

Кормочи Елена Александровна

кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры истории и философии
Камчатского государственного университета
имени Витуса Беринга

**К ПРОБЛЕМЕ ЯЗЫКОВОГО ВЫРАЖЕНИЯ
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО ОПЫТА
(НА ПРИМЕРЕ ПРИМИТИВНОЙ
МАГИИ (ШАМАНИЗМ))**

Аннотация:

В статье автор обращается к исследованию религиозного опыта как одной из форм трансцендентального опыта. Предпринята попытка выявления и описания специфики языкового выражения содержания религиозного опыта шамана. Установлено, что информация, получаемая субъектом религиозного опыта, образна, символична, метафорична.

Ключевые слова:

трансцендентальный опыт, религиозный опыт, язык, образ, символ, метафора, пространственно-образное мышление, примитивная магия (шаманизм), миф, магический ритуал.

Kormochi Elena Aleksandrovna

PhD in Philosophy,
Assistant Professor,
History and Philosophy Department,
Vitus Bering State University of Kamchatka

**CONCERNING LINGUISTIC
EXPRESSION OF TRANSCENDENTAL
EXPERIENCE: CASE STUDY OF
PRIMITIVE MAGIC (SHAMANISM)**

Summary:

The article studies religious experience as a form of transcendental experience. The author attempts to identify and describe the specifics of linguistic expression of shaman's religious experience. It has been found, that the information received by the subject of religious experience is figurative, symbolic, metaphorical.

Keywords:

transcendental experience, religious experience, language, image, symbol, metaphor, image thinking, primitive magic (Shamanism), magic ritual, myth.

Субъективная реальность – совокупность элементов и состояний психики человека [1, с. 14] – всегда находилась в центре внимания философов. Однако сложность и многогранность данного предмета, отсутствие однозначности в понимании сущности и содержания субъективной реальности, ее детерминант, элементов, их функционирования и природы, наконец, трансцендентальность субъективной реальности для познающего данный феномен субъекта (в терминологии И. Канта) привели к формированию множества различных подходов и точек зрения на феномен субъективной реальности. Для одних исследователей наибольший интерес представляет сфера, отражаемая понятиями «сознание», «осознанное», «рефлексивное», «рациональное», «вербализуемое», «феноменальное» и т. д., для других – область, осмысление которой происходит в понятиях «бессознательное», «неосознанное», «нерефлексивное», «интуитивное», «трансцендентное», «невербализуемое», «ноуменальное», «иррациональное», «дорациональное», «сюррациональное», «инорациональное» и т. д.

Полноту субъективной реальности составляет феноменальный опыт и опыт трансцендентальный, под которым автор монографии «Контурсы трансцендентального опыта» – доктор философских наук, профессор Ю.М. Сердюков понимает религиозный и околосмертный опыт [2, с. 12]. «Трансцендентальный опыт сознательному сосредоточению недоступен, он почти полностью лишен логико-вербальной компоненты и представляет собой совокупность пространственно-образных, в том числе и символических, структур, доступных субъекту лишь в особых состояниях сознания» [3].

В статье предпринята попытка выявления и описания специфики вербальных и невербальных средств, выражающих содержание религиозного опыта. В качестве репрезентанта религиозного опыта будет рассмотрена примитивная магия (шаманизм), поскольку, как отмечает доктор философских наук, профессор А.П. Забияко, именно шаманизм может служить примером религии, в которой религиозный опыт выступает стержнем идейно-психологической и культурной деятельности [4, с. 819–820].

Специфика языкового выражения содержания религиозного опыта в примитивной магии (шаманизме) детерминирована рядом факторов, связанных в первую очередь с особенностями архаического мышления и мировоззрения.

В качестве особо значимых факторов следует отметить следующие:

- закон партиципации, или мистического сопричастия, наличествующего между всеми существами и предметами, ассоциированными доминирующими коллективными представлениями;
- «первобытный синкретизм» в понимании мира: отождествление идеального и материального, сверхъестественного и естественного, объекта и субъекта, вещи и образа и т. д.;

- мифологическая апперцепция и, как следствие ее действия, представление о субстанциальной основе всего сущего – особой мистической силе, называемой мана, вакан, оренда и др.;
- оживление реальности;
- доминирующая, как считают многие исследователи, роль у архаического человека правого полушария, что привело, в свою очередь, к образности и метафоричности примитивного мышления;
- особая роль мифа, фиксирующего все знания древних о мире и о себе.

