

Для цитирования: Чернов Л. С.,
Погорельская Е. Ю.
Истоки социально-правового понимания
концепта «жертва» // Социум и власть. 2019. № 4 (78). С. 7—15.

УДК 101.3

ИСТОКИ СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВОГО ПОНИМАНИЯ КОНЦЕПТА «ЖЕРТВА»

Чернов Леонид Сергеевич,

Уральский институт управления
Российской академии народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте Российской Федерации,
доцент кафедры философии и политологии,
кандидат философских наук, доцент.
Российская Федерация,
620144, г. Екатеринбург, ул. 8 Марта, д. 66.
E-mail: leon-chernov@yandex.ru

Погорельская Елена Юрьевна,

Гуманитарный университет,
доцент кафедры социально-культурного
сервиса и туризма,
кандидат философских наук.
Российская Федерация, 620041,
г. Екатеринбург, ул. Железнодорожников, д. 3.
E-mail: schreibigus@mail.ru

Аннотация

Целью статьи является анализ смысловых истоков концепта «жертва», который, по мнению авторов, является выражением важного фактора социальной жизни европейского человека, как традиционного, так и современного. Аналитический метод исследования опирается на историко-религиозный материал, на работы антропологического и религиозно-феноменологического характера. На обширном историческом материале в результате доказываётся положение от том, что представление о жертве и жертвенном не только фундаментально традиционную классическую христианскую цивилизацию, но и продолжает влиять на современное общество даже в том случае, если внешне проблема жертвенного рассматривается юридически, психологически или фиксируется решённой. Общий вывод заключается в переосмыслении глубинного понимания концепта «жертва» и в возможности противостоять манипуляции в отношении человека.

Ключевые понятия:

жертва,
пожертвование,
искупление,
право,
сакральное,
дар.

Введение

Современный язык использует слова не в том значении, которое принадлежало им изначально. Это понятно и объяснимо: язык историчен, он не стоит на одном месте, и социальный контекст, в котором употребляется то или иное слово, — естественно изменчив. Когда Константин Левин, герой романа «Анна Каренина» думает о любви к Кити и пытается объяснить с Кити, т. е. произнести вслух слово «любовь», сказать о любви, то для Левина слово любовь раскрывается через значения таких слов, как «дом», «семья», «дети», «хозяйство», «уклад». Для Вронского любовь значило иное, а для современного человека произнести слово «люблю» может значить «давай встречаться», «ты самая / самый лучшая / лучший», «давай проведём вечер вместе» и так далее вплоть до того, что за словом вообще может ничего не быть, его значение будет отсутствовать. Отсюда важно за многообразием контекста, тем не менее, удерживать концептуальное ядро слова и, уже отталкиваясь от него, видеть оттенки употребления слова современным языком. То, что Р. Барт писал о подобной замене и подмене значений слов и называл эту подмену «кражей языка», не устраняет того факта, что данная подмена происходит ежедневно, и разовое разоблачение подмены не мешает тому, что подмена и кража повторяются с навязчивой цикличностью [3, с. 98—105].

Особенно это важно в отношении слов, которые являются фундаментальными «кирпичиками» социальных отношений. Эти слова фиксируют, отражают или придумывают социальные явления и, употребляя эти слова, мы эти отношения либо воспроизводим, либо соглашаемся с ними, либо бездумно повторяем вслед за многими. Например, такими словами являются слова «демократический», «правовой», «свободный», «справедливый». Вокруг этих и подобного рода слов концентрируется смысловая культурная масса, смысловые основы всего сообщества и от прояснения первичного значения данных слов зависит достижение той цели, которую мы ставим, употребляя то или иное слова данного характера. Например, когда я утверждаю, что «имею право» на больничный, я должен понимать, что концепт «права» включает в себя не только освидетельствование моей температуры доктором, но и ситуацию

на работе, ради которой я жертвую своим здоровьем, придя на работу с температурой, не нарушив тем самым учебный процесс. То же и со свободой, которая требует в первую очередь определения того, от чего мы зависимы, а после — того, что мы сами хотим на самом деле. Или же, например, слово «коллекция», которое широко используется в магазинах и в рекламе т. н. «высокой моды» в современном языке утратило значение «оберегания», «сохранения», «собирания». Коллекции продаются и успешность их продаж свидетельствует о качестве и статусе коллекции [4, с. 72—90]. С точки зрения классической коллекции это абсурдно, поскольку ни о каком «сбережении» тут речи нет. Коллекция не распродается, она не продается именно потому, что она коллекция, а не просто набор модных вещей-товаров. Продаваемая коллекция — это жест отчаяния, это крайняя мера её владельца. Распродаваемая коллекция перестаёт быть коллекцией и здесь мы видим изменение значения слова на противоположное.

