

УДК 141.4

## **СЕМИОТИЧЕСКАЯ МИМИКРИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ЗНАКОВЫХ СИСТЕМ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ**

**В.Ю. Лебедев\*, А.М. Прилуцкий\*\***

\*ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

\*\*ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им.  
А. И. Герцена», г. С.-Петербург

Статья посвящена анализу специфики мимикрии семиотических элементов в религиозном дискурсе маргинальных форм религии. Авторы полагают, что семиотическая мимикрия является совокупностью специфических процессов в пространстве семиозиса, в результате чего семиотические значимые элементы одной семиотической системы приобретают черты элементов другой семиотической системы без семантической идентичности их значений. В качестве примеров авторы используют примеры, относящиеся к католическому модернизму и миноритарным деноминациям протестантизма.

**Ключевые слова:** *семиотическая мимикрия, семиотика религии, модернизм, литургия, протестантизм.*

Относительно малоизученной чертой религиозного семиозиса является наличие в нем значительного числа конкурентных семиотических систем, использующих семиотические коды различных конфессиональных традиций для решения прагматических задач собственной социальной и культурной легитимации в условиях господства традиционной религиозной культуры. Говоря о религиозной культуре как таковой, мы должны учитывать, что к ее категориям относятся не только механизмы производства эстетически значимых объектов, но и «набор различных потоков действий» [5, с. 179]. Соответственно и культурная легитимация затрагивает оба эти аспекта – «ценностный» и «поведенческий».

В ряде случаев легитимация подразумевается заведомо. Самый яркий пример в мире Запада – это принятие католической церковью разных литургических систем и традиций при заключении униональных союзов, хотя, по многочисленным наблюдениям, не отрицающие друг друга литургические знаковые системы при этом все же диффундируют. Так что «латинизация» католиков-униатов была не только инициативой чрезмерно увлеченных латинской обрядностью духовных лиц (вроде о. А. Зерчанинова, тяготевшего к созданию литургической мозаичности), но и самопроизвольным семиотическим процессом, когда невозможно кого-то «назначить виновным», кроме самих знаковых систем.

Воспринимая и оценивая деятельность религиозных организаций в рамках традиционалистической парадигмы, общественное сознание достаточно часто выносит оценочные суждения на основании внешнего восприятия семиотического кода и оценки его соответствия поверхностно усвоенным традиционалистским установкам и когнитивным паттернам без учета специфики

его семантического содержания, поступая, так сказать, «примитивно-бихевиористски». Положительным полюсом такой оценки является «церковь» (максимальное соответствие традиции), а отрицательным – «секта» (модернистский, нетрадиционный или антитрадиционный семиотический код). При этом необходимо учитывать, что границы модернистского дискурса оказываются достаточно зыбкими, а сам модернизм не может выявляться по формальным показателям [1]. Разумеется, при отсутствии достаточной теологической и религиоведческой компетенции оценки выносятся на основании преимущественного эстетического (как разновидность – стилистического) восприятия, при полной неспособности оценить теологическое содержание с точки зрения его ортодоксальности. Следует особо оговорить, что объем понятия «модернизм» достаточно значителен, существуют различные типы модернизма – эстетический, литургический, догматический и т. д. Причем каких-либо жестких закономерностей здесь нет, поэтому теологический модернизм может сочетаться, например, с литургическим консерватизмом. Конечно, некоторая корреляция, например, теологического модернизма и эстетического безвкусица наличествует, но простая линейная зависимость и здесь встречается не так часто. В любом случае массовое эстетическое восприятие религии, проявляющееся на уровне формирования ценностно-аксиологического восприятия религиозной традиции без учета семантики последней, способствует активному использованию адептами инструментов семиотической стилизации в целях конфессиональной апологетики маргинальных общностей. После Второго Ватиканского собора глубинный характер реформ в некоторых приходах маскировали, оставляя как можно больше традиционных элементов, в план содержания которых устойчиво входил модернистский компонент. На протяжении какого-то времени такая тактика удерживала часть людей от перехода к православному, лефевристам и т. п. или от полного «шокового» разочарования в церкви. Оценки литургического действия в рамках Тридентской Мессы в «лефевристских» церквях и часовнях и в рамках деятельности униональных организаций или относительной литургической свободы, появившейся благодаря толерантным мерам папы Бенедикта 16, демонстрируют стойкую корреляцию. Первые признаются аутентичными, даже если часовня бедна и расположена в приспособленном помещении, вторые характеризуются как инородные окружающему семиотическому ландшафту (начиная с того, что они служат на обновленческих «столах» разной и подчас странной формы, приспособленных для служения лицом к народу. Так, среди прочих нам пришлось слышать оценку, высказанную после служения Тридентской Мессы по Служебнику 196 г. в обновленческом католическом храме: «совершенно иная энергетика». Очевидно, что под энергетикой имелась в виду семантика, включая и эстетический компонент, и семантические коннотации. Как блестяще показал Умберто Эко, этические (в т. ч. относящиеся к теологической этике) коллизии могут находить эстетическое выражение [6, с 29].

