

*Марина Николаевна ЕРЕСЬКО —  
доцент кафедры социологии и социального  
управления, кандидат философских наук*

УДК 130.3

## **СПЕЦИФИКА РЕЛИГИОЗНОГО СМЫСЛА: ОНТОСЕМАНТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС\***

*АННОТАЦИЯ. В статье исследуются актуальные проблемы концептуализации религии в когнитивном дискурсе как необходимой предпосылки определения её природы и языка. Автор предлагает способы онтосемантической методологии исследования специфики религиозного смыслообразования и символизирующего (символизационного) процесса.*

*The article is devoted to the actual problems of conceptualization of religion in a cognitive discourse as a useful presupposition of its nature and language definition. The author suggests the own onto semantic methodology of research of specificity religious sense creation and symbolizing (symbolizational) process.*

Смысл — это бытие, перенесенное человеком в недра своего духа.

*В. А. Кувакин*

Может быть, именно религиозно-символические системы обусловили постановку проблем смысла, которые никогда не встали бы сами по себе.

*Р. Белла*

А. Ф. Лосев в свое время заметил, что смысл относится к числу вещей абсолютно понятных и не требующих никакого доказательства своего существования. Но известно, что труднее всего говорить о самом простом и самом понятном [1; 583-585].

Религиозный смысл как предмет исследования религиоведческой когнитологии — проблема достаточно новая и актуальная. Когнитологию, которая сформировалась в середине прошлого века, можно определить как проект единой когнитивной науки, междисциплинарной по своей сути. Ее задача — исследовать, каким образом человеческий разум представляет мир и обрабатывает информацию. Концептуализация религии в когнитивном дискурсе выступает как необходимая предпосылка определения ее онтологической и гносеологической природы, поскольку религиоведческая когнитология предполагает исследование религиозного способа познания, организации и ментального структурирования мира.

**1. Религиозный смысл и способ его бытия.** Зададим себе простой вопрос: на каком языке говорит религия? Ответ очевиден — на своем, т.е. религиозном. Однако каким образом мы определяем, что это говорит именно религия? По форме или по содержанию языка? Здесь встречаются сразу две фундаментальные проблемы: семиотическая и онтологическая. Обычно их разделяют и даже противопоставляют. Скажем, когда в далеком уже 1976 г. вышла в свет известная книга Ж. Бодрийара «Символический обмен и смерть», многие усмотрели в ней поворот автора от семиотики к философской онтологии.

Семиотику сегодня критикуют и справа и слева: и «революционные» когнитологи (например, Дан Спербер), и многие «консервативные» философы [2].

\*Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 05-06-06227а

Мы же попытаемся объединить ее оппонентов для обоснования собственной точки зрения, не исключая семантический подход, но выходящей за его пределы. Исследование языка религии обнаруживает целый ряд проблем, весьма актуальных и значимых для философии религии. Мы сосредоточим внимание на двух важнейших — когнитивной и онтологической. Другими словами, нас интересует два вопроса: определимость и определенность религиозного смысла и способы его формирования и бытия.

В нашем дискурсе эти проблемы чудесным образом переплетаются, а «виновником» и действующим лицом контаминации выступает символ, точнее — символизирующий процесс. Причина в том, что изучение языка религии — это изучение способов бытия религиозного смысла, а символизирующий процесс и символ как его продукт и действующее лицо как раз и являются способом онтологизации (объективации), сохранения и передачи религиозных смыслов, значений, ценностей. Что может быть важнее для философии религии?

**2. Основные понятия онтосемантического дискурса.** По словам известного российского философа В.А. Кувакина, смысл есть бытие, духовно воспринятое человеком, идеально объятые им [3; 90]. Смысл, бытие, бытие смысла, смысл бытия — понятия неразделимые. Вот почему мы называем наш дискурс онтосемантическим.

