

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 3

Москва
2002

Содержание

МОРАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ

<i>А.А.Гусейнов</i>	
Цели и ценности: как возможен моральный поступок?	3
<i>Онора О'Нил</i>	
Практические принципы и практическое суждение	38
<i>Л.В.Максимов</i>	
К проблеме определения морали	61
<i>А.В.Прокофьев</i>	
Универсальное и партикулярное содержание морали, или как возможны специальные нравственные обязанности?	75
<i>А.П.Скрипник</i>	
Бытие, логос и нрав	99

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ

<i>О.П.Зубец</i>	
Праздность и лень	118
<i>Р.Г.Апресян</i>	
Jus Talionis в трактате Гуго Гроция «О праве войны и мира»	139
<i>О.В.Артёмьева</i>	
Концепция моральной рациональности в «Методах этики» Генри Сиджвика	166
<i>С.Н.Земляной</i>	
Доброта как эсхатологическая категория. 1-я и 2-я этики в переписке Георга Лукача и Пауля Эрнста	189

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТИКИ

<i>М.Л.Клюзова</i>	
Метафизические основы нравственно-религиозного жизнепонимания Л.Н.Толстого	211

Бытие, логос и нрав

Нравственность является неотъемлемой стороной человеческого бытия. Именно в ней выражена сущность человека. Особенности поведения того или иного вида животных заложены в его генетическом коде, подкреплены его морфологией и физиологической организацией. В отличие от всех остальных живых существ люди устанавливают себе правила жизни сами; по крайней мере, в рамках своих генетических программ они обладают гораздо большей степенью свободы. Животные просто существуют, а человек способен понимать свое существование, делать его предметом **логоса** (слова и мысли). Жизнь по самостоятельно установленным правилам и есть нравственность в ее важнейшем значении.

Человек может осознать горизонт собственных возможностей и создать себя как некое целое. «Присутствие, — специфически человеческое бытие, по Хайдеггеру, — только тогда может быть *собственно оно само*, когда само от себя делает себя к тому способным»¹. Экзистенциалистское представление о том, что человека делает человеком сознание своей смертности, с нашей точки зрения, представляется несколько односторонним. На самом деле, смерть и смертность — только один из мотивов размышления, ведущего к очеловечению человека. В целом же человек возвышается над животным миром благодаря осознанию и полаганию особенности своего жизненного пути. Человек начинается не тогда только, когда он понимает смерть как самую необходимую для себя возможность, разворачивает и выдерживает ее; но всегда, если принимает решение о том, что не

может вести себя как животное. В понимании сущности человеческого бытия для нас особенно значителен тот поворот, который ведет от Хайдеггера к Леви-Строссу, усмотревшему одну из важнейших культурных способностей человека в *классификации* — распределении сущего на роды и виды. Основатель структурной антропологии настойчиво обращал внимание на то, что понятие вида всегда и везде производит на людей смутное обаяние². Это то, что касается вида вообще. Понятие же *собственного* вида является конститутивным для нравственности. Последняя не исключает из своего состава ни отношения к тому, что ниже человека (к животным, растениям и артефактам), ни отношения к тому, что выше его (Богу, ангелам и т.п.), но эти формы бытия окрашиваются в нравственности человеческим светом. Нравственность — это способ ориентации в мире, специфический для вида *Homo sapiens*.

Такое понимание подразумевает, что род человеческий представляет собою единство. Нравственность не будет призрачной только в том случае, если это единство существует, хотя, может быть, лишь в потенции, а не актуально. Это означает, что нравственность и есть та культурная сила, которая делает человека человеком, иными словами, выводит его на такой уровень бытия, на котором он действует не как отдельное изолированное существо, а как орган обширного целого, называемого человечеством. В нравственности человеку открывается его неразрывная связь с другими людьми, принадлежность к человечеству и способность быть активным творцом этой связи³. Безнравственность (моральное зло) начинается, с одной стороны, там, где творчество превращается в разрушение; с другой стороны, там, где человек отказывается быть активным субъектом действия, низводит себя до уровня пассивного объекта внешних сил.

В бытии общее и единство присутствуют ничуть не менее реально, чем отдельное и разобщенность. Современное естествознание открыло в природе явление *когерентности*, которое служит самым весомым доказательством существования универсалий как общих структур бытия. Достаточно ярко и подробно это явление описано в работах Ильи Пригожина и других представителей Брюссельской школы.

Способность к самоорганизации, переходу от хаоса к порядку присуща любому уровню бытия, а отнюдь не только человеческому сообществу. В состоянии термодинамического равновесия, например, отдельные молекулы движутся каждая сама

по себе, независимо друг от друга и взаимодействуют только при столкновениях. Но при переходе в неравновесное состояние частицы начинают действовать как согласованный ансамбль. Они как бы приобретают особую чувствительность, необъяснимую способность реагировать друг на друга, причем на весьма значительных расстояниях⁴. Аналогичные явления наблюдаются при образовании колонии амёб, постройке гнезда термитами и во многих других случаях.

