

МАГИЧЕСКИЕ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ МОРАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

Н.В. КУЗНЕЦОВ

Следует сразу же сказать, что в рамках данной статьи мы не намерены углубляться в доисторическую древность в поисках связей между мифом и магией, с одной стороны, и зарождавшимися когда-то нравственными представлениями. Этот вопрос довольно неплохо исследован и поэтому нам достаточно просто констатировать, что на определенном этапе исторического развития человечества возникают два основных типа деятельности: труд как форма деятельности, предполагающая реальное, предметно-практическое преобразование окружающего мира, и магия, основанная на иллюзорном изменении этого мира. Эти типы деятельности различаются также, если можно так выразиться, и интенционально, т.е. по характеру намерений и целеполагания. В трудовой деятельности человек для осуществления своей цели приводит в движение объективные причинно-следственные связи и, подчиняясь законам природы, в то же самое время навязывает ей свою волю. В магической деятельности он, игнорируя объективную причинность, пытается непосредственно подчинить себе природу. Его волю характеризует стремление немедленно осуществить свою цель. Первые успехи в преобразовании природы реальными средствами могут вызвать представление, что *любые* средства приводят к *любым* целям, и когда человек не справляется с действительностью, поскольку оказывается, что цели, которые он ставил перед собой, предполагали длительный процесс создания соответствующих необходимых средств, а этого процесса не последовало и необходимые средства созданы не были, человек делает вывод о недостаточности реальных средств и обращается за помощью к магии.

Магия, таким образом, может рассматриваться как дополнение труда, призванное исправить недостатки реальных средств или заменить их другими и вместо целенаправленной методичной работы предлагающее обратиться к заклинаниям и колдовству. Причем следует добавить, что объектами магического воздействия могут в равной мере становиться и силы природы и отношения между людьми. Но, будучи дополнением к практическому преобразованию действительности, магия не только отличается от того, что она дополняет, но и противоречит ему.

Заметим, что в марксистской традиции, где речь идет об определяющей роли производства материальных благ по отношению к его общественным формам, а также по отношению к формам и способам их осознания, на первое место вполне правомерно выд-

вигается труд. На основе трудовой деятельности, в качестве его предпосылок и результатов, возникают и развиваются научные знания о действительности и о человеке, художественные и эстетические представления, нравственные и правовые нормы. Магия же обычно рассматривается как источник различных форм ложного, иллюзорного сознания, источник мифов и религий. Представление о магических истоках религии можно обнаружить не только в этнологии¹, но и в религиозно-философских работах².

Однако, при более внимательном взгляде, мы можем обнаружить разнообразные отражения магической деятельности и за пределами собственно религиозной сферы, иногда в самых неожиданных областях человеческой деятельности. Своеобразную универсальность магического, сохранившуюся даже в современных обществах, раскрывает небезызвестное учение Маркса о фетишизме, рассматриваемом как обязательный структурный элемент антагонистических обществ: «...товарная форма и то отношение стоимостей продуктов труда, в котором она выражается, не имеют решительно ничего общего с физической природой вещей и вытекающими из нее отношениями вещей. Это – лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами»³. Маркс полагает, что овеществление отношений между людьми в рамках товарного производства аналогично той персонификации человеческих сил и способностей, которая легко может быть обнаружена в любой религии. Если в последнем случае собственные характеристики человека олицетворяются богами или духами и начинают вести самостоятельную жизнь, с точки зрения самого человека не зависящую от его воли и сознания, то при товарном производстве товары, произведенные самим человеком, присваивают себе человеческие качества и вступают друг с другом в отношения, используя при этом самого человека как пассивного носителя и ретранслятора энергии, излучаемой товаром. Так, например, красота отчуждается от человека и присваивается вещи (одеждой, автомобилем, жилищем и т.д.), а человек, покупающий вещь, становится не столько ее владельцем, сколько рабом, обязанным ее обслуживать. Маркс вполне правомерно называет этот феномен товарным фетишизмом.

