

ЧЕРЕЗ СЕМИОТИКУ И ГЕРМЕНЕВТИКУ МОЛИТВЫ К ПСИХОЛОГИИ МОЛИТВЕННЫХ СОСТОЯНИЙ

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ

Н.Л.МУСХЕЛИШВИЛИ*

1. Психологическая проблематика, связанная с восприятием, порождением и произнесением текста, достаточно обширна и глубока. На базе этой проблематики возникли новые ветви современной психологии: психолингвистика, когнитивная психология, лингвистика измененных состояний сознания и т.п.

1.1. Изучение психологии молитвы теснейшим образом связано с исследованием особенностей молитвы как текста. Однако в данном случае речь идет о тексте особого рода. Поэтому обычные подходы к исследованию речевого поведения и понимания текстов должны быть переосмыслены в рамках изучения особенностей акта молитвы и возникающих при этом состояний сознания. Эти особенности связаны прежде всего с тем, что в молитве личность говорящего не отделима от говоримого.

1.2. Таким образом, изучение психологии молитвы естественно начать с изучения специфики произнесения молитвы как особого рода текста – произнесения, характеризуемого определенными духовными усилиями и предполагающего определенные состояния души.

2. В изучении текстов традиционно противопоставляются семиотический (структурный) и герменевтический подходы. Первый из них фокусирует внимание на особенностях самого текста, второй стремится через текст реконструировать (понять) самого автора.

2.1. Семиотика имеет своим предметом текст как таковой, в котором различаются синтаксические, семантические и прагматические аспекты или моменты.

* *Мусхелишвили Николай Львович* – доктор психологических наук, директор Центра философии, психологии и социологии религии.

2.1.1. Синтактика интересуется собственно структурой текста, манифестируемой в его форме. Синтактика вырабатывает особые средства и способы формального членения текста, позволяющие эксплицитно выразить его структуру и превратить последнюю в самостоятельный предмет исследования. (Именно этот акцент на формальной структуре теснейшим образом связывает семиотику со структурализмом как философско-методологическим направлением.)

2.1.2. Семантика занимается тем, как в форме текста выражается определенное содержание: что означает данный текст и что он сообщает относительно означаемого? Первый вопрос относится к денотативной семантике, а второй – к десигнативной.

2.1.2.1. Это противопоставление денотата и десигната (значения и смысла) стало уже традиционным в семантических штудиях. При этом семантика существенно опирается на синтактику, исследуя, каким образом смыслы и значения целого текста распределены по его структурным элементам, какую семантическую нагрузку фактически несут эти элементы и какую роль при этом играет организация целого.

2.1.3. Прагматика изучает отношение текста к адресату. С прагматической точки зрения главный интерес представляет роль формальной структуры текста в восприятии такового потенциальными адресатами.

2.1.4. Семиотика интересуется личностью автора или говорящего лишь в той мере, в какой она определяет структурные особенности текста.

2.2. В противоположность семиотике задача герменевтики направлена на реконструкцию мира автора путем вживания в текст. Предмет герменевтики – это личность автора, а текст служит лишь средством к ее постижению. Согласно Ф.Шлейермахеру, задача герменевтики состоит в том, чтобы *воссоздать творческий акт, который начинается порождением мыслей, которые пленяют автора, и понять, как требования момента могли бы найти отклик в живой сокровищнице слов, составляющих содержание сознания автора, чтобы создать именно такой образ выражения, а никакой иной*¹.

2.2.1. В акте произнесения молитвы молящийся в известном смысле оказывается соавтором текста, и герменевтическая установка становится важной при реконструкции его психологических состояний.

2.2.1.1. Однако изучение структурно-семиотических характеристик текста молитвы позволяет понять стимулы, воздействующие на смену психологических состояний молящегося.

2.2.2. Молитва – это текст особого рода, который не несет информацию адресату, но служит для формирования синергии интенций говорящего с интенциями, заложенными в молитву ее первоначальным автором. Согласно св. Фоме Аквинскому, *молитва есть толкование наших желаний перед Богом*².

¹ F.O.F.Schleiermacher. The Handwritten Manuscripts. Missula, 1977, p.103.