По нашему убеждению, нравственность возникает в процессе эволюции жизни, а когерентность как способность к самоорганизации является ее важнейшим онтологическим основанием. Такая мощная культурная сила не могла бы возникнуть на пустом месте. Однако в мире существует не один только хаос, но и порядок; не только рост энтропии, но и самоорганизация. Она и составляет бытийную почву для нравственного развития. Само бытие вкладывает в человека стремление к совершенствованию: усилению энергетического потенциала, чувствительности и согласованности с другими людьми.

Отличие нравственности от самоорганизации вообще в ее намеренно целенаправленном характере. Это отличие возникает благодаря тому, что мораль является продуктом *культуривирования*. Культура способна создавать совершенно новые когерентности. Она открывает такие универсалии, такие общие структурные компоненты, которые уже присутствуют в самом бытии, но только в качестве возможности, а сами по себе никогда не актуализируются. В нашем понимании, развитие культуры — это выстраивание связей или прокладывание путей между различными элементами мира, между живыми организмами и, преимущественным образом, между людьми. Культура связывает разрозненные группы людей не только в пространстве, но и во времени, причем способов связывания у нее множество. Соединение людей в человечество есть одновременно их преобразование. Согласно идеям Брюссельской школы, материальные частицы, переходящие из равновесного состояния системы в неравновесное, претерпевают какие-то неизвестные и непонятные нам структурные изменения, обостряющие их «чувствительность». Нечто подобное происходит и с человеком, на которого воздействует культура. Он становится более чувствительным ко всем аспектам мира, прежде всего к другим людям. Благодаря культуре человек получает возможность черпать вещество, энергию и информацию из самых разных источников, на всех уров-

нях бытия. Многократно расширяется диапазон продуктов питания, потому что к растительному и животному рациону добавляются искусственные продукты. Познавая мир, человек обращает в свою пользу деятельность других существ: либо прямо, заставляя их работать на себя, либо косвенно, подражая чужим поведенческим стереотипам. В результате умножается число возможных путей и способов поведения. Культура осуществляет грандиозный синтез. Она соединяет действительной связью то, что было связано только в беспредельном поле возможностей. С ее помощью размывается и перемещается граница, отделяющая одного человека от всех остальных, а также, хотя и в меньшей степени, между человеком и природой.

Первым, наиболее простым средством, которым действует культура, выступает *язык*. Ведущая роль языка в культуре вообще и нравственной жизни в частности была осознана еще в XIX в. Сложилось убеждение, что через язык во внутренний мир человека входят самые глубинные связи бытия. Вот как толковал эту животворную роль языка, например, П.А.Флоренский: «Невидимые нити могут протягиваться между словами там, где при грубом учете их значений не может быть никакой связи; от слова тянутся нежные, но тонкие щупальца, схватывающиеся с таковыми же других слов, и тогда реальности, не доступные школьной речи, оказываются схваченными этою крепкою сетью из почти незримых истин»⁵. Языковая культура делает прочным и явленным многообразие связей между различными элементами и сторонами действительности. В этом смысле язык — это «дом бытия», его «просветляюще-утаивающее явление»⁶. В первую очередь, он позволяет бытию прорасти нравственными побегам.

Величайшим достоинством языка является его способность быть универсальной знаковой системой. Слово рождается для того, чтобы передать информацию от одного человека к другому и таким образом связать их. Поэтому в развитии нравственности язык играет огромную, пожалуй, ни с чем не сравнимую роль. Он является строительным материалом, из которого мораль возводит множество своих сооружений. Базовые нравственные структуры имеют *диалогическое* происхождение, т.е. предполагают наличие речи и языка⁷. Область прямого соприкосновения языка и нравственности, пути, по которому эти две великие культурные силы устремляются навстречу друг другу, представляет значительный исследовательский интерес. Прежде всего, речь идет о двух взаимосвязанных проблемах: 1) что дает язык для

развития нравственности; 2) какое содержание нравственности является языковым, а какое — неязыковым и как соотносятся друг с другом эти содержания.

Благодаря вербальным знакам люди устанавливают границы между вещами и фиксируют то, что является для них наиболее значимым. Понятие *границы*, вероятно, является коренным для нравственного отношения к миру. Оно имеет наглядный пространственный образ (борозда, стена, межевой столб) и блокирует посягательства одного субъекта на то, что принадлежит другому. Граница есть диалектическое единство общего и индивидуального и в этом смысле — неперенное условие диалога, то, что делает двоих единым. В понятиях границы и определения (словесного полагания границы между вещами) человеку дается первый опыт осознания должного и не должного (запретного). С помощью терминов пробуждающееся человеческое сознание фиксирует *различия между людьми*, прежде всего *различия социальных статусов*. С установления таких различий, собственно говоря, и начинается нравственность. Там, где все ведут себя одинаково, не может возникнуть представление о нравах. Оно появляется только там, где есть контраст и противоположность. Классификационная способность языка питает дифференцирующую способность нравственного сознания. Речевые правила, нормы словообразования и словоупотребления, по всей видимости, выступают прототипом нравственных норм.

