

Иконологическое мышление как система и диалог симиотических систем

Религиозное мышление часто описывается как мифологическое, дологическое, примитивное, архаическое и т.п., т.е. отождествляется с известной стадией или известной формой мышления вообще. Это тождество представляется нам чрезвычайно неточным. Изучая историю религии, можно заметить, что характер религиозного мышления менялся и модель самосознания мировой религии существенно отличается от модели самосознания религии, сложившейся в до-философское (доосевое) время. В результате исследователь оказывается перед альтернативой: либо отрицать тождество религии мифологии, либо расценивать буддизм, христианство и ислам как явления, по сути дела порывающие с религией¹.

Выбор будет сильно облегчен, если отсутствие тождества не рассматривать как отсутствие связи. *Тенденция* к сохранению мифопоэтического мышления действует в сфере религии сильнее, чем в «профанической» (светской) сфере. В процессе производства или в борьбе за власть мир выступает перед человеком как совокупность отдельных предметов, которые надо рассортировать и нужные — присвоить. В ходе обряда и медитации, напротив, мир выступает как Целое, в ритм которого надо войти, восстанавливая (в ритуальном танце, в йогических упражнениях и т.п.) ритм своей собственной внутренней жизни; и ритм Целого здесь существеннее, чем точное описание отдельных «предметов». Эти «предметы» (например, жест в ритуальном танце) лишены самостоятельного значения вне контекста; их нельзя съесть, как яблоко, не думая о яблоне; они условны и в некоторых обстоятельствах (например, в экстазе) могут быть совершенно отброшены; их легко заменить другими знаками, сохраняя общую ритмическую фигуру.

Отсюда различные подходы к миру: как к осязаемому предметному *множеству* (единство которого может быть лишь абстрактно мыслимо) и как к осязаемому сверхпредметному *единству*, различия в котором представляются иллюзией (мая,

авидья) или по крайней мере реальностью второго сорта. Сверхпредметное часто называется «сверхчувственным». Однако термин «сверхчувственное» неточен и вводит в заблуждение. Мир, воспринимаемый мифопоэтическим мышлением, вполне осязаем как целое, но членится он на «фантастические», условные и поэтому не осязаемые прибором единицы. С точки зрения человека (а не прибора), они вполне чувственны и даже более чувственны, чем единицы научной знаковой системы. Мифопоэтические символы реальны для восприятия, подхваченного ритмом ритуального танца, внутренним ритмом медитации и т.п. Научно анализируя мир, мы не находим в нем дьявола. Но, рассердившись, мы посылаем к дьяволу, а не в антимир. Дьявол и антимир отличаются друг от друга не как сверхчувственное от чувственного, скорее напротив — дьявол чувственнее, антимир только «приборнее». С интересующей нас точки зрения, дьявол и антимир — просто знаки различных систем освоения мира: научно-производственного и медитативно-обрядового.

Это создает в одном случае неблагоприятные условия для сохранения и развития мифопоэтического мышления, в другом — благоприятные. Однако условия дают лишь известную вероятность события, а не реальность его. Известная тенденция сталкивается с другими, и в некоторых частных случаях даже сильнейшая для данной сферы тенденция может быть полностью блокирована, получить нулевое значение. Существуют религиозные системы, построенные с начала до конца без участия мифопоэтического мышления. (Примером могут послужить некоторые памятники раннего буддизма.) Это факт; остается лишь объяснить его.

Объяснение, которое нам представляется самым простым, основано на принципе единства человеческого мышления. Отдельные аспекты его (понятийно-логический и мифопоэтический) только в абстракции могут быть разделены. Переходя от производственного акта к обряду, человек не может в одном случае полностью «отмыслить» «дологический», или «мифологический», аспект сознания, а в другом — полностью избавиться от привычки к логической постановке вопросов. Рост удельного веса однозначно-логического мышления в любой сфере неизбежно распространяется на все сферы. Возрождение полисемически-мифологического мышления, хотя бы только в сфере религии, немедленно оказывает обратное действие на научную мысль. Все сферы сознания известной эпохи (культуры) находятся в постоянном взаимодей-