² T.Aquin. Summa Theologiae (ST. II-II, 83, 9c).

3. Из определения св. Фомы явствует интенциональный характер молитвы. Последняя психологически тесно связана с волевой сферой. С одной стороны, она предполагает определенные интенции молящегося, а с другой – служит совершенствованию этих интенций, их упорядочению и ориентированию относительно *sacrum*.

3.1. Молитва – «выражение религиозного чувства и нравственного начала как сознания зависимости от Бога»³. Психология молитвенного состояния связана с отношением произносящего данный текст как молитву (молитву можно произносить и без молитвенной интенции, например с целью воспроизвести текст как таковой) к самому тексту молитвы. Поэтому здесь нейтрализуется противопоставление герменевтики и семиотики.

3.2. Прагматика молитвы направлена не на отчужденного от говорящего адресата, но на изменение интенций самого говорящего в процессе произнесения. В акте молитвы исходные интенции молящегося, направленные на видимые блага, благодатно преобразуются в соответствии с интенциями, заложенными в текст молитвы и выражаемыми в последнем.

3.2.1. Молитва может действовать как перформатив, то есть текст, меняющий реальность в силу самого произнесения при надлежащим образом сформировавшихся интенциях.

3.2.1.1. В.Соловьев пишет о том, что *молитва Господня (Отче наш)* исполняется в силу самого ее произнесения, если молящийся правильно соотносит свои интенции с интенциям, выражаемыми глубинной семантикой произносимого текста⁴.

3.2.2. Последнее обстоятельство показывает, почему текст молитвы в строгом смысле не является перформативом.

3.2.2.1. Характер перформатива имеет магическое заклинание, приводящее к заданному результату автоматически, будучи надлежащим образом произнесено.

3.2.2.2. В действии молитвы автоматизма нет и быть не может, ибо с помощью молитвы произносящий не подчиняет себе высшие силы, но приводит свою свободную волю в соответствие со сферой нумерального.

3.3. Все сказанное заставляет осторожно отнестись к любым попыткам семиотического анализа текста молитвы по образцу семиотического анализа знаковых текстов. Тем не менее выявление семантики, синтактики и прагматики молитвы как особого рода текста, символически выражающего интенции молящегося осуществить единение с Богом, обратив к Нему свое сознание и все свои упования, представляется правомерным для характеристики особенностей феномена молитвы.

3.3.1. Право подвергнуть молитву семиотическому анализу определяется тем, что она является текстом. Это делает осмысленными вопросы о структуре этого текста, о том, что он выражает, как

³ Л.Джусани. Христианство как вызов. М., 1993, с.93.

⁴ В.Соловьев. Духовные основы жизни. Брюссель, 1982, с.50.

интерпретируется и, наконец, каким образом «видимая» структура текста соотносится с воплощаемым в ней «невидимым» содержанием.

3.3.2. Акт молитвы не является коммуникативным в обычном смысле этого слова. В лучшем случае можно было бы говорить об автокоммуникации, то есть о воздействии молитвы на сознание самого молящегося.

3.3.2.1. Однако предположение автокоммуникативности молитвы означало бы, что Бог либо отсутствует, либо полностью трансцендентен миру. Здесь более уместно слово *communio*, означающее в христианской церковной традиции «причастие» или таинство живого соприкосновения со сферой нуменального. Именно такой статус молитвы выявляется, в конечном счете, в результате попытки обнаружить и описать семиотические аспекты этого феномена.

3.3.2.2. Если нарративный текст передает информацию о вещи или явлении, которые как бы «просвечивают» через этот текст, а перформативный – о создаваемой его произнесением ситуации, то молитва не передаст никакой информации, ибо текст молитвы не имеет денотата, о котором он мог бы сообщать информацию.

3.3.2.3. Текст молитвы ничего не описывает и через него не «просвечивает» никакая чувственно воспринимаемая вещь или образно представимая ситуация. (Хотя в молитве могут упоминаться вещи, лица, события и ситуации.)

3.3.2.4. В известном смысле молитву можно уподобить перформативному тексту, ибо в результате ее произнесения происходит изменение реальности. Однако это изменение не осуществляется «автоматически», как в случае типичных перформативов.

