

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

УДК 2:1
ББК 86.3:87

В.А. МАЛЬЧУКОВ

*доктор философских наук, профессор
Иркутского государственного университета
e-mail: philosophy@chair.isu.ru*

Н.В. МАЛЬЧУКОВА

*доктор философских наук, доцент
Иркутского государственного университета
e-mail: nmalchukova@yahoo.com*

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ И БЕЗРЕЛИГИОЗНОСТЬ В СВЕТЕ СЕМИОТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ

Анализируется происхождение религиозного и безрелигиозного мировоззрений на основе исходных форм языка. Выявляется роль центральных понятий семиотики («синтаксис», «семантика», «прагматика») в изучении становления мировоззрения. Обосновывается представление об едином языковом механизме, лежащем в основе разных типов мировоззрения.

Ключевые слова: мировоззрение, язык, синтаксис, семантика, прагматика, диалог, философия религии, религиоведение, антропология религии, когнитивное религиоведение.

V.A. MALCHUKOV

*Doctor of Philosophy Sciences, Professor,
Irkutsk State University
e-mail: philosophy@chair.isu.ru*

N.V. MALCHUKOVA

*Doctor of Philosophy Sciences, Associate Professor,
Irkutsk State University
e-mail: nmalchukova@yahoo.com*

WORLD OUTLOOK RELIGIOSITY AND NON-RELIGIOSITY IN THE LIGHT OF SEMIOTIC CONCEPTUALIZATION

The article analyzes the origin of religious and non-religious outlooks (or systems of belief) on the basis of the initial forms of language. The role of the central concepts of semiotics such as «syntax», «semantics» and «pragmatics» in studying the formation of an outlook is revealed. The authors ground the concept of the unified language mechanism which is in the basis of different types of outlooks.

Keywords: world outlook, language, syntax, semantics, pragmatics, dialogue, philosophy of religion, religious studies, anthropology of religion, cognitive religious studies.

Предельно общие представления о природе мира, а также о происхождении, значении и назначении в нем человека, являются смысловым ядром таких форм мировоззрения, как философия и религия. В них эти представления в отличие, например,

от жизненно-повседневного (обыденного) и научного мировоззрения выражаются с наибольшей степенью системности и обоснованности. Причем характер и содержание обоснований определяют характер языка каждой из этих форм, так что знакомство

с конкретными текстами дает возможность довольно быстро понять, с какой из мировоззренческих систем мы имеем дело — с религией или с философией (светского типа).

Вместе с тем чрезвычайно важными в данном случае оказываются вопросы: когда начинают формироваться мировоззренческие представления и какая языковая база им соответствовала в самом начале; каковы истоки любого мировоззрения и нельзя ли началом его формирования считать те представления, которые возникали у человека на самом раннем этапе его орудийной деятельности? Следует иметь в виду, что в это время религиозность и нерелигиозность еще не сложились, потому что «как представления о месте человека, так и система самостоятельной логической аргументации этих представлений отсутствовали. Формирующиеся идеи были включены в повседневную жизнедеятельность, носили преимущественно духовно-практический характер» [2, с. 100]. В целом данные утверждения, несмотря на их весьма общий характер, могут считаться вполне оправданными. При этом, однако, они нуждаются в конкретизации с учетом особенностей ранних эволюционных форм естественного языка.

Обращение к данным исследований языковой эволюции необходимо и потому, что в научной литературе можно встретиться с довольно неожиданными утверждениями, которые, как мы постараемся показать, выглядят, по крайней мере, опрометчивыми. Например, утверждение о том, что надо признать как закономерность «...историческую первичность религиозного символа, а следовательно, и языка религии по сравнению с другими языками современной культуры» [3, с. 36]. Но так ли это в действительности? Попробуем рассмотреть этот вопрос во взаимосвязи с поставленными ранее, приняв с самого начала в качестве методологически необходимых фундаментальные семиотические представления: 1) о языке как некоторой системе знаков; 2) о единстве в языке таких его интегральных измерений, какими выступают семантика, синтаксис и прагматика.