Одним из таких понятий, слов, концептов, вокруг которых фундируется культура, является слово-концепт «жертва». В классическую эпоху представление о жертве находилось в основании религии. Христос Спаситель приносит себя в жертву, жертвой Христа христиане спасали свою душу; один из главных праздников мусульман Курбан-байрам установлен во славу жертвы Аллаху. Так же и буддисты жертвуют мирскими удовольствиями, дабы сократить путь кармы и приблизиться к небытию нирваны. Иными словами, базовые ценности традиционного общества так или иначе были связаны с жертвой, жертвенностью. То же можно сказать об идеологии советского общества, когда жертва советского человека личным благосостоянием или жизнью во время войны была осмыслена и оправдана спасением Родины или идеей большой утопии.

Если брать пример современного языка, то ярким образцом перевёрнутого понимания «жертвы» будет представление о «подарке», который нам якобы «дарит» магазин или компания за то, что мы купили у них товар на определённую сумму. Жертва всегда дар; этот дар безвозмезден и предоставлен даром, без «предоплаты». Требовать от дара предварительного взноса — значит переносить его из области жертвенного в сферу коммерческую,

производственную или же юридическую. Мы уже привыкли к тому, что «подарочек», «бонус», «акция», «скидки» выступают некоторой областью благодарности, которую рынок выражает покупателю. И данная благодарность безусловно претендует на статус жертвы. Так же и слово «пожертвование» в современном русском языке тесно переплетено с значением слов «услуга» или «помощь». Совершая пожертвование, я действительно благодарю того, кто мне помогает, или того, от кого я могу ждать помощи. Если же я оплачиваю услугу — значит, я имею юридическое право на её проверку, на налоговую скидку, на компенсацию, страховку и проч. Однако проблема возникает тогда, когда услугу официально по документам называют «пожертвованием», и тогда она теряет свой «правовой статус». Заплативший «пожертвование» юридически бесправен в тех отношениях, где он фактически заплатил за услугу.

Для того чтобы не смешивать современную рыночную жертву и жертву «классическую», «изначальную», предоставляемую действительно даром, — крайне важно рассмотреть истоки возникновения и употребления данного концепта. Слово «пожертвование» в современном русском языке в своём употреблении тесно переплетено с значением слов «услуга» или «помощь».

Методы и материалы

Для рассмотрения этих истоков в данной работе используются общеполитологические методы сравнительного анализа, логического синтеза, аналитического толкования. Особое внимание уделено религиозно-правовому аспекту понимания концепта «жертва». Отсюда — содержание и выводы статьи опираются, в первую очередь на историко-религиозный материал, на работы антропологического и религиозно-феноменологического характера; также работа использует источники христианского богословского характера.

Слово «жертва» происходит от латинского «желанный», «благодарный», «приятный». Более древние значения слова «жертва» относят его к индоевропейским глаголам «воспевать», «превозносить». В русском языке «жертва» образована от церковно-славянского «жрец», «священник»; тот, кто хвалит Бога.

Существительное «жертва» близко глаголу «жрать», «пожирать», и в этом экспрессивном виде поглощение жертвы противостоит простому потреблению пищи или приношению дара. Как «жратва» может быть противопоставлена обычной «еде» или «трапезе», так и «жертва» противопоставляется обычному «подарку» или «подношению». Одно дело принести в дом пищу, еду, купленную в магазине, а другое — принести добычу, за которую была отдана жертва в виде усилий, крови, тяжёлой работы. Таким образом, феноменологически, уже на уровне слова, в «жертве» присутствуют неизобильность, смирение, но вместе с тем — осознанность, добровольность.

Этимология данного понятия указывает на то, что жертва обязательно связана с сакральным, священным, что она преподносится через посредника, а следовательно, подразумевает систему социального соподчинения, что в качестве жертвы должно быть отдано действительно (в пределе — самое) ценное и значимое. Жертвенный подарок, таким образом, отличается от простого подарка, он всегда больше, чем формальный дар, выкуп или залог.

