

ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРА, ПРАВСТВЕННОСТЬ

- *Диалектика STRUCTURE и COMMUNITAS как модель взаимодействия морали и нравственности*
- *Четыре стихии или одно начало? К вопросу о том, правильно ли мы понимаем античных натурфилософов.*
- *Феномен глобализации в контексте политической философии Гегеля*
- *Неопрагматизм Р. Рорти как одно из мировоззренческих оснований современной глобализации*
- *Феномен человека в языческих верованиях древних восточных славян: душа и тело*

Диалектика STRUCTURE и COMMUNITAS как модель взаимодействия морали и нравственности

Е. В. Беляева, кандидат философских наук, доцент

Культурологическая модель В. Тэрнера применена к проблемам этической теории. При этом мораль понимается как идеальная нормативность, данная в communitas-переживаниях; нравственность интерпретирована как система норм, функционирующая в социальной структуре.

The Dialectics of STRUCTURE and COMMUNITAS as the Model of the Interaction of Morals and Morality

E. Belyaeva, PhD candidate in Philosophy, Associate Professor

Culturological model by V. Turner is applied here to the problems of ethical theory. Morals are considered as the ideal normativity, which is realized through the communitas-experiences. Morality is interpreted as the system of the norms functioning in a social structure.

В литературе, посвященной ритуалу, выделяется широко цитируемая книга В. Тэрнера [1], идеи которой можно использовать для моделирования некоторых этических сюжетов, в частности, соотношения морали и нравственности. Само сопоставление данных понятий не является в этике самоцелью, но служит инструментом при постановке и решении специфических проблем, в частности, их разграничение важно для объяснения динамики исторических систем нравственности. Историческое развитие нравственности, как и всякого другого социального феномена, включает в себя как моменты изменчивости, так и моменты устойчивости. С одной стороны, нравственность ассоциируется с общественной стабильностью, гармоничным человеческим общежитием, с другой стороны, мораль предполагает стремление к совершенствованию, к общественному идеалу, к преобразованию сущего на базе представлений о должном. Разграничение сторон единого феномена мораль/нравственность условно, однако оно позволяет осмыслить механизм возникновения инноваций в структурах социальной регуляции и в системах ценностей. Обращение к модели В. Тэрнера позволяет понять, каким образом один и тот же культурный механизм (риту-

ал, например) в двуединстве своей структуры одновременно способствует и укреплению социальной структуры, и её обновлению. Структура ритуала, по В. Тэрнеру, демонстрирует особый способ организации духовной практики родоплеменных сообществ, который изоморфен более сложным формам духовной жизни.

В. Тэрнер в течение 10 лет исследовал жизнь одной деревни африканского племени ндембу. Проведенная работа позволила автору изучить ритуальную практику в диахронном аспекте и сделать выводы относительно того, каким именно образом ритуал выполняет функцию разрешения социальных конфликтов. В качестве объяснительной модели Тэрнером предложена оригинальная структура ритуала.

Первая его стадия именуется «структура» [2], это «модель общества как структурной, дифференцированной и зачастую иерархической системы политико-право-экономических положений» [1, с. 170]. В этой фазе люди выступают носителями социальных статусов, а целое существует благодаря их взаимосвязи. Вторая стадия ритуала – «разделение», проблематизация structure, кризисная ситуация. Третья фаза названа автором «лими-

нальностью» [3]. В этот период с субъекта, подлежащего преобразованию, снимаются прежние социальные определения (путем омовения, переодевания, перемещения). Человек в результате оказывается в промежуточном состоянии, лишенном каких-либо определений. О нем говорят, что он «ни здесь, ни там», что он «невидимый», «пребывающий в утробе», «пассивный», «мертвый», «голый», «униженный». В лиминальной фазе ритуала люди переживают особый тип общности, который Тэрнер назвал *communitas*. В отличие от *structure* это «модель общества как неструктурного или рудиментарно-структурного и сравнительно недифференцированного *comitatus* общины или даже общности равных личностей» [1, с. 170]. «Коммунитас обладает экзистенциальными качествами, в ней человек всей своей целостностью взаимодействует с целостностями других людей» [1, с. 198]. Участники ритуала переживают глубинную общность друг с другом, ощущая в *communitas* единство всего человечества.