Важнейшим для возникновения нравственности выступает представление о *родственных* связях, позволяющее различать «свое» и «чужое». Нравственность начинается с того момента, когда один человек признает ценность другого человека, пусть пока только кровного родственника или брачного партнера. Ее формирование протекает одновременно с образованием таких социальных структур как род, семья и территориальная община. Возникают когерентности совершенно нового типа, не имеющие аналогов в животном мире.

Прежде всего, слово создает условия для согласованной деятельности. Чтобы действия одного лица были когерентными действиям другого, эти лица должны сообщить друг другу свои намерения, добиться максимального совпадения намерений. Речь и язык — не одно и то же, хотя и состоят в очень тесном родстве. Язык — универсальная знаковая система, устанавливающая соответствие между произносимыми звуками или записанными значками, с одной стороны, объектами и событиями дей-

ствительности, с другой. Речь — использование данной системы в общении между людьми или с самим собой. Для возникновения морали необходимы и язык, и речь, но роль их различна. Речь обеспечивает реальное моральное взаимодействие, а язык создает глубинные структуры нравственности, в первую очередь систему родственных отношений, на которой покоятся значимые для нравственности сходства и различия между людьми.

Важнейшими функциями речи в общении выступают *номинативная* и *императивная*. Первая заключается в назывании вещей и действий, *именовании* их, вторая — в *побуждении* к совершению каких-то действий или к прекращению их. Из синтеза этих основополагающих речевых функций формируется способность к *оценке*, весьма важная для морали. Номинация сама по себе не содержит оценочного момента, но предполагает его, поскольку называются не все, а лишь значимые объекты. То же относится к приказу и запрету.

Первые человеческие слова едва ли имели моральную оценку. Они приобрели ее только после того, как в них появился оценочный момент, причем достаточно специфический. Различать между тем, что вызывает боль, и тем, что доставляет удовольствие, способно и животное. Элементарная психическая оценка доступна и ему, но только человек может сделать ее критерием *значимость не для себя, а для другого*, точнее говоря, не *только* для себя, но и для другого. Этот перенос точки отсчета возможен как раз благодаря речевому общению: услышанному и понятому слову. Слово научает человека воспринимать себя и мир глазами другого, делает его сознание «бинокулярным», собственный угол зрения встречается с чужим, выраженным в слове. Тогда простейшие эмоции приобретают моральную окраску.

Нравственность возникает в синтезе языковых и неязыковых поведенческих схем. Ряд элементарных эмоций имеет неязыковое происхождение. Для их появления слово не обязательно. Важнейшими в этом ряду выступают *гнев, страх, голод, эротическое влечение*. Они являются психологической надстройкой над базовыми органическими влечениями к *нападению, бегству, питанию и спариванию*. Когда в сознании человека благодаря языку собственный угол зрения совмещается с чужим, элементарные эмоции превращаются в кардинальные нравственные чувства: гнев становится *негодованием* или *обидой*, страх — *стыдом*, голод — *стремлением к добру и совершенству*, эрос — *любовью*.

Если вникнуть в содержание этих нравственных переживаний, легко убедиться, что обида представляет собой частный случай, вернее, дальнейшее развитие гнева. Она возникает в том случае, когда кто-то причинил субъекту боль или вред, нарушив при этом совместно принятые правила. Обида побуждает к ответным действиям — *мести* обидчику. Проявление гнева вполне возможно на доязыковой стадии. Обида без языка немислима, ибо она предполагает правила, формулируемые на знаковой основе. В дальнейшем из этого чувства кристаллизуется сложная система представлений о справедливости. Точно так же обстоит дело и со стыдом. Стыд — это страх перед общественным мнением. Вместо физического бегства он побуждает к бегству в себя, удерживает от активных действий, которые слишком сильно раскрыли бы того, кто стыдится, перед окружающими. Стыд, таким образом, вырастает из базового органического влечения, но только под влиянием словесных реакций поношения и высмеивания. В последующем своем развитии это чувство порождает феномен мистерии, т.е. *тайны*.