В известном смысле представление о жертве лежит в основании мышления европейского человека и в том числе — в понимании права. Если религия христианства определяет менталитет европейского человека, то такие понятия, как жертва, справедливость, воздаяние, искупление, — это базовые понятия, описывающие мышление человека. Определение прав и свобод человека с необходимостью включает в себя представление о жертве, о той искупительной плате, которую человек и отдает за совершенное преступление. В том случае, если явного преступления не совершалось, мы можем говорить о жертве государству и обществу, которую платит человек за то, что общество заботится о нем и поддерживает социальный порядок. Этот социальный порядок и обеспечивает человеку реализацию его прав и свобод. Человек жертвует своей свободой и желаниями и отчуждает часть своих прав в пользу государства и социальных институтов. Проблема отчуждения и понимание жертвы тесно взаимосвязаны. Проблема отчуждения в том виде, в каком она была поставлена и решается от Маркса до Франкфуртской школы и современной философии, находит свое решение в анализе отчуждения как жертвенной платы за соци-

альные блага. Жертва признается позитивным элементом социальных отношений, а ее необходимость и конструктивный анализ становятся важными факторами идеологического и воспитательного значения. Понятие жертвы становится востребованным не только в ситуациях, когда идет речь о жертвах терроризма или тоталитарного режима и так далее, но и тогда, когда мы говорим о жертвах цивилизации, жертвах информационного общества, жертвах просвещения, жертвах либерализма и демократии. Смысловый потенциал понятия жертвы нуждается в изучении и переосмыслении. Без подобного рода позитивного переосмысления такие понятия, как долг, обязанность, аскеза, свобода, право, не могут быть четко поняты, описаны и использованы на практике.

Истоки современных представлений о природе и сущности жертвы необходимо искать в ранних архаических обществах. Первейшей синтетической социальной единицей, вокруг которой возникает общественная жизнь, по оценке В. Н. Топорова, является ритуал [18, с. 7—60]. Согласно В. Н. Топорову, культ есть обращение к сверхъестественному, а средоточием культа является жертвоприношение. В качестве жертвы приносится все лучшее и ценное, что есть в племени, общине или у индивида. В качестве знака жертва амбивалентна: она, по сути, принадлежит божеству, а телесно может потребляться членами общины. Так, например, происходит в случаях верований в родство племени с тотемным животным. При общем категоричном запрете на убийство тотема, в исключительных случаях тотем (например, медведь) убивается и ритуально поедается с целью приобщения к его сверхъестественному могуществу [20]. Даже в архаических обществах наблюдается парадоксальная двойственность жертвы, которая приносится «самой себе» через человека. Положение человека естественно: постоянная жертва тотему и регулярное приобщение к нему через жертвоприношение. Позднее такая двойственность, парадоксальность и амбивалентность жертвы принципиально разрешается либо сохранением за жертвой области сакрального и священного, либо пониманием ее как сугубо негативного феномена. Первый путь осуществляется в рамках христианского учения, второй путь связан с пониманием человека как высшей ценности.

Постепенное выделение правовых норм из религиозных запретов, табу, различного рода мифологических представлений все же не привело к полному обособлению права из сферы влияния религии. Более того, наиболее конкретные и четкие правовые предписания и механизмы были разработаны как раз внутри веры и религии, как это и произошло в Ветхом Завете.

Пророк Моисей дал Израилю не только заповедь единобожия и связанные непосредственно с ней законы, но и регламентировал жизнь человека в мельчайших подробностях. Можно утверждать, что право, как позитивное, так и естественное, происходит из религиозных законов. Для современной западной цивилизации именно библейское понимание жертвы наиболее сильно повлияло на право и такие смежные понятия, как справедливость, искупление, воздаяние, осуждение.

Именно в Ветхом Завете жертва и все, с ней связанное (символические предметы, обряд жертвоприношения, институт священства) становятся знаком Божественного Присутствия. Единобожие Израиля делает и понимание жертвы внутри этой религии объединяющей силой всей общественной жизни. Даже само наличие жертвенника символизирует присутствие Яхве. Жертва приносится с призыванием имени Бога и подношением плодов земли или животных (теляца, ягненка, козленка, птицы). Местом жертвоприношения со времени ветхозаветного царя Иосии становится только храм. Прямое религиозное жертвоприношение Богу, в том числе и с кровью животных, в сочетании с прямыми указаниями «...око за око, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу...» [7] приводят к юридическому пониманию отношения человека и Бога. Бог выступает справедливым судьей, строгим и карающим за невыполнение закона. Такое отношение к Богу, как страх, подчеркивает принудительный характер жертвы, которую приносит человек. Но подобного рода внешний формализм в условиях окружающего Израиль многобожия и политеизма был исторически оправдан. В Ветхом Завете неоднократно подчеркивается, что жертва должна совершаться с внутренним усилием и духовной чистотой. Постоянное искушение «держаться» за внешнюю обрядовость неоднократно вызывало многочисленные предупреждения со стороны пророков (Осии, Иеремии, Амона, Исаи). Без соответствующего распо-

ложения сердца жертвоприношение становится напрасным и лицемерным действием. В Ветхом Завете у пророка Исаи сказано о той жертве, которая будет отдана за всех и на пользу многих.