Изучение языковой специфики шаманизма следует начать с обращения к языковой специфике мифа, содержащего все значимые представления архаических людей об Универсуме и выполняющего ряд функций: космологическую (обеспечение понимания мироустройства и места человека в нем), религиозную (обеспечение понимания человеком лежащей на нем ответственности перед мирозданием), развивающую (помощь в обретении ориентиров духовного развития), социальную (обеспечение равновесия социальной структуры и взаимопонимания между членами социума) и пр.

Миф как языковая система демонстрирует своего рода амбивалентную структуру: присутствует диахроническая составляющая, с одной стороны, и синхроническая – с другой. Диахроническая структура имеет место быть, поскольку миф есть изложение причинно связанных между собой событий; синхроническая структура обнаруживается в том, что миф – это способ интерпретации настоящих и будущих событий, схема, обладающая эффективностью.

Как отмечает К. Леви-Стросс, миф «...своего рода логический инструмент для нахождения медиатора между жизнью и смертью» [5, с. 158]. Суть медиации заключается в замене пары фундаментальных, ярко выраженных противоположностей (к примеру, жизнь – смерть) парой менее выраженных (к примеру, животное – растение), затем парой еще менее выраженных (к примеру, плотоядное – травоядное). И, наконец, последняя противоположность снимается введением фигуры так называемого трикстера (к примеру, ворон или койот). Трикстер – антропоморфное существо, питающееся падалью.

Основное средство экспликации содержания в мифе – символ (смыслообраз), поскольку именно он «живет антитезой логического и алогичного, рационального и иррационального, понятного и непонятного» [6, с. 93], сознательного и бессознательного. Символы мифа представлены двумя видами: доминантные и базовые. К базовым можно отнести анимототемные символы – отражают представления о соотношенности смерти – бессмертия, рождения – смерти, родстве человека с определенным природным объектом; символы мировых стихий (солнце и луна символизируют день и ночь, воскрешение и умирание и др.); символы мирового древа. Доминантные символы – повторяющийся во многих мифах набор фундаментальных тем, проявляющихся в различных ритуалах.

Структура символа многослойна и включает ряд смыслов: базовый – полностью неосознанный, частично осознаваемый и явный. Среди функций символа выделяются следующие: наречение имени, трансляция знаний и моральных принципов, функция классификатора, функция запинающего устройства.

Оперирующее символами архаическое сознание основано на коллективной памяти, функция которой – сохранить и передать знания об устройстве мира. Следовательно, совокупность символов несет важную информацию о главных ценностях рода, племени.

К примеру, для изображения Вселенной в мифе нередко используется символ «мирового древа». Крона символизирует Верхний мир (небо), ствол – Средний мир (землю), корни – Нижний мир (подземный мир). В такой системе взаимосвязей задана символическая ориентация верха и низа миропорядка в категориях добра и зла, света и тьмы, мужского и женского и т. д. с их пересечением в центре – земле. Символическое понимание существования Вселенной таково: она находится в состоянии стабильности до тех пор, пока в Среднем мире свет и тьма уравновешены. Если же в Среднем мире тьма начинает преобладать, то он начинает притягиваться к Нижнему миру, и они в конечном итоге сливаются в один темный мир. Напротив, если равновесие в Среднем мире изменяется в пользу мира Верхнего, то произойдет слияние в один светлый мир. Следовательно, именно от мира людей зависит возрождение или угасание в развитии Вселенной [7, с. 15–16].

Субъектом религиозного опыта в примитивной магии (шаманизм) является шаман – особый человек, посредник между миром людей и духами Нижнего и Верхнего мира, способный для этой цели входить в измененное состояние сознания (ИСС). Шаманская практика вхождения в ИСС характеризуется рядом специфических черт:

- способностью шамана произвольно входить в ИСС и выходить из него;
- способностью осуществлять контроль содержания получаемых переживаний;
- функционированием нескольких каналов восприятия: зрения, слуха, телесных ощущений, которое способствует возникновению организованных связанных образов, дающих шаману необходимую в каждом конкретном случае информацию.

