

СТРАТЕГИЯ ДИСКУРСА

УДК 003+2

ББК 86.2

А.М. Прилуцкий

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПТЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ДИСКУРСОВ ЛАМИНАРНОЙ КУЛЬТУРЫ: ОПЫТ СЕМИОТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Автор при помощи метода семиотического анализа исследует структурно-смысловые особенности дискурсов современной ламинарной религиозности. В начале статьи обосновывается правомочность применения понятия ламинарности к современной маргинальной религиозности, которая отличается обильным делением на страты, влекущим за собой разнообразие дискурсов, усложнение семиосферы и снижение межстратового напряжения, исчезновением границ между религиозным фундаментализмом и модернизмом. Далее автор обосновывает понятие мифотеологема применительно к таким элементам религиозного дискурса, которые совмещают признаки теологема и мифологема. Автор предлагает первоначальную типологию мифотеологема в соответствии с их семиотической структурой. Элементы предложенной типологии в статье иллюстрируются оригинальными текстами современной религиозной семиосферы. В заключении обосновывается вывод о том, что ламинарной культуре соответствует ламинарная теология, включающая эсхатологию.

Ключевые слова:

ламинарная культура, религиозная герменевтика, семиотика религии, семиотические структуры, семиотический дрейф.

Прилуцкий А.М. Теологические и мифологические концепты религиозных дискурсов ламинарной культуры: опыт семиотического анализа // Общество. Среда. Развитие. – 2019, № 1. – С. 26–31.

© Прилуцкий Александр Михайлович – доктор философских наук, заведующий кафедрой истории религии и теологии, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург; e-mail: alpril@mail.ru

Отличительной чертой современной религиозной ситуации является выраженный синкретизм религиозной культуры, формирующийся под влиянием глобальных социо-политических процессов, разрушительных для традиционных и традиционалистических культур. Под воздействием процессов глобализации и влиянием мировоззренческих установок, восходящих к постмодерну, формируется тип культуры, который можно определить как ламинарный [5]. Его отличительной чертой является распад некогда стабильных и устойчивых культурных систем (эстетика, этика, стиль, искусство, религиозные традиции и т.п.), обильное деление на страты, влекущее за собой разнообразие дискурсов, усложнение семиосферы и снижение межстратового напряжения, которое, приводит, в том числе к исчезновению границы между

религиозным фундаментализмом и модернизмом [1].

Ламинарная культура представляет собой пространство, в котором границы между культурным мейнстримом, субкультурами и контркультурами оказываются условными, традиционная культурная идентичность перестает быть сколько-нибудь значимым и информативным социальным фактором, а принадлежность индивида к взаимоисключающим культурным стратам перестает кого-либо удивлять и воспринимается как нечто вполне допустимое и даже позитивное. Православные атеисты, православные сталинисты, католики-анархисты, союзы «жен» католических священников латинского обряда, христиане-коммунисты и другие подобные явления представляют собой продукт именно ламинарной культуры.

Ламинарная культура если и не может рассматриваться как рецидив Средневековья (см. концепции «нового Средневековья» [13]), поскольку культура Средневековья отличалась известной целостностью, то, безусловно, может интерпретироваться как «неомифология», пришедшая на смену рационалистическим сциентистским парадигмам XIX – нач. XX вв. Подобно тому, как «классическая мифология» не способствует формированию систематизированного и упорядоченного культурно-мировоззренческого пространства, новая мифология ламинарной культуры создает особую дискурсивную среду, в которой противоречия могут сосуществовать, не вступая в онтологический и когнитивный конфликты.