Такой жертвой милости становится жертва Христа. В юридическом смысле жертва Христа не противоречит ветхозаветному жертвоприношению. Христос неоднократно подчеркивал, что не нарушить он пришел закон, но исполнить. Такое соотношение исполнения закона и новой внутренней духовности, которая достигается смирением, терпимостью и прощением, наблюдается, например, в эпизоде с грешницей, нарушившей закон («взятой в прелюбодеянии»). Христос не говорит «не бросайте в нее камень», он говорит «бросьте», тем самым призывая к исполнению закона, но добавляет к этому положению внутреннее условие совести, призывающее к прощению.

Главным отличием ветхозаветной жертвы от новозаветного ее понимания становится та причина, по которой жертва совершается. Новозаветная жертва совершается не по юридическому законодательству, а «является делом любви». Меняется также и внутренний «механизм» принесения жертвы. Наряду с необходимостью исполнять закон, жертва становится свободной платой и добровольным выкупом за будущее, но не гарантированное Небесное Царствие.

Неоднозначность и сложность понимания характера новой жертвы рождает в христианской церкви и богословии отдельную дисциплину сотериологию, учение о спасении. Отцы церкви и богословы ставят и решают такие вопросы: кто приносит новозаветную жертву, кому она приносится, кто или что приносится в жертву? Например, Григорий Нисский говорит о жертве как о божественной хитрости и о том, что человеческая природа Христа была как бы приманкой на крючке Его Божества [13, с. 402]. Однако «с догматической позиции такого рода рассуждение допустимо только как метафора или образ» [13, с. 397—447] и современными учебниками богословия рассматривается сугубо как риторический прием. Данный прием хорошо отражает уже отмеченную амбивалентность жертвы, заключающуюся в том, что жертвуется действительно очень ценное, в данном случае — человеческая природа Христа.

Окончательное богословское учение о жертве Христа сформировалось только к середине XII в. на специальном Константинопольском Соборе (1156—1157). Согласно определениям Собора, Крестная Жертва приносится Господом Иисусом Христом по Его человеческой природе и приносится она Богу-Троице, а не диаволу и не людям. Важно отметить, что, принимая жертву, Бог делает это ради человеческого искупления, без всякой необходимости, исключительно из милости и любви. Казалось бы, этим проводится попытка устранить всякое юридическое понимание принятия жертвы и отношения человека и Бога. Однако юридическое понимание спасения души, а значит, и той жертвы, которую человек отдает за эту плату, продолжает существовать и развиваться, в частности, у английского схоласта Ансельма Кентерберийского.

Суть юридизма в данной проблеме сводится к тому, что грех человека оценивается и понимается юридически, как преступление, требующее определенного наказания. Основанием для юридического подхода к греху служит вера в правосудие Божие и правовой образ мышления, усвоенный в качестве «психологической предпосылки», заимствованной и развитой на почве римского юридического права. Согласно Ансельму, Бог не только может карать грешника, но и должен это делать, и эта кара является удовлетворением божественного правосудия. Жертва оказывается обязательным посредником в общении человека и Судии. На основании принесенной жертвы Судия судит и оправдывает (или не оправдывает) грешника (преступника). Объективная сторона проблемы спасения предполагает обязательное наличие выкупа за будущие блага. Даже идя по пути текстологических и филологических уточнений и истолковывая «искупление», как «избавление» [12], мы все равно вынуждены будем признать, что за будущее спасение требуется определенная жертва (взнос).

Юридически понятая догматика, безусловно, повлияла на весь социальный уклад жизни европейского человека. Союз Бога и человека оказывался не столько союзом любви и милости, сколько союзом права и закона. Крайний юридизм в западном богословии приводит к появлению протестантизма и тезису Лютера о спасении «только верой». Жертва Богу становится внутренней, свободной, но при

этом — трудно фиксируемой и мистически туманной.