Термином «онтосемантика» мы обозначаем когнитивный метод в символогии. Семантикой принято называть науку о значениях, передаваемых языком или другой знаковой системой (междисциплинарная лингво-семантическая и логико-психологическая область исследования). Семантика сосредоточена на экспликации значений — того, что запечатлено мыслью и в мысли [4; 28]. Если психосемантика исследует семантическое поле личности, то онтосемантика (онтологическая семантика) исследует не только бытие смысла (способы и механизмы онтологизации смысла и его бытия), но и смысл бытия (закономерности осмысления бытия), выявляя смыслобытийные закономерности и «онтологические основания семантического и рефлексивного анализа» [5; 30].

В своих широко известных трудах Г. Фреге разводит понятия «значение» и «смысл»: «Значением собственного имени является сам предмет, который мы обозначаем этим именем; представление, которое мы при этом имеем, полностью субъективно; между ними лежит смысл, который хоть и не столь субъективен, как представление, но все-таки не является и самим предметом» [6; 29]. Следовательно, у символа, по-видимому, нет значения в строгом смысле этого слова, он попросту обладает свойствами знаковости. Значение несет знак, а смысл является содержанием символа, его функциональным бытием. Поэтому в фокус онтосемантики неизбежно попадает символ, точнее, символизирующий (символизационный) процесс — когнитивный процесс формирования символов как способов бытия и функционирования смысла.

По существу, это уникальная способность человека на уровне сознания и бессознательного репрезентировать ценностно-смысловые значения в чувственно воспринимаемой форме. В структурно-функциональном измерении этот феномен представляет собой процесс образования смысла, его фиксации, сохранения, конденсации, трансляции, трансформации и преемственности смыслов в познании, коммуникации, культуре. Он включает в себя изоморфные этапы символизирующего (смыслообразования, объективации и оформления смысла), символизации (наделения смыслом вещей и явлений окружающего мира), интерпретации (толкования символического смысла, осмысления и переосмысления символической формы).

Специфика религиозного символизирующего процесса заключается в наделении религиозным (сакральным) ценностным смыслом явлений природы и

жизнедеятельности человека, дающее возможность многовариантной интерпретации религиозных символов [7; 308]. Речь идет о религиозном способе упорядочения (конструирования) мира как познании, смыслообразовании и жизнедеятельности, протекающих в социальном взаимодействии.

Под *символом* мы понимаем: 1) способ бытия и функционирования смысла; 2) продукт символизирующего процесса; 3) диалектическое взаимодействие образа и знака, отражения, выражения и обозначения; 4) изоморфное единство чувственно-воспринимаемой конкретной формы и ценностно-смыслового абстрактного содержания. Ю.М. Лотман метко называл символ конденсатором смысла [8; 249].

*Религиозный символ* — это продукт сакрализации природного мира, способ бытия религиозных смыслов и ценностей в чувственно воспринимаемых формах. Гносеологическая специфика и мифологические истоки родословной сделали его «предметом и средством многочисленных мистификаций» [9; 69]. В религиозной рефлексии — это посредник между земным и неземным мирами, явление сакрального, божественного через видимые предметы, что дает уникальную возможность общения с гипостазированным объектом поклонения.

*Симвология* — 1) учение о символе и символизирующем процессе; 3) метод исследования явлений как способов бытия смысла с позиций символизирующего процесса; 4) дискурс когнитологии, междисциплинарная область исследования, где символ выступает предметом и инструментом познания. Поскольку понятие «символ» шире, чем «знак», постольку, как нам представляется, символогический подход включает в себя семиотический, а не наоборот.

Следует различать понятия «символический» и «символогический». Под символическим смыслом подразумевается переносный, дополнительный, небуквальный смысл. *Символогический* — 1) структурно и функционально относящийся к символии — учению о символе, характеризующий явление с позиций символии; 2) структурно и функционально относящийся к символу (символьный), производный от символа, связанный с символом, имеющий его свойства; 3) содержащий признаки символа, характеризующий явление как способ бытия смысла и продукт символизации.

