

СЕМАНТИКА РЕЛИГИОЗНОГО РИТУАЛА: ПРОБЛЕМА МОДАЛЬНОСТЕЙ И КОННОТАЦИЙ

А.М. Прилуцкий

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена,
г. Санкт-Петербург

Статья посвящена рассмотрению взаимообусловленности формирования модальных и коннотативных значений религиозного ритуала. В рамках данного исследования ритуал рассматривается как сложный метадискурс, характеризующийся выраженным диалектическим единством формы и содержания ритуальной коммуникации. В статье предложены принципы разграничения точек зрения участников ритуального действия, влияющих на герменевтику соответствующих ритуалов. Анализируется влияние мировоззренческого фактора на восприятие религиозных ритуалов.

Ключевые слова: религиозный дискурс, ритуал, религиозная коммуникация, ритуализированный дискурс, семиотика ритуала

Современные исследования ритуала часто тяготеют к тому, что можно определить как «автономизация ритуального дискурса» – такой подход интерпретирует ритуал как своего рода самостоятельный субвербальный дискурс, для изучения которого – в качестве данных метатекста – привлекались преимущественно вероучительные установки той религиозной традиции, с которой ритуал соотносился. В этом случае основная задача исследования ритуала сводится к установлению отношений между элементами ритуального праксиса и вероучением. При всей ограниченности, такой подход обладает известным научным потенциалом – он позволяет, например, разграничить ритуалы религиозные и нерелигиозные (в т.ч. квазирелигиозные, подобно «гражданской панихиде» советского идеологического дискурса [5]), выявить семантическое ядро ритуала, он может стать основанием для классификации ритуалов отдельных религиозных традиций и решить ряд сопредельных задач, при том, что проблема синхронии и диахронии ритуала в рамках такого подхода решена быть не может [3]. Тем не менее, именно такой подход используется до сих пор при решении катехетических задач и при обучении литургике кандидатов в духовенство – здесь альтернативы ему не существует.

Однако у этого подхода есть известная ограниченность – лежащее в его основе допущение, что у одного ритуала есть одно значение, определяемое через соотнесение прагматической заданности ритуала («для чего именно ритуал проводится») с соответствующими теологическими установками («каким образом и

почему эта цель может быть достигнута»), игнорирует сложную семиотическую природу ритуального дискурса. При таком подходе диалектика формы и содержания ритуала ускользает от исследователя, который отвечает на вопрос «что именно значит данный ритуал» и игнорирует то, что различные реципиенты по-разному воспринимают прагматику и семантику совершаемого действия [6]. Ведь очевидно, что теолог, религиовед, турист-иностранец, «профессиональный атеист», капельмейстер etc. по-разному воспримут и проинтерпретируют один и тот же ритуал, окажись они волею обстоятельств свидетелями его совершения. Но это только одна грань проблемы. Все перечисленные наблюдатели в реальной жизни, в отличие от персонажей произведения эпохи классицизма, вовсе не являются носителями и выразителями одной единственной идеи, они обладают различной степенью личной религиозности, отношением к клерикальным институтам, различной глубиной мистической интуиции. Всё это повлияет на их восприятие ритуала.

Формальный принцип «декретной герменевтики» – значение ритуала и его основных частей достаточно строго определено и именно так должно всеми восприниматься – работает только внутри конфессиональной общности, но и там, скорее, как идеал, в реальности недостижимый.

Очевидно, будучи по природе своей семиотической и герменевтической, данная проблема может решаться по преимуществу в рамках семиогерменевтического подхода.

Ранее нам уже приходилось писать, что при анализе значения ритуала необходимо учитывать, с какой именно точки зрения происходит его восприятие [4]. Чем сложнее ритуальное действие и чем больше вероятность присутствия при совершении ритуала сторонних наблюдателей, тем богаче палитра таких точек зрения. Поскольку рассмотреть все возможные точки зрения не оказывается возможным, необходимо свести всё их многообразие к нескольким основным типам.

В связи с этим на гиперкатегориальном уровне разграничим точки зрения наблюдателя и участника. Основанием для этого разграничения является специфика восприятия значения ритуального действия человеком, погруженным в ритуальный хронотоп. В свою очередь восприятие ритуала зависит от взаимодействия информационного, мировоззренческого (в т.ч. религиозно-конфессионального), ситуативного, личностного и др. факторов.