В русском православном богословии в качестве ключевой на эту тему необходимо назвать работу Сергия Страгородского «Православное учение о спасении» [15]. Опираясь на многочисленные высказывания учителей и Отцов Церкви, архиепископ Сергий обосновывает противоположную юридической — «экзистенциальную» позицию на проблему спасения и воздаяния за грехи. Он полагает, что правовой строй неизбежно держится на себялюбии и выгоде, а это означает лишь внешний союз человека и Бога. Такой союз возможен в отношении государства и индивида, но не в отношении человека и Христа. Сергий отстаивает крайнюю позицию абсолютного, чистого добра и любви, которую должен проявлять человек в отношении Бога, тем самым и в отношении жертвы.

Данное учение подразумевает крайнюю степень жертвенности человека по отношению к Богу, исключая любой внешний формализм и какие-либо «гарантии» со стороны Судии. Парадоксальным образом взгляды о. Сергия перекликаются с этическими положениями И. Канта, согласно которым мы не вправе ждать от должным образом выполненного поступка какого-либо рода удовлетворения или компенсации. В противном случае данный поступок теряет статус этического. Применимо к некоему идеальному состоянию подобного рода требования правомочны, но применительно к реальной жизни, включающей и правовую регламентацию, представляются утопичными и завышенными.

Однако религиозное понимание жертвы и жертвенности в пределе способно соединить в себе как высшие проявления любви, так и формальные юридические требования праведной жизни.

В русском богословии в XX в. специально разработкой вопроса спасения и характера спасительной жертвы занимались митрополит Антоний (Храповицкий), Е. Н. Трубецкой, митрополит Серафим (Соболев), профессор В. И. Несмелов. Однако необходимо помнить, что уже киевский митрополит Илларион в «Слове о законе и благодати» [16, с. 25—40] отдает предпочтение нравственной, благодатной жертве и моральному, нравственному поведению, которые только и делают человека

свободным. При этом Илларион не противопоставляет жертву закона и жертву любви (благодати).

Богословские выводы и рассуждения находят свое подтверждение и более того — опираются на действительную, реальную церковную службу (опыт, практику), смысловым центром и ядром которой служит Литургия. Совершаемая во время церковной службы Евхаристия — «пресуществление», превращение хлеба и вина в плоть и кровь Бога есть, по сути, постоянное, длящееся во времени и истории жертвоприношение Христа. Участие человека в этом жертвоприношении через причастие и литургически, через участие в богослужении, представляет собой постоянное напоминание о необходимости жертвы как базового элемента жизни человека.

Масштабные культурно-исторические процессы, развивающиеся с эпохи Средневековья, связанные с атеизацией, десакрализацией, секуляризацией всех форм общественной жизни европейского и русского человека, приводят в настоящее время к тому, что понятие жертвы в позитивном праве, в психологии, юридических документах и административных актах рассматривается сугубо отрицательно и негативно. В современной криминалистике появляется отдельная дисциплина — виктимология, рассматривающая преступление со стороны жертвы (от латинского *victima* — жертва; в английском различают жертву *sacrifice* как благородную, добровольную и жертву *victim* как жертву преступления). В ней все, касающееся жертвы, насилия, унижения человека и причинения ему ущерба, оценивается как преступление. В специальных разделах психологии описываются т. н. «виктимы» — люди, predisposed к тому, чтобы быть жертвой. Оказывается, что жертва в каком-то смысле сама провоцирует насилие, что ответственность за агрессию в отношении «виктима» несет не только преступник, но и частично тот, кто его спровоцировал своей «виктимностью». Отсюда выводится тип жертвенного поведения как патологического, требующего корректировки, исправления и лечения. Подобного рода отношение к жертве и жертвенности в границах позитивного права, возможно, является справедливым и оправданным. Однако за ними необходимо видеть определенное представление о природе человека, его антропологию и место феномена

