

А. М. Прилуцкий

*К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ТЕМПОРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА
РЕЛИГИОЗНОГО РИТУАЛА*

Религиозный ритуал относится к сравнительно немногим религиозным феноменам, изученным как будто хорошо. Однако научная интерпретация ритуала как явления, порожденного спецификой религиозного мировосприятия, до сих пор представлена не была. Признавая кажущуюся изученность этого явления, мы невольно оказываемся во власти некоторой подмены понятий: ритуал хорошо описан и проанализирован с позиций этнографических (историко-этнографических), с одной стороны, и психологических — с другой¹. Но такие подходы, при всей их продуктивности, все-таки остаются неполными и нуждаются в дополнении результатами философско-религиоведческих и теологических исследований, согласно которым ритуал должен быть признан религиозным действием, то есть рассматриваться как поведение человека, обусловленное религией². При этом ритуальный аспект (наряду с аспектом веры) присутствует во многих проявлениях религиозного поведения, поэтому противопоставление ритуала вере является ошибочным и с религиоведческой, и с теологической позиций³.

Если темпоральное пространство мифологического дискурса описано и изучено достаточно хорошо, а противопоставление

¹ См., напр.: Григоренко А. Ю. Психология ритуала и колдовства // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии. СПб., 2013. Вып. 2. С. 12–20.

² Baaren Th. P., van. Science of Religion as a Systematic Discipline: Some Introductory Remarks // Religion, Culture and Methodology: Papers of the Groningen Working-Group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion / Ed. by Th. P. van Baaren, H. J. W. Drijvers. Paris, 1973. P. 40.

³ Yinger J. M. The Scientific Study of Religion. London, 1971. P. 16.

«циклического» времени мифа «линейному» времени теологической религии, развертывающемуся в эсхатологической перспективе, стало хрестоматийным, то специфика внутреннего времени ритуального текста еще ожидает быть изученной. Вопрос же о том, насколько внутреннее время ритуала задается внутренним временем мифа, не может быть решен до тех пор, пока отношения между мифом и ритуалом (как минимум с точки зрения генезиса и этиологии) не будут достаточно прояснены. В свете сказанного представляют интерес наблюдения исследователей, свидетельствующие о том, что миф может как предшествовать ритуалу, так и формироваться под влиянием последнего⁴. Существующие указание на то, что внутреннее время ритуального текста проистекает из символической структуры ритуального дискурса и в силу этого является временем символическим, не представляется продуктивным в силу размытости и неопределенности концепта «символ», который может интерпретироваться в современной гуманитаристике почти что в духе аллегорической герменевтики александрийцев⁵. Неоднократно приходилось убеждаться в том, что в современной отечественной науке концепция символа и символического утратила научную четкость, а исследования специфики символа зачастую подменяются декларациями, что «символ есть *это* и *то*, символ есть *это* в *том* и *то* в *этом*, *все* и *ничто* и наше *все* одновременно» (разумеется, это не более, чем ироническое обобщение. — А. П.), научная ценность и продуктивность которых невелика. При этом следует учесть и тот факт, что границы функционирования символических систем исключительно широки (например, «монополия использования символов не может принадлежать религии»), тогда как тип функционирования символа в религиозном семиозисе вряд ли может быть определен: некоторые символические действия всецело принадлежат религии, а другие, помимо религии, могут быть задействованы наукой и искусством⁶. Но даже если вернуть

⁴ Brelich A. Symbol of a Symbol // Myths and Symbols: Studies in Honor of Mircea Eliade. Chicago, 1969. P. 163–179.

⁵ Николин В. В. Время в ритуале [Электронная публикация], URL: <http://credonew.ru/content/view/623/59/> (дата обращения 11.10.2014).

⁶ Baaren Th. P. van Science of Religion... P. 40.

