах»²⁰.

Обычно-правовое мышление, как говорилось выше, предполагало зависимость макрокосмоса и микрокосмоса, предельную космологизированность сущего, связь пространства и времени в единый континуум. Циклическое восприятие времени, ритуализация магических действий поддерживали в традиционном (демосоциальном) обществе порядок (в природе и социальной практике). В этой связи актуально звучит мысль В.Г. Графского, что миф, как, впрочем, и ритуал, стал самой значительной интегрирующей идеологией в период начальной социальной истории из автономных форм сознания, «изъясняющегося языком символов, ритуалов и сопутствующих запретов и дозволений»²¹.

Значит, мифологическая форма дает возможность проследить все основные этапы истории народа, черты хозяйственно-бытового уклада, его художественно-эстетические и философские взгляды, правосознание. В связи с этим мифологические символические формы и сюжеты демонстрируют всю цветовую палитру «картины мира» изучаемого этноса. Данное подтверждение можно проследить на примере бурятских мифов.

Так, например, в бурятских мифах о сотворении Вселенной Великой Богиней «Праматерью» всех богов Манзан Гурмэй тоодэй говорится, что она «священную книгу тянула с почетной стороны, книгу Праматерь Манзан Гурмэй тоодэй тянула от груди своей, чтобы поведать людям о правилах жизни»²². Согласно представлениям бурят Великая Богиня «Праматерь» владела Торой.

¹⁸ См.: *Мальцев Г.В.* Очерк теории обычая и обычного права // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов н/Д., 1999. С. 34.

¹⁹ Там же. С. 30.

²⁰ *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. Л., 1940. С. 422.

²¹ *Графский В.Г.* Власть законов: история идей и современность // Политико-правовые ценности. М., 2000. С. 45.

²² *Шадаева А.Т.* Тора — как древний общеевразийский закон // Некоторые проблемы этнокультурной истории бурят. Улан-Удэ, 1998. С. 129–130.

Тора как Высший божественный закон являлся базовой категорией этнического сознания бурят и монголов, он был «принципом универсальной равнозначности в микро- и макрокосмосе и обеспечивал гармонию в Космосе, Природе и Обществе»²³.

Отсюда не случайно и представление бурят и других монгольских народов о праве как о некоей надчеловеческой божественной силе, создающей порядок и устраняющей беспорядок. Тору необходимо знать, ощущать, воспринимать, иметь в себе, Тору необходимо проявлять для других²⁴. Тора — это то, что дается человеку свыше, что он не в силах переделать. Даже хан не творит закон Тору, а лишь следует ему, говорится в «Сокровенном Сказании» монголов XIII в. Это долженствование выражалось пословицей: «народ погибнет, государство погибнет, но Тора останется».

Следовательно, источниками всех устных и письменных установлений были надчеловеческие императивы абсолюта. Отсюда и компилятивный характер первых обычно-правовых скрижалей, легитимируемых божественными постулатами о том, что эти установления есть не что иное, как воля богов, будь то Шамаша, Брахмы, «Вечного синего Неба» и проч. Достаточно вспомнить в связи с этим древние памятники права: Судебник Хаммурапи (вавилонян), Законы Ману (индусов), Салическую правду (франков), «Халха-Джиром», «Ясу Чингисхана» (монголов), «Те Туре На Тетунаэ» (полинезийцев) и др.

Не случайно, что первыми правоведами были жрецы, шаманы, оракулы, понтифики, использовавшие специальный ритуал для толкования божественных установлений. Именно связь с божествами придавала памяти социума устойчивые и яркие образы, символизирующие юридический порядок.