жертвы в этой антропологии. Человек, личность, субъект, тот, кто фактически реализует законы, вступает в правоотношения с государством, обществом или другими лицами, должен иметь в себе определенный, достаточно развитый «инстинкт закона», и представление о жертвенности в этом «инстинкте» должно присутствовать. Только на основании этого первичного закона правовой субъект может заявлять о себе и активно проявлять себя. Только на этом законном основании субъект развивается, принимая справедливые и обоснованные решения. И чтобы стать подобного рода субъектом, недостаточно быть просто человеком, например ребенком, мужчиной или женщиной. Необходимо обладать способностью к «действию» и «сопереживанию», ведь в правоотношения вступает не просто человек, а нравственное лицо. Если человек полагает, что его жизнь и права являются безусловной и абсолютной ценностью и ни в каких случаях не могут быть нарушаемы, значит, любое воздействие на этого человека внешних по отношению к его самоценности сил может быть рассмотрено как насилие, а он сам будет выступать в качестве жертвы. Таким «насилием» могут быть культурные традиции, моральные нормы, в том числе родительские обязательства, различного рода обязанности. Исключив из природы человека и его понимания представление о жертве, а следовательно, и смежные, выводимые из нее феномены, такие как сострадание, участие, забота, мы в итоге получаем «абстрактного», «чистого субъекта», обладающего формальными правами только лишь в силу того, что он биологически относится к роду *homo sapiens*.

Фиксируя в XX в. потерю внутри самого феномена жертвы и жертвенности сакрального, священного смысла, а отсюда и рассмотрение этого феномена как сугубо негативного и страдательного [1; 2], мы наблюдаем всплеск этнографических и антропологических исследований, связанных с изучением архаических ритуалов и поиском в них места именно жертве. Эти исследования связаны с именами Д. Фрезера [20], М. Мооса [9], В. Тернера [17], М. Годелье [5], Р. Отто [10] и в первую очередь — с именем франко-американского культуролога и литературоведа Рене Жирара. В работе «Насилие и священное» [6] Жирар предлагает теорию, согласно которой всякое насилие в обществе превращается в са-

кральную жертву. Происходит ритуальная трансформация всякого «козла отпущения» (младенца, раба, чужестранца, пленника, короля) в священный предмет поклонения. Вокруг жертвы общество консолидируется. С ее помощью на разрушительные силы и агрессивные намерения всех наброшена до какого-то времени сдерживающая цепь. Жертву, с одной стороны, «жалко», но в жертвоприношении принимало участие большинство, поэтому все виновны, а значит, и объединены.

Жирар исходит из положения о том, что человеческое желание всегда бессознательным образом желает тот же предмет, который желают и другие. В пределе — этим желаемым предметом является бытие целиком. Таким образом, завладеть этим бытием возможно либо через насилие, натываясь на желание другого, либо через подчинение. Насилие, не имеющее конкретного фиксированного предмета, на который оно было бы направлено, в итоге выплескивается на беззащитную жертву. Жертва, в свою очередь, приобретает со временем черты и свойства сакрального и священного.

Концепция Жирара очевидно связана с психоанализом и ницшеанской философией, однако помимо этого влияния Жирар фиксирует действительно актуальную для сегодняшнего времени идею, а именно он указывает на то, что современному человеку в культуре не хватает сакрального, жертвенного, трансцендентного. Жирар приходит к выводу о том, что все законы, функционирующие в обществе, созданы и придуманы людьми, но когда дело касается кары, то будет большим преувеличением приписать её только людям, и уж точно никаким юридическим нормам она не будет соответствовать (эту идею развивает Д. Агамбен и доводит её до апории). Оказывается, что, разоблачая механизм появления священной жертвы, человек вновь сталкивается со священным, но уже в форме насилия, и знание о нем не спасает от его проявления. А поскольку насилие проявляется вновь и вновь, постольку механизм сакрализации жертвы насилия продолжает самовоспроизводиться. В итоге такие катаклизмы, как войны, революции, геноцид, теракты, рассмотренные с позиции Жирара, приобретают характер социальных жертвоприношений и таким «превращенным», иррациональным образом вновь делают проблему жертвы актуальной для нынешней цивилизации.

Важно подчеркнуть зависимость любой характеристики человека, его свойств и качеств, например свободы, права, ответственности, от целостного представления о человеческой природе. Иными словами, анализируя человека в его проявлениях, необходимо помнить о том, что есть человеческая личность, каковы ее достоинства, честь, в чем заключена ее свобода. Через эти качества личность раскрывается, высвечивается ее сущность, ее предельная характеристика.