С семиотической точки зрения, ламинарная культура интересна тем, что ей соответствует тип семиозиса, характеризующийся выраженным семиотическим дрейфом [4]. Современная теория семиотического дрейфа, разрабатываемая отечественными исследователями, предполагает, что семиотически значимые единицы дискурса не обладают статическими семиотическими характеристиками; в зависимости от контекста и прагматической интенции коммуникации, типа коммуникационной ситуации и иных факторов, они могут в меняющихся пропорциях комбинировать признаки знака и символа (для религиозного семиозиса полюсами дрейфа будут признаки символа и метафоры). Динамическое изменение баланса между признаками символа и метафоры у семиотически значимого элемента религиозного дискурса и является семиотическим дрейфом.

Анализ специфики религиозного семиозиса ранее позволили нам сделать предположение о том, что семиотический дрейф обеспечивает устойчивость функционирования теологических и мифологических знаковых систем. В связи с этим возникает необходимость изучения вопроса о влиянии семиотического дрейфа на способы представления религиозного контента, а именно – на функционирование и взаимодействие мифологем и теологем в рамках единого религиозного дискурса.

Поскольку именно современная ламинарная культура представляет собой пространство, в котором семиотический дрейф проявляется в наиболее выраженной форме, целям исследования соответствует обращение к дискурсам ламинарной культуры, как наиболее содержательным. Соответственно, предметом исследования является структура и содержание дис-

курса маргинальной религиозности, в большей степени соответствующие ламинарному типу культуры. Методологически исследование выполнено в рамках семио-герменевтического подхода к изучению компонентов религиозного дискурса, при использовании элементов методов дискурс-анализа и категориального анализа и основных положений концепции семиотического дрейфа [9]. Данная методология получила апробацию в ряде современных исследований и доказала свою продуктивность [2].

Анализ пророчеств о конце света, популярных в среде православных субкультур эсхатологического паттерна, выявляет целый ряд концептов, которые затруднительно отнести к мифологемам или теологемам, так как они совмещают их признаки. Так, например, элементы классической мифологемы циклического времени могут взаимодействовать с элементами теологемы линейного эсхатологического времени, формируя концепт, форму выражения которого невозможно однозначно классифицировать, – «Первая кончина мира – это всемирный потоп, а вторая его кончина – это время, когда будут гореть огнем земля и небо. Земля станет мёртвой, а после снова будут люди, новые люди, будет новый век, будет обновление света» [11]. В этом весьма показательном профетическом нарративе «вторая кончина мира» представляет собой апокалиптическую герменему, представленную в формате теологемы о конце света, а «обновление света» представляет собой явный мифологический реликт, связанный с мифологемой циклического существования мира. Перед нами не мифологема и не теологема, а «нечто среднее». Представлены в дискурсе и более сложные случаи, когда элементы нескольких теологем во взаимодействии с элементами нескольких различных мифологем формируют сложные концепты, например: «Православные, попавшие в компьютер (подразумевается мифический антихристов компьютер «Зверь», якобы находящийся в Брюсселе. – прим. А.Л.), по смерти не допускаются даже на мытарства, ибо они без имени, без того самого главного, что делает нас Богоподобной личностью. И будут содержаться в адских муках до Страшного Суда как отрекшиеся от Христа и обетов крещения. И только при Втором пришествии Спасителя уничтожится компьютер и личные номера. И тогда души из адского плена вновь предстанут на Страшный Суд под своими именами» [6]. В этом примере антропологические теологемы божествен-

28 | ного образа-подобия и сакральной функции имени*, эсхатологические теологемы Второго Пришествия и Страшного Суда, вступают во взаимодействие с мифологемами мытарств и «антихристова компьютера» и под.

Очевидно, что оба приведенных примера иллюстрируют особый способ дискурсного представления религиозного концепта, который не может быть корректно обозначены терминами «мифологема» или «теологема». Для их обозначения наиболее подходящим представляется термин «мифотеологема», которым мы далее и будем обозначать такой формат дискурсного представления религиозных концептов, который комбинирует способы мифологического и теологического выражения религиозного контента. Необходимо учитывать, что один и тот же религиозный концепт может, в зависимости от герменевтического контекста, выступать в качестве мифологемы, теологемы или мифотеологемы. Но роль контекста этим не ограничивается.