И поскольку товарная форма становится в современных обществах универсальной, постольку и фетишизм, предполагающий персонификацию, одухотворение вещей, их «развеществление», «распредмечивание», получает возможность обнаруживать себя в любой форме человеческой деятельности. Нельзя сказать, что какая-то привилегированная форма избавлена от него уже в силу своего характера, и если, например, взять даже практику револю-

ционных преобразований действительности, то магическое отношение к миру мы сможем обнаружить в таких формах этой практики, как бунт, стихийное разрушение существующей ситуации, руководствующееся лишь смутно осознаваемыми целями. Сопро- тивление несправедливости здесь оказывается иллюзорной по- пыткой действия без учета соответствующих предпосылок и ре- альных возможностей. Это попытка сразу же достичь невозмож- ного, опирающаяся, в сущности, не на законы окружающей действительности, а на произвол. Это именно то нетерпение, от которого, согласно Гегелю, необходимо отказаться в первую оче- редь, чтобы встать на путь истинного познания: «Нетерпение тре- бует невозможного, а именно: достижения цели без обращения к средствам»⁴. Но, оказавшись на пути к истине, необходимо вы- держать длину этого пути, ибо каждый момент движения, каж- дый отрезок пройденного обладает внутренней необходимостью. Поэтому на каждом таком отрезке необходимо остановиться, ни один из них нельзя пропустить. «Так как субстанция индивида, так как даже мировой дух имели терпение пройти эти формы за длительный период времени и взять на себя огромную работу мировой истории, в ходе которой он во всякой форме выказывал все свое содержание, какое она способна вместить, и так как при меньшей работе он не мог достигнуть сознания о себе, то, если иметь в виду существо дела, индивид не может, конечно, охватить свою субстанцию с меньшей затратой труда...»⁵. Но магическое отношение к миру пренебрегает такими затратами.

Впрочем, между магией и стихийным бунтом в любой его фор- ме есть различие, которое имеет весьма важное значение для на- ших целей. Во-первых, магия всегда выполняет прагматическую функцию, тогда как бунт может выражаться в разрушении всякой прагматики, что чаще всего и происходит. Во-вторых, как справед- ливо указывает Б. Малиновский, магия, «независимо от ее формы, предполагает оптимистический образ действий, согласно которо- му можно кое-чего достичь путем преодоления случайности и обес- печения удачи с помощью обряда и волшебства»⁶, тогда как бунт может быть основан исключительно на пессимистических умо- настроениях. Точнее, магия предполагает сложное сочетание надеж- ды и отчаяния, бессилия и произвола, оптимизма и пессимизма. В случае с бунтом это хрупкое равновесие нарушается, но исход- ный импульс, «первотолчок» явно сохраняет свою связь с надеж- дой на магическое преобразование действительности. Но и в том и в другом случае мы имеем дело с «развеществлением» мира, с его персонализацией и антропоморфизацией.

Разумеется, потребность в «развеществлении» мира сохраня- ется гораздо дольше, чем практикуется магическое преобразование

действительности (не в том смысле, что оно может привлекать отдельных индивидуумов, а как широко применяемая и одобряемая общественным мнением практика). Эту потребность можно объяснить функциями моральной и психологической компенсации, так как в мире, где отношения между людьми становятся отношениями между вещами, велико желание увидеть человека там, где в действительности обнаруживает себя вещь. Устойчивость религиозно-магического отношения к миру питается бессмысленностью индивидуальной жизни. Овеществленный человек стремится вернуть человеческое измерение своей жизни посредством отождествления своего Я и мироздания. Но это стремление остается лишь стремлением, благим пожеланием. Поэтому закономерно возникает вопрос: всегда ли магическое и мифологическое начало держалось только на функциях компенсации?

Такая опора была бы весьма неустойчивой, если бы практика отождествления человека и мира не была тысячелетиями связана с институтом инициации⁷. Между прочим, без понимания природы этого феномена история нравственности и морали останется навсегда закрытой книгой. Чем же, как не отождествлением духа и природы «по образу духа» являются встречающиеся почти в каждой религиозной традиции представления об умирающем и воскресающем боге? Да и сама инициация в одно и то же время представляет собой и смерть и рождение.