Кроме того, существуют и общины, относящиеся к облачениям, свечам, священным изображениям нейтрально-прагматически: допустимо и их использование, и противоположный вариант, если это нравится людям и привлекает их. Когда в позднеперестроечный период в стране начался «парад евангелических общин», среди них были и такие, причем об обрядовом индифферентизме их представители говорили достаточно открыто.

Но возможности такого воздействия можно использовать целенаправленно-прагматически. Так формируется специфическое пространство религиозной субкультуры (или конкурентного дискурса), стилизованное под «церковь» ради достижения апологетических и миссионерских целей, но по своему содержанию являются квазицерковным обществом, своего рода «экклезиальным симулякром». А положительное отношение к симулякрам уже стало частью когнитивной сферы большинства, втянутого в пространство общества потребления. Усложнить процедуру опознания через получение дополнительных надежных знаний большинство не желает, причем здесь в значительной степени виноваты СМИ, как полагает П. Бурдьё. Стилизация в этом случае хотя и носит спонтанный характер, но затрагивает различные уровни конфессиональной культуры – ритуалосферу, канонику, клерикальную этику и поведенческий этикет, другие компоненты религиозного дискурса. Необходимо отличать эти случаи от «высокоцерковных» акций в рамках протестантизма, где сочетание разнородных элементов мыслится как шаг на пути возвращения к изначальному единству, богословской последовательности и эстетической гармонии. При появлении субкультуры и мимикрии усвоение семиотического кода, как правило, носит выборочный, сильно фрагментированный и непрочный характер, не будучи реальным восприятием конфессиональной культуры, оно ограничено минимально необходимыми заимствованиями, достаточными, чтобы сформировать устойчивое впечатление «традиционности» в условиях спонтанного массового восприятия, мало искушенного даже в простом литургическом катехизисе, не говоря уже об историко-литургических тонкостях. Причины этого понятны: это и отсутствие достаточной компетентности в вопросах религиозных традиций, и отсутствие эстетической чуткости, страх «раствориться» в чуждой культуре, опасение потерять расположенность спонсоров и т. д. и т. п.

Сразу необходимо отметить, что анализируемое нами явление принципиально отличается от известных практик культурной адаптации ритуалосферы в миссионерских условиях: последние не более чем облегчали аборигенным народам принятие христианства и воспринимались именно как своего рода снисхождение «к дикарям», хотя порою и давали экстравагантные результаты.

Мы же анализируем принципиально иные явления. Отдельные элементы традиционного кода в новом контексте нацелены не на снятие культурных сложностей при восприятии новых понятий, а на подмену понятий, фактически – фальсификацию. Естественно, что такое усвоение элементов кода в реальности порождает лишь различные формы синкретизма, поскольку не нацелено в реальности на полное и последовательное принятие копируемой религиозной культуры, последнее, естественно, потребовало бы изменения всего конфессионального статуса, но преследует иную цель – повышение уровня социальной респектабельности маргинальной конфессии при помощи инструментов семиотической мимикрии.

Под семиотической мимикрией мы будем понимать совокупность специфических процессов в пространстве семиозиса, в результате которых семиотические значимые элементы одной семиотической системы приобретают признаки элементов другой семиотической системы без установления семантического тождества их значений. При этом нередко происходит ресемантизация

усвоенных элементов, поскольку их значение необходимо очистить от конфессиональных значений и коннотаций, приспособить к новому теологическому или квази-теологическому контексту. В результате этого воспринятый элемент утрачивает изначальный смысл, но об этом широкие массы «непосвященных» обычно не догадываются, для них он остается видимым символом эkkлезиальной валидности.

Интересно, что эта ситуация нашла отражение в церковном фольклоре. Так, прот. М.В. Ардов, ссылаясь на арх. Киприана (Зернова), приводит следующий «эвристический совет»: взять бревно, надеть на него фелонь и камилавку – и поклонники, а особенно поклонницы тут же найдутся.