концепту символ четкость, заданную трудами М. Лотмана, то и в этом случае подобной констатации оказывается явно недостаточно для выработки концепции по причинам, коренящимся в специфике актуального семиозиса ритуала.

Семиотические характеристики ритуалогемы изменчивы, они выступают не столько как атрибуты, сколько как модули смысла: имеет место постоянный семиотический дрейф ритуалогем, сочетающих в различном соотношении свойства символа и метафоры, поэтому следовало бы предполагать, что внутреннее время ритуала должно трансформироваться под влиянием процессов актуального семиозиса, однако этого не происходит. В реальности семиотический дрейф ритуалогем не влияет или практически не влияет на внутреннее время ритуала: независимо от того, воспринимают участники ритуала значение его элементов символически, метафорически или аллегорически, темпоральные характеристики ритуального дискурса остаются неизменными. Для анализа темпорального пространства ритуального дискурса следует избрать иную методологию, а именно обратиться к сравнительному анализу грамматико-семантических и онтологических темпоральных способов представления. Ритуал является линейной структурой, но специфика его состоит в том, что значение элементов ритуала оказывается в очень большой степени контекстуальномотивированным. Самого принципа линейности не отменяет, однако его необходимо учитывать при работе с грамматико-семантическим и онтологическими категориями ритуального семиозиса. Неслучайно воспринимаемый вне контекста ритуальный текст может интерпретироваться как произведение художественной литературы, порождая дискуссию о том, что именно перед нами — художественный или религиозный текст. Эта проблема особенно актуальна для античных гимнов, но она ими не ограничивается. В любом случае ясно, что одного литературоведческого анализа оказывается недостаточно для раскрытия специфики таких текстов⁷. Несмотря на то, что использование языка и литературных жанров в религиозных и нерелигиозных дискурсах имеет

⁷ Cameron A. Sapho's Prayer to Aphrodite // Harvard Theological Review. 1939. Vol. XXXII. N 1. P. 1–17.

много общего, между ними есть и различия, которые нельзя просто рассматривать как количественные, поэтому при герменевтическом изучении текста вопрос о его изначальном ритуальном назначении может оказаться принципиальным⁸.

Внутреннее время ритуала нельзя рассматривать исключительно с тех же позиций, что и внутреннее время художественного текста, причем отличия прослеживаются как на уровне аксиологии, так и онтологии. Если понимать под внутренним временем текста последовательность описываемых событий и изменений объекта текста, то внутреннее время ритуала выступает как актуальное переживание мистериального акта его участниками, вхождение в текст, погружение в него здесь оказывается большим, нежели в художественном тексте. Под мистериальным актом мы будем понимать соприкосновение человека с нуминозным, совершаемое не непосредственно (как это бывает в пророческом вдохновении), но опосредованно, через символический язык религиозного ритуала. Связь символа с нуминозным, как нам представляется, является основанием для наполнения концепта «символ» теологическим и философским содержанием. Символ в дискурсах религии «отсылает к непостижимой божественной реальности»⁹, тогда как метафора пытается увидеть отражение Творца в творении и в соответствии с этим установить аналогию между сравниваемыми понятиями на уровне отдельных концептов смысловой сферы¹⁰. В этом отношении символ оказывается инструментально более приспособленным для выражения «библейского понимания трансцендентности Бога по отношению к пространству и времени и вселенной как целому», но в дискурсе ритуала, в котором трансцендентные черты Бога делаются предметом семиотического опосредования, символ обретает свойства метафоры, а символическое трансцендентное время Бога вступает в соприкосновение с метафорическим внутренним временем ритуала, временем имманентным, воспринимаемым и измеряемым человеком¹¹.

⁸ Campbell J. I. *The Language of Religion*. New York; London, 1971. P. 69.

⁹ Раевская Н. Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. СПб., 2010. С. 101.

¹⁰ Москвин В. П. Русская метафора. Очерки семиотической теории. М., 2011. С. 13.