Наконец, на четвертой стадии ритуала происходит наделение субъекта новыми социальными признаками, восстановление *structure*, включающей теперь обновленного человека (новорожденного, новобрачного, новопреставленного, нового вождя и т. п.). Социум в целом – это диалектический процесс, где лиминальность и *structure* взаимно предполагают друг друга. Кризис *structure* подталкивает к выходу в *communitas*, а *communitas* возвращает новые *structure* [4]. При нарушении баланса общество терпит крах либо от окостенения *structure*, не имеющей способа канализации проблем, либо от хаоса *communitas*-переживаний.

Лиминальность является главной фазой в ритуалах, направленных на повышение статуса отдельного лица, например, «превращение» младенца в человека, молодого человека в мужа, а рядового общинника в вождя. Главный герой в стадии лиминальности испытывает дискомфорт от своей «бесстатусности», более того, обряд специально подчеркивает его временное ничтожество [5]. Это, казалось бы, не только не облегчает переход субъекта в новое состояние, но психически травмирует его. Между тем, социальная незащищенность позволяет человеку в этот период использовать энергию сакрального мира, приобщиться к источнику жизненных смыслов, установив которые, он сможет правильно выполнять свою социальную роль. Анонимность, покорность, молчание, половое воздержание, испытания и унижения, которым подвергается человек в фазе лиминальности, направлены на «обуздывание характера неопитов в целях подготовки их к новым обязанностям и предостережения от злоупотреблений новыми привилегиями»

[1, с. 177]. В структуре ритуала заложен механизм, предотвращающий «нравственно негативные» поступки индивида. «Первый вид – это действия, имеющие в виду лишь права, предоставляемые человеку его местом в социальной структуре. Второй – удовлетворение своих психобиологических побуждений за счет ближних» [1, с. 178]. Так на уровне доморальной регуляции уже просматриваются некие содержания, которые составят впоследствии фундамент нравственности: быть человеком значит исполнять обязанности, обуздывать биологические потребности и страсти, не решать свои проблемы за счет других людей.

Лиминальность также присутствует в ритуалах, предполагающих временный обмен статусами между социальными группами. В празднествах карнавального типа сильные подчиняются слабым, богатые принимают критику бедных с последующим восстановлением «истинного положения вещей». Такая практика, считает Тэрнер, является универсальным механизмом культуры. Аутсайдеры своего общества наделяются полномочиями критиковать господствующую социальную и культурную парадигму. Таковы пророки и юродивые, напоминающие о божьей правде и божьем суде; таков шут у трона короля, которому позволено говорить правду в лицо государю и обращаться с ним непочтительно; таковы религиозные лидеры и философы, способные формировать новые культурные программы. В результате временного «обмена статусами» господствующая социальная иерархия восстанавливается в обновленном виде, наполняется ценностным смыслом и молчаливо одобряется обеими сторонами. При рассмотрении истории нравственности диалектика ее «структурного» и *communitas*-состояния позволяет объяснить единство системы нравственности при наличии в ней различных (в том числе антагонистичных) нравственных образцов.

В терминах лиминальности и *structure* можно интерпретировать также календарные обряды [6].

Итак, чем ценна фаза лиминальности и присущее ей состояние *communitas*? В них человек способен вступить в общение с миром сакрального, с силами, дарующими жизнь и смысл этой жизни. Выпадая из текучки повседневности, из тленного сущего, из косной социальной *structure*, он получает возможность «зарядиться» энергией вечности, заново обрести ценностную ориентацию. Лиминальность можно считать «временем и местом отхода от нормальных способов социального функционирования, ее можно рассматривать как потенциальный период тщательной проверки центральных ценностей и аксиом культуры, в которой она происходит» [1, с. 232]. Субъект не просто получает норматив-

ную установку, она экзистенциально переживается им как «вновь выбранная», «счастливо обретенная», «подлинная».