Естественно, что наиболее востребованными механизмы семиотической мимикрии оказываются в тех миноритетных конфессиональных традициях, которые остро воспринимают собственный маргинальный статус и тяготятся тем, что в общественном восприятии зачастую идентифицируются как «секты», что грозит и организационными, и административными, и материальными потерями. В условиях, когда конфессиональные акторы религиозной ситуации четко определены и стратифицированы, даже для людей, далеких от религии, не вызывает сложности разграничения религиозного мейнстрима и периферии. В современных российских реалиях, когда существует выраженная православная доминанта в религиозной культуре, наиболее маргинальными оказываются различные протестантские сообщества.

Старообрядчество, будучи сугубо российским религиозным феноменом, воспринимается общественным сознанием скорее положительно или нейтрально (надо сделать скидку на плохую осведомленность о нем), российский католицизм нивелирует последствия некоторой культурной маргинальности в российской семиосфере благодаря ассоциации собственных структур с мировым католицизмом, многочисленным и могущественным (тем самым лишая себя даже теоретической возможности не утонуть в бездонном болоте модернизма), а традиционные нехристианские религии народов России активной миссии не ведут и довольствуются статусом этнических религий и соответствующими привилегиями. На этом фоне малочисленные, но достаточно активные и поэтому заметные организации протестантов нередко воспринимаются как культурно и политически чуждые агенты иностранного влияния, несущие потенциальную опасность, иными словами – как «секты», если не тоталитарные и авторитарные, то как минимум «опасные» и «вредные». Более толерантное отношение к протестантизму среди жителей некоторых мегаполисов не меняет картины в принципе. Поскольку зачастую неопротестантские общины ведут или стараются вести значительную социальную работу, осуществлять различные благотворительные, просветительские и миссионерские проекты, социальный и культурный статус «сектантов-модернистов» и «изгоев» воспринимается ими весьма болезненно и побуждает к поиску такого семиотического кода, который бы воспринимался массовым сознанием более позитивно, но при этом сохранял возможность для теологических и канонических маневров. Последние необходимы для обеспечения признания конфессиональной аутентичности со стороны иностранных спонсоров. Поэтому такой семиотический код должен отвечать следующим критериям:

- при спонтанном восприятии не провоцировать когнитивного диссонанса,

- быть узнаваемым и легко ассоциироваться с семиотическим кодом доминантной религиозной традиции,

- заимствования и стилизации должны быть фрагментарными, формируемая ими семиосфера должна быть «похожей» на образец для подражания, но не тождественной ему,

- при этом в семантическом отношении заимствованные элементы в новой семиосфере не должны быть жестко детерминированы конфессиональными смыслами основной религиозной традиции, должна быть возможность их «протестантского» объяснения.

Умеренная «стилизация под православие» обычно не вызывает серьезных возражений со стороны иностранных спонсорских организаций, поскольку европейский протестантизм традиционно видел врага в католицизме, а отношение к православию было нейтрально-доброжелательным: о нем мало что знали, но при этом воспринимали как потенциального союзника в борьбе с католиками.

Разумеется, формирование подобного семиотического кода часто происходит стихийно, что при отсутствии элементарной литургической грамотности и эстетической чуткости порождает различные формы литургического синкретизма: ритуалогемы одновременно заимствуются из различных традиций, при этом они не только смешиваются, но и десемантизируются. Если в традиционных конфессиях литургия представляет собой упорядоченное семиотическое пространство, в котором семантика и прагматика каждого элемента задается многовековой традицией и фундируется разработанными положениями литургического богословия, то в условиях включения их в мимикрирующий семиотический код неизбежно возникают смысловые парадоксы, обусловленные различными проявлениями интердискурсивности.

В результате носитель традиционной литургической культуры пытается прочитать такой семиотический код в соответствии с известной ему системой смыслов, но по понятным причинам не может достичь герменевтически удовлетворительного результата. Например, авторы данной статьи наблюдали богослужение в одной протестантской общине, пытавшейся мимикрировать под православную: во время богослужения совершался некий аналог проскомидии, но совершался он в самом начале богослужения, до евангельского чтения, а в качестве жертвенника использовался старый телевизор, стоящий вне алтарного пространства и накрытый скатертью. Отдельный вопрос, зачем в лютеранской литургии, сохранившей общи черты литургии латинской, переносить проскомидию, ведь она сохраняется с весьма ранних времен как начало Литургии верных (в римской практике она именуется «Приношением даров», но содержание от этого ничуть не меняется). Где-то до VII в. она и была достаточно короткой, и располагалась не в начале службы, каковую практику и сохраняет римская литургия. Пожилой прихожанин православного храма, случайно оказавшийся на этом богослужении, потом заявил, что он «ничего не смог понять». Подобную герменевтическую сложность часто порождает произвольно совершаемое каждение, которое рецептировали некоторые протестантские сообщества: вразумительного ответа на вопрос, почему каждение совершается в тот или иной момент богослужения и что именно оно символизирует?, получить часто не удается. Характерно, что и в современном литургическом обиходе римо-католиков каждение совершается зачастую как попало