3.3.2.4.1. Молитва близка к перформативу только тем, что она создает условия, необходимые для благодатного изменения реальности, но для этих изменений требуется синергия – совместное действие, соработа человеческих и божественных энергий.

3.4. Молитва лишена семантики в традиционном семиотическом смысле – она не указывает на денотат и не является описанием такового, то есть не имеет и десигната. В этом смысле молитва есть вербализация невербализуемого.

3.4.1. Молитва не может быть понята адресатом, ибо понимание – это всегда реконструкция денотата и десигната, способность вообразить первый и воспроизвести второй.

3.4.2. Интерпретация интенций молящегося в акте молитвы не требует наличия адресата – ее осуществляет сам произносящий молитву (вслух или про себя).

3.4.2.1. В сущности адресатом молитвы является Бог, к которому направлен акт молитвы. Но Бог не занимается интерпретацией возносимой к Нему молитвы. Он не нуждается ни в интерпретации, ни тем более в понимании этой молитвы в силу присущего Ему всеведения.

3.4.2.2. Интерпретация осуществляется в акте молитвы не для того, чтобы молящийся осознал выражаемые в молитве собственные интенции, но для благодатного очищения этих интенций и достижения единения с Богом.

4. Молитва указывает на ориентацию сознания молящегося, выражает эту ориентацию как интенции в определенной структуре сознания, интерпретирует эти интенции, открывает возможность действия благодати, преобразующей исходные интенции. В молитве осуществляется встреча и единение молящегося с Богом.

4.1. С семиотической точки зрения молитва, не имея буквального обозначаемого, оказывается не знаком, но символом.

4.1.1. Важно подчеркнуть следующую принципиальную разницу между знаком и символом.

4.1.1.1. Знак часто выступает как заменитель (субститут) обозначаемого. Ассигнация или денежное обязательство используется как замена реального продукта, повествование о событии позволяет слушателю пережить это событие, не будучи его непосредственным наблюдателем или участником.

4.1.1.2. Каждый раз граница между знаком и означаемым, субститутом и субституируемым проводится достаточно четко.

4.1.1.3. В случае символа аналогичная граница размывается и в пределе исчезает совсем, ибо адекватное восприятие символа есть придание сознанию той самой направленности, на которую этот символ указывает.

4.2. Молитва символически выражает истинные интенции молящегося – те интенции, которые он желает обрести в акте молитвы.

4.2.1. Специфика молитвы как символа, не только указывающего на сознание произносящего, но и воздействующего на это сознание, а также особенности прагматики определяют специфику молитвы как особого рода текста.

4.2.2. Семантика и прагматика молитвы определяют требования к ее синтактике.

4.3. Молитву неправомерно рассматривать как коммуникационный акт.

4.3.1. В качестве такового можно рассматривать разве что магическое заклинание, как реализующее интенцию на инструментальное использование неких сверхчеловеческих сил, подчинение их своей воле.

4.3.1.1. Молитва оказывается не средством коммуникационного акта с Богом, но символом состоявшегося или чаемого Богообщения, выражающим интенции к таковому.

4.3.2. Молитва противоположна заклинанию уже потому, что она направлена не на подчинение Бога, но на подчинение Богу, даже если в ней выражена конкретная просьба. Евангельские слова *стучите и отворят вам* (Мф., 7:7) не означают того, что любая настойчивая просьба к Богу будет буквально исполнена, но указывают на то, что жаждущий достучаться до Бога будет им принят в свое лоно.

4.4. Понять семиотические особенности молитвы можно только в контексте ее воздействия на сознание молящегося. Именно поэтому анализ семиотики молитвы с необходимостью приводит к рассмотрению ее герменевтики и далее к исследованию психологии отношения к сакральному (нуменальному). Это отношение не статично, но преобразуется в процессе молитвы.

4.4.1. Акт молитвы есть путь человека к Богу как самоизменение в процессе непрестанной молитвы.

4.4.1.1. Хотя молитва направлена от человека к Богу, ее адресатом оказывается сам молящийся, а прагматика молитвы состоит в ее воздействии на сознание последнего.

