

также сформировано несоответствие сущности и существования, что и выражается оппозицией этих (и других парных) категорий. И все же рациональных способов разрешения этой оппозиции экзистенциальная философия не находит.

3. В постнеклассической философии формируется новый, не оппозиционный взгляд на понимание природы и границ рациональности. Проводится идея о безальтернативных взаимоотношениях между категориями «сущность – существование», «субъект – объект», «рациональное – иррациональное» и т.д. Особенно перспективны в современной философии идеи тотальности, а в философии науки – холистический подход к раскрытию объектов и процессов микромира и космоса.

Завершить статью уместно замечательной мыслью Цехмистро И.З.: «...собственное развитие науки в наше время олицетворяет современную культуру новой концепцией духовности мира и человека, и ее нужно выявить и осознать. Идя таким путем, можно подняться на достижение нового видения мира и нас самих в нем.»

#### **Библиографические ссылки:**

1. **Абрамов М.А.** Догмы и поиск (сто лет дискуссий о диалектике в английской философии) / М.А. Абрамов. - М., 1994. - 211 с.
2. **Богомолов А.С.** Диалектика и рациональность / А.С. Богомолов // Вопросы философии. -1978. -№ 7. -С. 101-111.
3. **Гайденко П.П.** Проблема рациональности на исходе XX века / П.П. Гайденко // Вопросы философии. - 1991. - №6.
4. История диалектики. Немецкая классическая диалектика. - М., 1978.
5. **Кизима В.В.** Начала метафизики тотальности // Totallogy - XXI. Постнекласичні дослідження : науковий збірник / Центр гуманітарної освіти НАН України, Лабораторія постнекласичних методологій. - Київ, 2007. - Вип. 17/18. - С. 33-129
6. **Кизима В.В.** От постнеклассики к метафизике тотальности // Totallogy - XXI. Постнекласичні дослідження: науковий збірник / Центр гуманітарної освіти НАН України, Лабораторія постнекласичних методологій. - Київ, 2007. - Вип. 17/18. - С. 7-34
7. **Кизима В.В.** Социум и бытие. - К., 2007. - 272 с.
8. **Киссель М.А.** Гегель и современный мир / М.А. Киссель. - Л.: ЛГУ, 1982. - 152 с.
9. **Мильдон В.И.** Ни Афины, ни Иерусалим: еще раз об экзистенциальной философии / В.И. Мильдон // Вопросы философии. - 2002. - №3. - с.32-41.
10. Образование в конце XX века (материалы круглого стола) Вопросы философии. - 1992. -№9.
11. **Рыжко, В. А.** Тоталлогические интенции в естественнонаучном и гуманитарном познании / В. А. Рыжко// Постнеклассика: философия, наука, культура. - Санкт-Петербург: Мирь, 2009. - с. 420-431.
12. **Тавризян Г.М.** Проблема человека во французском экзистенциализме/ Г.М. Тавризян. - М.: Наука, 1977. - 144 с.
13. **Цехмистро И.З.** Холистическая философия науки: Учебное пособие / И.З. Цехмистро. – Суммы: Университетская книга, 2002. -36 с.
14. **Чалин М.Л.** Философия отчаяния и страха / М.Л. Чалин. - Москва: Госполитиздат, 1962. - 128 с.
15. Totallogy –XXI Постнекласичні дослідження. – Київ: ЦГО НАНУ, 2007. - №1717.

УДК 291.217-5:81

**Г. Целковский**

### РЕЛИГИОЗНЫЙ ЯЗЫК В РИТУАЛЕ КАК КОСМОГОНИЧЕСКОМ АКТЕ

**В даній статті аналізується роль мови в космогонії та соціальному конструюванні. Автор розглядає ідею священності мови у її зв'язку з архетипом прамови або мови Адама, що слідує з таких ідеальних конструктів як Мир, Універсам. Аналізується зв'язка мовлення-текст-мова в ритуалі на прикладі світових релігій та індуїзму. Розглядається ритуальна природа релігійної мови в аналітичній філософії і семіотиці.**

**Ключові слова:** релігійна мова, пра-мова, теорія мовленнєвих актів, санскрит.

**Вданной статье анализируется роль языка в космогонии и социальном конструировании. Автор рассматривает идею священности языка в его связи с архетипом праязыка или**

**Ключевые слова:** религиозный язык, праязык, теория речевых актов, санскрит.

This article examines the role of language in the cosmology and social construction. The author considers the idea of the sacredness of language in its relationship with the archetype of proto-language or language of Adam, which is derived from such ideal constructs as the World, Universe. It is analyzing relationship speech-language-text in the rite on examples of world religions and Hinduism. It is considering the ritual nature of religious language in analytic philosophy and semiotics.

**Keywords:** Religious language, Pre-language, Speech Act Theory, Sanskrit.

Язык в 19 столетии благодаря Вильгельму Гумбольдту стал рассматриваться не только как «тень» реальности или как коммуникативное средство, а как «творческое начало», «энергийон» мышления [5, с. 154]. Или, по Потебне, «миф – это тень языка на сознании» [1, с. 259]. Можно говорить про филологический «поворот» в гуманитарных науках, развитие филологических знаний, открытие многочисленных древних текстов и их анализ делало возможным развитие и истории религий. Современная наука о религии также требует обращения к новым достижениям лингвистики и философии языка.