Наряду с мифологической символизацией особую роль в традиционных обществах выполняла ритуальная символизация, активно использующаяся при оформлении юридически значимых действий. Например, у гренландских эскимосов образовался замечательный институт так называемых поединков певцов, когда спорящие стороны под аплодисменты публики взаимно исполняли насмешливые песни, дополняя их боксом и боданием головами. В этих случаях окружающие их люди осуществляли контроль за ходом спора, не вмешиваясь в его процесс. Важно также отметить, что в большинстве случаев выбор кровной или бескровной мести или поединка являлся правом стороны, считающей себя обиженной²⁵.

У сибирских народов также широко практиковался символизм в обычном праве. Так, например, на коллективной охоте бурят (облаве) лук и стрелу использовали при разрешении спорных вопросов. «Забайкальские буряты правым среди спорщиков считали человека, попавшего из лука в установленную на расстоянии 25 луков берцовую кость коня»²⁶.

²³ Freydank H., Reineke W., Schetelich M., Tilo Th. Der Alte Orient in Stichworten. Leipzig, 1978. S. 110.

²⁴ См.: Скрынникова Т.Д. Социально-политическая организация и правовые нормы монголов в XII–XIV вв. // Монголоведные исследования. Вып. 1. Улан-Удэ, 1996. С. 46.

²⁵ См.: Подгурецкий А. Очерк социологии права. М., 1974. С. 93–95.

²⁶ Вамбоцыренов И. Аба-хайдак, облава у хоринских бурят // ИВСОРО. Т. XXI. Иркутск, 1890. № 2. С. 30–31.

У прибайкальских бурят у подозреваемого в преступлении человека брали шапку и помещали ее в середину стойбища. Тем временем главный староста или судья, обращая глаза к небу, кричал, вызывая к тенгери-бурхану, заклиная и обличая виновного. Далее, выстрелив из лука, он либо попадал, либо не попадал в шапку. В том же случае, если стрела вонзалась в шапку, подозреваемый признавался виновным²⁷.

У ряда сибирских племен символически закреплялся и раздел рода. При разделе рода на подроды в случае его чрезмерного разрастания существовал специальный обряд «яхи халахо» (монг. яз.), сохранявшийся до начала XX в. Так, достаточно размножившийся род через своих старейших родовичей решал вопрос о необходимости его деления. В назначенный день все старейшие представители рода съезжались, молились предкам и на границе родовых участков ломали надвое котел и лук, указывая при этом, что как две половины котла и две половины лука никогда не составят больше целого предмета, так и две ветви рода больше не составят одного рода²⁸.

У монголов и в XX в. сохранялся подобный обычай. Монгольский историк Б. Ринчен писал, что три раза в год на жертвоприношениях родовым духам записывались в родовую опись имена детей мужского пола, родившихся за этот промежуток времени, и хранитель росписи, «мукуни дансэ», объявлял в конце празднества, кто из членов рода отошел от родства по прошествии девяти поколений, в пределах которых брак был запрещен. Все те члены, которые «отходили от родства», вкладчину устраивали тут же, на месте общеродового празднества, пиршество, на котором «отходящие от родства» в последний раз вкушали пищу из общего котла и в конце этой церемонии опрокидывали котел в знак «отхода от родства»²⁹.

То же самое можно сказать и о заключении договоров. Обычное право коренных народов Сибири предусматривало два вида устных договоров: «рукобитный договор» и «договор, заключающийся через произнесение вопросов и ответов». Последний договор напоминал стипуляцию в римском праве. «Рукобитный договор» заключался символически. Стороны должны были подать друг другу руки и изложить содержание договора в присутствии третьего лица, который затем символически скреплял договор разнятием рук. Это действие у якутов символизировало нерушимый союз, который не мог быть нарушен сторонами договора без уважительной причины. Описанный договор имел юридическую силу и в случаях «призывания» в качестве свидетеля Бога, солнца, луны и прочих «священных» объектов³⁰.

Заключение второго вида договора также требовало символических действий, выражающихся в особых наклонах головы, и ответа на вопросы в определенной последовательности, предусмотренной обычаями. Напри-

²⁷ См.: Туркин Н.В. Обычное охотничье право у наших инородцев в связи с земельным владением // Природа и охота. М.; СПб., 1901. № 3. С. 5–6.