В зависимости от контекста воспроизведения и коммуникационной прагматики, мифотеологема развивает признаки и свойства мифологемы или теологемы. При этом в большинстве случаев развитие признаков и свойств мифологемы сопровождается развитием метафорических значений и коннотаций, а теологемы – символических.

Рассмотрим это свойство семиозиса на примере функционирования мифотеологемы «утрата благодати через принятие документов и информационных технологий». В том случае, если акт принятия документов и информационных продуктов рассматривается как символ, например, символ подчинения «антихристовой власти», мифотеологема развивает признаки теологемы: «Будут добровольно-принудительно заставлять вас брать новые документы, – никогда. Только согласитесь на этот маленький шаг, вы потеряете все навсегда. Благодать уйдет. Поэтому никаких компромиссов с небогоустановленными властями не должно быть. В образе этих человек будет адский змей работать. Порой они даже не будут знать, на кого работают» [12]. Несмотря на кажущуюся мифологическую форму, перед нами именно теологический нарратив, отчасти созвучный старообрядческой теологеме духовного

* Весьма странное утверждение, согласно которому, до получения имени человек не обладает подобием Божиим, все-таки является теологическим, подобно тому как древние ереси были продуктом именно теологической мысли.

антихриста, маргинальность не лишает данное построение его теологической сущности. В тех же случаях, когда документы и информационные продукты интерпретируются в качестве метафорического обозначения неких демонических сущностей без отсылки к эсхатологическому символизму апокалиптических теологем, мифотеологема приближается к мифологеме. «Иеросхимонах Рафаил (Берестов): Паисий Афонский, великий афонский старец, обличил ИНН и прочие электронные документы, сказав, что взявшие их, потеряют благодать Духа Святого. Энергия бевсовская садится на них», или «Намечается восьмой вселенский собор. Если это произойдет, то после собора в храмы ходить уже будет нельзя, уйдет благодать. Если собор состоится, то Китай нападет на Россию...» [6]. Таким образом, мифотеологема развивает мифо-магические коннотации, «восьмой вселенский собор» лишает церковь благодати и приводит к войне *ex opera operata*, независимо от принимаемых решений, по самому факту его проведения. Теологической модальности должно соответствовать утверждение, что «восьмой вселенский собор» лишит церковь благодати, только если примет еретические решения и добьется их общецерковной рецепции, однако такая точка зрения для анализируемого дискурса нехарактерна, более того – прямо разрушительна, потому что снижает уровень эсхатологического напряжения, необходимого для сплочения членов общин сектантского типа.

Поскольку мифотеологемы часто используются для выражения далеких от ортодоксии концептов, таких как «царь-искупитель», «экуменизм как всеересь», «сборный грех народа», «политический антихрист», «тайный сакральный правитель» и т.д. естественно возникает необходимость в их апологетике. Сами по себе подобные концепты дают прекрасное основание для критики, обвинений в ереси, конспирологическом иррационализме, что в условиях неопределенного (а зачастую – и более, чем сомнительного) канонического статуса многих религиозных обществ царебожнического паттерна, среди которых перечисленные идеи особо популярны, чревато репутационными издержками и оттоком и без того весьма немногочисленных адептов. Позиционирующие себя в качестве «ревнителей ортодоксии» на фоне «еретического» мирового (т.е. канонического) православия, подобные обществу, утратив «догматическую безупречность», теряют тем самым и всякий смысл своего существования.

Контент-анализ позволил нам выявить несколько герменевтических стратегий, используемых для достижения поставленной апологетической цели:

1. Образно-поэтическая интерпретация провокативных концептов позволяет интерпретировать их как поэтические метафоры, не претендующие в силу своей поэтической специфики на терминологическую точность: от поэтических текстов не принято ожидать строгих и точных формулировок догматов. «Так, «Русская Голгофа» из сомнительнейшего сотериологического термина трансформируется в поэтическую гиперболу, не менее странная в теологическом отношении семантема «царь-искупитель» утрачивает свою провокативность и становится поэтическим приемом, призванным подчеркнуть «хриstopодражательный характер» религиозного мученичества» [10, с. 213].