Это свойство *communitas*-переживаний представляется особенно ценным для обоснования возможности существования переживаний моральных. Если сравнить определения *structure* и признаки *communitas*, то заметно, что последние очень похожи на качества, которые предписывают человеку развитые формы религии и высокая мораль. А признаки *structure* соответствуют господствующей в обществе нравственности.

Разница между моралью и нравственностью – это не столько различие между явлениями, сколько терминологическое разграничение, применяемое исследователями для решения теоретических проблем. В зависимости от характера решаемой задачи эти понятия наделяются соответствующим значением. При изучении исторической динамики систем нравственности, соотношение признаков *structure* и *communitas*, рассмотренное В.Тэрнером [1, с.179] можно считать моделью соотношения морали и нравственности.

Характеристики <i>structure</i>	Характеристики <i>communitas</i>
Состояние	Переход
Частичность	Тотальность
Неравенство	Равенство
Собственность	Отсутствие собственности
Статус	Отсутствие статуса
Секс	Половое воздержание
Гордость положением	Смирность
Забота о внешнем	Пренебрежение к внешнему
Себялюбие	Бескорыстие
Послушание вышестоящему	Послушание
Речь	Молчание
Технические знания	Сакральные знания
Родственные отношения	Прекращение родственных отношений
Благоразумие	Глупость
Сложность	Простота
Избежание боли	Принятие боли

Апплицируя модель Тэрнера на этическую проблематику, можно сказать, что *нравственность* в обществе – это нормативная система, отражающая и поддерживающая нынешнее его состояние. Она рассматривает индивида как частичного субъекта, имеющего набор социальных ролей и выполняющего в связи с ними некий долг. Поскольку общества

организованы иерархически, то нравственность закрепляет неравенство людей и указывает на различие их обязанностей. Наличие высокого статуса, собственности, гордость своим положением и забота о внешних его признаках расцениваются в социуме как необходимые предпосылки нравственности. Социальные успехи получают обычно положительную нравственную санкцию. При налаженной общественной жизни нравственно одобряется укрепление семейных уз (в том числе секс в браке) и послушание вышестоящим. Себялюбие, благоразумие и избегание боли также входят в нравственную программу общества, строящуюся на принципах естественного утилитаризма. В обществе нравственные нормы открыто проговариваются в назидательных речах, которые сообщают индивиду техническое знание о правильном поведении.

При интерпретации нравственности как реально функционирующей в социальной структуре системы норм, базовой ее категорией оказывается долг. Долг предьявляется субъекту нравственности постольку, поскольку он занимает определенный статус среди других людей; долг дифференцирован в зависимости от сферы его исполнения (воинский, сыновний, патриотический); действительность долга имеет исторические ограничения; долженствование сопровождается хотя бы минимумом рациональной мотивации. Долженствование переживается субъектом в определенной степени как дискомфортное состояние, ибо оно выражает подчиненность индивида *structure*.

Мораль, в контексте модели Тэрнера, – это та сторона двуединого феномена, которая представляет собой идеальную нормативность, не реализуемую напрямую в социальной практике, но задающую ей перспективу развития. Моральные идеи проявляются тогда, когда нравственная *structure* дает сбой и требуется переход в иное состояние. В отличие от нравственных, моральные представления носят неявный, неустойчивый характер, формулируются не столько в виде норм, сколько идеалов. Они постоянно возникают как попытки, проекты, прорывы, превосходящие не только определенный нравственный уровень, но иной раз человеческие возможности по существу. Мораль охватывает всю тотальность человеческого бытия и предписывает ценностные ориентации, способные упорядочить жизнь в целом, перевести ее на новый духовный уровень. В морали люди предстают как равные, ибо пребывают в сфере духа по ту сторону всех исторических социальных статусов, отношений собственности и родства [7]. Высокая мораль пренебрегает не только материальными и социальными благами, но и внешней стороной жизни в целом. Моральная жизнь, согласно большинству

культурных традиций, предполагает бескорыстие, смирение, половое воздержание, принятие боли, простоту образа жизни. Со стороны подобное поведение выглядит глупостью [8].