Заключение

Первоначально, в дохристианскую и христианскую эпоху, жертва понималась исходя из сакрального, священного. Нужно было принести жертву Богу, сверхъестественным силам, чтобы быть услышанным и оправданным. Юридический и нравственный аспекты здесь были тесно переплетены. Позднее, когда смысл жертвы становится негативным («с какой стати я должен чем-то жертвовать?» или «в чём основания жертвы?») и под жертвой понимается исключительно страдательный субъект, этот сакральный смысл переходит на человека. Так происходит, ибо жертва все равно приносится (через насилие, отчуждение), а следовательно, необходим субъект, принимающая сторона, который ее принимает. Таким субъектом становится человек, который внешне, юридически отказывается быть жертвой, но по сути жертвует всем ради своих прав и свобод, в том числе и правом быть самим собой, обладать целостной природой. Амбивалентность жертвы сохраняется, но она уже не есть добровольный дар, а лишь неизбежная обязанность. Таким образом, оказывается, что, идя по пути увеличения и «изобретения» новых прав, человек рискует потерять свою свободу, самое ценное, что у него есть, через что он и определяется в качестве человека.

1. Агамбен Д. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / ред. Д. Новиков ; пер. О. Дубицкая, М. Велижев, И. Левина и др. М. : Европа, 2011. 256 с. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=128615> (дата обращения: 18.07.2019).

2. Агамбен Д. Homo sacer. Чрезвычайное положение / ред. Л. Воропай ; пер.

О. Дубицкой, М. Велижева, И. Левиной и др. М. : Европа, 2011. 148 с. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=128583> (дата обращения: 18.07.2019).

3. Барт Р. Миф как похищенный язык. Миф сегодня. Мифологии // Р. Барт. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М. : Прогресс, 1989. 616 с.

4. Бодрийяр Ж. Система вещей. М. : Рудомино. 1995. 173 с.

5. Годелье М. Загадка дара. М. : Восточная литература, 2007. 295 с.

6. Жирар Р. Насилие и священное. 2-е изд., испр. М. : Новое литературное обозрение, 2010. 448 с.

7. Книга Исход. Глава 21, стихи 24—25 // Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета. М., 1991. 1371 с.

8. Мировые культуры и ритуалы. Могущество и сила древних / сост. Ю. А. Матюхина. М. : Рипол-Классик, 2011. 304 с. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=58240> (дата обращения: 18.07.2019).

9. Моос М. Социальные функции священного // М. Моос. Избранные произведения. СПб. : Евразия, 2000. 448 с.

10. Отто Р. Священное. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. 272 с.

11. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 1 / ред. А. И. Пономарев. СПб. : Тип. С. Добродеева, 1894. 198 с. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=99525> (дата обращения: 18.07.2019).

12. Преображенский Г. М. Этика разделенного опыта. СПб. : Алетейя, 2013. 220 с. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=135744> (дата обращения: 18.07.2019).

13. Давыденков О. Догматическое богословие. М. : Изд-во ПСТГУ. 2013. 622 с.

14. Сахаров А. Н. История России с древнейших времен до конца XVI века : сб. ст. М. : Директ-Медиа, 2014. 176 с. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=233485> (дата обращения: 18.07.2019).

15. Сергей Страгородский. Православное учение о спасении. 2-е изд. Казань, 1898. 264 с.

16. Илларион. Слово о законе и благодати // Хрестоматия по древнерусской литературе / сост. М. Е. Фёдорова, Т. А. Сумникова. 4-е изд. М. : Высшая школа, 1994. С. 25—40.

17. Тернер В. Символ и ритуал. М. : Наука, 1983. 227 с.

18. Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в

фольклорных и раннелитературных памятниках. М. : Наука, 1988. С. 7—60.

19. Топоров В. Н. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2010. 508 с. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=213180> (дата обращения: 18.07.2019).

20. Фрезер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. 2-е изд. М. : Политиздат. 1983. 703 с.

References

1. Agamben G. (2011) *Suverenaya vlast i golaya zhizn*. Moscow, Europa Publ., 256 p. [in Rus].

2. Agamben G. (2011) *Homo sacer. Chrezvichayinoe pologenie*. Moscow, Europa Publ., 148 p. [in Rus].

3. Barthes R. (1989) *Mif kak pohishenyi yazyk. Mif segodnya. Mifologii* // R. Barthes. *Izbrannie raboti. Semiotika. Poetika*. Moscow, Progress Publ., 616 p. [in Rus].

4. Baudrillard J. (1995) *Sistema veschey*. Moscow, Rudomino Publ., 175 p. [in Rus].

5. Godelyie M. (2007) *Zagadka dara*. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 295 p. [in Rus].

6. Zhirard R. (2010) *Nasilie i svyashennoe*. Moscow, Novoe literatyrnoe obozrenie Publ., 448 p. [in Rus].

7. *Kniga Ishod. Glava 21, stihy 24—25* // Bible. *Knigi Svashennogo pisaniya Starogo i Novogo Zaveta*. Moscow, 1371 p. [in Rus].