Итак, символогическая онтосемантика изучает генезис, строение и функционирование индивидуальной и социокультурной системы экзистенциальных смыслов, детерминирующей процессы восприятия, мышления и памяти, а также символогические формы существования и репрезентации жизненных смыслов в индивидуальном и социальном сознании, в культурном пространстве. Инструментом такого изучения является символ, соединяющий объективное и субъективное, абстрактное и конкретное, идеальное и чувственно воспринимаемое бытие.

Если говорить о религиозном измерении, то здесь символогическая онтосемантика изучает когнитивные закономерности религиозного смыслообразования, онтологизации и репрезентации смысла. В XX в. семантический подход укрепил свои позиции в религиоведении благодаря фундаментальным работам таких, например исследователей, как Э. Бенвенист, В. Бэтке, Ж. Дюмезиль, Т. Я. Елизаренкова, Н. И. Толстой, В. Н. Топоров и др. [4; 28]. Серьезное внимание семантике и прагматике языка религии уделяется в аналитической философии религии. Она зародилась в начале прошлого столетия в Англии и сосредоточилась на проблематике значения, или смысловой проблематике языка (наиболее известны Ф. Брэдли, Б. Бозанкет и Дж. Мак-Таггарт) [10; 89-90].

**3. Главные особенности религиозного смысла.** Попробуем задуматься над вопросом: почему на языке философии смысл доступен далеко не каждому,

а на языке религии — любому? В чем здесь причина — в самом смысле или в языке? Ответ может быть таким: все дело в специфике символизирующего процесса, который в религии и философии имеет разные когнитивные закономерности. На наш взгляд, специфику религиозного смысла детерминируют три обстоятельства, которые можно определить следующим образом.

Во-первых, религиозный смысл — практический смысл, это «внутреннее» ощущение жизни, которое невозможно без потерь выразить в строго рациональном виде» [11; 282]. Если философия спрашивает, в чем смысл всего сущего и живет поиском смысла, то религия не ищет смысл, а подчиняется заданному в вероучении абсолютному и непререкаемому каноническому смыслу. Религия спрашивает «Как жить?» и предлагает свой проект жизни в триедином мире, диалектически (триалектически) соединяющем 1) мир физический, 2) мир субъективного и объективного смысла, т.е. духовно-психический (объективный-социокультурный и субъективный-личностный), 3) мир сакрализованных в форме «неземного» первого и второго миров, т.е. мир религиозных гипостазированных смыслов. Для религиозного сознания — это мир сверх-первый, объективный, конституирующий и первый, и второй мир.

Во-вторых, религиозный смысл — это сакрализованный смысл [12; 332]. Очевидно, именно субстанциональное свойство сакрализации базовых ценностей принципиально отличает религию от всех остальных форм миропонимания.

В-третьих, религиозный смысл тяготеет к абсолютному. По мнению Д. В. Пивоварова, абсолют мыслится как творческое первоначало всего сущего и противоположен всякому обусловленному существованию [13; 39]. Мы понимаем абсолютный смысл как жизнеутверждающий смысл. Жизнь — это единственное, что не подвластно человеку по большому счету. Бессилие перед силами природы, общества, перед всем, что противостоит человеку — это, в конечном итоге, бессилие перед жизнью, перед ее закономерностью и случайностью. Это то бессилие, которое столь пронзительно репрезентировано в философском экзистенциализме, это же бессилие демонстрирует печальный цинизм постмодернизма (Ж. Бодрийар). Бессилие перед жизнью рождает философию, религию и искусство — равновеликие и разноязычные попытки преодолеть смерть (учиться умирать или стать бессмертным).

Языки религии, искусства и философии различны по форме и содержанию, но источником смыслообразования является один и тот же абсолютный человеческий смысл — жизнеутверждение вопреки смерти. В языке религии продуктом символизирующего процесса выступает Бог — символ абсолютного смысла, в языке искусства — вдохновенный дух человека, философии — сила и мудрость человеческого разума. На языке светского гуманизма человек — символ абсолютного смысла. На языке теологии всякое утверждение абсолютной ценности по ту сторону ценностей относительных требует потусторонности и в метафизическом смысле [14; 421].