Наконец, отдельного внимания заслуживают категории послушания и молчания. Подчинение вышестоящему (старшему, правителю, господствующим формам общественной и культурной жизни) является необходимым элементом нравственности. В морали же послушание «подлинно высшим» силам не принижает, но возвышает человека, свидетельствует о его «избранности», способности быть носителем духовных ценностей. В ритуале общение с высшим началом бытия осуществляется либо с помощью особых слов и языковых формул (заклинаний, молитв), либо вообще не вербально. Сакральное молчание оборачивается в повседневной жизни проповедническим красноречием и наоборот: тот, кто беседует с духами, в среде людей молчалив и замкнут. Умение молчать и умение красиво говорить – две стороны одного феномена, предполагающие друг друга. Язык морали отличается от языка нравственности не столько лексикой, сколько пафосом. Нравственные беседы о добре и должном, переведенные в план морали, приобретают вид проповедей, пророчеств, вдохновенных эссе. Язык морали насыщен не столько эмоциями [9], сколько экзистенциальным переживанием моральных идей. В отличие от исторической конкретности нравственных требований, моральные требования к личности лишены определенности, это идеалы, в которых главное заключено «между строк» и «между слов» [10].

Мораль и нравственность отличаются не только по содержанию требований, но и по механизму их реализации. Очень условно проводя разграничение, можно сказать, что в нравственности формой требования является по-преимуществу долг, а в морали – совесть. Определяя специфику совести, обычно указывают на ее универсальное содержание, превышающее всякую историческую конкретность. Совесть обращается к личности изнутри и в то же время выступает «гласом свыше», судящим деяния человека по внеисторической и даже сверхчеловеческой шкале. Суждения совести столь же беспелляционны, сколь рационально необъяснимы. Совесть выступает последней инстанцией в обосновании морали [11]. Приведенные характеристики совести необычайно похожи на описание состояния *communitas* у Тэрнера. *Communitas* – это поиск «трансформативного опыта, который проникает до самых корней бытия каждого человека и находит в этих корнях нечто глубинно общее и всеми разделяемое» [1, с. 208]. Автор специально подчеркивает, что «между людьми существует родовая связь и

обусловленное ею чувство “принадлежности к человечеству”, которые не являются эпифеноменами какого-либо стадного инстинкта, а представляют собой продукты “людей в их целокупности, во всей их полноте”» [1, с. 199]. *Communitas* – это явление принципиально высшего порядка, стартовая площадка для духовности, «это продукт специфически человеческих качеств, которые включают рациональность, волю, память и которые развиваются с опытом жизни в обществе» [1, с. 198]. Универсализм, глубина, темнота, интимность переживания и онтологический статус – то, что роднит совесть с *communitas*.

Итак, мораль и нравственность можно интерпретировать как две стороны единого феномена, подобно тому, как *structure* и *communitas* составляют разные фазы ритуала, предполагающие друг друга. Выше различия между моралью и нравственностью были выпячены, однако, такое противопоставление – не более чем методический прием в изложении. Морально-нравственный мир функционирует как единое целое, динамическое противоречие его аспектов позволяет этому феномену самообновляться и развиваться. Наличие моральных исканий не позволяет нравственности общества считаться абсолютной. Мораль выступает как партнер по диалогу, указывая конкретно-исторической системе нравственности на ее священные корни, универсальные задачи и общечеловеческие перспективы. Нравственность не является набором условностей в той степени, в которой она координирует свое содержание с моральным идеалом.