Значение информативного фактора обусловлено тем, что восприятие совершаемого ритуала предполагает наличие априорных знаний о специфике данного ритуала и достаточное знакомство с той религиозной культурой, к которой принадлежит данный ритуал. Знание это может существенно варьировать – от фактической неосведомленности (отсутствие религиоведческой компетентности)

до уровня профессиональной теологической, литургической или религиоведческой компетентности. Отсутствие хотя бы минимальных знаний о семантике и прагматике религиозного ритуала сильно затрудняет восприятие ритуала с точки зрения его участника, поскольку создает информационную преграду между таким профаном и другими участниками религиозного ритуала, действующими осмысленно и целенаправленно, то есть фактически исключает такого человека из ритуальной коммуникации. Восприятие религиозного ритуала в этом случае можно сравнить с восприятием туристом древнего иероглифического текста в зале исторического музея. Подобный наблюдатель может оценить красоту линий, насыщенность и разнообразие графических знаков, трудоемкость их нанесения, он может отметить какие-то случайные или неслучайные детали, но семантика текста от него ускользнет.

Следует признать, что в условиях современной приватизации религии влияние информационного фактора на восприятие ритуала ослабевает. Поэтому личности, идентифицирующие себя как «вообще верующие» и при этом не имеющие сколько-нибудь достоверных знаний ни о традиционных религиозных культурах, ни даже о предмете собственной веры («там что-то существует»), могут, не осознавая когнитивного диссонанса, ограничиться сугубо эстетическим восприятием ритуала. Одновременно с этим они могут сконструировать для себя его значение, или же просто во время совершения ритуального действия реализовывать собственные молитвенные и медитативные интенции вне смысловой связи с совершаемым в это время в церкви. Однако такое явление постмодернистской религиозности скорее является формой духовной патологии.

Если информационный фактор формирует необходимые условия восприятия ритуального действия, то прочие перечисленные факторы формируют модальность восприятия.

Мировоззренческий фактор проявляется в отношениях мировоззренческих установок участника/наблюдателя ритуала к тому мировоззрению, которое генерализируется соответствующей религиозной традицией. Эти отношения могут проявляться в форме тождественности, совместимости, несовместимости, конфликта, причем некоторые из этих форм могут проявляться в различных установках субъективной модальности (фанатической, умеренной, нейтральной, скептической, иронической и др.)

Иными словами – речь здесь идет о совмещении личной точки зрения участника (наблюдателя) ритуального действия и той точки зрения, которая утверждается в качестве «идеала» соответствующей традицией. Обычно этот идеал предполагает высокий уровень катехизации, полную теологическую тождественность содержания личной веры вероучению церкви, осмысленное участие в обряде и

осознанную необходимость (не только на аксиологическом, но и онтологическом уровнях) этого участия. С некоторым упрощением можно сказать, что подобный идеал восходит к периоду конфессионализации, сформировавшему несколько наивные представления, о том, что каждый католик, православный или реформат априорно являются «добрыми», т.е. ортодоксальными представителями своей конфессии. Частные богословские мнения и даже литургические предпочтения при этом по возможности нивелируются – иногда даже представляются вредными.

В условиях постмодерна и постконфессиональной религиозности современного мира такой идеал часто оказывается недостижимым, и более того – не воспринимается как аксиологически (тем более – сотериологически) значимый многими верующими.

Фанатическая направленность религиозности зачастую проявляется в крайних установках радикального «литургического фидеизма», иногда утверждающего приоритет обряда над верой и литургическое законничество, при этом, разумеется, «литургический фанатизм» является не более чем частным случаем фанатизма религиозного, который им далеко не исчерпывается. В чистом виде мировоззренческий фактор проявляется в восприятии религиозного ритуала наблюдателем, обладающим религиозным в широком смысле мировосприятием, но не соотносящим себя непосредственно с какой-либо религиозной традицией. Такое восприятие религиозного ритуала скорее продуцирует умеренные и нейтральные коннотации, а радикальное неприятие точки зрения участника ритуального действия в этом случае задается не мировоззренческим, а культурным фактором. Поэтому наблюдатель ритуала, склонный к религиозному мировосприятию, но не являющийся при этом последователем (тем более фанатичным приверженцем) какой-либо религии, скорее позитивно или нейтрально воспримет даже и малопонятный ему религиозный ритуал, если последний будет совершаться в культурно приемлемых формах. Культурный, в т.ч. эстетический диссонанс в этом случае скорее негативно повлияет на модальность, определяющую отношение к совершаемому действию, нежели мировоззренческие паттерны: так, например, непосредственный акт жертвоприношения животного скорее вызовет отвращение у непривыкших к таким ритуалам наблюдателей, нежели мировоззренческие установки, допускающие или даже предписывающие такие формы культа.