ствии, и наиболее развитая сфера может стать выразительницей всех тенденций сознания данной эпохи (культуры), в том числе и таких тенденций, которые *обычно* в данной сфере ослаблены. В частности, религиозная система может на какое-то время оказаться самой «передовой» в смысле развития однозначно-логического, понятийно-точного мышления. Например, ранний буддизм гораздо «научнее» по своей форме, чем тогдашняя медицина. Первоначальные документы буддизма сформулированы в строгом соответствии с логическим синтаксисом Л. Витгенштейна: то, что вообще может быть высказано, должно быть сказано ясно; а о том, что нельзя высказать ясно, надо молчать. Собственно наука пришла к такой рафинированности гораздо позже. Значение «благородного молчания» Будды, разумеется, не совпадает с молчанием Витгенштейна. Как всякая пауза, оно собирает в себе и высказывает дух окружающего контекста. Это сакральная пауза. В ней скорее чувствуется мистицизм, чем агностицизм, характерный для современной западной науки (хотя элементов мистицизма в мирозерцании Витгенштейна — и в данном высказывании — мы не отрицаем).

Можно указать и обратные примеры: какая-либо светская сфера может стать пионером ремифологизации, возрождения мифопоэтического мышления в то самое время, когда в собственно религиозной сфере идут процессы демифологизации. Эту картину можно наблюдать на современном Западе, сравнивая теологию Бульмана с философской эссеистикой и художественной прозой модернизма.

Однако крайние, парадоксальные формы всегда остаются исключениями. Ранний буддизм — одно из таких исключений. В развитии христианства мифопоэтическая подсистема в общей знаковой системе религии ни разу не достигала нулевого значения. Проекты полной демифологизации, популярные среди известной части христианской интеллигенции, встречают возражения крупных мыслителей (Бердяев, Ясперс). Противники демифологизации считают, что самое главное в христианстве может быть высказано только языком мифа (или подобия, аналога, эквивалента мифа); что известная знаковая система, с самого начала сложившаяся в истории христианства, органична для обозначенного и не может быть произвольно заменена другой.

Из этого, однако, вовсе не следует, что мифопоэтическое мышление *безраздельно* господствует в христианстве. Христианское мышление можно понять как своеобразно организован-

ный диалог двух семиотических подсистем — понятийно-точной и мифопоэтической.

Та или другая организация этого диалога характерна (и, видимо, необходима) для всех мировых религий. Они упорно вырабатывают правила диалога и хранят их как свою величайшую святыню. Видимые исключения могут быть поняты и объяснены как неразвитость (например, в ранних формах мировых религий, особенно в раннем исламе) или редукция какой-то подсистемы. Например, в структуре мышления афрохристианских сект происходит редукция понятийно-точного начала; в раннем буддизме, напротив, редуцировано мифопоэтическое мышление индуизма. Реплики мифопоэтического мышления заменены паузами (благородное молчание) или знаками паузы (нирвана, пустота).

Если взять любую мировую религию во всем ее объеме, во всей широте ее исторического и географического распространения, то и в буддизме, и в христианстве, и в исламе мы найдем мистиков-философов — и «простые души», смешивающие голубя Святого Духа с попугаем (как героиня Флобера). С социальной точки зрения различные модели ипостасных единств, устанавливающие «равночестность» зримого и человеческого Спасителя с незримым Богом (или различных «тел» Будды, или ниргунных и сагунных форм индуистского божества), в конечном счете означают «равночестность» протоинтеллигентов древности, мысливших в терминах Логос, Единое, Дао, Брахман, и детски простых умов, представляющих себе Единое в физически осязаемом облике. Мировые религии создают новое мышление, снимающее спор философии с мифологией. Это специфическое мышление, понимание которого в большой мере утрачено, можно назвать иконологическим, или ипостасным, или тринитарным.

Мышление «великой традиции» мировых религий иконологично (а не мифологично), потому что не смешивает чувственного подобия с тем, что оно воплощает. Его символ — икона, а не идол. В качестве икон, в качестве символов Единого признаются на равном уровне (равночестно) некоторые (иногда любые) отвлеченные понятия и некоторые (иногда любые, как в буддизме дзэн) чувственные образы, язык науки и язык искусства. Оба берутся не как независимые, параллельные явления, а как ипостаси нового, высшего языка, со своей особой ипостасной грамматикой, в которой слово не равно себе и равно другому и в своем тождестве с другим воплощает Единое.