Формой экспликации особого шаманского переживания – просветления, или прозрения – является образ особого света. К. Расмуссен описывает это так: «...это тот таинственный свет, который шаман внезапно ощущает в своем теле, голове и мозгу; это ослепительный источник света, сияющий огонь, позволяющий шаману – как буквально, так и метафорически – видеть в темноте, поскольку теперь он может даже с закрытыми глазами воспринимать вещи и будущие события, скрытые от других» [8, с. 63].

Еще одним примером получения шаманом информации в форме образа, выполняющего одновременно и функцию символа, является переживание смерти и возрождения, означающее завершение поиска. Переживание смерти, а затем возрождения интерпретируется шаманом буквально: он видит, как его тело разделяется, разрывается духами на части, а затем заново собирается. С. и К. Гроф, согласно которым такого рода переживания являются формой духовного кризиса, описывают их следующим образом: «...видения представляют собой спуск в преисподнюю с помощью родовых духов, нападение демонов, невообразимые эмоциональные и физические пытки и в конце концов – полное уничтожение. Затем следует возрождение и восхождение в божественные сферы» [9, с. 162].

Л. Леви-Брюль пишет о шаманском переживании смерти и возрождения следующее: «Его смерть и воскрешение – это символ, который означает, что человек прошел путь полного преобразования» [10, с. 355] и теперь готов к выполнению возложенных на него племенем функций.

Особое место в примитивной магии отведено ритуалу, с исполнением которого связывались все значимые события в жизни племени. Кроме символов мифа, обычно вербальных, в ритуале применяются и невербальные символы (презентативные). Так, бубен шамана одновременно является и инструментом введения шамана в измененное состояние сознания, и моделью Вселенной, поскольку на нем схематически изображаются миры: Верхний, Нижний, Средний, и средством вхождения шамана в контакт с духами, и путеводной картой, поскольку на бубне могли изображаться шаманские маршруты и ориентиры, и средством перемещения шамана по Верхнему, Среднему и Нижнему миру.

Весомую роль в магическом ритуале и религиозном опыте играет презентативная символика, особенно значимы визуальные образы, выполняющие нередко также функцию символов. Например, для путешествия в Нижний мир шаман визуализирует вход в землю посредством образа пустого пня или источника воды, или входа в пещеру [11, с. 144]. Еще пример – для эскимосского шамана образ грязи и нечистот на теле богини Таканакапсалук станет символом злодеяний, совершенных членами его племени, а образ высокой стены у ее дома будет символизировать ее гнев [12].

С образностью первобытного, или архаического, мышления тесно связана его метафоричность и, как результат, – метафоричность языка примитивной магии. Это можно объяснить следующим образом: когнитивная эволюция *homo sapiens* может быть представлена как многоэтапный, постепенный переход от образного, по преимуществу правополушарного мышления к мышлению логико-вербальному, или знаково-символическому, левополушарному [13, с. 83]. В этом контексте мышление архаического человека характеризуется как правополушарное, что и является причиной его яркой образности и метафоричности.

Правополушарное мышление понимает метафору буквально, это свидетельствует о близости правополушарной «логики» к операциям архаического мышления: связи представлений выступают как сами представления, отношения между образами могут восприниматься как чувственные образы.

Язык архаического человека в целом и язык соответствующего религиозного опыта метафоричны также и потому, что человек той эпохи, вероятно, оказался в ситуации своего рода непропорциональности: уму открылись новые, ранее не использованные возможности, но бедность повседневного, обыденного вербального языка препятствовала их реализации. Бедность языка, потребность в иносказании вынуждали архаического человека использовать метафоры, посредством которых можно охватить большое количество вещей даже с помощью маленького словарного запаса. С. Лангер пишет по этому поводу: «Метафора является нашим самым поразительным свидетельством абстрактного видения, свидетельством способности человеческого ума использовать презентативные символы. Каждый новый опыт или новое понятие о вещах вызывает прежде всего определенное метафорическое выражение. Когда идея становится знакомой, это выражение “увядает”» [14, с. 127].