Отношение к языку как к коммуникативной системе обедняет понимание языковых процессов в религии. Коммуникативная функция языка религии имеет два измерения: вертикальное и горизонтальное, то есть связь со сверхъестественным и межпоколенческое и связь между людьми и народами. Язык как коммуникационная система является инструментом для внутррелигиозной и межрелигиозной коммуникации, но, с другой стороны, язык равен религии как самостоятельная семиотическая система. Язык религии – знаково-символическая система, которая выполняет коммуникационную, когнитивную и семиотическую функции.

Изучение языка религии, как правило, сводится к филологическим или лингвистическим проблемам функционирования языка религии. Язык по определению является лингвистическим объектом исследования, но та же лингвистика оказалась способной к экстралингвистической постановке проблемы языка культуры и религии. Существование и использование специальных языков, которые не имеют этнического измерения, а используются только в религиозной практике, с необходимостью ставит вопрос о символическом статусе специальных, священных языков.

О религиозном языке сегодня пишут несколько наук – это лингвистика, философия, антропология, психология, когнитология. Без сомнения, современный религиовед не может удовлетворяться каким-то одним подходом к изучению языка в религии, но с другой стороны, перед религиоведом стоят разные конкретные задачи в решении вопроса о природе религиозного языка. Автор ставит вопрос о функции языка в религии в его связи с ритуалом. Какова роль языка в различных религиозных традициях, выполняет она одну и ту же роль либо в каждой религиозной традиции есть разные понимания природы, функции, происхождения языка?

Для ответов на данные вопросы необходима четкая постановка проблемы, которая перекликается с главной проблематикой – философией языка. Речь идет о взаимоотношении языка и мышления, языка и реальности. Экстраполяция данной проблематики ставит вопрос о взаимоотношении языка и религиозного опыта, языка и божественной реальности.

Даже современная лингвистика не способна дать окончательные ответы на данные вопросы. Гумбольдтовский тезис о деятельной роли языка в формировании представлений об окружающем мире, который подкрепился гипотезой Сепира-Уорфа, потерпел крах в середине 20 столетия и опять поднимается на щит противниками генеративной лингвистики уже в начале 21 столетия. С точки зрения философии религии, появляются дополнительные возможности для решения данного вопроса, потому что религиовед обращается к историко-религиоведческому материалу, к мифологическому и религиозному пластам знаний о мире, в том числе о языке.

Язык и культура в религиозном контексте превращаются в вопрос – язык и религия. Вопрос этот очень широкий для решения в рамках одной статьи, автор предлагает сосредоточиться на одном аспекте религиозного языка – его деятельная, конструкторская роль в ритуале.

В данном контексте важно понимать номинативную функцию языка: первым разумным поступком Адама было именование: «И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответствующего ему. Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось

помощника, подобного ему» /Быт. 2:18-20/. О-речение, на-речение – это прорыв, раскрытие бытия в языке [16, 2009].

Всю взаимосвязь языка и ритуала можно показать таким образом: религиозная речь – ритуал, ритуал – миф, миф – текст. Каждая из этих связок разрабатывалась в соответствующей философской, антропологической и социолингвистической школах.

Главный вопрос в данной статье о ритуальной природе номинативной функции языка в религии. Как номинативная функция языка реализует космогонию ритуальных действий и в чем конфликт между специальными, священными и народными, этническими языками в реализации данной функции языка.

В современной науке можно выделить несколько подходов к изучению религиозного языка.

Американская традиция состоит из антропологического и аналитического подхода. Каждый из них развивается в рамках своей научной парадигмы. Аналитическая философская традиция для анализа религиозного языка использует формальную логику, методологию наук, структуралистское языковедение и различные философии языка, четко при этом избегая исторического измерения религии.

Историк аналитической философии религии Зуурдег так формулирует основные задания анализа языка религии: «Аналитический метод – оптимальный подход в философии религии: а) в ее концепции философии религии как анализ языка и б) в опровержении метафизики и онтологии.» [23, с. 17]. Цитируя Лихтенберга, Зуурдег указывает: «Язык – это способ, в котором человечество использует слова, выражения, восклицания, заповеди в порядке обнаружения их места в мире». [ibid, p. 19] Как мы можем увидеть, ранние представители аналитической философии религии рассматривают язык религии в духе позднего Витгенштайна, то есть как «языковую игру». Критически настроенный по отношению к номинативным возможностям религиозного языка Альфред Айер поднял вопрос о бессмысленности религиозных утверждений. Алвин Плантинга включился в дискуссию с Энтони Флю о природе религиозных утверждений. В своих последующих работах он обратил внимание, в первую очередь, не на истинность религиозных утверждений, что, без сомнения, тоже имело место, а на способность утверждений нести истину.