Интегральными их надо считать потому, что они, во-первых, внутри себя сложны,

т.е. включают набор компонентов (которые подробно здесь нет возможности рассмотреть): семантика — система значений отдельных языковых знаков; синтаксис — порядок типовых осмысленных отношений между знаками; прагматика — полезно целенаправленный, осознанно предпочитаемый выбор знаковых последовательностей для ориентирования коллективного и индивидуального поведения. Во-вторых, как ясно из приведенного ранее описания, каждое из этих трех измерений языка (языка естественного) тесно связано с двумя остальными и реализуется, проявляется через них в ходе истории. Вот почему, обращаясь к истокам мировоззрения, неизбежно приходится обращаться к истории языка, а последнюю невозможно представить себе без эволюционного подхода к формированию каждого из трех измерений языковой системы. Кроме того, в этом видится как раз тот путь, который позволяет приоткрыть завесу над пониманием процесса появления в мышлении древнего человека первообразных понятий (абстракций), а также изменения их порядка (уровня). Ведь даже зачаточные формы представлений и утверждений, имевшие мировоззренческую направленность, должны были базироваться на абстракциях довольно высокого уровня, при котором характерным является введение в причинную связь событий, между которыми чаще всего существует лишь случайная связь во времени, а главное — означение невидимых агентов и сущностей, сил произвола, управляющих необычайными событиями, выходящими за рамки привычных, повседневных и вполне упорядоченных коллизий бытия.

Вполне ясно, что самые ранние, реликтовые коммуникативные системы, существовавшие у прегоминид (жестовый язык, примитивное звуковое общение, предметно-образное воспроизведение действительности) вообще далеки от каких-либо форм абстрактно-обобщенного мышления и являются сугубо стандартными, детерминистическими способами сигнально-знакового регулирования жизнедеятельностных проявлений. В соответствии с нашей установкой мы начнем с более «продвинутой» и в то же время промежуточной (в том смысле, что она была переходом к абстрагирующему языку) формы языка эректусов (*Ното*

erectus), который представлял собой поначалу ограниченный набор слов-предложений, в единстве выражавших ситуацию действия, применяемые орудия, объект действия и носителя действия. О каком-то порядке абстракции в таком линейном составном комплексе говорить, конечно, трудно, но можно полагать, что какая-то типовая ситуация поведения все-таки воспроизводилась, как-то обслуживала стандартную и ограниченную практику эректусов (*Homo erectus*), благодаря опоре на повторяющиеся образные прототипы выражений.

Согласно данным лингвистических исследований по эволюционно промежуточным стадиям в развитии языка предположение о таком древнем состоянии языка, когда в нем столько же слов, сколько предложений, а слова-предложения являются нерасчлененными аддитивными информационными заместителями целых ситуаций, вполне состоятельно. Оно базируется на достаточно широком охвате исследуемых языков и в то же время включает не только близкую к современной языковую реальность, но и реликтовые языковые системы. Так, сложные словоформы «паровоз», «охотовед» хранят следы сложных аддитивных слов-фраз, характерных для древности. А древнерусское лексическое сочетание «ворон конь», стыкующее два существительных и означающее на деле «вороной конь» (лошадь черной масти) сразу напоминает и о древней аддитивности слов-фраз, и о моменте разделения таких фраз с последующим превращением впереди стоящего слова в прилагательное с функцией определения.

Далее, в тундренном диалекте одульского (юкагирского) языка имеются, например, такие построения, как *koriedilenbunil* «волкооленеубивание», а в переводе на современный русский — «волк оленя убивает» [4, с. 87–88]. Однако чтобы они стали возможны, согласно данным И.И. Мещанинова, языки должны были пройти стадию посессивности (притяжательности) и эргативности (инструментальности), так как «нормы сознания отмечают или того, кому принадлежит данное действие, или того, кем оно выполняется» [4, с. 180]. Например, на языке немепу «ты берешь меня лошадь» вместо «ты берешь мою лошадь» [4, с. 162]. Другими словами, должны были возникнуть

(выделиться) грамматические категории глагола и местоимения. Такие преобразования и разбиение, дискретизация монолитных речевых комплексов означали появление и дальнейший прогресс обобщающе-абстрагирующей функции мышления. И ощутимым по значимости этапом этого развития становится устойчивое и разнообразное формирование классов, т.е. абстракций (понятий) первого уровня — обобщение и различение групп наглядных предметов, явлений, действий, а также носителей этих действий. Тем не менее, уже здесь возможно формирование значений разной широты обобщений (видовые, родовые). Например, наряду с наименованием различных рыб или деревьев появляются слова, обозначающие рыбу вообще, дерево вообще. Таким образом, языково-мыслительный механизм — языково-мыслительное (информационное) соответствие практическим потребностям повседневности древним человеком было получено.