4.4.1.2. Это воздействие изменяет первоначальные интенции молящегося, преобразуя их в интенции, символически выражаемые в молитве.

4.5. Синтактика – это часть семиотики, изучающая внутреннюю структуру текста или, можно сказать, архитектонику этого текста. Рассмотрение молитвы с точки зрения ее синтактики позволяет отчетливо увидеть ее особенности как жанра.

4.5.1. Молитвы, а точнее законченные фрагменты молитвы типа псалмов или гимнов, могут рассматриваться как поэтические произведения с точки зрения их ритмики и образного строя.

4.5.2. Однако жанр молитвы не сводится к поэзии, ибо в ней есть черты прозаического диалога. Поэтические фрагменты молитвы чередуются с прозаическими чтениями и медитациями, образующими неотъемлемый контекст этих фрагментов.

4.5.2.1. Молитва это особый жанр, использующий поэзию и прозу как инструментальные средства для решения собственных задач.

4.5.3. Изучение синтактики молитвы позволяет лучше осознать и описать ее семантику и прагматику – то, что в ней выражается, и то, как она воздействует на адресата.

5. Молитва в принципе не завершена в посюстороннем мире, ибо ее завершение означало бы полное единение молящегося с Богом как выход из пространственно-временной реальности. Завершенным может быть только заклинание, после того как оно привело к чаемой цели.

5.1. Незавершенность молитвы синтаксически проявляется в двух феноменах, относящихся к сфере ее синтактики.

5.1.1. Первый из них состоит в присутствии мыслимого контекста. Любой литургический фрагмент предполагает дополнительные молитвы, следующие после отпуска или предвещающие этот фрагмент.

5.1.1.1. В католической литургии часов предполагаются позалитургические молитвы, включающие обычно фрагменты литании.

5.1.1.2. Литургия евхаристии предполагает дополнение молитвами перед и после причастия.

5.1.1.3. Практика непрерывного делания *молитвы Иисусовой*⁵ предполагает ее незавершенность – переход в постоянное состояние молитвы, сопровождаемое медитациями как свободной молитвой – часто безмолвной.

5.1.1.4. Характерная контекстуальная незавершенность свойственна широко практикуемой на Западе богородичной молитве – чтению розария.

5.1.1.4.1. Розарий состоит из трех частей (радостной, скорбной и прославляющей), каждая из которых делится на пять тайн, связанных с определенными моментами жизни, крестных мук и небесного прославления Иисуса Христа.

5.1.1.4.2. Каждая тайна состоит из *Отче наш*, десятикратного чтения *Богородицы* и заключается молитвой *Слава Отцу и Сыну и Святому Духу*.

5.1.1.4.3. Все это предваряется медитацией на тему соответствующей тайны – свободной или по одному из предписанных текстов. В такой медитации осуществляется постижение смысла соответствующей тайны – ее соотнесение с собственной экзистенцией, направленное на изменение собственного состояния сознания и выход за пределы семантических оппозиций, определяющих исходную структуру сознания.

5.1.1.4.4. Розарий является западным (католическим) аналогом *молитвы Иисусовой*⁶.

5.1.2. Второй важнейший феномен состоит в наличии ритма как «ценностного упорядочения внутренней данности, наличности»⁷.

5.1.2.1. Наличие ритма есть в некотором смысле утрата личности, ибо «свобода воли и активность несовместимы с ритмом»⁸. Это как будто противоречит тому, что молитва связана с самораскрытием сознания, с полнотой личной свободы.

5.1.2.1.1. Как пишет М.Бахтин, «отношение к самому себе не может быть ритмическим, найти себя самого в ритме нельзя». Ритм всегда оказывается внешним по отношению к личности.

5.1.2.1.2. Но молитва и не должна быть замыканием в себе, ибо она есть подготовка к встрече с Богом и выражение этой встречи.

5.1.2.1.2.1. В этом смысле вполне справедливы слова М.Бахтина о том, что «свобода и активность творят ритм для несвободного (этически) и пассивного бытия»⁹. «Где ритм, там две Души (вернее душа и дух), две активности; одна переживающая жизнь и ставшая пассивной для другой, ее активно оформляющей, воспевающей»¹⁰.