Плантинга не отказывается от традиционного в аналитической философии подхода к религиозному языку как к системе религиозных (христианских) утверждений. В первую очередь, «перед религиозным языком стоит задача правильного раскрытия термина «Бог» [19, p. 42]. Как видно, Плантинга показывает семантическую и прагматическую уровни языка. Он при необходимости обращается к терминологическому анализу (прояснение понятий) религиозного лексикона.

Аналитическая традиция в рассмотрении религиозного языка шла от семантики к прагматике. Уже поздний Витгенштайн предложил принцип «значение слова – это его использование». Главный вопрос об осмысленности религиозных утверждений благодаря Брайтвайту, Хару, Макинтайру [20, 54-58] смещается к вопросу о контексте и акциональности использования данных высказываний.

Дискуссия об отсутствии значения у религиозных утверждений привела Дж. Остина к постановке вопроса о смысле существования предложений-«утверждений» с нулевым значением. Таким образом, Остин обращает внимание на то, что такие утверждения как «Бог есть», «Я верю» и т.д. важны именно как речевые акты, а не как референтные предложения. «Обороты, речевые акты являются сами по себе составной частью ритуалов или сакральных действий» [20, p. 75].

Несмотря на скептическое отношение Харриса к идее Остина о другом назначении иллокутивных и перлокутивных актов, которые направлены не на оповещение о фактах реальности, мы можем увидеть, что Остин был близок к пониманию ритуальной природы религиозного языка. Ритуальная природа означает, что религиозный язык имеет деятельный в советской школе (Выготский, Бахтин), акциональный в словаре Остина и Серла характер. Остин показал, что не слово или предложение являются единицей коммуникации, а действие, которое конституирует ту или иную реальность. Уже последователь Остина Джон Серл подробнее останавливается на характере перформативных высказываний.

«Некоторые иллокуции в качестве части своей иллокутивной цели имеют стремление сделать так, чтобы слова (а точнее — пропозициональное содержание речи) соответствовали миру; другие иллокуции связаны с целью сделать так, чтобы мир соответствовал словам» [8]. Серл правильно подмечает, что некоторые выражения показывают не факты, а интенции: «Утверждения попадают в первую категорию, обещания и просьбы — во вторую. Наилучшей иллюстрацией этого разграничения является, видимо, то, которое предложено в работе» [8]. При дальнейшем обращении к историко-религиозному материалу, мы можем убедиться, что основная

часть религиозного текста, который реализуется в чтении или ритуале, это просьбы и обещания. Поскольку Серл ввел в интенционалистскую философию и вектор отношений (*direction of fit*) между миром и словами (от-мира-к-слову, от-слова-к-миру), то ритуал представляет собой декларацию. Декларация (Серл) – акт, в котором говорящий сам, посредством осуществления речевого действия, учреждает существования объекта-события, которое продуцируется в интенциональном содержании. В своей работе «Конструирование социальной реальности» [9] Серл показывает, как реализуется деятельная роль языка (энергийон), на которую еще указывал Гумбольдт. Философ делит мир фактов на «грубые» факты – феноменальный мир и «институциональные» факты, которые суть порождения организации человеческого общества. Через язык, именование происходит конструирование, оговаривание (Возняк) социальной реальности. Дальше автор использует понятие «конструирование социальной реальности» для объяснения космогонических мифов и ритуалов.

Таким образом, аналитическая традиция (американская философия религии и философия сознания) в лице Остина, Строссона, Серла, лингвистов по образованию, смогла решить вопрос о нулевом значении религиозных выражений, сместив дискурс от логического анализа религиозного языка, показав несостоятельность вопроса об истинности религиозных выражений (Флю, Брайтвайт, Хаар, Хик), к вопросу об использовании (прагматики) религиозного языка. Остин вернул проблему религиозного языка от логики к антропологии, философии сознания. Особенность аналитической традиции анализа религиозного языка заключается в ее аисторичности, в отказе от анализа исторического, религиозного материала, религиозных текстов.

Теория речевых актов может быть использована как методологический подход в рассмотрении связи религиозная речь – ритуал. Как показывает Серл, за иллюкутивным речевым актом скрывается то или иное демонстрационное действие, автор считает возможным показать ритуал как архаичную религиозную речь, которая, без сомнения, осталась и в современных религиозных традициях. Это возможно в обращении к параллельным во времени школам, антропологическим ритуалистической и структуралистской школам.

Как показывает Ф. Равенхилл (Ph.L. Ravenhill) в статье «Религиозные утверждения и теория речевых актов», теория речевых актов позволяет связать космологию и социологию [22, р. 37]. То есть в ритуале – религиозной речи происходит актуализация социального устройства: социальные ценности, порядок, идентичность.