8. *Mirovie kult i rituali. Mogushestvo I sila drevnih* (2011). Moscow, Ripol-Klassik Publ., 304 p. Available at: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=58240>, accessed 18.07.2019 [in Rus].

9. Moos M. (2000) *Sozialnie funkzii svyashennogo* // M. Moos. *Izbrannie proizvedeniya*. St. Petersburg, Evraziya Publ., 448 p. [in Rus].

10. Otto R. (2008) *Svyashennoe*. St. Petersburg, St. Petersburg university Publ., 272 p. [in Rus].

11. *Pamyatniki drevne-russkoy zerkovnoy chitelnoy literaturi* (1894). St. Petersburg, Tipografiya S. Dobrodeeva Publ., 198 p. Available at: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=9952>, accessed 18.07.2019 [in Rus].

12. *Preobrazenskiy G.M. (2013) Etika rasdelennogo opita*. St. Petersburg, Aleteya Publ., 220 p. Available at: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=135744>, accessed 18.07.2019 [in Rus].

13. Davidenkov O. protoierey (2013). Dogmaticheskoe bogoslvie. Moscow, Isdatelstvo PSTGU Publ., 622 p. [in Rus].

14. Saharov A.N. (2014) Istoriya Russiya s drevneyshih vremen do konza XVI veka. Moscow, Direct-Media Publ., 176 p. Available at: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=233485>, accessed 18.07.2019 [in Rus].

15. Sergiy Stragorodskiy (1898). Pravoslavnoe ychenie o spasenii. Kazan, 264 p. [in Rus].

16. Illarion (1994). Slovo o zakone i blagodati // Hrestomatia po drevnerusskoy literature. Moscow, Visshya shkola Publ., pp. 25—40 [in Rus].

17. Turner V. (1983) Simvol i ritual. Moscow, Nayka Publ., 227 p. [in Rus].

18. Toporov V.N. (1988) O rituale. Vvedenie v problematiku // Arhaicheskij ritual v folklornih i ranneliteraturnih pamatnikah. Moscow, Nayka Publ., pp. 7—60 [in Rus].

19. Toporov V.N. (2010) Mirovoe derevo. Universalnie znakovie kompleksi. Vol. 2. Moscow, Rukopisnie pamyatniki Drevney Rusi Publ., 508 p. Available at: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=213180>, accessed 18.07.2019 [in Rus].

20. Frezer J.G. (1983) Zolotaya vetv. Issledovanie magii i religii. Moscow, Politizdat Publ., 703 p. [in Rus].

For citing: Chernov L.S., Pogorelskaya E.Yu. The origins of social and legal understanding of the concept "sacrifice" // Socium i vlast' 2019. № 4 (78). P. 7—15.

UDC 101.3

THE ORIGINS OF SOCIAL AND LEGAL UNDERSTANDING OF THE CONCEPT "SACRIFICE"

Leonid S. Chernov,

The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Ural Institute of Management, Associate Professor of the Department Chair of Philosophy and Political Sciences
Cand. Sc. (Philosophy), Associate Professor.
The Russian Federation,
620144, Yekaterinburg, ulitsa 8 Marta, 66.
E-mail: leon-chernov@yandex.ru

Elena Yu. Pogorelskaya,

Humanitarian University, Associate Professor of the Department Chair of Social-cultural Service and Tourism,
Cand. Sc. (Philosophy).
The Russian Federation, 620049,
Yekaterinburg, ulitsa Zheleznodorozhnikov, 3.
E-mail: schreibigus@mail.ru

Abstract

The purpose of the article is to analyze the semantic origins of the concept "sacrifice" which is an expression of an important factor of a European's social life; both traditional and modern. The analytical method of research is based on historical and religious material, on works of an anthropological and phenomenological religion. The extensive historical and bibliographic material as a result proves the proposition that the concept of sacrifice and sacrificial not only substantiated traditional classical Christian civilization, but continues to influence modern society even if the problem is externally considered from the legal, psychological aspects or fixed to be resolved. The general conclusion consists in rethinking the in-depth understanding of the concept of sacrifice and the ability to resist the manipulation of this concept as regards the human being.

Key concepts:

sacrifice,
self-sacrifice,
redemption,
right,
sacred,
gift.