5.1.2.1.2.2. Здесь разгадка того, что молитва пронизана ритмом. Более того, этот ритм не только образуется в индивидуальной молитвенной практике, но и предусматривается соответствующими наставлениями.

⁵ Харитон (игумен). О молитве Иисусовой. Н.-Валаам, 1991.

⁶ R.Scherschel. Rozenkranz – das Jesusgebet des Westens. – Freiburg im Breisgau, 1979.

⁷ М.Бахтин. Эстетика словесного творчества. М., 1979, с.103.

⁸ М.Бахтин. Op. cit., с.105.

⁹ М.Бахтин. Op. cit., с.105.

¹⁰ М.Бахтин. Op. cit., с.106.

5.1.2.2. Рекомендуемый ритм оставляет свободу молитвенному творчеству и молитвенному выбору. Вхождение в ритм является очень важным этапом регулярной молитвы.

5.1.2.2.1. Молящийся одновременно и входит в ритм, отчуждаясь от собственной личности в состоянии совместной молитвы, и выходит из общего ритма, погружаясь в индивидуальное переживание своего единения со Христом.

5.1.2.3. На высшей стадии молитвы полное вхождение в ритм – это обретение независимости от внешнего ритма.

5.1.2.3.1. Этот эффект подобен тому, который возникает у хорошего пловца на море. Вначале ритм волн является для него внешним ритмом, но, научившись двигаться вместе с водой, пловец перестает зависеть от ритма волн, но сливается с ним воедино. Ритм перестает быть принуждением, но становится образом жизни, сохраняющим молитвенное состояние души.

5.1.2.3.2. То, что было внешним затягиванием в общую молитву, становится образом жизни, поддерживающим непрерывное молитвенное существование в соборном молитвенном делании.

5.1.2.3.3. Ритм молитвы становится столь же естественным и незамечаемым, как ритм дыхания.

5.1.2.3.3.1. Смысл рекомендуемого разными системами духовных упражнений соотношения произнесения молитвы с дыханием служит той же цели – сделать непрерывную молитву способом существования, неотделимым от самого человека.

6. Семантика молитвы лежит в интенциональной сфере. Молитва выражает хотения, стремления, волевые усилия самого молящегося, направленные в конечном счете к единению с Богом, установлению неразрывной связи с Ним.

6.1. Для этого интенции молящегося должны быть преображены, просветлены, очищены и тем самым приуготовлены к достижению желаемого. Это преображение исходных интенций необходимо для действенности молитвы.

6.1.2. Семантика молитвы не сводится к выражению имеющихся у молящегося интенций, но выражает еще и интенции собственно молитвы, то есть те, которые должны возникнуть в акте молитвы.

6.2. Интенциональная специфика молитвы тесно связана с выражением надежды. В частности, этим молитва отличается от перформатива, где результат при определенных условиях гарантирован.

6.2.1. Молитвенный акт есть не только выражение надежды, но и путь к достижению ее предмета.

6.2.2. Молитва-акт не просто реализует семантику молитвы-текста (в том числе и заложенные в последней интенции), но вносит в нее важные смысловые обертоны в виде не всегда выраженной эксплицитно в тексте интенции на Богообщение.

6.2.3. В тексте молитвы часто присутствует явно выраженная интенция. Она может не совпадать с исходной интенцией молящегося, но должна ей определенным образом соответствовать, формируя последнюю определенным образом. Тем самым молитва выступает в роли духовного упражнения.

6.3. Соотношение волевого акта и благодати в молитве св. Макарий Великий выразил в следующих словах: *Молиться как-нибудь (но часто) состоит в нашей воле, а молиться истинно – есть дар благодати*¹¹.

6.3.1. В этой формулировке проведено важное различие молитвы как волевого акта (духовного упражнения) и как стяжания благодати (Богообщения).

6.3.1.1. В первом случае молитва выражает посылки сознания, во втором – результат сознания, достигаемый с помощью благодати. То, что для молитвы – волевого акта было прагматикой (чаемым результатом), выражается в результате молитвы как стяжание благодати.