Связка ритуал – религиозная речь – текст (миф) реализуется несколькими способами, в зависимости от подхода. В истории науки о религии данная связка породила два подхода: ритуалистический и мифологический. Ритуалистическая школа (У. Роберстон Смит, С. Хук, Дж. Е. Харрисон) утверждает происхождения мифа от ритуала, тогда как мифологическая школа (В. Маннгардт, М. Мюллер, А. Афанасьев, А. Потенбя) показывает первичность мифологических представлений перед последующим ритуалистическим воплощением. Если проанализировать происхождение слова «религия», то ключевым в языковом аспекте является общность слова *religio* со словом *lege* (лат. читать, составлять, вязать). Слово *читать* находится в одном смысловом ряду со словами *связывать*, *составлять*. Слово *lege* – является родоначальником слов *lex* – закон, *lectio* – чтение, лекция, *electio* – выбирать. Закон, выбор, чтение – данные понятия в современном языке отстоят далеко друг от друга на фонетическом уровне, но семантически они подразумевают *с-кладывание*, *со-ставление*. Можно говорить о том, что чтение – это со-здание, со-ставление реальности, а чтение священного текста – это со-здание трансцендентной, сверхъестественной реальности; речь, чтение – это космогония. Чтение священного текста подразумевает целый комплекс сопутствующих явлений: священность языка, правильное произношение, того, кто читает текст, время, пространство, обстановка. Безусловно, что основная этимология слова возводится к лат. *связь*, но автор видит необходимым показать многозначность слова *lege* в контексте религиозного культа.

В чем важность постановки проблемы о связке ритуал-миф. Дело в том, что современная наука, начиная с Бр. Малиновского, отказалась от попытки вывести первичность текста или действия, они комплиментарны один к другому, но малоисследованным является именно семантика ритуала. Можно сказать, что наиболее продуктивным в этом вопросе оказалась Московская семиотическая школа (В. Топоров, Вяч. Иванов, Н. Толстой, А. Байбурун, Б. Путилов). Топоров обращает внимание на религиозную речь и религиозный язык в индоевропейской традиции и в индуизме.

В первую очередь, необходимо обратить внимание на священный язык индуизма – санскрит. Традиционное определение санскрита от *sam-kar* – «совершенный», «законченный», «обработанный». Топоров предлагает расширенное толкование слова санскрит: «Более оправданным является (как раз в контексте лингвистики ритуала. – Авт.) интерпретация

слова *samskrta* как «соединенное вместе», «приложенное друг к другу», «собранное воедино», «организованное» – <...> в соответствии с исходными значениями глагола *sam-kar-*, *sam-s-kar* – «соединять вместе», «складывать вместе», «оформлять», «организовать», «составить». [4, с. 11]. Священному языку *санскрит* противостоят обыденные языки *пракрити*, которые существуют во множественном числе, что невозможно в случае со священным языком, они подчинены постоянным изменениям, эволюционируют, но не имеют созидательной роли.

Этимологию слова *санскрит* автор раскрыл выше в связи с рассуждениями Топорова. Кроме того, необходимо остановиться на категории речи – вач (*vāc* с санскр. – речь), что можно перевести как священное слово, речь. В индуизме Вач – богиня речи. Что интересно, позднее богиня Вач будет ассоциироваться с богиней реки Сарасвати. Вач в ведах признается как одна с самых главных богинь: «Я двигаюсь с Рудрами, с Васу/ Я – с Адитьями и со Всеми-Богам./ Я несую обоим: Митру и Варуну,/ Я – Индру-и-Агни, я – обоим Ашвинов. [2, IV. 30]. Топоров приводит цитату из Ригведы, что характеризует речь: «Я рождаю отца на вершине этого мира; мое лоно в водах, в океане; отсюда расхожусь я по всем существам; я касаюсь теменем того неба. Я ведь вею, как ветер, охватывая все существа: по ту сторону неба, здесь, по ту сторону земли – так я стала величием (РВ, X, 125,6) [см. 4, с. 7]. Величие, возвышение, взростание, вспухание – к этим словам этимологически восходит слово *брахман* [15], которое в ранневедийских источниках понимается как магическое слово, сила магического слова и со временем приобретает значение универсального принципа. Полисемия слова *брахман* распространяется на понятия *текст*, *жрец* и *бог*. *Брахман-текст* прилагался к ведам и содержал ритуальные подробности, соответственно, жрец, который руководствовался данным текстом, тоже назывался *брахманом*. Чтение *брахман-текста* в определенной ситуации *брахман-жрецом* имело космогонический характер: ритуал актуализировал события, происходившие в Ригведе, в первую очередь победу бога Индры над хтоническими чудовищами. В ходе эволюции семантики слова *брахман* оно приобретает значение универсального принципа – божества. Жрец, читая текст, имеет силу над богами: «*Брахманы – поистине воплощенные боги (Яджурведа)*», «*Брахман уже рождением своим есть божество (Законы Ману)*» [см. 10, с. 60].

Таким образом, в индуизме связка язык-санскрит (соединение) – слово-брахман (сила, принцип) – речь-вач (дающая бытие) прекрасно иллюстрирует значение языка в ритуальной практике религии. Что касается идеи «священный язык – сакральная общность», то какая ж реальность скрывается за единым языком? Как указывает Топоров, санскрит – язык вне времени, язык, который должен победить время. Будучи языком шрути (санскр. – услышанное, навеянное), текстов, имеющих божественное происхождение, санскрит является ядром индийской традиционности.