Описание инициации, которое в «Генеалогии морали» дает нам Ницше, во многом совпадает с обычным ее этнографическим описанием: «Эта древнейшая проблема, надо полагать, решалась отнюдь не нежными ответами и средствами... Никогда не обходилось без крови, пыток, жертв, когда человек считал необходимым сотворить себе память; наиболее зловещие жертвы и залогов (сюда относятся жертвоприношения первенцев), омерзительные увечья (например, кастрации), жесточайшие ритуальные формы всех религиозных культов (а все религии в глубочайшей своей подоплеке суть системы жестокостей)... В известном смысле сюда относится вся аскетика: нужно было сделать несколько идей неизгладимыми, постоянно присущими, незабвенными, “навязчивыми” в целях гипнотизации всей нервной и интеллектуальной системы посредством этих “навязчивых идей” — аскетические же процедуры и жизненные формы служат средством к тому, чтобы избавить эти идеи от конкуренции со всеми прочими идеями, чтобы сделать их “незабвенными”»⁸. Мрачная, жестокая сторона инициатических ритуалов не только воспроизводит рождение и смерть, но, по убеждению Ницше, долгое время является наиболее эффективным инструментом формирования социальной памяти.

Характерны также ночное время проведения этих ритуалов и лесные заросли, так как они открывают возможность «выхода» к свету и к открытому пространству. «Связь обряда посвящения с лесом настолько прочна и постоянна, что она верна и в обратном порядке. Всякое попадание героя в лес вызывает вопрос о связи данного сюжета с циклом явлений посвящения»⁹. И поскольку лес представляет собой дикое, необработанное и нецивилизованное пространство, он символизирует хаос, состояние до сотворения мира. Вселенная и посвящаемый проходят одни и те же ступени смерти и рождения.

Инициация, как правило, подтверждается вступлением в брак и продолжением рода, т.е. открывает пространство социальной жизни и в этом значении является в древних обществах единственным источником морального сознания. Стоит заметить, что инициация сопровождается ритуалами, которые человек усваивает всю свою жизнь и за пределами этих ритуалов не остается ни одна из сторон его деятельности. Любое действие имеет свой прообраз в деянии, совершенном первопредком, героями или богами. Но это деяние не имитируется, а переживается, человек отождествляет себя с первопредком, а не подражает ему. Жизнь человека в традиционном обществе полностью ритуализирована, и именно с этим обстоятельством в первую очередь связано понимание свободы и добродетели, столь мало похожее на современное. Свободным является человек, чьи действия почти полностью регламентированы и поэтому неподвластны случайности и произволу. Все эти действия заранее предписаны и известны. Что же касается рабов, женщин и детей, т.е. тех, кто не прошел инициацию, то они не свободны именно потому, что очень многие их действия случайны и, следовательно, неразумны.

Заметим, что понятая таким образом нравственность несовместима с историей, которая оказывается враждебной моральному сознанию. Инициация делает человека свободным, налагая на него, посредством ритуалов, разнообразные ограничения. История же поработает человека своей непредсказуемостью, случайностью, и это происходит именно потому, что освященные традицией ритуалы не исполняются. Согласно большинству мифологических представлений история чаще всего начинается с нарушения запрета. Наиболее известный пример такого нарушения — библейский рассказ об изгнании первого человека из Эдема. В раю первопредок был свободен именно потому, что находился вне истории, и единственным ограничением этой свободы был запрет на употребление плодов с дерева познания. И именно в момент нарушения этого запрета и в момент раскаяния возникает моральное сознание.

Если моральное сознание предполагает знание и умение различать добро и зло, то таким знанием, как правило, наделяются только боги и духи. «Бог, стоящий над всякой противопоставленностью, оперирует с положенными им противоположностями добра и зла... Совершенно иное по своей сущности “познание” обрел человек, вкусив чудесные плоды. Превосходяще-доверительное оперирование противоположностями не дано тому, кто, несмотря на его подобие Богу, участвует только в сотворенном, а не в творении, кто способен лишь к зачатию и рождению, а не к сотворению. Добро и зло, утвердительное и отрицательное состояния существования входят в его живое знание; однако они никогда не могут быть восприняты им одновременно. Он познает противопоставленность, только находясь в ней, а это означает... что он познает ее, непосредственно исходя из “зла”, когда он в нем пребывает; точнее, он познает ее, познавая состояние, в котором он пребывает, послушавшись Бога, как зло, а именно поэтому утраченное им состояние, более ему недоступное, — как добро»¹⁰.