Онтологизация смысла в религиозном сознании имеет свою специфику — способ бытия смысла отождествляется с самим смыслом. Отсюда произрастает феномен гипостазирования. Понимание смысла как «внеобразной сосредоточенности мысли» [9; 63] неприменимо к религиозному сознанию, где образ и смысл сливаются, а бытие смысла-образа (символ) отождествляется со смыслом (смысл онтологизируется в символе). Поэтому символ сливается со своим сакральным смыслом и становится сакральным объектом, который он репрезентирует. А через сакрализацию символа сакрализуется и его чувственно-воспринимаемая форма как часть физического мира. Так происходит сакрализация мира в религиозном сознании. Подобно тому, как речь — экзистенциально-

онтологический фундамент языка [15; 160-161], символ в онтосемантическом измерении является экзистенциально-онтологическим фундаментом религии, ее субстанциональной основой — уникальным способом бытия религиозного смысла.

Склонность языкового сознания к восприятию существительных в качестве имен отдельных сущностей (субстантивация имен существительных) оборачивается появлением представлений об обособленных сущностях, которые в строгом смысле таковыми не являются. Пример такой сущности в христианском сознании — Премудрость. Гипостазируя и персонифицируя такого рода понятия, религиозное сознание пополняется образами, которые представляют в качестве «лиц» субстантивированные свойства (Премудрость Божия) [4; 38].

Смысловые категории религиозного сознания (например, сакральное-профанное) фиксируют многократно транслируемый опыт конституирования специфически религиозного смысла. Религиозные семантические структуры пересекаются вследствие наличия общих смысловых признаков, образуя общее семантическое поле религиозного сознания, его семасферу. Следовательно, символ в религиозном сознании способен превращать семантику религиозных объектов в их онтологию, поэтому язык религии как символизирующий процесс можно полагать субстанциональной основой религии, ее сущностной характеристикой, а семасфера религии неизбежно предстает как символосфера.

Следующий шаг в выбранном нами направлении — исследование когнитивных механизмов структурирования семантического пространства религии и ее смыслообразующих возможностей. Однако это тема отдельного разговора.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Лосев А. Ф. Самое само: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.
2. См. Sperber D., Wilson D. *Relevance: Communication and Cognition*. Basil Blackwell Ltd., 1986. 279 p.
3. Кувакин В. А. Личная метафизика надежды и удивления. М., 1993. 224 с.
4. Забияко А. П. Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. М.: ИД Московский учебник-2000, 1998. 205 с.
5. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Academia-Центр, 1995. 416 с.
6. Фреге Г. Избранные работы: Пер. с нем. В. В. Анашвили, В. А. Куренного, А. Л. Никифорова, В. А. Плунгяна. М.: Дом интеллектуальной книги, 1997. 160 с.
7. Кассирер Э. Сущность и действие символического понятия // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М., СПб.: Университетская книга, 2000. 654 с.
8. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2001. 704 с.
9. Щербинин М. Н. Искусство и философия в генезисе смыслообразования (Опыт эстетической антропологии): Монография. Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 2005. 312 с.
10. Кимелев Ю. А. Философия религии: Систематический очерк. М.: ИД Nota Bene, 1998. 424 с.
11. Митрохин Л. Н. Религия и культура (философские очерки) / РАН. Ин-т философии. М., 2000. 318 с.
12. Gold D. The Paradox in Writing on Religion // *Harvard Theological Review* 83: 3. July 1990. P. 321-332.
13. Пивоваров Д. В. Философия религии: Учебное пособие. М: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2006. 640 с.
14. Трёльч Э. О возможностях христианства в будущем / Лики культуры: Альманах. Т. 1. М.: Юрист, 1995. С. 408-428.
15. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. Изд. 2-е, испр. СПб: Наука, 2002. 452 с.