По сути дела, мы охарактеризовали взаимодействие синтаксического и семантического аспектов на том их этапе, который можно считать базисным для дальнейшего неограниченного совершенствования. А о последующем совершенствовании говорят ставшие возможными другие именные преобразования и комбинации, которые свидетельствуют о выходе на новые уровни абстрагирования.

Следует обратить внимание на некоторые частные словообразовательные и словопреобразовательные факты языка. Например, мировоззренческая категория «бытие» образована от исходного широко употребительного глагола «быть» с простой исходной семантикой «существовать–наличествовать». В этой связи весьма замечательно следующее замечание Г. Гегеля о формировании категории «сущность»: «...язык сохранил в глаголе «быть» ... (*Sien*) сущность (*das Wesen*) в прошедшем времени (*Gewesen* — был); ибо сущность есть прошедшее, но вневременно прошедшее бытие» [1, т. 5, с. 455]. (Примеры образования слов способом словосложения мы уже приводили ранее). Г. Гегель придавал этому факту значение, принципиально важное для своей философской системы. Он полагал, что в данном феномене, как и во многих

других случаях, явлены своеобразные ступени поступательного развития абсолютного духа. Забегая вперед, мы подчеркнем, что здесь имеет место действительная трансформация рациональности человека через синтактико-семантические возможности и механизмы языка в связи с изменяющимися в ходе истории условиями, формами практического и общественного бытия.

Но вернемся к интересующему нас и отмеченному ранее исходному, базисному этапу формирования семантико-синтаксического уровня языка с подключением к нему соображений о прагматической компоненте. Здесь следует, во-первых, уточнить, какими могли бы быть факторы, определившие распадение громоздких значащих комплексов языка на дробные единицы, оформившие далее определенные грамматические категории (существительные, прилагательные, глаголы, местоимения и т.д.); во-вторых, прояснить, какое значение имела первоначальная обобщающе-абстрагирующая способность исходных ступеней языка для возникновения представления о существовании надприродных сил и выработки веровательного отношения к ним и к формам этого отношения.

Говоря о первом, надо отметить два решающих обстоятельства, нуждающихся в дополнительном уточнении: 1) чем определялась неготовность «неповоротливого» языка монолитных значащих комплексов воспринять опережающее многообразие повседневной практики; 2) каковы причины обогащения этой повседневной предметно-операционной практики.

Неспособность «крупноблочных» значащих комплексов языка реагировать на запросы практики была обусловлена сложившимся внутри них острым противоречием: функция, которая требовалась от них, должна была быть активной и разнообразной (гибкой), а «монолитная» структура такой функции не соответствовала. Что же касается второго, то палеонтологические и антропологические данные свидетельствуют о том, что опережаемость в практике первобытных людей могла обогащаться в пределах одного и того же набора орудий за счет расширения функций каждого отдельно взятого орудия при индивидуализированном его применении отдельным

субъектом (ведь практика при накоплении добываемого продукта получала все больше возможностей для отступления от коллективного поведения). Следовательно, складывалась обстановка для новых и более дробных мысленных отождествлений и различений, т.е. для образования новых понятий, в том числе понятий разной степени общности. Однопорядковая и неясно выраженная обобщенность исходного уровня языковых единиц была явно недостаточной для того, чтобы служить основой какого бы то ни было веровательного отношения.

Раздельность языковых единиц дала логико-лингвистический механизм объемного и содержательного расширения абстракций, появилась возможность обобщения в форме тотема, который и определил формирование прагматики, проявившееся в освящении тотема и поклонении ему.

Таким образом, получается, что прагматическое измерение в тотемном воззрении обязано специфическому способу абстрагирования (образованию семантики), а затем оно дополняется действиями обрядности.

И все же тотемистические представления не выводят древнего человека за пределы природного мира. И человек, и тотем практически включены в одну и ту же природную среду, а тотем в ней — не абстрактная сущность, а природный же могущественный даритель жизнеспособности племени.

Дело кардинальным образом меняется в случае возникновения магического мироотношения. Язык магии совершает «скачок» в абстрагировании, который сказывается в том, что могущество приписывается ненаблюдаемым сверхъестественным силам, обладающим таким влиянием на природные явления и человека, что обычным образом последствия этого влияния с определенностью предсказать невозможно. Действие этих сил произвольно и, как правило, замкнуто на важнейшие экзистенциальные опоры человека, надежности и сохранности которых эти силы угрожают: жизнь, здоровье, успех в добыче и т.п. Предположение о подобных силах выводит человека за сферу природы в над- и сверхприродный мир, с которым, тем не менее, необходимо контактировать. О предстоящем действии этих сил, а также в ситуациях объяснения, по видимости,

беспричинных событий совершения зла по отношению к человеку, свидетельствуют необычные объекты и явления, неожиданно возникающие в окружении. Они-то и истолковываются древним человеком как знаки непереносимого бедствия.