¹¹ Торранс Т. *Пространство, время и воплощение*. М., 2010. С. 60.

При этом символ в данном случае следует понимать достаточно широко: как «повторяющийся и достаточно устойчивый элемент перцепционного опыта, значение которого полностью или частично выходит за пределы этого перцепционного опыта»¹². Поскольку для верующих содержание ритуала соотносится с предметом их веры, оно уже только в силу этого обладает значением, на которое не может априорно претендовать сюжет художественного произведения. В связи с этим возникает интересная проблема, проявившаяся, например, в том резонансе, которым сопровождалось издание романа Д. Брауна «Код да Винчи», когда религиозные деятели и преподаватели теологии совершенно серьезно «опровергали» и «разоблачали» этот художественный текст, а приверженцы оккультно-эзотерических взглядов принялись ссылаться на этот текст как на аргумент, доказывающий верность их квазирелигиозных установок. Перед нами образец выхода за пределы художественного дискурса, объясняемый неспособностью или нежеланием отличать сакральный текст от художественного, а религиозное пророчество от остросюжетного детектива. Однако внутреннее время ритуала может претендовать на большую онтологическую ценность не только по отношению к внутреннему времени художественного текста, но и по отношению к внешнему историческому времени, что можно проиллюстрировать оппозицией «время/вечность». Сказанное вовсе не исключает, что внутреннее время обыденного текста и сакрального ритуала не имеют между собой — на феноменологическом уровне — ничего общего. Как минимум их роднит то, что в обоих случаях внутреннее время является частью герменевтического пространства, в котором происходит прочтение и интерпретация прочитанного: в конце концов, метаязык религиозного ритуала, подобно вербальному языку, не только содержит символы и метафоры, но и обладает ритуалистическим аспектом¹³.

Внутреннее время ритуала может выступать способом, ограничивающим поведение человека. Так, существуют действия, признаваемые допустимыми только в формате религиозного

¹² Wheelwright Ph. *Metaphor and Reality*. Bloomington, 1962. P. 9.

¹³ Frick I. F. *Metaphysics and Linguistic Analysis // Bible and Religion*. 1963. Vol. XXXVI. N 1. P. 26.

ритуала, и являющиеся «хаотическими» и «безумными», то есть вредными и предосудительными вне его сакрального контекста; к числу таких действий исследователи относят, например, употребление наркотических веществ и т. п. Погружение человека во внутреннее, сакральное, время ритуала (в данном случае — отправителя обряда из внешнего мира), таким образом, недозволенное в последнем получает сакральную санкцию. Данный способ позволяет, безусловно, контролировать поведение человека, внося элемент упорядочения и ограничение в его повседневную жизнь: постоянно находиться в сакральном времени ритуала никто не может. Кроме того, внутреннее время ритуала позволяет актуализировать прошедшее в настоящем — в домашнем ритуале иудейской Пасхи повторение сакраментальной формулы «Почему эта ночь отличается от всех других ночей» и ответ «Когда мы были рабами в Египте» позволяет в ритуальной форме (то есть через обращение к внутреннему времени ритуала и его соотносению с временем внешним) осуществить «идентификацию настоящего с прошлым»¹⁴.

Внутреннее время ритуала выступает не только как контекст, в котором раскрывается значение ритуалом, но и как нечто, обладающее самостоятельным значением. В тексте ритуала, равно как и в текстах других типов, внутреннее время передается при помощи различных способов и формируется на различных уровнях текста: грамматическом, лексическом, а также на уровнях, изучение которых выходит за пределы лингвистики: философском и теологическом. В силу сказанного можно говорить о том, что внутреннее время ритуала не представляет собой единого континуума: языковое время и онтологическое время задают внутреннее время текста, которое является продуктом их диалектических отношений. Но и здесь, в пределах всесторонней системы метафизического символизма формируются зависимые символические системы: цвета, природных явлений, времени, причем оппозиционность их элементов, передающих различные градации длительности, сезонов года и отношения «утро/вечер»,

¹⁴ Barnes M. H. In the Presence of Mystery. An Introduction to the Story of Human Religiousness. Mystic, 1985. P. 204.