6.3.2. Богообщение оказывается прагматикой при одном рассмотрении молитвы, при другом рассмотрении оказывается семантикой той же молитвы.

6.3.2.1. Важно подчеркнуть теснейшую связь обоих модусов молитвы. В этом проявляется принципиальная семиотическая особенность молитвы, состоящая в том, что акт молитвы указывает на те посылки и результаты сознания, которые ведут к Богообщению и фактически осуществляются в своей полноте именно в Богообщении. А это как раз и означает, что в акте молитвы последняя является не знаком, но символом¹².

7. Прагматика молитвы неразрывно связана с ее семантикой, ибо в молитве исходно обозначаемое (интенции молящегося) и результат ее постижения последним объединяются как общее обозначаемое.

7.1. Прагматика молитвы погружается в ее семантику, результат действия текста – в то, что он выражает.

7.1.1. В известной мере подобное объединение происходит и в любом перформативном тексте, который выражает, в частности, ту самую действительность, которую он же и создает. Однако в молитве при этом нарушается естественный порядок причинно-следственных связей.

7.1.2.1. Интенции говорящего порождают перформативный текст (например, текст закона или приказа). Этот текст оказывается в силу условий произнесения причиной новой (не бывшей ранее) ситуации, которая как бы заранее предвосхищена этим текстом и им выражена.

7.1.2.2. Молитва сама по себе не создаст ситуацию Богообщения, но выражает ее заранее как предмет надежды.

8. В монотеистических религиях молитва символизирует устремленность человека к Богу и тем самым создает условия для возможного Богообщения (точнее снимает препятствия к таковому;

¹¹ Как научиться Иисусовой молитве. Оптина пустынь, 1912, с.5.

¹² М.Мамардашвили, А.Пятигорский. Сознание и символ. Иерусалим, 1982.

самопогружение в психологизм обыденного состояния сознания или пучину сомнений).

8.1. Молитва может указывать на состоявшийся акт Богообщения, символически выражая соответствующую направленность сознания человека в этом акте, как в благодарственных новозаветных гимнах девы Марии (Лк., 1: 46-55), Захарии (Лк., 1: 68-79) и Симеона-Богоприимца (Лк., 2: 29-32), возникни вследствие происшедшего Богообщения.

8.1.1. Эти гимны выражают особую направленность сознания или, иначе, результат акта сознания как изменение его состояния и вхождение в новую структуру сознания.

8.1.1.1. Прагматикой здесь оказывается признание состоявшегося Богообщения в актах благодарения, явно выраженных этих молитвах.

8.1.1.2. Такая молитва есть одновременно продолжение и завершение акта Богообщения в символической форме.

8.2. Символ не сливается с символизируемым, но представляет с ним нераздельное и неслиянное единство.

8.2.1. Нераздельность в данном случае это и есть отсутствие границы между символом и выражаемой им направленностью сознания в отличие от четкого водораздела между знаком и обозначаемым (денотатом).

8.2.2. Неслиянность означает как раз то, что молитва не есть само общение человека с Богом, но лишь символ этого общения, указывающий на направленность человеческого сознания – интенцию выхода в особые состояния сознания¹³.

8.3. Акт молитвы символизирует наличие Богообщения как присутствия Бога.

8.3.1. С психологической точки зрения молитва символически выражает интенцию на Богообщение и указывает на потенциальные ориентации сознания молящегося, являясь одновременно путем к достижению этих ориентаций.

8.3.2. В акте молитвы реализуется воля к изменению собственной воли, которое призвано ориентировать ее относительно сакральной сферы.

8.3.2.1. В этом акте разум указывает воле путь ее изменения, который достигается усилиями этой же воли.

9. В психологии молитвы мы имеем дело с особым феноменом, тесно связывающим когнитивную и волевую сферы человеческой души. Изучение семиотики молитвы естественно приводит к ее герменевтической интерпретации, позволяющей обнаружить важные психологические особенности изучаемого феномена.

¹³ N.Muskhelishvili, J.Schreider. The Paradox of Silence // Social Sciences, 1989, n.1, p.121-136.