Положительные нравственные чувства — стремление к добру и любовь — более сложны, чем обида и стыд. Стремление к добру — это нравственная модификация чувства голода, точнее сказать, его аналог. Однако голод указывает на одностороннее движение от внешнего мира к человеку, т.е. на потребность в определенных веществах, которые могут быть приняты извне вместе с пищей. То, что человек испытывает потребность в добрых поступках по отношению к нему, не составляет проблемы. Не вызывает сомнения, что эта потребность является первичной и исходной в его нравственном устройстве. Проблема заключается в другом: испытывает ли человек потребность в совершении добрых поступков самих по себе или он совершает их только из расчета на ответное добро, в котором одном он и испытывает действительную нужду. На наш взгляд, бытийная организация человека исключает подобную односторонность. Как элемент бытия человек испытывает потребность не только в приобретении вещества, энергии и информации, но и в расходовании их, *самоотдаче*. Потребность творить добро столь же фундаментальна, как и потребность принимать его. В стремлении к добру выражается исконная тяга человека к совершенству, преображению, переходу на более высокий уровень бытия. Самым глубоким внеязыковым основанием этого нравственного переживания выступает незавершенность человека. Дефицит

готовых поведенческих схем побуждает людей на новые способы действия, т.е. совершенствоваться. Язык добавляет к этому основанию сначала пищевые запреты тотемического характера, а потом и социальный институт *инициации* — исторически исходную форму целостного преображения человека.

Последним, но, пожалуй, наиболее важным краугольным основанием нравственности выступает *любовь*. В этом переживании бытие и благо другого человека становится условием и целью собственного бытия и блага. Один человек начинает жить для другого, ради него. Любовь прокладывает дорогу к соборности, единству с другими людьми — сначала с теми, кто связан узами кровного родства или совместной жизни, а потом и со всеми остальными. Можно ли любить не одного человека, а сразу двоих, нескольких или все человечество? В принципе можно, но внутренняя логика любви требует исключительности, незаменимости того, кого любят. Рассеивание чувства неизбежно ведет к его ослаблению. Язык влияет на избирательность любви через институт *экзогамии* и запрет на инцест.

Итак, нравственности представляет собой систему, объединяющую четыре названных кардинальных чувства и множество производных. Процесс формирования этих чувств и объединения их в целостность разворачивался постепенно на протяжении тысячелетий параллельно с развитием языка. Мы предполагаем, что к числу самых древних нравственных терминов относятся именно те, которые обозначают названные кардинальные переживания. На древность происхождения таких слов, как «обида», «стыд», «добро», «зло», «любовь», указывает то обстоятельство, что они практически не поддаются этимологическому анализу. Подобный анализ можно производить только со словами, которые образованы из других слов. Но в языке непременно должно присутствовать некое лексическое ядро, неразложимое на составляющие. Слова «вода», «дерево», «мать», «отец», «идти», «давать», «брат» не могут быть редуцированы к другим. *Они исконны.*

Но основной массив нравственных терминов образовался из тех, которые принадлежат лексическому ядру. Процесс словообразования, как известно, отдельными своими сторонами воспроизводится в поэтических приемах («тропах»). Поэзия в целом как бы возрождает пути, которыми двигалась культура в своем становлении⁸. Поэтому поэтические средства можно использовать для теоретического анализа тех процессов, которые давно завершились и не могут быть непосредственно созерцае-

мы. Важнейшими тропами, которые раскрывают для нас процесс формирования нравственных терминов, выступают *метонимия* и *метафора*.

Метонимия — переименование, т.е. называние объекта другим именем. Как правило, она основана на пространственной или временной смежности тех объектов, между которыми происходит обмен именем. Метафора — перенос имени одного предмета на другой по аналогии, на основе какого-либо сходства между ними. При этом тот, другой предмет условно наделяется качеством, принадлежащим первому предмету. Когда Гомер называет Ахиллеса «прямодушным», он не намеревается говорить о геометрических свойствах души героя. Речь идет только об аналогии между моралью и геометрией. В творении метафор к слову присоединяется зрение.

Синтетические возможности метафоры огромны. С ее помощью можно связать друг с другом практически любые аспекты реальности. Уникальность творческого потенциала метафоры в свое время подчеркивал Х.Ортега-и-Гассет: «Все прочие потенции удерживают нас внутри реального, внутри того, что уже есть. Самое большее, что мы можем сделать, — это складывать или вычитать одно из другого. Только метафора облегчает нам выход из этого круга и воздвигает между областями реального воображаемые рифы, цветущие призрачные острова.

Поистине удивительна в человеке эта мыслительная потребность заменять один предмет другим не столько в целях овладения предметом, сколько из желания скрыть его. Метафора ловко прячет предмет, маскируя его другой вещью; метафора вообще не имела бы смысла, если бы за ней не стоял инстинкт, побуждающий человека избегать всего реального»⁹. Конечно, бегство от реальности не является единственной побудительной силой использования метафоры, а может быть, — и не главной. Испанский философ видит источник метафоры в табуации, практике сакральных запретов и в необходимости обходить эти запреты окольными путями. Такая линия в родословной метафоры действительно присутствует — чистым продуктом этого лингвистического тропа выступают загадки. Но основное в метафоре заключено все же в стремлении *преобразить* реальность, а не убежать от нее. Путь к преобразению лежит через соединение отдаленного. По наблюдению Леви-Стросса, одним из самых фундаментальных в культуре выступает полагание связи между пищевым и половым влечениями. Во всем мире человеческое

мышление усматривает весьма глубокую аналогию между соитием и потреблением пищи, причем «до такой степени, что в очень большом числе языков эти два процесса обозначаются одним и тем же словом»¹⁰. Правда, ни русский, ни древнегреческий языки в это число, насколько нам известно, не входят.