«день/ночь» и др. отражают в символической форме ритуала «реальные метафизические оппозиции»¹⁵.

Внутреннее время ритуального текста в силу этого обладает двойственностью: то, что при спонтанном восприятии ритуала выступает как интуитивное ощущение единого времени, являющегося внутренним по отношению к дискурсу, проявляется и как внутренняя последовательность событий, о которых повествует ритуальный нарратив или вся мистерия, и как пространство, формируемое словами, обладающими темпоральным значением.

Первое представляет собой сакральную историю, явленную в виде ритуального действия и при помощи его семиотических элементов, так, различные части ритуала могут соотноситься с событиями сакрального космо и теогенеза, периодами истории, имеющими сотериологическое значение (до грехопадения, до прихода Мессии и т. д.), включенными в символической форме в текст ритуала. Второе позволяет соотнести время историческое и время сакральное, то есть благодаря ряду опосредований включить человека в отношения ритуальной коммуникации: соотнести прошлое и будущее внутреннее время ритуала с внешним настоящим, в котором пребывает участник ритуальной коммуникации, то, что можно определить как актуализацию ритуала, осуществление его текста в настоящем времени. Одним из таких опосредований выступает «сакральное настоящее», а именно особый модус настоящего времени, который формируется в контексте сакрального пространства ритуального действия, это в принципе внешнее по отношению к ритуалу время, но оно имеет с ним ряд точек пересечения. Мы можем определить сакральное настоящее как реальное время, в котором, однако акцентируется присутствие Бога (иногда только в метафорической форме, а иногда и более сложным образом). Сакральное настоящее интуитивно воспринимается человеком как особое течение времени в пространстве храма: в ощущении, что «время остановилось», что оно меняет ход, его отрезки минуты и секунды на уровне восприятия утрачивают привычную, «обыденную» продолжительность и т. д. Поскольку сакральное настоящее и внутреннее время ритуала содержит ряд точек пересечения, прежде всего,

¹⁵ Landar H. Language and Culture. New York, 1966. P. 56.

в них присутствует сакральный объект (Бог), оно и может выступать в качестве опосредующего звена между реальным временем и внутренним временем ритуального текста.

В этом случае, разумеется, вхождение человека в темпоральное пространство ритуала не может оказаться полным, так как, несмотря на свою отнологическую ценность, пространство ритуала остается пространством дискурсивным и вхождение в него осуществляется именно как процесс семиотический, а не физический. Даже самое полное погружение человека в ритуальный дискурс не препятствует ему ощущать сакральность (в феноменологическом понимании Р. Отто) последнего, его глубокую архаику, а значит именно здесь и проявляется симульгатность внутреннего времени ритуала¹⁶. Вопрос о сущности внутреннего времени ритуала не может быть решен вне проблемы общего генезиса ритуального символизма. Если согласиться с теорией имитации, объясняющей устойчивость ритуальных символических форм поведением человека, имитирующим таким образом некоторую реальность или пытающего установить причинно-следственные отношения, то внутреннее время ритуала окажется символической имитацией физического или метафизического времени¹⁷. На уровнях грамматики и лексики темпоральные характеристики ритуального текста формируются при помощи собственно грамматических способов и благодаря использованию темпоральной лексики, содержащей в качестве основного или коннотативного значения указание на продолжительность, последовательность, хронологию событий. В связи с этим отметим, что проблема перевода литургических текстов с церковнославянского языка на современный русский оказывается трудноразрешимой и на уровне темпоральных соответствий: внутреннее время, формируемое глагольной системой церковнославянского языка, знавшей аорист, перфект, имперфект и плюсквамперфект, трудно адекватно соотнести с внутренним временем текста, формируемым системой видо-временных форм современного русского глагола.