По этому поводу вполне основательны следующие доводы К.Г. Юнга, солидаризирующегося, кстати говоря, в данном пункте с соображениями своего предшественника — коллеги по этно-психо-антропологическим исследованиям — Л. Леви Брюля: «Первобытный человек настолько зависим от происходящего, что любое нарушение установленного порядка мира может иметь для него непредвиденные последствия. Оно является предзнаменованием, знаком, подобным комете или затмению. Поскольку эта неестественность не вызвана, по его представлениям, естественными причинами ...то объясняется действием невидимой силы произвола. Внушающее страх проявление произвола, способного нарушить мировой порядок, требует, разумеется, чрезвычайных защитных или смягчающих мер» [5, с. 166].

В числе изобретенных первобытным человеком мер важнейшее значение имеет фигура шамана (колдуна), который по известным причинам (в частности, признанной родом необычайной жизнеуспешности и превосходства над другими соплеменниками по умениям и способностям) постепенно обретает роль посредника между миром всемогущих духов и демонов, а также природным и человеческим миром. Посредник, в конечном счете, совершенно естественно героизируется и обожествляется. От его лица организуется и упорядочивается жизнь племени и происходит формирование нормативов (запретов-разрешений) в поведении, их языковая кодификация, в том числе и посредством мифов.

Какое же значение во всем этом имела предшествующая реализация синтактико-семантических возможностей и абстрагирования? Общий вероятный ответ на этот вопрос может быть таким: прежние возможности формально-логического обобщения и формирования семантики оказались «снятыми» и преобразованными в новой культурно-языковой среде в соответствующие формы семантики и прагматики — метаприродно

мыслимого мира и рекомендаций по соответствию его требованиям, оформленным в языке и логике мифа. Иначе говоря, без простейших формально-логических способов образования исходных абстракций (путь к чему, как мы убедились, был далеко не простым) формирование столь полезной для первобытного человека, уже граничащей с протонаучной, магической семантики в пределах одного и того же совершенствующегося языка было бы попросту невозможным. Емкую характеристику подобных преобразований приводит Г. Гегель: «...это поступательное движение характеризуется тем, что оно начинается с простых определенностей и что последующие определенности становятся все богаче и конкретней. Ибо результат содержит в себе свое начало, и дальнейшее движение этого начала обогатило его (начало) новой определенностью. Всеобщее составляет основу; поэтому поступательное движение не должно быть понимаемо как течение от некоторого другого к некоторому другому... на каждой ступени дальнейшего определения всеобщее поднимает выше всю массу своего предыдущего содержания и не только ничего не теряет, но уносит с собой все приобретенное и обогащается и уплотняется внутри себя» [1, т. 6, с. 315].

Таким образом, становится понятным, что представление, будто начало сакральности лежит в архетипах, которые наследственно передаются как кардинальные формы бессознательного, не является реалистичным, хотя такое понимание истоков сакрального иногда пытаются обнаружить у К.Г. Юнга [3, с. 14]. Но Юнг как раз и стремится показать своим анализом психики древнего человека, что сакральность как достояние этой психики возникает только благодаря становлению исходных форм рациональности и на основе контакта именно рациональности с архетипами [5 с. 158–184].

Полученная «распределенность» миров (человек-природа и сверхъестественный надприродный мир) со всей возможной для древнего человека определенностью обусловила выделенность человеческой индивидуальности, человеческого «Я», что и отображено в мифологии. Но приведенные нами данные подтверждают основную мысль, а именно: положение о происхождении всех

языков культуры из языка религии методологически нерелевантно. Можно говорить о безрелигиозности воззрений древнего человека, чему соответствовал неразвитый язык (определяемый повседневной ограниченной и «трафаретной» практикой) со свойственной ему «пробуждающейся» абстрагирующей способностью, который, тем не менее, послужил основой последующих усложнений и соответствующего совершенствования генерализующего абстрагирования вплоть до понимания раздвоенности мира на чувственное и сверхчувственное существование.