Одной из важнейших характеристик религиозного языка является его священность. В случае, если мы рассматриваем религиозный язык как набор религиозных утверждений или как систему коммуникации, то язык может не быть чуждым. Но прагматика религиозного языка, его использование показывают большую семантическую нагрузку на то, каким языком проводится богослужения или обряды. Современная дискуссия о языке богослужения показывает неоднозначное отношение к обыденному языку в обрядах. На это же указывает Г. Госсен [20, р. 44], который на примере американского племени Шамула показывает использование трех разных языков, где обыденному, разговорному языку исключена возможность проговаривания религиозных текстов.

Дж. Сойер задается вопросом, что делает язык священным. [21, 1999 р. 25] Ответ лежит не только в теологической плоскости, а и в социолингвистической. Теология языка в христианстве поднимает все возможные вопросы, от ритуала до связи языка, мышления и божественной реальности. До 19 столетия господствовала идея, что иврит был праязыком, все остальные языки являются следствием человеческой гордыни.

Господь наказывает людей – потомков Ноя, у которых был один язык и одно наречие. Они поставили задачу построить башню до небес, чтобы сделать себе имя. По традиции библейского объяснения, тщеславность и гордыня населения равнины Сеннаар наказываются не уничтожением, громом и молнией, потопом, а именно смешением языков. По логике, должно было произойти *разделение* языков, а не *смешение*, что подтверждается тем фактом, что новообразованные языки распределились по сыновьям Ноя: семиты, хамиты, яфетиды. Какой сложный окольный путь выбрал Бог, чтобы наказать тщеславие! Автор не ставит под сомнение неисповедимость путей Господних, но предмет исследования диктует необходимость объяснения сего феномена. Существует несколько интерпретаций вавилонского мифа. Без сомнения, Вавилон был символом империи, полиэтнического государства, которое эксплуатировало окрестные народы. Для евреев, которые были одним из эксплуатируемых на стройках народов, Вавилон стал символом греховного тщеславия, который тратил миллионы

человеко-часов на строительство сомнительных, с точки зрения монотеизма, зиккуратов.

Миф о Вавилонской башне имеет большое значение для понимания природы языка в христианстве. Священный язык – это совершенный язык. В христианстве язык богослужений – это иконический праязык. Когда мы сводим ритуальные действия и чтение текста только к коммуникации, то есть к передаче информации, то мы отвергаем перлокутивные особенности (Серл) самого акта говорения. Священнослужитель в ритуале воссоздает библейские события, но если происходит актуализация события, то язык тут сам по себе тоже должен быть актуальным, быть маркированным как священный язык.

«То, что было вызвано к бытию в акте творения, может и должно воспроизводиться в ритуале, который замыкает собой диахронический и синхронический аспекты космологического бытия, напоминает о структуре акта творения в ритуале (подобно повторениям в сказке), актуализирует самую структуру бытия, придавая ей в целом и в отдельных частях необыкновенную подчеркнутую символичность и семиотичность, и служит гарантией безопасности и процветания коллектива» [4, с. 31].

В свете ритуальной функции языка можно увидеть особенности протестантского и православного богослужения. Несмотря на то, что в христианстве не прописаны обязательные обрядовые действия на определенном языке, можно отметить, что этот вопрос занимает очень важное место в православном богословии, тогда как язык богослужения в протестантизме – родной, разговорный. Как четко заметил о. Павел Хондзинский: «единство богослуженного языка – это единство поместной церкви». Но любая ссылка на Библию показывает обратное, что религиозный язык должен быть родным. Причину автор предлагает искать именно в ритуалистическом характере религиозного языка, в феноменологии ритуала.

Обращаясь к конструкторской роли языка, можно разобрать, как и когда использовались эти концепции и их вариативы. Латынь, греческий, церковнославянский – все эти языки имели статус интерязыка в общностях, которые видели себя как универсумы. Понятие универсума автор использует синонимично современной категории – цивилизация, что четко артикулируется понятиями Мир, World, LebensWelt, Pax, СуперЭтнос Гумилева. Конструирование данного универсума должно происходить наличием одного языка, в данном случае языком цивилизационного проекта-конструкта не обязательно должен быть этнический язык – он может быть искусственным, конвенциональным, священным. Таким образом, фиксация священности языка позволяет зафиксировать проекты: Византийский (греческий), Православно-славянский (церковнославянский), Европейско-католический (латынь), Арабо-мусульманский (арабский).

Именно акциональный характер ритуала показывает, что язык выполняет конститутивную роль, построение объекта ритуала.

Необходимо сделать экскурс в культовую практику иудаизма. После вавилонского плена чтение Торы становится главным ритуалом иудаизма пророческого периода. Священная речь первосвященников являлась постоянным напоминанием евреям о творении мира, происхождении человека, договоре с Богом и о наказаниях за нарушения этого договора. Обращаясь к евреям-плебсу, которые не побывали в плену, священники ставили задачу конструирования социальной реальности – этнической общности через религиозную идентификацию. Разумеется, в религии чтение священного текста имеет не социологическое, а космогоническое обоснование – через чтение конструируется универсум. На созидательную функцию языка автор указывал выше, в связи с этимологией слова санскрит, а о реализации этой функции в индуизме разговор будет ниже.