2. Интерпретация, апеллирующая к «простоте», позволяет утверждать, что духовные старцы, будучи сами «простыми», то есть необразованными, говорили для «простых людей», отсюда неизбежные упрощения и неточности. Приводятся различные притчи и апокрифы, повествующие о том, что невежественные в теологии люди достигали святости и дара чудотворения.

3. Интерпретация, предполагающая наличие особого «символического» (иногда – символически-эзотерического) смысла в поступках и текстах бытовой культуры повседневности (паттерны юродства), используется, например, для апологетики культа Григория Распутина.

В тех же случаях, когда в апологетике нет необходимости, т.е. среди единоверцев, подобные концепты интерпретируются без оглядки на возможные обвинения в ереси и модернизме.

При анализе семантики мифотеологем необходимо учитывать специфику реализуемых ими контекстуальных значений и коммуникативной прагматики, поскольку от этих факторов зависит баланс между теологическими и мифологическими свойствами. Поэтому оптимальный исследовательский подход должен сочетать методы контекстуального и дискурс-анализа. Интересные результаты могут быть получены и при использовании методов категориальной семиотики, в основе которых лежит выявление категориального и гиперкатегориального значений единиц семиозиса и определение типа отношений между ними.

Проведенные нами исследования позволяют сделать предположение о том, что

категориальный и гиперкатегориальный уровни значений мифотеологемы соотносятся с мифологическим и теологическим религиозным знанием. На основании этого можно выделить три типа мифотеологем:

1-й тип – мифотеологемы, в семантике которых мифологические компоненты значения образуют категориальный уровень, а теологические – гиперкатегориальный.

2-й тип – мифотеологемы, в семантике которых теологические компоненты образуют категориальный уровень, а мифологические – гиперкатегориальный.

3-й тип – мифотеологемы с плохо структурированным значением, дрейфующей границей между уровнями значений.

1-й тип образуют мифотеологемы, сформировавшиеся на основе исходной мифологемы, значение которой претерпело трансформацию и (или) модификацию, подвергнувшись теологическому осмыслению. Таковы мифотеологемы «золотого века» (под властью Николая Второго Россия процветала материально и духовно, будучи идеальным государством. Теперь можно только мечтать о восстановлении былого величия), «циклического времени» (после эсхатологической катастрофы произойдет обновление мира и возникнет новое человечество), «антихристовых документов и технологий» (современные документы и информационные технологии происходят из числа зверя 666) и др. подобные.

Подобные мифотеологемы часто формируются в результате взаимодействия мифологического и теологического типов религиозности, в результате которого в семиозисе возникает семиотический дрейф по направлению метафора – символ: мифологические метафоры начинают развиваться в своей семантике и семиотике свойства и качества теологического символа. Очевидно, что степень семиотического дрейфа соответствует балансу между теологическими и мифологическими компонентами в семантике мифотеологемы: начальной стадии семиотического дрейфа соответствует начальная стадия формирования теологических значений и коннотаций, в семантике мифотеологемы преобладают мифологические компоненты. По мере развития теологического значения происходит дальнейший семиотический дрейф, в результате которого единицы семиозиса утрачивают свойства метафор и развивают свойства символов.