Иными словами, человек не обретает умение различать добро и зло, так как он не становится всезнающим и всемогущим и не получает способность просчитывать все следствия от совершенного им поступка. Нарушив запрет, человек, как полагает М. Бубер, открыл для себя дихотомичность бытия, а вместе с этим открыл также и историю, на самом деле представляющую собой лишь бесконечное удаление от райского состояния. Адам теперь обречен пахать, т.е. заниматься тяжелым физическим трудом в борьбе за выживание, а Ева в муках рожать детей.

Однако в той мере, в какой инициатическое измерение человеческой жизни уходит в прошлое, магическое и мифологическое обоснование морального сознания становится все менее убедительным. Но потребность в обосновании моральных норм сохраняется, и эта потребность становится даже более острой. Очевидно, что наступает время рациональных обоснований, и первым это понимает Сократ, обращающийся к Менону: «...я просил тебя сказать, что такое добродетель вообще, а ты не только не сказал этого, но и стал утверждать, будто всякое дело есть добродетель, если оно совершается с участием добродетели, — так, словно ты уже сказал, что такое добродетель вообще, а я понял это, хоть ты и раздробил ее на части. Поэтому мне кажется, милый Менон, надо снова задать тебе тот же, первый, наш вопрос: что такое добродетель? Иначе выходит, что все совершаемое с участием добродетели есть добродетель. А ведь это и утверждает тот, кто говорит, будто все совершаемое по справедливости и есть добродетель. Или, по-твоему, не надо снова задавать того же вопроса? Уж не думаешь ли ты, будто кто-нибудь знает, что такое часть

добродетели, не зная, что такое она сама?»¹¹. Но эта возникающая потребность в рациональном обосновании морали, в знании, что такое «сама добродетель», более эффективно удовлетворяется уже не обращением к мифу, а этическими теориями.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См.: *Малиновский Б.* Магия, наука и религия / Пер. с англ. — М., 1998.
- ² См.: *Флоренский П.А.* Философия культа // Богословские труды. 1977. № 17; *Флоренский П.А.* Иконостас. — М., 1995.
- ³ *Маркс К.* Соч. Т. 23. — С. 82.
- ⁴ *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. — СПб., 1999. — С. 15.
- ⁵ Там же. — С. 15.
- ⁶ *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. — С. 91.
- ⁷ Под инициацией здесь имеется в виду важнейший социокультурный институт древних цивилизаций, предполагающий «второе рождение» посвященного, в результате которого он, как правило, получает новое имя. Инициация выражена как в некоторых внешних действиях, ритуалах, так и во внутреннем преобразении посвященного. Очень часто неверное представление об инициации связано с ее отождествлением с внешними формами посвяжительных ритуалов, которые сами по себе не могут вызвать необходимые глубочайшие и необратимые изменения человеческой природы, называемые «вторым рождением», т.е. в любом случае инициация связана с глубочайшим трансперсональным опытом, предполагающим инициатическую смерть, и с психотехникой достижения этого опыта.
- ⁸ *Ницше Ф.* К генеалогии морали // *Ницше Ф.* Соч. В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 442.
- ⁹ *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 57.
- ¹⁰ *Бубер М.* Образы добра и зла // *Бубер М.* Два образа веры. — М., 1995. — С. 130.
- ¹¹ *Платон.* Менон // *Платон.* Собр. соч. В 4 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 79.

Аннотация

Статья представляет собой попытку заново осмыслить с историко-философских позиций проблему магических и мифологических истоков морального сознания. В статье обосновывается положение, что в той мере, в какой инициатическое измерение человеческой жизни уходит в прошлое, магическое и мифологическое обоснование морального сознания становится все менее убедительным, а возникающая потребность в рациональном обосновании морали, в знании, что такое «сама добродетель», более эффективно удовлетворяется уже не обращением к мифу, а этическими теориями.

Ключевые слова:

магия, миф, мораль, инициация.

Summary

The article is an attempt to re-visit the problem of magic and mythological sources of moral consciousness. It is argued that the more mature humanity gets, the less convincing magic and mythological grounds of moral consciousness become. As for the emerging need for the rational explanation of morality, for the knowledge of what is «virtue as such», it is more successfully satisfied by addressing ethical theories, instead of myth.

Keywords:

magic, myth, morality, initiation.