Разумеется, в «малой традиции» мировых религий, в рели-

гиозном сознании масс вся эта величественная постройка сводится к нескольким обиходным символам, и в новые мехи вливается старое языческое вино. Однако противопоставление «малой» и «великой» традиции не должно чрезмерно акцентироваться. В какой-то доле, в какие-то моменты, «великая традиция» сказывается и в жизни самых отсталых слоев, приобщенных к ней. Теологические формулы становятся тогда ключевыми вопросами великих исторических столкновений (IV-V, XVI-XVII вв. и др.), и без исследования их невозможно понять ход событий.

* * *

Классическим образцом ипостасной структуры является христианская Троица. В каждой ипостаси целиком содержится вся Троица, весь Бог (эти идея особенно полно воплощена во втором члене никейского символа веры, в характеристике «единосущности» Сына Отцу). В то же время ипостаси различны. Святой Дух — абстрактная, мысленная икона, не поддающаяся изображению, а Сын (Христос) — конкретный образ, не только не уступающий греческим богам, но, пожалуй, превосходящий их по своей непосредственной жизненности. Таким образом, в Троице создан был метасимвол, содержащий в себе символ-образ и символ-идею. Несколько иные, но также ипостасные структуры сложились в буддизме и индуизме; к ипостасным конструкциям тяготел и суфизм.

В конкретной ипостаси символ (Христос, Будда) развивался в легендах — иногда очень близких к мифам, иногда перераставших в миф — и становился предметом иконописи. В абстрактной ипостаси тот же символ становился предметом философской спекуляции. Это не синкретизм (нерасчлененность), а сознательное использование *традиций* мифологии сознанием, прошедшим философскую школу (и в то же время не удовлетворенным философией) (ср. Августина и других Отцов Церкви).

В древних цивилизациях произошел разрыв племенного коллектива не только на классы, разделенные имущественным и правовым неравенством, но и на два интеллектуальных слоя: элиту, мыслящую философски, и массы, продолжавшие мыслить мифологически. Интеллектуальная элита может быть определена как образованная часть господствующего класса (т.е. господствующий класс без большинства женщин и без светской черни) с прибавлением отдельных выходцев из низов (на-

пример, раб Эпиктет). Этот культурный слой просто потерял общий язык с народом. Такая разноязычность углубляла кризис древних цивилизаций, не позволяла создать символических систем, хотя бы частично объединяющих верхи и низы, хотя бы несколько смягчающих классовые противоречия, развившиеся до угрозы «общей гибели борющихся классов» (Манифест Коммунистической партии). Задача была решена (для своего времени удовлетворительно) иконологическим мышлением, формально восторжествовавшим как религия нового типа, «новозаветная» религия. Был создан общий язык символов, удовлетворительный и для элиты, и для масс. Фиксировано было в знаках то чувство единства исторического коллектива, без которого ни один исторический коллектив не может существовать. Возникло известное духовное единство «христианского мира», «мира ислама» и т.д., до некоторой степени материализованное и как государственно-правовое единство (халифат, Священная Римская империя). Религиозная община средних веков заменила племя, стала псевдоплеменем для детрибализованных масс античного Средиземноморья.

Разумеется, средневековый выход из кризиса античности нес в себе зародыши новых кризисов и конфликтов. Единые для всех символы допускали различные интерпретации, и в каждом слое общества их интерпретировали по-своему. Средневековье — не только время единой веры. Это также время бесчисленных ересей. Классовая и национальная борьба продолжалась в форме религиозной борьбы. Подлинное единство достигалось только в сфере аскетического подвига, т.е. для избранных, отрешившихся от всех прав и уз состояния, или в надеждах на царствие небесное. Оставаясь «в миру» (физически и психологически), люди оставались «во зле», «мир во зле лежал». Социальные противоречия едва смягчались общим культом, обязательной милостыней, некоторыми ограничениями эксплуатации и т.п. Наконец — последнее по счету, но не по важности! — общая тенденция средневековой мысли, направленной к целостности бытия и равнодушной к частностям, приводила к вялости интеллектуальных усилий в сфере науки и производства, к заторможенному развитию производительных сил. Когда созрели условия для нового сдвига в этой области, передовые умы инстинктивно оставили теологическое мышление; теология стала уделом ничтожеств, с ней перестали спорить — она стала просто смешной (для Рабле, отчасти для Эразма и др.). В этом повороте понимание сильных сторон иконологического мышления было почти полностью утрачено.