Метафорическое происхождение во многих языках имеют термины «правда» и «справедливость». На область нравственных отношений переносятся свойства правой руки человека, доминирующей в его операциях с вещами. В результате переноса характеристик предметной деятельности на отношения между людьми возникли и многие другие нравственные термины. Известный фольклорист А.Н.Афанасьев отмечал специфический способ формирования нравственных понятий в русском языке: «Понятиями *движения, поступи, следования* определялись все нравственные действия человека; мы привыкли говорить: *войти* в сделку, *вступить* в договор, *следовать* советам старших, т.е. как бы идти по их следам; отец *ведет* за собою детей, муж — жену, которая издревле называлась *водимую*, и смотря по тому, как они шествуют за своими вожатыми, составляется приговор о их *по-ведении*, нарушение уставов называем *про-ступком, преступлением*, потому что соединяем с ним идею соvrращения с настоящей дороги и переступления законных границ: кто не следует общепринятым обычаем, тот человек *бес-путный, непутевый*; сбившийся с дороги, он осужден блуждать по сторонам, идти не прямым, а окольным путем. Выражение «перейти кому дорогу» до сих пор употребляется в смысле повредить чьему-либо успеху, заградить путь к достижению задуманной цели. Отсюда примета, что тому, кто отправляется из дому, не должно *переходить дороги*, если же это случится, то не жди добра. Может быть, здесь кроется основа поверия, по которому *перекрестки* (там, где одна дорога пересекает другую) почитаются за места опасные, за постоянные сборища нечистых духов»¹¹. Если русские нравственные термины в основной массе восходят к движению и обращаются к телесному образу ног, то немецкий язык, наоборот, ищет опору для нравственности в ручной работе с вещами. «Die Handlung» (поступок), бесспорно, образовано от «der Hand» (рука).

Выбор переносимого материала неслучаен. В движениях и манипуляциях с предметами развивается способность к *произвольному* поведению, а она для нравственности является решающей. Только на ее основе преобразование человека становится

направляемым и контролируемым. Люди совершенствуют произвольность поведения, пользуясь знаками. Зачатки произвольного поведения имеются у животных. В случае опасности ими подавляются крики боли или наслаждения. Пра-воля — это способность преодолевать боль, страх или жажду наслаждения. Основанием для волевого действия выступает предвидение последствий. Опираясь на идеи бергсоновской творческой эволюции, П.А.Флоренский толковал возникновение сознания как результат задержки непрерывного потока психической жизни. Поведение человека произвольно, пока он не столкнется с внешним или внутренним препятствием. «Мы живем нравственно; у нас нет в сознании мысли о нравственности; наша нравственность качнулась — и возникает этика; в горячем увлечении этическими проблемами не скрывается ли обычно личная неэтичность?»¹². Препятствие останавливает произвольные психические процессы и призывает заглянуть в будущее. Чем более отдаленные последствия принимаются во внимание, тем выше степень произвольности действия. Уже простой вещественный знак выводит произвольность поведения на качественно новый уровень. Делая какую-либо вещь знаком, человек вырывает ее из системы естественных связей и наделяет своим собственным значением. Обычная игральная кость становится метафорой, с помощью которой овладевают *судьбою*. Ее бросание подобно той незначительной флуктуации, которая определяет путь эволюции системы в точке ветвления.

Слово выступает средством сублимации элементарных влечений через объединение различных побуждений и стоящих за ними аспектов действительности в целостную систему. Предвидение последствий собственного действия определяется постижением глубинных связей бытия, внутренних противоречий, которые обуславливают его изменение. Классифицируя мир посредством синонимов и антонимов, язык существенно расширяет горизонты произвольного поведения.

Существует связь между грамматическими наклонениями и глубинными структурами нравственного сознания. Наряду с изъявительным наклонением, которое нравственно нейтрально, в классических языках имеются императив и оптатив. Первым выражаются необходимые действия, вторым — желательные. Через императивное наклонение обозначается деонтология нравственного сознания, представления о *должном*; через оптативное — его аксиология, представления о *ценном*. Доисторическое

формирование нравственности — это установление системных связей между речевыми категориями приказа, просьбы, обещания и совета. Нравственность направлена на то, чтобы соединить эти фазы произвольного поведения, сделать необходимое желательным, а желаемое необходимым. Нарушение баланса между этими составляющими морали ведет либо к деспотическому диктату и манипулированию сознанием (когда гипертрофируется императивный момент), либо к утопическому сознанию (если преувеличивается оптимистичность). Нравственность разрушается, если происходит полное разъединение этих компонентов: если выполнение приказа ведет к превращению человека в раба или, наоборот, от субъекта перестают что-либо требовать и он теряет стремление к преображению.