В соответствии с динамикой семиозиса, на начальной стадии семиотического дрейфа преобладает категориальный

уровень значения, но при его дальнейшем развитии начинает усиливаться гиперкатегориальный. Так, например, на первоначальном этапе семиотического дрейфа, для мифотеологемы «золотого века» основным является категориальный (мифологический) уровень смысла, говорящий о земном благополучии, богатстве и славе России во время правления последнего императора – «странное чудо всему миру явился, егда под крылом Твоим, Боговенчаный Царю Николае, возвеличашася Держава Российская и процвете, яко крин сельный, богатством и славою» [8], теологический (гиперкатегориальный) уровень значения только намечен в указании на «чудесный», т.е. сверхъестественный характер этого благополучия. Базовая метафора «возвеличившаяся и процветающая держава» относится к дискурсу политического мифа. По мере семиотического дрейфа метафора «процветание державы» начинает развивать теологическое символическое значение: «старец сказал: Россия не была самым сильным или богатым государством, но она цвела духовно, как знамение Царства Божия, и так разбивались вражды (т.е. сатанинские – прим. А.П.) измышления. Вот об этой-то силе державной нам и надлежит молиться».

2-й тип образуют мифотеологемы, сформировавшиеся в результате мифологизации исходной теологемы. Недостаточность катехизации и неспособность воспринимать отвлеченные, абстрактные понятия, зачастую приводит к тому, что носители народной религиозности оказываются неспособными корректно воспринимать теологические компоненты религиозной культуры. В результате последние трансформируются в доступный и понятный мифологический формат, что неизбежно сопровождается изменением смысла и всей структуры значения. К мифотеологемам этого типа можно отнести концепты царя-искупителя, железного императора Иосифа Сталина, Русской Голгофы, спасения от антихриста в особо благодатных местах и т.д.

Так, например, мифотеологема о царе-искупителе на начальном этапе семиотического дрейфа развивает теологическое осмысление образа императора Николая Второго как своего рода образ («икону») искупительной смерти Спасителя – «Николай II является единственным в истории Церкви Святым, который удостоился и смог уподобиться (сотворить икону) этому главному подвигу Иисуса Христа и понести всю его тяжесть. Кто принципиально

отвергает саму возможность существования такого чина святости как искупитель, тот находится в иконоборческой ереси» [7] или ««подвиг Государя Императора Николая II – есть икона искупительного подвига Господа нашего Иисуса Христа» [14]. Несмотря на то, что приведенные пассажи с точки зрения традиционного православного богословия представляется весьма спорными, они относятся к теологическому, а не мифологическому дискурсу. Об этом свидетельствует и то, что в основе обоих текстов находится опыт теологической рефлексии, и попытка оперировать богословскими понятиями – «чин святости», «иконоборческая ересь». Царь выступает как своего рода «символическое уподобление» Христу Спасителю.

Развитие семиотического дрейфа приводит к вытеснению теологического символизма мифологическими метафорами, в результате образ царя-искупителя обретает черты мифологического героя, – например, формируется представление о том, что Николай Второй телесно воскрес и никем неузнанный в настоящее время путешествует по России, что, безусловно является образцом именно мифологического дискурса.

3-й тип – мифотеологемы с плохо структурированным значением, дрейфующей границей между уровнями значений. В большинстве случаев это «открытые герменемы», истолкование которых предоставляется усмотрению читателя. Например, это мифотеологема «о вреде телевизора» – «Когда в монастыре поставили телевизор, о. Гурий сказал, что благодать там уменьшилась на тридцать процентов» [11], «Батюшка предупреждал, чтобы не имели телевизоров и радио, говорил, что холодильники, газ, электричество могут быть пагубны для души. О компьютерах прямо говорил, что это сатанинская машина, что через неё всё будет осуществляться», тогда как «ксерокс излучает божественный свет» (отсылка к исихазму? – А.П.) [3].

Опасны ли телевизоры сами по себе, или же только благодаря тому, что через них транслируются безнравственные программы? А как быть с тем, что телевидение транслирует патриаршие богослужения? Что значит «30 процентов благодати»? – это символ, метафора или же это необходимо понимать буквально? Все эти вопросы, без ответа на которые невозможно осуществить семантический анализ мифотеологемы, остаются открытыми – ни текст, ни контекст не позволяют убедительно

ответить на них; таинственность смысла усиливает иллюкативность таких текстов. Некоторая герменевтическая непрозрачность мифотеологема, таинственность ее семантики, вполне отвечает обычным прагматическим стратегиям формирования религиозной субкультурной группы: тайна должна быть тайной для «внешних», но и для «посвященных» должно быть «не все еще открыто».