Таким образом, большая роль правополушарного мышления у архаического человека привела к формированию образности и метафоричности средств, при помощи которых субъект (шаман) получает информацию в религиозном опыте. Все значимые знания древних людей о мире, социуме и человеке содержались в мифе. Слово мифа не знак, а символ, способный соединять сознание и бессознательное, логичное и алогичное, чувственное и рациональное.

Язык магического ритуала многообразен, сложен и включает как вербальные: слово мифа, заклинание; так и невербальные средства: визуальные образы, изображения, звуки, жесты, предметы-символы и пр. Это свидетельствует о доминанте в религиозном опыте шамана пространственно-образного мышления. Все отмеченные выше проявления шаманского опыта и особенности языкового выражения его содержания свидетельствуют о наличии ряда выделенных Ю.М. Сердюковым [15, с. 98–105] признаков пространственно-образного мышления: 1) оно предшествует в фило- и онтогенезе мышлению логико-вербальному и является его основой; 2) изменяются временный порядок событий и характер причинно-следственных связей; 3) пространственно-образное мышление склонно к холистическому образу реальности, оперирует целостными образами; 4) оно эмоционально нагружено.

Ссылки:

1. Дубровский Д.И. Субъективная реальность как предмет философского и научного исследования: некоторые теоретико-методологические вопросы // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2011. № 3. С. 14–21.
2. Сердюков Ю.М. Контуры трансцендентального опыта. М., 2015.
3. Там же.
4. Забияко А.П. Религиозный опыт // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009. С. 819–820.
5. Леви-Стросс К. Структура мифа // Вопросы философии. 1970. № 7. С. 152–164.
6. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М., 1990.
7. Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М., 1996.
8. Цит. по: Уолш Р. Дух шаманизма. М., 1996.
9. Гроф К., Гроф С. Духовные опасности: понимание и лечение трансперсональных кризисов // Пути за пределы «Эго». М., 1996.
10. Леви-Брюль Л. Мистический опыт и символы первобытных людей // Мистика. Религия. Наука. М., 1998.
11. Уолш Р. Указ. соч. С. 144.
12. Там же.
13. Меркулов И.П. Когнитивные типы мышления // Эволюция. Язык. Познание. М., 2000.
14. Лангер С. Философия в новом ключе: исследование символики, разума, ритуала и искусства. М., 2000.
15. Сердюков Ю.М. Указ. соч. С. 98–105.

References:

1. Dubrovsky, DI 2011, 'The subjective reality as a matter of philosophical and scientific studies, some theoretical and methodological issues', *Social and Human Sciences in the Far East*, no. 3, p. 14-21.
2. Serdyukov, YM 2015, *The contours of the transcendental experience*, Moscow.
3. Serdyukov, YM 2015, *The contours of the transcendental experience*, Moscow.
4. Zabayako, AP 2009, 'Religious experience', *Encyclopedia of epistemology and philosophy of science*, Moscow, p. 819-820.
5. Levi-Strauss, C 1970, 'Structure of myth', *Problems of Philosophy*, no. 7, p. 152-164.
6. Losev, AF 1990, *From early works*, Moscow.
7. Makovsky, MM 1996, *Comparative Dictionary of mythological symbolism in the Indo-European languages. The image of the world and the worlds of images*, Moscow.
8. Cit. by: Walsh, R 1996, *Spirit of Shamanism*, Moscow.
9. Grof, K & Grof, S 1996, 'Spiritual danger: the understanding and treatment of transpersonal crises', *Way beyond "ego"*, Moscow.
10. Levy-Bruhl, L 1998, 'Mystical experiences and symbols of primitive people', *Mystic. Religion. The science*, Moscow.
11. Walsh, R 1996, *Spirit of Shamanism*, Moscow, p. 144.
12. Walsh, R 1996, *Spirit of Shamanism*, Moscow.
13. Merkulov, IP 2000, 'Cognitive types of thinking', *Evolution. Language. Cognition*, Moscow.
14. Langer, S 2000, *Philosophy in a new way: the study of symbolism, mind, ritual and art*, Moscow.
15. Serdyukov, YM 2015, *The contours of the transcendental experience*, Moscow, p. 98-105.