¹⁶ Otto R. Das Heilige. Gotha, 1926.

¹⁷ Cambre C. The Efficacy Of The Virtual: From Che as Sign to Che as Agent // The Public Journal of Semiotics. 2012. Vol. IV. N 1. P. 83–107.

ИНФОРМАЦИЯ О СТАТЬЕ

Автор: Прилуцкий Александр Михайлович, д. филос. н., профессор, РГПУ им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург)

Электронная почта: alpril@mail.ru

Заголовок: К вопросу о специфике темпорального пространства религиозного ритуала

Аннотация: В статье рассматривается специфика внутреннего времени религиозного ритуала. Данная проблема анализируется с позиций семиогерменевтики, теологии и философии религии. Автор полагает, что специфика темпорального пространства религиозного ритуала обусловлена семиотическими особенностями ритуального дискурса. Анализируется сакральное время ритуала, его отношение к обыденному времени и времени грамматическому. Проводится сравнение внутреннего времени религиозного ритуала и внутреннего времени литературного текста.

Ключевые слова: ритуал, семиотика, Бог, религия, литература, текст

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Baaren Th. P. van Science of Religion as a Systematic Discipline: Some Introductory Remarks // Religion, Culture and Methodology: Papers of the Groningen Working-Group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion / Ed. by Th. P. van Baaren, H. J. W. Drijvers. Paris: Mouton, 1973. P. 36–56.
2. Barnes M. H. In the Presence of Mystery. An Introduction to the Story of Human Religiousness. — Mystic: Twenty-Third Publication, 1985. — 311 p.
3. Brelich A. Symbol of a Symbol // Myths and Symbols: Studies in Honor of Mircea Eliade. Chicago: The University of Chicago Press, 1969. P. 195–207.
4. Cambre C. The Efficacy Of The Virtual: From Che as Sign to Che as Agent // The Public Journal of Semiotics. 2012. Vol. IV. N 1. P. 83–107.
5. Cameron A. Sapho's Prayer to Aphrodite // Harvard Theological Review. 1939. Vol. XXXII. N 1. P. 1–17.
6. Campbell J. I. The Language of Religion. — New York; London: Bruce Pub. Co., Collier-Macmillan Lim, 1971. — 183 p.
7. Frick I. F. Metaphysics and Linguistic Analysis // Bible and Religion. 1963. Vol. XXXVI. N 1. P. 23–28.
8. Landar H. Language and Culture. — New York: Oxford University Press, 1966. — 288 p.
9. Otto R. Das Heilige. — Gotha: Klotz, 1926. — 258 s.
10. Wheelwright Ph. Metaphor and Reality. — Bloomington: Indiana University Press, 1962. — 192 p.
11. Yinger J. M. The Scientific Study of Religion. — London: The Macmillan Company, 1971. — 603 p.

12. Григоренко А. Ю. Психология ритуала и колдовства // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии. СПб.: А-Принт, 2013. Вып. 2. С. 12–20.

13. Москвин В. П. Русская метафора. Очерки семиотической теории. — М.: Изд-во ЛКИ, 2011. — 200 с.

14. Николин В. В. Время в ритуале [Электронная публикация], URL: <http://credonew.ru/content/view/623/59/> (дата обращения 11.10.2014).

15. Раевская Н. Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. — СПб.: Сатисъ, 2010. — 271 с.

16. Торранс Т. Пространство, время и воплощение. — М.: Изд-во ББИ Св. Ап. Андрея, 2010. — 190 с.