²⁸ См.: Дамешек Л.М., Труфанов М.П., Шапова Л.В. История Усть-Ордынского Бурятского автономного округа. М., 1995. С. 70.

²⁹ Там же.

³⁰ См.: Игнатьева М.Н. Обычное право якутов (XVII–XIX вв.): Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 1989. С. 20.

мер, при заключении договора купли-продажи, как правило, задавались вопросы: «слово даешь?», следовал ответ — «даю»; «принимаешь?» — «принимаю» и т.п.

У русских крестьян обычным правом также предусматривалась ритуальная символизация при заключении сделок. Например, договор о продаже лошадей в Могилевской и Смоленской губерниях считался заключенным только после того, как стороны обменивались «битьем рук, обернутых в полу, и поводьями»³¹.

Среди старообрядческого населения Сибири широко практиковался обычай усыновления, сопровождающийся символизацией имитации родов. Через рубашку потенциальной матери пропускали усыновленного ребенка, который «выходил на свет как новорожденный».

Представляют исследовательский интерес и юридические ритуалы. Э. Кассирер считал, что во всех ритуальных действиях существует момент, когда происходит настоящая транссубстантивация — превращение субъекта этого действия в бога или демона, которого он представляет. Ритуалы имеют изначально не «аллегорический», «подражающий» или представляющий, но непременно реальный смысл: они так вплетены в реальность действия, что образуют её незаменимую составную часть. Это есть всеобщая вера в то, что на правильном исполнении ритуала покоится дальнейшее продолжение человеческой жизни и даже существование мира³².

Рассмотрим юридические ритуалы народов Сибири. Например, у якутов был достаточно распространенным ритуал «кэйээрин»³³. Он являл особую магическую символическую церемонию, включающую фикцию кармической казни шаманом лица, подозреваемого в краже. Шаман в присутствии всех представителей рода на святом родовом месте протыкал фигурку, символизирующую правонарушителя, что устрашающе действовало на психику присутствующих; после совершения обряда вор обрекался на несчастливую судьбу и должен был в ближайшем будущем умереть.

Ритуализированные символические действия также содержались в клятвенных испытаниях и ордалиях. Так, на ритуальном празднике якутов заключались военные союзы между родами и племенами, а покоренные народы присягали на верность победителю. Военные договоры, как правило, скреплялись клятвами. Нарушение клятвы считалось тяжелейшим преступлением и было наказуемо. Клятва, как правило, потенциально содержала символические наказания за невыполнение определенных обязательств. Так, в одной клятве говорится: «Если подумаю я о тебе худое, скажу ложь, сделаю грех — пусть все мои боги давят меня! Пусть моё небо спустит на меня каменный дождь и побьёт меня! Пусть лопнет мой живот! Пусть перервётся мой спинной мозг! Зрячие мои глаза пусть сделаются серо-черным камнем! Пусть стянет мой язык! Пусть стиснутся мои

³¹ Брандт А.Ф. Юридические обычаи крестьян Могилевской губернии // Сборник народных юридических обычаев: Записки Императорского русского географического общества по Отделению этнографии. СПб., 1900. Т. II. С. 113.

³² См.: Кассирер Э. Философия символических форм // Культурология XX века. М., 1995. С. 56–59.

³³ См.: Романова Е.Н. Устное право народа Саха: обычай «произнесенного слова» // Человек и право. Книга о летней школе по юридической антропологии. М., 1999. С. 144.

челюсти так, чтобы не попадала туда жидкость и не выходил от туда мой голос! Пусть помешаюсь я, сделавшись совершенно глухим, не различая ни запада, ни востока, потеряв разум и память»³⁴.

Мифологические предания якутов также сохранили установки обязательности исполнения договора и кармические наказания за его неисполнение, когда человек, преступивший клятву, объявлялся вне общества.