или по непонятно кем выдуманной схеме, а из служебников исчез лист со схематическим представлением всех тонкостей каждения алтаря, начиная с очередности. Впрочем, одна из семиотических стратегий модернизма – не просто упрощение, а внесение хаоса и теологической иррациональности (как вариант – теологической инверсии, с утратой когерентности вопросов и ответов на них). Во всяком случае, смешение разных литургических традиций не оправдывается ничем, и речь идет не только о соображениях миссионерских – не случайно при заключении униональных союзов Римско-католическая церковь ставила условием сохранение имеющейся литургической практики, если только в ней случайным образом не оказался элемент чуждый и богословски абсурдный.

Полагаем, отмеченные нелепости связаны с тем, что для тех, кто формирует и использует мимикрирующий семиотический код, вопросы, обусловленные спецификой литургического богословия, не являются актуальными. Для них важен не литургический символизм заимствованного ритуалом, раскрывающийся в едином тексте литургического действия (т. е. их субкатегориальное значение), а сам факт наличия последних, который на гиперкатегориальном уровне смысла обозначает некую абстрактную «традиционность» и «респектабельность». Возникшую в результате заимствования семиотическую трансформацию можно представить следующим образом.

В традиционной православной литургии каждение обладает следующей системой значений:

**субкатегориальный уровень:** значение каждения обусловлено символизмом конкретного элемента богослужения;

**категориальный уровень:** символизм поклонения Богу и почитания святых;

**гиперкатегориальный уровень:** благодать Божия;

В рамках мимикрирующего семиотического кода:

**субкатегориальный уровень:** не разработан<sup>1</sup>;

**категориальный уровень:** «красиво», «нам нравится»;

**гиперкатегориальный уровень:** «у нас как в церкви, значит – мы не секта».

Иногда процессы семиотической мимикрии приводят к продуцированию подражательных текстов, прагматика которых всецело подчиняется задаче формирования видимости традиционности. Причем зачастую в жертву этой цели приносится смысл. Так, Рождественское послание лютеранского епископа А. Кугаппи начинается с плохо поддающейся теологической интерпретации фразы «Рождество Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа несёт нам мир, радость и праведность Божию, ибо дарует нам спасение» [3]. При всей теологической несообразности (если в Рождестве совершилось спасение, то Голгофа не нужна, не случайно в действительно традиционном дискурсе о Рождестве говорится как о *начале* спасения [4]) данный текст вполне прагматичен, так

---

<sup>1</sup> Если не рассматривать курьезные случаи каждения для устранения зловонных запахов. Так, по воспоминаниям прихожан лютеранского собора св. Михаила в Петербурге, в начале 1990-х гг. к каждению прибегали для нейтрализации дурно пахнущих канализационных стоков. В этом случае можно полагать, что субкатегориальный уровень обладает как минимум структурно-прагматическим значением.

как его задача не в передаче актуального богословского содержания, а в мимикрии под существующую традицию православной риторики. Значение такого текста не соотносится с «экзистенциальной диспозицией понимания» [2], но почти полностью задается экзистенциями стиля.

В духе бартианской семиотики с ее ревизией классического структурализма ритуальное действие, как и когнитивную модель, возникающую при его восприятии, можно представить в терминах ядра и периферии. Ядро строится благодаря строгой, последовательной и жесткой системе оппозиций (не обязательно бинарных), которые в совокупности своей и дают полную семантическую картину. Способностью к получению такой когнитивной картины можно обозначить как семиотическую (обычно сочетающуюся с экстрасемиотической) грамотностью. Периферия состоит из аморфных структур добавочных значений, коннотаций, способных выступать вне полноценной семиотической оппозиции или менять оппозитивные сочетания. Соответственно это область, скорее, нерелективного восприятия, интуитивного «понимания» и т. д. Возможность неверной интерпретации здесь высока, особенно при неспособности индивида различать ядро и периферию. Понимание коннотативных, периферийных признаков как конститутивных и информационно полноценных можно охарактеризовать как семиотическую неграмотность, которая, подобно указанной выше грамотности, сочетается и с экстрасемиотической неграмотностью. Вариантом неграмотности следует считать и эпифеноменальную, привнесенную интерпретацию, несовместимую с той, которая закреплена узуальной и теологической традицией.