В нравственном поведении важно не столько предметное, сколько знаково-символическое содержание. Поступки, которые считаются нравственно-положительными, не обязательно приносят кому-либо прямую материальную пользу. Они направлены на совершенствование человека и связей между людьми. Слово также является поступком. Оно выступает простым знаком, если предписывает человеку определенное действие или фиксированный комплекс действий. Оно же служит символом, если приобщает человека к непосредственно не воспринимаемым аспектам реальности, ведет его в глубину и тайну бытия.

Всякий символ указывает на слияние и гармонию противоположностей. Он является не просто метафорой, но как бы принципом порождения неограниченного множества метафор. Уже простой словесный знак, даже сигнал существенно повышают степень произвольности поведения, поскольку уменьшают зависимость от непосредственного воздействия и усиливают предвидение последствий. Соприкосновение с символом дает человеку ту способность, которую традиционно именовали *«свободой воли»*. Перекресток символизирует множественность пути и необходимость выбора наилучшей дороги. В центральных культурных символах («крест», «инь—янь» и т.д.) стягивается бесконечное множество бинарных оппозиций и поэтому свобода воли возвышается до творческого отношения к миру. По нашему убеждению, свобода воли — это и есть *«способность определяться к действию символом»*, который каждый понимает со свойственной лишь ему степенью глубины. Иными словами, свобода воли — это способность определяться будущим.

Способность к свободному преобразению — это одна сторона стремления к добру. Другой его стороной выступает желание сблизиться с лучшим и удалиться от худшего. Языковое облачение этого желания ведет к мифу и ритуалу. Превращение знака в символ происходит как раз в движении от слова к мифу. По всей видимости, в самом языке есть нечто такое, что предрасполагает его развертываться в миф. Неслучайно греческое $\mu\theta\omicron\varsigma$ значит одновременно и «миф» и «слово».

Знак вообще и слово как языковый знак почти никогда не означают индивидуального предмета. Возможность применять одинаково звучащие слова к множеству различных объектов содержит мистифицирующий момент, который побуждает тех, кто вслушивается в слово, представлять наглядно и образно некое единство, стоящее за этим словом. От индивидов они восходят к видам и родам, а для некоторых, как для Платона, перед умственным взором открывается само Благо — вершина царства идей. В реальности же значение слова — совокупность контекстов-ситуаций, в которых оно употребляется. Говорящим и слышащим они воспринимаются с различных точек зрения. Произнесенное слово пускает в ход не только мышление слушающего, но и воображение. По замечанию Р.Барта, «вокруг окончательного смысла всегда потенциально клубится некая туманность, где зыбко колеблются другие возможные смыслы, то есть смысл почти всегда может быть *интерпретирован*. Язык предоставляет мифу «пористый смысл», легко способный набухнуть просочившимся в него мифом: язык здесь похищается посредством его колонизации»¹³. В момент упомянутого интерпретирования и происходит трансформация слова в миф. Очевидно, сначала словом «миф» называлось любое сообщение, а потом — только вымышленное. В данном случае история развития термина отражает реальное движение культуры. Овладев знаковой деятельностью, в том числе языком как наиболее простой и совершенной ее формой, человек приобрел способность не только *усматривать* значение объектов действительности, но и *устанавливать* его. Самыми колоритными продуктами этой способности выступают мифология и религия. Миф устремлен не к познанию действительности, а к наполнению ее смыслом. В нем устанавливаются новые связи между вещами и вводятся существа, ответственные за такие связи. По этой причине мифологическое мышление неотделимо от культуры. Как полагал К.Леви-Стросс, оно запускается всякий раз, когда сознание вопрошает себя о

том, что есть значение¹⁴. Иными словами, сознанию в целом присущи две разные интенции. Та, что направлена на объективную связь вещей, в своей развитой форме дает науку; та, которая направляется к человеческому значению вещей, — мифологию. Религия интегрирует и систематизирует то, что в мифологии дано случайно и фрагментарно. Если миф, по Р.Барту, является вторичной знаковой системой по отношению к языку, то можно предположить, что религия является вторичной знаковой системой по отношению к мифу.

Потенциально стать символом и войти в миф может любое слово, реально это происходит только с теми из них, которые имеют особую эмоциональную окраску, нагружены экспрессией. «Момент возникновения мифологической ситуации всегда характеризуется особенной эмоциональной интенсивностью: словно в нас затронуты никогда ранее не звеневшие струны, о существовании которых мы совершенно не подозревали»¹⁵. Эмоциональность слов определяется их связью с ключевыми событиями человеческого бытия. Двумя фокусирующими центрами событий выступают переход от небытия к бытию (рождение) и от бытия к небытию (смерть). Рядом с этими фокусами существуют еще два предваряющих события: соединение полов как прелюдия к рождению и болезнь как преддверие смерти. Слова, относящиеся к этой тетради ключевых событий, имеют наибольший эмоциональный и энергетический потенциал.