Однако диалог мифопоэтического и понятийно-точного мышления отнюдь не исчерпан. И по крайней мере некоторые аспекты иконологического синтеза могут оказаться ценными в наши дни, когда Новое время, в свою очередь, становится старым.

С иконологическим мышлением средних веков связано великое искусство (не менее значительное, чем то, для которого «арсеналом и почвой» была древнегреческая мифология). Стихийный поворот современных вкусов в сторону иконы и церковной музыки требует понимания. Существует также чрезвычайно интересный вопрос о конструкции этических систем, т.е. не о содержании этических предписаний, а о специфике знака и правил сочетания знаков в этических системах.

По крайней мере не доказано, что наилучшие этические системы должны строиться наподобие математических путем непротиворечивых сочетаний однозначных терминов. «Ипостасность» иконологического мышления дает в этой области важное преимущество — возможность сочетать отвлеченные рассуждения и правила с чувственно-наглядным образом, воплощающим «дух», целостность учения. Религиозные системы поведения всегда окрашены обаянием личности «законодателя». Они мотивированы не только логически, но и эмоционально. Они впитываются и усваиваются и разумом и чувством. Это не ряд теорем, выведенных из тех или других постулатов, и не ряд прецедентов, постановлений и т.п., основанных на тех или иных случаях, а кристаллизация опыта личности, непосредственно осознавшей требования общественной жизни как свои собственные и высказавшей общественное как личное, в неповторимой индивидуальной форме. Это не только этика, а эстетика поведения. Система заповедей может быть не совсем логичной, но она непременно подчинена единому ритму, она поэтически организована. В христианстве и некоторых течениях восточных религий художественный идеал поведения (в простейшем случае — образ Будды, Кришны, Христа)² стоит на первом месте как воплощение духа заповедей, а «буква» заповедей играет второстепенную роль, на уровне критической статьи, поясняющей и разлагающей на элементы истинный только в целом контекст драмы.

Можно сказать, что «буква» религиозной морали устарела и современность требует других норм; что по крайней мере некоторые нормы мертвы и вместе с тем сложились новые сферы общественной практики, никак не «нормированные». Но из этого не вытекает, что иконологические системы морали в целом

мертвы. Не существует никакого образа новой морали, сравнимого со «страстями» Баха, рублевским Спасом, гандхарским Буддой. Не существует *структуры* этики более совершенной, чем иконологическая, сочетающая отточенный веками образ добра с простой системой заповедей и богатой традицией философского истолкования их.

Архаические формы мудрости были несовершенной записью глубокого и важного для человечества — коллективного опыта многих тысячелетий. Мировые религии — только последняя редакция этого опыта; корни его восходят к палеолиту. Возможно, на ранних ступенях развития следует говорить о религиозной (по своим тенденциям) традиции, а не о религии в точном смысле слова, и, вероятно, в будущем современные организованные религии тоже исчезнут, уступят место чему-то новому. Но какие-то элементы традиции не могут не сохраниться. Поэтому исследование архаических знаковых систем — актуальная задача современной науки.

1972-1974

Примечания

¹ Последнюю точку зрения развил акад. Н.И.Конрад: «В то самое «мрачное средневековье» сложились всеобъемлющие мировоззренческие системы — христианство, буддизм, ислам, — философские по своему существу, но представленные, что и было естественно для того времени, в категориях религии» (Конрад Н.И. Шекспир и его эпоха. — «Новый мир», 1964, N 9, с.210; см. также: Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1966, с.282-303).

² Эстетический идеал поведения может быть выражен и не антропоморфно: Небо, Дао. В функции иконы может выступать пейзаж (Ма Юаня, Го Си, Сэсю).