«Совершенная (чистая) речь (*sapha beura*)», на котором призовутся все люди мира – это еврейский язык. Это язык, на котором был сотворен мир, как говорит еврейская традиция задолго до Талмуда. Это должен быть оригинальный (настоящий) язык человечества, который был до вавилонского смешения, так как, например, именно на нем возможны игра слов, которая выражает идею из Библии (Быт. 2:23) о происхождении «женщины» *isha* из «мужчины» *ish*.» [21, 1999 p. 24]

Таким образом, общий для всей истории религии феномен конструкторской роли религиозного языка отображается в иудаизме и христианстве, и конкретно в вавилонском мифе. Классик деконструкции Ж. Деррида написал целую работу «Вокруг Вавилонских башен», где четко подмечает: «...а что наказывает их Бог, давая свое имя – или скорее, ибо он его ничему и никому не дает, возглашая свое имя, собственное имя «смешения», которое будет его меткой и печатью? Наказывает ли он их за то, что они хотели построить башню высотой до неба? Что хотели получить доступ к самому высокому, к Всевышнему? Может быть, без сомнения, и за это, но прежде всего за то, что они тем самым хотели сделать себе имя, дать самим себе имя, построить, сконструировать самим себе свое собственное имя, собраться здесь («дабы уже не быть рассеянными») словно в единстве некоего места, которое сразу и язык, и башня, как

одно, так и другое. Он наказывает их за желание обеспечить себе, самим себе уникальную и универсальную генеалогию. Ибо текст «Бытия» непосредственно связывает, словно речь идет об одном и том же замысле; возвести башню, построить город, сделать себе на универсальном языке имя, которое будет к тому же идиомой, и собрать воедино родословное...» [11]. То есть потомки Ноя создают социальную реальность – общность, соответственно наделенную одним именем, названием. Башня становится символом, тотемом данной реальности, который вытесняет главную реальность – Яхве. Соответственно, Господь разрушает башню – общность, через «смещение» языков. Отныне теряется праязык и теряется возможность сконструировать единую человеческую общность.

Новый завет делает заявку на создание новой общности – Церкви Христовой. Перед основателями христианства встал неизбежный вопрос о языке как реальности, в которой распространяется учение Христа. Должно ли учение остаться в том языковом пространстве, в котором возникает, и если нет, как ему переступить через наказание вавилонским смещением? Данную необходимость, пожелание выражает апостол Петр: «...где нет ни Эллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос. [Кол 3:11]». Ключевым становится пятидесятый день после Воскресения. Ведь именно дар говорения «иными языками» следует за исполнением Святого духа: «И исполнились все Духа Святаго, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать. [Деян 2:4]». День Святой Троицы, пятидесятница, является днем основания новой общности – Церкви. И основание этой общности-универсума освящается Богом через снятие «вавилонского смещения языков» среди учеников, первых членов Церкви даром говорения другими языками. Таким образом, глоссолалия – это возврат к адамову времени, когда существовал единый язык. Какие же языки имеются в виду? Традиционно принимается, что апостолы заговорили на языках известных тогда народов: «Когда сделался этот шум, собрался народ, и пришел в смятение, ибо каждый слышал их говорящих его наречием. И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне? [Деян 2:6,7]. Существует версия, в первую очередь, в пятидесятнических церквях, что апостолы заговорили на «ангельском» языке, то есть ни на одном из известных тогда наречий. И встает вопрос интерпретации выражения «каждый слышал их говорящих его наречием», что выдвигает еще одну версию: апостолы говорили на своем языке, но каждый понимал их на своем наречии [6, с. 87].

Протестантизм разрушает европейскую католическую идентичность, и не последнюю роль в этом играет идея перевода Библии на этнические языки. Автор не берется утверждать, что европейская нация как нововременной концепт появляется из-за переводов Библии, скорее, это гомогенный процесс: меняются исторические формации с религиозных конструктов (Рах Slavonica Orthodoxa, Рах Latina) на этнические конструкты, что основываются на этнических, а не священных языках, что необратимо требует переводов Библии.

Третья авраамистская религия – Ислам – последовательно закрепила функционирование в культе только арабского языка. Если христианство возникает на миграции смыслов из одного языка в другой, на границе языков, как это можно видеть на истории создания Септуагинты и евангелий [14]. Греческий язык евангелиста Луки отображает пограничность языка евангелия – это греческий язык иудейской диаспоры, который полон семитизмов. Исследователь языка евангелий Вдовиченко выдвигает версию, что Лука, который великолепно владел классическим греческим языком, сознательно составляет евангелие на койне евреев [2, с. 188]. Священство арабского языка закрепляется тем, что ислам возникает и первоначально распространяется среди монолингвистического народа – арабов. Арабский язык полон бараки, в хадисах указывается исключительная роль именно арабского языка в имане. Притом, что сама религия, будучи авраамистского происхождения, не национализируется, а становится мировой. Таким образом, арабо-исламский цивилизационный проект возникает и обосновывается в монолингвистической реальности.