Культура вырабатывает разнообразные способы активного отношения к жизненным ситуациям. Слово как символ представляет собой один из таких способов. Знать имя объекта или действия — значит в определенной степени владеть ими. Называнием очерчивается граница, отделяющая их от других предметов и действий. Ограничение — обязательное условие овладения. В мифе производится «приручение» объектов через знакомство с порождающими их принципами. Поэтому овладевающая роль слова оказывается здесь большей, чем в реальном общении, и еще большей, чем в манипулировании вещами. В мифических образах человек воспринимает не внешние контуры объектов мира и не их динамическую структуру саму по себе, а проецирует в них силы и потенции, составляющие его собственный внутренний мир. Где, как не во внутреннем мире человека, конструктивные и деструктивные возможности слова наиболее значительны? Миф — это не голая выдумка, а попытка облечь в слово и образ наиболее сильные движения человеческой души.

Пока нравственность не выделилась в относительно самостоятельную культурную силу, мифология выполняет часть ее функций, определяет эквивалентность значимых контрастов и для нее. Мифологические образы имеют большую или меньшую ценностную окраску, располагаются на шкале жизни и смерти ближе к тому либо другому полюсу. Ценностную иерархию сущего в мифологии можно вывести анализом метаморфоз — благоприятных или неблагоприятных превращений, изменений внешней формы и внутренней сущности. Она состоит из 7 ступеней и включает в себя богов, демонов, героев, людей, животных, растения и неживые предметы. Каждая ступень иерархии — это определенная степень совершенства. Универсальным критерием совершенства выступает мера приобщения к жизни. Боги, стоящие на верхней ступени, в пределе совсем не причастны к смерти, а предметы, находящиеся внизу, — к жизни. Жизнеспособность мифологическое сознание отождествляет с благом, что явствует из самой этимологии русского слова «Бог». Оно восходит к иранскому «baga» и санскритскому «bhaga», указывающим на благо и подателя, распределителя благ. Согласно мифическим представлениям для людей открыт путь вверх, в пределе — *обожествление* (апофеоз), и путь вниз — к вечным страданиям и смерти без возрождения. Избрание пути отчасти зависит от самого человека (главным образом, от его поведения), отчасти определяется внешними для него силами — в основном теми, что располагаются на более высоких ступенях бытия.

Следовательно, своими образами и сюжетами мифология строит динамическую структуру мира: устанавливает значимость объектов, предписывает систему действий, необходимых для того, чтобы сохранять и усиливать положительное значение объектов или снижать отрицательное. Структура мира задается в мифах через образы богов, совершающих определенные действия и вызывающих определенные явления. Первоначально нравственное воздействие мифа не является системным и последовательным. Мифология начинается не с идеи о благом мироустроителе, который создал вселенную на основе прочных законов и сообщил эти законы человечеству, чтобы те стали для него правилами жизни. В исходной форме мифы учреждают и обосновывают *ритуальную* практику — совокупность установлений, регулирующих диалог со сверхъестественными силами: богами и существами, приближенными к ним. Для этого, как подметил К.Леви-Стросс, используется особый язык учтивости, который

активно прибегает к метафорам, а не буквальным названиям частей тела, отношений родства и обычных действий¹⁶. В развитой форме мифология воздействует на моральное развитие человечества через а) построение фрагментарной картины мира, в которой жизнь отдельного человека поставлена в связь с жизнью других людей и существ; б) создание своеобразного способа мотивации поведения, состоящего в том, что субъект действует на основе своей причастности к символическому миру; в) выстраивание духовного мира личности как некоего поля значимостей (ценностных ориентаций) и определенной конфигурации положительных качеств (добродетелей); г) предъявление наглядных образов поведения в отдельных сюжетных линиях, образах богов и героев; д) мировоззренческое обоснование преимущества нравственного образа мыслей и действий над безнравственным (идея соответствия между деянием и воздаянием) и т.д.

По К.Леви-Строссу, логика мифа основана на бинарных оппозициях, которые вытекают из особенностей восприятия (наличия признака или отсутствия его). Сама по себе бинарность ценностно нейтральна. Но в человеческом сознании она неизбежно приобретает ценностную окраску. Там, где возникают противоположности, действует предпочтение. Последнее вызывает оценку — обобщенное представление о добре и зле. В мифе мужское возвышается над женским, свет над тьмой, верх над низом, правое над левым и т.д. Ценностная дифференциация подчиняет себе все образы, созданные мифологией. Собственные представления о добре и зле люди облачают в фантастические формы. Вместе с идеей сверхчеловеческой мощи появляется понятие о недочеловеческом; рядом с богами, которые крупнее и могущественнее людей, появляются карлики, уступающие людям и в силе, и в величине. В дальнейшем дифференциация переходит на богов и духов. Среди них различаются небожители, несущие добро, и обитатели преисподней, специализирующиеся в различных видах зла и порчи. В греческой мифологии небесные боги-олимпийцы антропоморфны, т.е. представляют собой идеализированные подобию человека. Обитатели подземного мира, наоборот, тератоморфны, т.е. чудовищны, являют собой нагромождение звериных или фантастических признаков. В мифологических сюжетах между богами и людьми размещаются *герои* — потомство от смешанных браков. Они сражаются с чудовищами, освобождая землю, и наделяют человечество культурными благами: огнем, ремеслом, земледе-