Стоит упомянуть, что фанатическая установка крайнего мировоззренческого фидеизма способствует на герменевтическом уровне реализации литеральных герменевтических парадигм [8]. Отказ от аллегорической и метафорической герменевтики проявляется зачастую в неспособности воспринять глубокий и сложный символизм

обряда. Этим, как мне представляется, можно объяснить тенденцию к литургическому упрощению и вообще девальвацию литургического символизма среди протестантов-фундаменталистов, принципиально отказывающихся практически от всех методов аллегорической герменевтики и в отношении к Библии [7].

Поскольку восприятие смыслов ритуального дискурса является герменевтическим процессом, точка зрения наблюдателя/участника ритуального действия может меняться по мере развития соответствующей герменевтической ситуации.

Под ситуативным фактором мы будем понимать специфику хронотопа ритуального действия – т.е., единство пространственных и временных параметров, формирующих уникальные окказиональные коннотации значения ритуала. Ситуативный фактор следует считать комплексным, поскольку ситуация каждой ритуальной коммуникации формируется на нескольких уровнях:

- литургическом (кто именно и почему участвует в ритуале),
- паралитургическом (в каких условиях, в какой обстановке совершается ритуал),
- стилистическом (манера совершения ритуальных действий),
- экстралитургическом (в каком социальном, культурном, политическом контексте совершается действие).

Если анализ литургического уровня обычно не вызывает затруднений, то анализ паралитургических, стилистических и экстралитургических аспектов ритуальной коммуникации часто осложняется по причине того, что исследователю бывает сложно освободиться от власти субъективных оценок и предпочтений, равно как от влияния интертекстуальности.

Так, паралитургические аспекты ритуальной коммуникации включают в себя такие сложные для анализа компоненты, как архитектура и специфика организации и оформления сакрального пространства храма, его восприятие, различные ассоциации, порождаемые историей конкретного храма и т.д. Современные модернистские церкви западных традиций, напоминающие элеваторы, крематории, подводные лодки и т.д., формируют своеобразный контекст совершаемых в них ритуалов, который неизменно влияет на восприятие последних. Богослужение в готическом соборе и в современном сооружении из стекла и бетона будут восприниматься как различные тексты даже в том случае, если их теологический смысл оказывается тождественным. Можно привести и иные примеры того, как паралитургические аспекты влияют на восприятие ритуала. Так, восприятие богослужения, совершаемого в полуразрушенном храме, который только-только возрождается, в катакомбах, под открытым небом, в переоборудованном под храм помещении, будет не в последнюю очередь сформировано паралитургическим фактором.

Последний обретает способность не только продуцировать семиотические процессы, но и порождать дискурс.

Под стилистическим фактором будем понимать специфические особенности совершения ритуала, зависящие от взаимодействия эстетических и теологических установок участников ритуальной коммуникации (того, что можно условно определить как «теология стиля»). Поскольку в пространстве сакрального не существует «чистой эстетики», манера церковного пения и чтения, некоторые особенности литургического облачения духовенства и манера его ношения, оказываются семиотически значимыми элементами ритуалосферы, способными выражать и передавать некое теологическое содержание. Так, литургические новации обновленцев нельзя объяснить только их дурновкусием, за обновленческим богослужебным стилем скрывается вполне четкое теологическое содержание.

Иногда паралитургический фактор влияет на литургическую стилистику: текст старинной храмовой архитектуры будет противиться модернистской стилистике, порождая не только эстетические, но и теологические конфликты. Равным образом потешно выглядят неопротестантски высокоцерковные изыски в контексте арендованного клубного зала или переоборудованной «под церковь» однокомнатной квартиры в многоэтажке.

Экстралитургический аспект богослужения проявляется в соотношении литургических смыслов совершаемого ритуала с содержанием социо-политического дискурса. Известно, что в условиях стихийных и политических бедствий многие литургические тексты перестают восприниматься рутинно, они воспринимаются в таких условиях предельно актуально.

Личностной фактор проявляется в широком спектре возможно-вероятностных паттернов отношения к ритуальному действию участника/наблюдателя, формируемого на уровне субъективного восприятия и понимания происходящего. При этом следует учитывать, что личностный фактор формирует не только априорную модальность восприятия ритуала, но и «своеобразное субъективное состояние реципиента, программируемое данным текстом» [1: 36]. Поэтому влияние личностного фактора на восприятие ритуала включает как априорные установки (напр. если не нравится мне по какой-то причине эта церковь, то это, соответственно, повлияет на мое восприятие совершаемого в ней ритуала) так и воздействие самого ритуала, осуществляемое в процессе вовлечения наблюдателя в соответствующую ритуальную коммуникацию.