Стремление к единому языку, что можно увидеть в авраамистских религиях, имеет в своей основе тоску по праязыку, языку первого человека – Адама [17, с. 346]. Словами Поттебни можно сказать, что праязык – это язык равный мысли [1, с. 261]. Человеческие не священные языки коверкают смыслы, они не способны передавать религиозные истины. Рудольф Отто замечает в главе, посвященной таинственному, что священный язык, который не полностью понятен большинству верующих, своей непонятностью отображает таинственность нуминозного [13, с. 60].

Очерк, посвященный роли языка в конституировании космоса и социальной общности, на примере авраамистских религий и ведизма раскрывает феноменологию священности языка. Иллюстрация конструирования реальности единым языком в вавилонском мифе показывает, какая роль отводится языку в религиозной практике и вероучении.

Подтверждением к данной гипотезе выступает явление глоссолалий в деяниях апостолов, когда день рождения Церкви начинается схождения святого духа и дара говорения «другими языками».

В ведийской религии священность языка определяется его происхождением и функцией космогонии. Речь и слово имеют божественную атрибутику, и они превозносят того, кто читает священные тексты – жреца-брахмана.

В данной статье поднимается проблема происхождения и функционирования религиозного языка. Автор ставит вопрос о связи ритуала и религиозной речи, насколько природа религиозного языка имеет ритуальное происхождение? Функционирование религиозного языка в контексте ритуала, как правило, происходит в форме священного языка. Обязательно ли язык должен быть священным в богослужении?

Анализируя американскую и советскую традиции изучения религиозного языка, мы увидели, что аналитическая традиция концентрируется на вопросах истинности религиозных утверждений или об их значении. В данном подходе игнорируется ритуальная составляющая религиозного языка, что привело представителей аналитики Остина, Строссона и Серла к необходимости обратиться к лингвистике и прагматике. Уже Остин показал необходимость рассматривать религиозные высказывания не только как несущие знания о мире, Боге, но и утверждающие их самим фактом высказывания. Серл провел классификацию всех иллокутивных актов в зависимости от интенциональности субъекта высказывания. Для религиозного высказывания в контексте ритуала наиболее интересным является *декларация* – акт конструирования объекта высказывания. Теорию речевых актов можно использовать как продуктивную теорию в исследовании и объяснении религиозного языка, она позволяет раскрыть деятельную (акциональную) сторону религиозных высказываний.

При этом аналитическая традиция методологически аисторична. Она не обращается к истории, этнографии и антропологии, но данный материал в достаточном количестве можно найти в западной антропологии (Ф. Боас, К. Леви-Стросс, В. Тернер, С. Хук, Р. Бенедикт). Но, несмотря на критику советского религиоведения, Московская семиотическая школа обращается именно к историческому материалу, выходя на глубокое теоретизирование. Топоров и Иванов, используя индоевропейский и индуистский материал, показывают неразрывность ритуала и религиозного языка, которая зафиксирована в наименовании индийского священного языка – санскрита и в других религиозных терминах индуизма: брахман, вач.

Священность религиозного языка раскрывается в связке речь-ритуал на примере космогонических ритуалов. Космогонический ритуал актуализирует акт творения, важнейшие события общества, и в данном ритуале важнейшая роль отведена языку, который является условием сотворения мира. Язык богослужения – это язык, на котором творился мир. Мир – это не только физическая, но и социальная реальность – общность. То есть язык космогонического ритуала определяет идентичность общности. Поэтому каждая цивилизация, церковь, умма, используя единый язык богослужения, конструирует одну общность.

#### **Библиографические ссылки:**

1. **Потебня А. А.** Слово и миф. // А. А. Потебня / - М., 1989. - с.249-252, 256-260.
2. **Вдовиченко А. В.** Дискурс-Текст-Слово: статьи по истории, библеистике, философии языка. // А. В. Вдовиченко / - М.: Издательство ПСТБИ, 2002 – 288 с. – ISBN 5-7429-0013-9
3. Атхарваведа (Шаунака). Т.1 кн. I-VII. Перевод и комментарий Т.Я. Елизаренковой. – М.: «Восточная литература», 2005
4. **Топоров В.Н.** Санскрит и его уроки./Сб. Древняя Индия. Серия: Язык. Текст. Культура. Под ред. Г.М. Бонгард-Левина/ - М.:» Наука», 1985 – 270 с.
5. **Гумбольдт В. фон.** Избранные труды по языкознанию / Вильгельм фон Гумбольдт: Пер. с нем.. — 2. изд. — М. : Прогресс, 2000. — 398с.
6. **Хазел Г.** Дар Языков: говорение на языках в библейские времена и современная глоссолалия. – М.: «Источник жизни». – 1995.
7. **Остин Дж.Л.** Слово как действие. /Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск XVII: Теория речевых актов. Под. ред. Б.Ю. Городецкого/ - [электронный ресурс] - <http://www.classes.ru/grammar/159.new-in-linguistics-17/source/worddocuments/ii2.htm>
8. **Серл Дж.Р.** Классификация иллокутивных актов. /Новое в зарубежной лингвистике. Выпуск XVII: Теория речевых актов. Под. ред. Б.Ю. Городецкого/ - [электронный ресурс] - <http://www.classes.ru/grammar/159.new-in-linguistics-17/source/worddocuments/ii2.htm>
9. **Серл Дж.Р.** Конструирование социальной реальности. Реф. пер. А.Я. Романова. – [Электронный ресурс] - <http://psyberlink.flogiston.ru/internet/bits/searle.htm>
10. **Древо индуизма.** – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 559 с. – ил. (Культура народов Востока) – ISBN 5-02-018032-7