В свою очередь, для морали нравственность выступает «якорем», прикрепляющим ее к действительности, структурирующим началом, переводящим бессвязные пылки чаяния в социальные императивы. «Чистая мораль», как и *communitas*, рассеялась бы во времени, растворилась в переменчивости состояний сознания. Как нельзя пребывать в *communitas* вечно, так нельзя жить «чистой моралью», требования которой непосильны для живого человека и неосуществимы в социальной реальности. Без несущей нравственной *structure* мораль вырождается в сентиментальный пафос, не имеющий реализации ни в каких жизненных актах личности. Поэтому нравственное структурирование моральной жизни необходимо. Тэрнер считает, что состояние *communitas* само порождает адекватные себе структуры, при том более жесткие, чем та социальная структура, из которой был совершен выход в *communitas*. Например, монастырский устав своей строгостью создает организацию, которая способна удержать постоянное напряжение духа людей, для которых общение с сакральным стало основным занятием [12].

При всей «возвышенности» и «чистоте» моральных помыслов они не образуют всей полноты феномена мораль/нравственность. Жизнь *homo moralis* (случись такое чудо) вовсе не оказалась бы гармоничной и совершенной. Люди, отвечающие самым высоким моральным требованиям, даже если они терпимы к несовершенству других людей, раздражают общественное мнение не только демонстрацией слишком сложных образцов поведения. Поскольку «посюсторонний» мир не приспособлен напрямую для реализации суперморальных проектов, чисто моральный субъект заведомо обречен в нем на неудачу. При этом такой социальный аутсайдер претендует на то, чтобы его духовная позиция была критерием истины, высшей точкой зрения на реальность, образцом для подражания [13]. Социум не может тиражировать подобный жизненный образец, а потому сохраняет моральную практику в специализированных культурных нишах.

Как уже говорилось, функцию морального *communitas* могут выполнять отдельные люди или специализированные социальные группы. В традиционном обществе это, например, монашеские общины, однако следует помнить, что церковь образует такую же *structure*, как и любой светский социальный институт. Претензии церкви как таковой на исключительность своей роли в моральном развитии несостоятельны, хотя несомненны ее исторические заслуги по поддержанию нравственных устоев в определенных обществах. Роль тех, кто ищет и поддерживает живой смысл морали, могут выполнять философы-моралисты, писатели и другие представители интеллигенции. Хотя и для них профессия сама по себе еще не гарантирует морального призвания. Наличие образования и принадлежность к духовной элите не являются обязательными для способности к моральности, она доступна каждому индивиду хотя бы на определенных этапах его жизни, хотя лидерство в этой области и имеет некоторые социальные предпосылки.

Иногда общество в целом испытывает потребность в обновлении своей нравственной структуры, недовольство собственным нравственным уровнем начинает захватывать общественное сознание, происходит разрушение неких нравственных самоочевидностей и выдвижение новых нравственных структур через промежуточную стадию морального самоочищения. В качестве примера такого морального *communitas* в масштабах общества, можно назвать духовные процессы в поздней Римской империи, в Московском царстве смутных времен, предшествовавших воцарению Алексея Михайловича, или в СССР в период «перестройки».

Другой вариант возникновения в обществе морального движения – это духовный подъем народа

«в годину нелегких испытаний». Чаще всего это происходит перед лицом войны, однако не всякой, а такой, которая действительно грозит нации катастрофой. Здесь историческим примером может послужить небывалое прежде чувство единства, испытанное российским обществом в период наполеоновского нашествия, а также «ярость благородную», испытанную советским народом в Великую Отечественную войну. В этом случае не новые установки приходят на смену обветшавшим, а старые принципы нравственной структуры (тот же патриотизм) обновляются, обретают «подлинность» и актуальность переживания.

Представленное разграничение морали и нравственности позволяет интерпретировать историческое развитие нравственности как диалектический процесс самообновления и саморазвития нравственной *structure* за счет морального *communitas*. Как показывает опыт В. Тэрнера, объяснительные модели, созданные на основе анализа ритуальной практики родового общества, с успехом могут применяться при описании позднейших культурных форм.