Но главное даже не в этом, а в том, что механизм языка, представленный в трансформирующемся семантико-синтаксическом единстве, обеспечил выход человека к мышлению мировоззренческого порядка, будучи сам по себе (механизм) совершенно нейтральным по отношению к сакральности и, более того, конечно, безрелигиозным. Только позже, благодаря этому механизму и на его основе, стала формироваться сакрализирующая прагматика, получившая последующее историческое преимущество.

Итак, истоки религиозности при всей естественно допускаемой их простоте с семиотической точки зрения оказываются на деле гораздо сложнее. И действительно, изложенное позволяет, как нам представляется, обосновать еще одно следствие методологического порядка: в историческом развитии мировоззрения такие известные его формы, как пантеизм и деизм могут быть рассмотрены как проявления диалога светскости и религиозности, и даже такие контрастные формы мировоззрения, как теизм и атеизм, допускают практику и взаимоотношения в «режиме» диалога и теоретическое оправдание такого диалога.

Более обобщенное резюме всему сказанному целесообразно представить следующим образом. Религиозное мировоззрение, как это устанавливается семиотическим анализом, в своем происхождении обязано начальному становлению естественных этнических языков точно так же, как и дальнейший прогресс этого мировоззрения прямо зависел от прогресса абстрагирования и семантико-прагматического обогащения языка. На это указывает

историческая последовательность усложняющихся форм верований: тотемизм, магия, мифология и, наконец, монотеистические религии. С самого начала абстрагирующий язык (следовательно, мышление, сознание) оказался негетерогенным духовным феноменом относительно возможностей порождения мировоззрения, т.е. он (язык) одновременно давал почву как для религиозности, так и для нерелигиозного мировосприятия. Такое сосуществование, а по существу — единство двух начал в языке, постепенно приводило к укреплению как религиозного, так и безрелигиозного мировоззрения. И хотя религиозное мировоззрение долгое время удерживало историческую приоритетность, это отнюдь не отменяло светского духовного и практического отношения человека к действительности. Факт временного опережения религиозности по отношению к светскости — явление цивилизационное и легко объяснимое. Дело в том, что общественное и национально-этническое интегрирование людей стало важнейшим фактором их выживания, и семантико-прагматический комплекс надстояния над человеком неких могущественных сил, которые можно расположить к себе, давал общую опору коллективному и индивидуальному выживанию. Семантико-прагматическое содержание интеллектуальности по обеспечению обычных жизненных потребностей, замыкавшееся на познание природных закономерностей в рамках обыденности, не могло обеспечить человеку такой опоры.

Таким образом, историческую рациональность религиозного мировоззрения отрицать невозможно, как невозможно не признавать его общего влияния на рост образования, на развитие культуры и ее языков. Объяснимо и проявляющееся параллельно с этим стремление конфессиональности к дисциплинарному самоструктурированию и специфицированию конфессионального языка. Однако в то же время возрастали возможности и авторитетность научного и философского знания и их языков. Не случайно отцы церкви и средневековые теологи прибегали, например, к концепции двойственной истины и к прямому использованию средств философии в теологии. А в новейшее время сферы светской культу-

ры, науки и философии получили мощный импульс в своем развитии в связи с расширяющейся эмансипацией от религиозности. Но диалог светскости и религиозности не

исключается и теперь, и семиотический подход к его изучению не просто уместен, но способен дать нетривиальные результаты.

Список использованной литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Сочинения: в 14 т. М.; Л., 1929–1959.
2. Глаголев В.С. Безрелигиозное мировоззрение // Религиоведение: энциклопедический словарь / под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М., 2006.
3. Ереско М.Н. Язык религии: философско-когнитивный анализ: автореф. ... д-ра филос. наук. М., 2008.
4. Мещанинов И.И. Проблемы развития языка. Л., 1975.
5. Юнг К.Г. Архаичный человек // Проблемы души нашего. М., 1994. С. 158–184.

References

1. Gegel' G.V.F. Sochineniya: v 14 t. M.; L., 1929–1959.
2. Glagolev V.S. Bezreligioznoe mirovozzrenie // Religiovedenie: entsiklopedicheskii slovar' / pod red. A.P. Zabyako, A.N. Krasnikova, E.S. Elbakyan. M., 2006.
3. Eres'ko M.N. Yazyk religii: filosofsko-kognitivnyi analiz: avtoref. ... d-ra filos. nauk. M., 2008.
4. Meshchaninov I.I. Problemy razvitiya yazyka. L., 1975.
5. Yung K.G. Arkhaichnyi chelovek // Problemy dushi nashego. M., 1994. S. 158–184.