DATA ON THE ARTICLE

Author: Prilutsky Aleksandr Michaylovich, PhD, professor, The Herzen State Pedagogical University of Russia (St. Petersburg, Russia)

E-mail: alpril@mail.ru

Title: On the temporal specific of religious ritual

Abstract: The article focuses on the study of the category of time in the discourse of ritual. In spite of religious ritual being well-studied, its semiotic structure lacks analyzes. Contemporary study of ritual in terms of ethnography and anthropology should be supplemented with the concepts of theology and philosophy of religion. In order to examine essence of internal time of ritual scholars should use not only ethnographical methods, but ones of theology and semiotics. The author argues that internal time of ritual acts not only as a context in which ritual reveals its important elements, but has an independent value. In the text of ritual, as well as in other types of texts, internal time is transmitted through a variety of methods and generated at different textual levels — grammatical, lexical, philosophical and theological. Symbolic language of ritual is also manifested at different levels and can be expressed through a variety of discursive and over-discursive elements. Category of time in ritual can also be expressed symbolically. So, the author states that internal time of ritual is not a single continuum: both linguistic and ontological time construct internal time of the text, which is the product of their dialectical correlation. Ritual builds a unique time model, where sacred past and sacred future don't correspond with any ordinary or grammatical time.

Key words: ritual, semiotics, God, religion, literature, text

1. Baaren Th. P. van (1973) Science of Religion as a Systematic Discipline: Some Introductory Remarks, *Religion, Culture and Methodology. Papers of the Groningen Working-group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion* (eds. Th. P. van Baaren, H. J. W. Drijvers), Paris: Mouton, pp. 36–56.
2. Barnes M. H. (1985) *In the Presence of Mystery. An Introduction to the Story of Human Religiousness*, Mystic: Twenty-Third Publication, 311 p.
3. Brelich A. (1969) Symbol of a Symbol, *Myths and Symbols: Studies in Honor of Mircea Eliade*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 195–207.
4. Cambre C. (2012) The Efficacy Of The Virtual: From Che as Sign to Che as Agent, *The Public Journal of Semiotics*, vol. IV (1), pp. 83–107.
5. Cameron A. (1939) Sapho's Prayer to Aphrodite, *Harvard Theological Review*, vol. XXXII, n. 1, pp. 1–17.
6. Campbell J. I. (1971) *The Language of Religion*, New York–London: Bruce Pub. Co., Collier-Macmillan Lim, 183 p.
7. Frick I. F. (1963) Metaphysics and Linguistic Analysis, *Bible and Religion*, vol. XXXVI, n. 1, pp. 23–28.
8. Grigorenko A. Y. (2013) Psihologiya rituala i koldovstva [Psychology of ritual and witchcraft], *Religiya. Tserkov'. Obschestvo. Issledovaniya i publikatsii po teologii i religii*, Saint-Petersburg: A-Print, vol. 2, pp. 12–20. (in Russian)
9. Landar H. (1966) *Language and Culture*, New York: Oxford University Press, 288 p.
10. Moskvina V. P. (2011) *Russkaya metafora. Ocherki semioticheskoy teorii* [Russian metaphor. Essays in semiotic theory], Moscow: Izd-vo LKI, 200 p. (in Russian)
11. Nikolov V. V. (2014) *Vremya v rituale* [Time in ritual; Electronic publication], URL: <http://credonew.ru/content/view/623/59/> (11.10.2014). (in Russian)
12. Otto R. (1926) *Das Heilige*, Gotha: Klotz, 258 s.
13. Raevskaya N. Y. (2010) *Svyaschennyye izobrazheniya i izobrazheniya svyaschennogo v khristianskoy traditsii* [Sacred images and the image of the sacred in the Christian tradition], Saint-Petersburg: Satis', 271 p. (in Russian)
14. Torrans T. (2010) *Prostranstvo, vremya i voploschenie* [Space, time and incarnation], Moscow: Izd-vo BBI Sv. Ap. Andreyka, 190 p. (in Russian)
15. Wheelwright Ph. (1962) *Metaphor and Reality*, Bloomington: Indiana University Press, 192 p.
16. Yinger J. M. (1971) *The Scientific Study of Religion*, London: The Macmillan Company, 603 p.