Использованная литература

1. Тэрнер, В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М., 1983.
2. Чтобы отличать этот особый термин от прочих упоминаний понятия «структура», далее он будет употребляться в латинской графике – *structure*.
3. Термин «лиминальность» произведен от латинского *limen* – грань, порог.
4. Аналогию такого процесса можно обнаружить даже в средневековой культуре. «Агиография дает своеобразную интерпретацию отношений святого к его окружению. В самом общем виде эти отношения строятся по следующей схеме. Святой, по мере выявления его святости, обособляется от группы, порывая с ее нормами, которые он не приемлет. Однако когда его исключительность, т. е. святость, полностью обнаруживается, она начинает оказывать свое воздействие на социальную среду, от которой он отделился, и среда эта перестраивается, группируясь вокруг святого». (Гуревич, А. Я. Проблемы средневековой народной культуры / А. Я. Гуревич. – М., 1981. – С. 95).
5. В ритуал по выдвижению нового вождя входит обряд, когда кандидат сидит на циновке, посыпав себя пылью, а все племя поносит и оскорбляет его. Традиционный «мальчишник» перед свадьбой – это череда насмешек над молодым, не проявившим своего сексуального потенциала мужчиной (не имеющем детей), не научившимся осуществлять свою власть над женой, и вообще «не знающим настоящей жизни». «Оплакивание невесты» – также нечто большее, чем сожаление о сладких годах девичества и о нелегкой доле замужней женщины. Это слезы стыда от сознания своей «ничемности»: ни девица, ни мать.
6. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре / А. К. Байбурин. – СПб., 1993.
7. В частности, различие между нравственными и моральными требованиями явно обнаруживает себя при обсуждении вопроса о ценности семьи. Поддержка членов семьи при любых обстоятельствах является аксиомой нрав-

ственности, однако большинство моральных проектов (как и лиминальность) предполагает разрыв семейных уз. Герой, совершающий подвиг, не думает о горе, которое принесет своей матери. А тот, кто считает ценности семьи абсолютной величиной, вполне может стать основателем мафиозного клана. Поскольку семейные ценности безусловны с нравственной точки зрения, но весьма условны с моральной, вопрос об их значимости остается неразрешимым с древнейших времен до наших дней.

8. Попытка Ф. М. Достоевского создать образ «положительно прекрасного человека» привела к написанию романа «Идиот». Трактующая в контексте *communitas*, глупость человека морального – это не психиатрическая проблема, а закономерное положение вещей, это качество человека «не от мира сего».

9. Эмоциональность – свойство, скорее, нравственного взаимодействия, в котором важно психологическое заражение и давление на индивида.

10. Каждый человек сталкивается с принципиальной невыразимостью самых важных переживаний, самых глубоких «пониманий» в своей жизни. «Мысль изреченная есть ложь». Нетрудно сформулировать свои нравственные принципы, но почти невозможно вербально представить нравственный идеал. Обозначая идеал, мы обычно указываем на личность, представляющую для нас жизненный ориентир.

Осознавая, что конкретный человек не обладает безупречностью, мы делаем ставку на глубину, неисчерпаемость и творческую силу личности – те качества, которые позволяют живому человеку выступить воплощением идеала.

11. «Ведь совесть, она – не “почему”? Она, наоборот, “обрубает” цепь причинных аргументов». (Мамардашвили, М. К. Сознание – это парадоксальность, к которой невозможно привыкнуть / М. К. Мамардашвили // Как я понимаю философию. – М., 1990. – С. 78).

12. Жесткость социалистической системы также можно рассматривать как оборотную сторону «идеализма» советской идеологии. Завышенные требования «жить во имя светлого будущего», «трудиться на благо страны», «стремиться к коммунистическому идеалу» закономерно предполагали казарменно-упорядоченное социальное устройство.

13. Если бы существовала одна только мораль, за ней не стояло бы ничего, кроме ressentimentа: завистливой ненависти к социальным успехам и выдвижения в качестве идеала программ, подавляющих всякую жизненную силу. Этот механизм возникновения «моральных» переживаний безжалостно вскрыл Ф. Ницше в произведении «Генеалогия морали». А между тем мораль декларирует себя как силу, а не слабость. Ressentiment не возникает, если мораль имеет нравственные аппликации, черпает силу из трансцендентного и укоренена в социальной реальности.