Во многих традиционных обществах особое значение придавалось проклятьям, выраженным ритуализированными формулами и жестами; как и добро, зло должно обратиться на того, кто его породил, и духи помогут этому процессу или же сами начнут его, если они сочтут себя оскорбленными нарушением правил, которые должны соблюдать живые³⁵.

Особым ритуализированием отличались и шерстные грамоты инородцев (термин того времени), присягающих на верность российскому престолу. Так, в Собрании законов Российской империи содержатся шерстные записи практически всех покоренных народов. В одной из них говорится: «...по своей буддистской вере даю шерт и поклоняюсь, и целую бога своего Бурхана и молитвенную книгу бичик, и четки, и ножик свой лижу и к горлу прикладываю... Если у Великого государя в послушанье не будем и шерт свой нарушим, то на нас, тайшах, и на наших детях, и на мурзах, и на их детях, и на всех улусных людях буди божий гнев и огненный меч и тем ножом, который я, Бунчук тайша, вынув из ножен, лизал и к горлу прикладывал, от неприятеля своего буду я зарезан по горлу своему, и будем мы прокляты по своей калмыцкой вере в сем веке и в будущем»³⁶. Аналогичные по содержанию шерстные записи были найдены у якутов, бурят, эвенков и других сибирских народов.

Ритуализированные действия пронизывали всю общественную жизнь, и брачно-семейная сфера не являла в этом смысле исключения. Так, в процессе проведения свадебного обряда каждый участник выполнял свою социальную роль. Например, подружки невесты должны были силой удерживать невесту и отбивать её от посягательств со стороны жениха и его друзей. Это действие символизировало у бурят в прошлом силовой захват женщин. После захвата невесты ее подружки старались отомстить жениху и символически отгоняли из его стада несколько баранов и лошадей³⁷, что говорило фактически об обменных отношениях.

Таким образом, свадьбы представляли как бы символические побоища и мировое соглашение, они указывали на прежний, воинственный характер бурят. Здесь содержалась ценная информация о быте народа, его социальной организации, уровне развития правосознания и проч.

Свадьба вобрала в себя различные обряды и обычаи, отражающие мировоззренческие представления, в том числе о жизни, жизненных ценностях, ее этапах и периодах, а также о нормах социальной жизни и основных социальных институтах. Фактически свадьба — это лишь символ, за которым скрывалась смена социальных ролей. У некоторых монгольских народов женщина, вышедшая замуж, даже нарекалась новым именем³⁸.

³⁴ Худяков П. Указ. соч. С. 215.

³⁵ См.: Рулан Н. Указ. соч. С. 59.

³⁶ ПСЗ Российской империи. СПб., 1830. Т. I. С. 562.

³⁷ См.: Потанина А. Рассказы о бурятах, их вере и обычаях. М., 1905. С. 23.

³⁸ См.: Бакаева Э.П., Гучинова Э.Б. Традиционные представления калмыков о жизненном цикле и их отражении в свадебном обряде // Обычаи и обряды монгольских народов. Элиста, 1989. С. 15.

Человек — творец социального порядка. Однако реальная взаимосвязь между ним и созданным им порядком перевернута в сознании в результате реификаций. Поэтому человек — творец порядка — воспринимался массовым сознанием не как творец, а как продукт порядка, а его деятельность — эпифеномен нечеловеческих процессов. Человеческие значения понимаются теперь не как создающие мир, а наоборот, как следствия «природы вещей». Таким образом, реификация — это некая символическая модальность сознания, точнее, символическая модальность объективации социального порядка (в том числе и обычно-правового порядка)³⁹. Развиваясь по восходящей, объективированные в режиме реификации обычно-правовые формы выросли из мифологических и ритуальных символов «божественного периода» древности.

³⁹ См.: Бергер П., Лукман Т. Указ. соч. С. 147.