Так, в уже приведенном примере с кажением у неграмотного индивида отсутствует и надежное знание того, что это за предмет, так и все, связанное с его литургической семантикой. В ряде случаев экстрасемиотическая грамотность («Знаю, что эта чашечка на цепочках именуется кадилом, в нее угли кладут, из нее дым идет, им кадят на богослужении») сочетается с неграмотностью семиотической («А вот для чего, зачем и что это значит – понятия не имею; когда в храме кадили, стоящие рядом поклонились, я тоже, а то неудобно просто стоять»). Такое сочетание знание/незнание может быть характерно не только для маргинальной религиозности, но и для атеизма, поскольку атеисту никто и ничто не запрещает распознавать среди храмовых предметов, допустим, то же кадило, а среди синагогальной утвари, допустим, свиток Торы. А использование когнитивных пробелов для мимикрии является одним из основных способов введения в заблуждение. Не случайно в ситуации, где предметов или действий, требующих понимания, по какой-то причине мало, такое введение в заблуждение становится и вовсе легким. Не случайно в первые послевоенные годы одной из проблем Московской патриархии были самозванцы-псевдоклирики, ходившие по деревням и совершавшие «службы», обирая народ. Так как в период послевоенной разрухи найти полный комплект священнического облачения в какой-нибудь деревне было сложно, то самозванцы надевали лишь где-то найденные отдельные части такого комплекта либо служили без облачения вообще. В результате жестко контролируемое получение духовенством права на священническую деятельность (под обобщенным названием «регистрация») стало практически необходимым. Подобная же ситуация возникает при сравнении обихода ряда противостоящих общин протестантского толка с разной юрисдикцией. Характерный пример –

противостояние официально признанного Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов и отколовшегося от него Совета церквей Евангельских христиан-баптистов (инициативников, крючковцев).

Такое сближение когнитивных процессов, оказывающихся схожими у представителей маргинальной религиозности и просто неверующих, ставит вопрос и об иных когнитивных сходствах этих социальных референтных групп; этот объемный вопрос мы намерены рассмотреть в одной из следующих статей.

### **Список литературы**

1. Головушкин Д.А. Религиозный фундаментализм/религиозный модернизм: концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: «Богословие. Философия». 2015. № 1. С. 87–97.
2. Губман Б.Л. Мир культуры: Экзистенциальные истоки и знаково-символическая реальность // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: «Философия». 2015. № 2. С. 7–25.
3. Рождественское обращение епископа Аари Кугаппи. [Электронный ресурс] URL: [https://vk.com/doc1653536\\_455922785?hash=721b99364089ba4873&dl=0533133f4b800b5660](https://vk.com/doc1653536_455922785?hash=721b99364089ba4873&dl=0533133f4b800b5660)
4. Рождество Христово. Стихиры на стиховне. [Электронный ресурс] URL: [http://days.pravoslavie.ru/rubrics/canon\\_print226.htm](http://days.pravoslavie.ru/rubrics/canon_print226.htm)
5. Хобсбаум Э. Разломанное время. Культура и общество в двадцатом веке. М.: АСТ, 2017. 384 с.
6. Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. М.: АСТ, 2017. 352 с.

## **SEMIOTIC MIMICRY AND FUNCTIONING OF A RELIGIOUS SIGNIFICANT SYSTEMS: FORMULATION OF THE PROBLEM**

**V.Y. Lebedev\*, A.M. Prilutskij\*\***

\*Tver State University, Tver

\*\*Herzen State Pedagogical University, S.-Petersburg

This article is focused on the analysis of the details of the mimicry of elements of semiosis in the religious discourse of predominantly marginal forms of religion. The authors believe that semiotic mimicry is a set of specific processes in the space of semiosis when the semiotic significant elements of one semiotic system acquire the attributes of elements of another semiotic system without semantic identity of their meanings. This kind of transformations is illustrated on the examples of Catholic modernism and Protestant minority denominations history.

**Keywords:** *Semiotic mimicry, semiotics of religion, modernism, liturgy, Protestantism.*

*Об авторах:*



ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, проф., профессор кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, проф., профессор кафедры социологии и религиоведения ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», С.-Петербург. E-mail: Alpril@mail.ru

*Authors information:*

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, Prof., Professor of Dept. of Theology, Institute of teachers education, Tver State University, Tver. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

PRILUTSKY Alexander Mikhailovich – PhD, Prof., Professor of the Dept. of Sociology and religious studies of the Herzen State Pedagogical University of Russia, S.-Petersburg. E-mail: Alpril@mail.ru