Влияние личностного фактора проявляется и в формировании ассоциативных связей внутри и за пределами ритуалосферы. Так, автору известны случаи отказа отдельных верующих от посещения двух храмов в Хельсинки, которые почему-то напоминали им один – «гроб»,

а другой – «подводную лодку». По этой же причине многие верующие избегают посещать без крайней необходимости кладбищенские церкви, негативные ассоциации в этом случае усиливаются под воздействием наложения некрофобии и механизмов метонимического смыслообразования: «церковь на кладбище» – «часть кладбища» – «кладбище = пространство смерти, умерших». С этим же связана не имеющего теологического и литургического значения традиция не выбирать кладбищенские церкви для совершения таинства венчания.

Личностные предпочтения могут формироваться и в контексте семейных традиций: многие выбирают для крещения своих детей именно ту церковь, в которой были крещены сами, венчаются в храме, в котором венчались их родители и т.д. Возникают они и под влиянием случайного стечения обстоятельств, реже – под влиянием чувства мистической интуиции. Известно, что некоторым людям свойственно почти физическое ощущение «намоленности места»; многочисленные спекуляции по этому поводу, мистификации и участившиеся в последнее время магические (языческие) интерпретации этого понятия нельзя рассматривать как аргумент в пользу отвержения существования данного явления как такового.

Таким образом, формируется коннотативная модальность места (нравится – не нравится), которая в итоге проявляется как эмотивность – «состояние, спровоцированное эмоциями, затем активно переработанное в сознании с помощью языковых сигналов и осознанно вызывающее соответствующую реакцию на объект отображения... Важно отметить, что эмотивность сама подготавливается образным стимулом, который лег в основу эмоциональной реакции и одновременно послужил поводом для социальной реакции» [2: 66].

Можно сделать предположение, что в качестве основы разграничения ритуалов и ритуализированных действий следует рассматривать специфику формируемых ими коннотативных и модальных значений.

Список литературы

1. Богин Г.И. Филологическая герменевтика: Учеб. пособие. Калинин: Изд-во Калининского ун-та, 1982. 86 с.
2. Гукасова М.В. Внутренняя форма фразеологических единиц как ассоциативно-образное основание коннотации // Университетские чтения: материалы научно-методических чтений ПГЛУ. Пятигорск: ПГЛУ, 2011. Ч. 7. С. 63-67.
3. Лебедев В. Ю. История семиотики религиозного ритуала как проблема. // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. – 2009. № 4. С. 76-85.

4. Прилуцкий А. М. Семиозис ритуала: проблема совмещения литургических ролей и точек зрения // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2013. Т. 2. № 2. С. 207-215.
5. Социалистическая обрядность : Учеб.-метод. и справ.-информ. пособие для исполнителей, организаторов обрядности, работников обрядовых служб / Комис. по сов. традициям, праздникам и обрядам при Совете Министров УССР, Межресп. фил. Ин-та науч. атеизма Акад. обществ. наук при ЦК КПСС в г. Киеве. Киев : Вища, 1985. 343 с.
6. Успенский Б.А. Поэтика композиции. СПб: Азбука, 2000. 352с.
7. Bray G. Biblical Interpretation – Past & Present. Illinois: InterVarsityPress, 1996, 608 p.
8. Ramm В. Protestant Biblical Interpretation. Boston:W.A.Wilde Company Publ., 1956. 274 p.

Об авторе:

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, зав. кафедрой истории религии и теологии РГПУ им. А.И.Герцена, alpril@mail.ru

SEMANTICS OF RELIGIOUS RITUAL: THE PROBLEM OF MODALITIES AND CONNOTATIONS

A.M. Prilutskii

Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg

The article is devoted to the consideration of the interdependence of the formation of modal and connotative meanings of a religious ritual. Within the framework of this study, ritual is considered as a complex metadiscourse characterized by a pronounced dialectical unity of the form and content of ritual communication. The article proposes the principles of differentiating the points of view of the participants in the ritual action, influencing the hermeneutics of the corresponding rituals. The influence of the ideological factor on the perception of religious rituals is analyzed.

Keywords: *religious discourse, ritual, religious communication, ritualized discourse, ritual semiotics*

About author:

PRILUTSKII Alex. M.– Doctor of Philosophy, Head of History of Religion and Theology Department, Herzen State Pedagogical University of Russia alpril@mail.ru