11. **Деррида Ж.** Вокруг Вавилонских башен: [електронний ресурс] - [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Derr/vokr\\_vav.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Derr/vokr_vav.php)

12. **Гайдеггер М.** Дорогою до мови / Пер. з нім. Володимир Кам'янець. – Львів: Літопис, 2007 – 232 с. – ISBN 966-7007-65-5

13. **Отто Р.** Священное. Об иррациональном с идее божественном и его соотношении с рациональным. – СПб. Издательство СПбГУ, 2008 – 272 с. – ISBN – 978-5-288-04560-

14. **Аверинцев С.** Смысл вероучения и формы культуры.: [електронний ресурс] - [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/aver/sm\\_ver.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/sm_ver.php)

15. **Бородай С.Ю.** Др.-инд. brahman: границы мифопоэтического и философского. – [електронний ресурс] – режим доступу до статті: <http://sergey-borod.livejournal.com/10630.html>

16. **Возняк Т.** Філософія мови. О-мовлення світу як його творення/Бібліотека І': [електронний ресурс] - [http://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/mova/omovlehhja\\_svitu.htm](http://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/mova/omovlehhja_svitu.htm)

17. **Эко У.** Поиски совершенного языка с европейской культуре. / Серия «Становление Европы» / Пер. с итал. и прим. А. Миролубовой – СПб.: «Александрия», 2007. – 423 с.

18. Языки как образ мира. – М.: ООО « Издательство АСТ» ; СПб.: Terra Fantastica, 2003 – 568 [8] с. – ISBN 5-17-019254-1

19. **Plantinga A.** Warranted Christian Belief. – Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library; Oxford University Press 2000, - 428 p. – ISBN

20. **James F. Harris.** Analytic Philosophy of Religion./ Series: Handbook of Contemporary Philosophy of Religion/ – Kluwer Academic Publishers, 2002 – p. 433 – ISBN 1-4020-0530-X

21. **Jhon F.A. Sawyer.** Sacred Languages and Sacred Texts. – NY: Routledge 1999, - 190 p. – ISBN 0-415-12546-4

22. Language in Religious Practice. /Series: In Sociolinguistics/ Ed. by W.J. Samarin. – Rowley, MCh: Newbury House Publishers, inc, 1976 – p. 178 – ISBN 0-88377-059-8

23. **Willem F. Zuurdeeg.** An Analytic Philosophy of Religion. – Nashville TN, Abingdon Press, 1951. – 320 p.

УДК 141:2

**А. О. Осипов**

## СИМВОЛИ ШАМАНІЗМУ, БУДДИЗМУ ТА СУЧАСНІ ПСИХОТЕРАПЕВТИЧНІ ПРАКТИКИ

**Порівняльний аналіз використання наслідувальних процедур у духовних практиках шаманізму та буддизму, з одного боку, і психотерапевтичних практиках нейролінгвістичного програмування, сімейних системних розстановок та бодинаміки – з іншої, свідчить, що вивчення духовних практик шаманізму надає можливість уявити у розгорнутому вигляді систему психотерапевтичних практик, задаючи координати, у межах яких встановлюється їх взаєморозташованість.**

**Ключові слова:** бодинаміка, буддизм, духовна практика, психотерапевтична практика, нейролінгвістичне програмування, сімейна системна розстановка, шаманізм.

**Сравнительный анализ использования подражательных процедур в духовных практиках шаманизма и буддизма, с одной стороны, и психотерапевтических практиках нейролингвистического программирования, семейных системных расстановок и Бодинамики – с другой, показывает, что исследование духовных практик шаманизма дает возможность представить в развернутом виде систему психотерапевтических практик, задавая координаты, в пределах которых устанавливается их взаиморасположенность.**

**Ключевые слова:** бодинамика, буддизм, духовная практика, психотерапевтическая практика, нейролингвистическое программирование, семейная системная расстановка, шаманизм.

**The comparative analysis of the use of imitative techniques in the spiritual practices of Shamanism and Buddhism, on the one part, and in the psychotherapeutic practices of neurolinguistic programming, family system arrangements and Bodydynamics, on the other part, shows that the investigations of the spiritual practices of Shamanism make it possible to represent the system of psychotherapeutic practices in expanded form by specifying the coordinates which limits determine the mutual relationship.**

**Key words:** Bodydynamic. Buddhism, spiritual practice, psychotherapeutic practice, neurolinguistic