К данному же типу относятся мифотеологема «о душевредности медицины», «отступничестве современных иерархов», «духовной брани» и др. Так, мифотеологема о «вредности медицины», крайним выражением которой является запрет на медицинское лечение (лечиться нужно в идеале молитвой, святой водой, реликвиями и лампадным маслом), оставляет открытым вопрос о возможности «христианской медицины», совмещении медицинских и «духовных» лечебных практик и др., ми-

фотеологема об отступничестве иерархов приводит к смешению личной святости и святости церкви, а мифотеологема «о духовной брани» принципиально не различает борьбу с врагами и борьбу с собственными греховными наклонностями. Перечисленные противоречия не являются противоречиями между мифологической и теологической религиозностью, но являются следствием слабой структурированности дискурса. Ламинарной культуре соответствует «ламинарная теология, в т.ч. эсхатология».

Проведенные исследования позволяют сделать вывод о том, что религиозные дискурсы ламинарной культуры в значительной степени подвержены семиотическому дрейфу, который не только обеспечивает устойчивость семиозиса, но и способствует структурным трансформациям, в результате которых меняется семантика базовых концептов семиосферы.

Список литературы:

- [1] Головушкин Д.А. Обновленчество и старообрядчество: антитеза или объединяющая парадигма? // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. – 2013, № 2(11), ч. 1. – С. 288–294.
- [2] Карандашов В.Д., Лебедев В.Ю. Прологомены семио-герменевтического религиоведения // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. – 2017, № 3. – С. 124–133.
- [3] Колдуны (экстрасенсы), колдовство. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <https://zdamsam.ru/a26226.html> (02.02.2019)
- [4] Лебедев В.Ю. К вопросу о верифицируемых закономерностях трансформации семантики религиозного ритуала // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: Филология. Том 29. – 2009, вып. 4. – С. 85–94.
- [5] Лебедев В.Ю. К вопросу о типологии культур и особенностях религиозного праксиса // Религия. Церковь. Общество: исследования и публикации по теологии и религии. – 2013, вып. 2. – С. 39–51.
- [6] Мировые пророчества об Антихристе («руками и ногами человеческими» приведенного на царство). – Интернет-ресурс. Режим доступа: http://blagoslovenie.ru/prorochestva_pravoslavnyh_starcev_o_rossii_o_vojne_o_care/mirovye_prorochestva_ob_antihriste_rukami_i_nogami_chelovecheskimi_privedennogo_na_carstvo/ (02.02.2019)
- [7] О главном подвиге государя императора Николая II. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://nikolai2.ru/o-glavnom-podvige-gosudarya-imperatora-nikolaya-vtorogo.html> (02.02.2019)
- [8] Покаянная молитва царю испукителю Николаю. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <https://моя-молитва.рф/покаянная-молитва-tsaryu-iskupitelyu-nikolayu/> (02.02.2019).
- [9] Прилуцкий А.М. О типологии семиотического дрейфа в пространстве религиозного семиозиса // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. – 2018, № 2. – С. 51–55.
- [10] Прилуцкий А.М. Семиотика ритуалосферы современных «царебожников» // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2017, № 3. – С. 210–220.
- [11] Промысел в православных пророчествах. Предсказания на различные темы разных старцев и старц. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <http://monomah.org/archives/4945>
- [12] Пророчества архимандрита Тавриона / <http://monomah.org/archives/2253> (02.02.2019)
- [13] Ханна П. Подходим к новому средневековью // Полис. Политические исследования. – 2010, № 1. – С. 147–149.
- [14] Царь Николай II Александрович – Испукитель Святой Руси. – Интернет-ресурс. Режим доступа: http://www.logoslovo.ru/forum/all/topic_9797/ (02.02.2019)