лием, письменностью и т.д. Герой, особенно ставший богом, — это символ осуществимости стремления к добру. Мифическая медиация происходит также вблизи противоположного полюса. Между людьми и хтоническими силами зла посредниками выступают *трикстеры* — жулики, ловкачи и обманщики, — своеобразные антиподы героев, которые нарушают мировой порядок, несут людям разнообразные беды, но одновременно и развлекают их, вносят в жизнь комическую струю. В нравах они исполняют роль негативного примера.

Важная роль медиации в культуре с появлением философии приводит к тому, что середина вообще приобретает особое ценностное значение. Это очень заметно в античной Греции, но не только в ней одной, а всюду, где пробивает себе дорогу представление о том, что следует удерживаться на определенной дистанции как от хтонических, так и от небесных сил. Греки считали ὑβρις (дерзость, наглость, гордыню) — стремление соперничать с богами, ставить себя на один уровень с ними — одним из самых дурных и опасных человеческих качеств. Мифический образ прохождения между Сциллой и Харибдой оказался для них символом правильного жизненного пути. На этой основе формируется античное убеждение в ценности *меры*, а потом и аристотелевский вывод о том, что добродетель — золотая середина между двумя пороками, один из которых составляет крайность недостатка, другой — избытка. Золотую середину можно понять как сдерживающий себя логос, как напоминание о том, что в стремлении к преображению есть опасность уйти от истоков бытия и потерять себя.

Примечания

- ¹ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 263.
- ² См.: Леви-Стросс К. Неприрученная мысль // Первобытное мышление. М., 1999. С. 220.
- ³ Подобный онтологический поворот намечен уже самим Хайдеггером. Подвергая феноменологическому анализу бытие к смерти, он признавал, что «смерть уединяет лишь чтобы в качестве необходимой сделать присутствие как событие понимающим для бытийной способности других» (Хайдеггер М. Указ. соч. С. 264). Но в целом, конечно, смерть конститутивна для собирания самости, а не для разворачивания бытия с другими.
- ⁴ См.: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М. С. 240.
- ⁵ Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Флоренский П.А. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 251.
- ⁶ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 199.
- ⁷ «Процесс речи есть присоединение говорящего к надындивидуальному, соборному единству, взаимопроращение энергии индивидуального духа и энергии народного, общечеловеческого разума» (Флоренский П.А. Указ. изд. С. 234). Здесь обращено внимание на то, что речь как индивидуальное пользование языком соединяет личность с этносом, к этому мы добавим от себя, что логическая структура мысли, инвариантная для всех этносов и независимая от языковой грамматики, устанавливает связь с человечеством. В этих точках соединения и реализуется когерентность нравственности.
- ⁸ В русском символизме, напр., творческие потенции поэзии даже гипертрофируются. Она не возрождает языковое творчество, а просто является таковым. По Андрею Белому, «цель поэзии — творчество языка; язык же есть само творчество жизненных отношений» (Белый А. Магия слов // Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 135). Эта позиция опирается на буквальное значение греческого «ποίησις», но все же преувеличена в обеих своих констатациях. На самом деле язык не столько *создает* жизненные отношения, сколько *открывает* их, проявляет. То же делает и поэзия с языковыми процессами. Гипертрофия конструктивных возможностей поэзии подвигает Белого к парадоксальному, а без обиняков говоря, ложному, эпатирующему заключению о том, что большинство употребляемых слов разлагается и заражает нас трупным ядом.
- ⁹ Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 243.
- ¹⁰ Леви-Стросс К. Указ. изд. С. 195.
- ¹¹ Афанасьев А.Н. Живая вода и веще слово. М., 1988. С. 73–74.

- ¹² Флоренский П.А. Указ. изд. С. 225.
- ¹³ Барт Р. Мифологии. М., 1996. С. 258.
- ¹⁴ См.: Леви-Стросс К. Ревнивая горшечница // *Леви-Стросс К. Путь масок.* М., 2000. С. 166.
- ¹⁵ Юнг К.Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // *Юнг К.Г. Феномен духа в искусстве и науке.* М., 1994. С. 117.
- ¹⁶ См.: *Леви-Стросс К. Ревнивая горшечница.* С. 236.