

## ГОМИЛЕТИЧЕСКИЙ ТЕКСТ КАК ИСТОЧНИК ЗНАЧАЩЕГО ПЕРЕЖИВАНИЯ ТИПА КАТАРСИС

Е.М. Перелыгина

Тверской государственный университет, г. Тверь

В статье рассматриваются связь гомилетических текстов с катарсисом. Прослеживаются источники способности гомилетических текстов реализовывать катартическую функцию, а также способы реализации этой функции. Описываются особенности смыслов, усматривающихся в процессе реализации катартической функции гомилетического текста. Рассматривается возможность иерофанализации смыслов гомилетического текста, а также рассматривается возможность усмотрения иерофанальных смыслов и реализации катартической функции в тексте проповеди.

Ключевые слова: катарсис, смысл, текст, гомилетический текст, символ, переживание, метаноия, иерофанания.

В настоящее время принято много говорить в возрождении России, о возрождении духовности, патриотизма, укреплении Российского государства на этой основе. Мы хотели бы указать на роль, которую могут играть религия, и, в частности, гомилетическая литература и текст в этом процессе.

В данной статье будем говорить о способности гомилетического текста, продуцировать те смыслы, которые могут пробуждать значащее переживание типа катарсис, являющееся важным в процессе становлении личности человека. Вообще, все тексты культуры так или иначе связаны с человеческой личностью и деятельностью человека, а также с нравственными проблемами, стоящими перед человеком и человечеством в целом. Культура выступает контрбалансом «абсолютной» свободы, поскольку человек в контексте культуры может быть рассмотрен как проекция определенных имущественных отношений, мнений, взглядов и т.д. В данной статье мы сосредоточились на текстах православной литургии, поскольку считаем православие неотъемлемой частью и базой русской культуры. Православие является одной из самых распространенных религий на территории России, более того исторически православие было духовной основой всех сфер жизни, на основе Православия сложились государственность и культура. Из глубинной религиозной веры (которая не всегда осознаётся вполне, но может проявляться в латентных формах) проистекают базовые духовные и нравственные ценности народа, сохраняющиеся в секулярном обществе.

Способность переживать катарсис не есть врожденная способность, так же как и способность к пониманию, рефлексивным актам, усмотрению смыслов и т. д., но поскольку человек может ее приобрести, то одной из задач обучения и воспитания является развитие такой способности в человеке [Богин 1992: 38]. Религиозный текст представляет собой практически идеальный источник катартических переживаний. Обязательность катартичности религиозного текста заложена в его связи с мифом. А поскольку собственно смысл мифа катартичен, вернее даже сказать, смыслом христианской мифологии является катарсис, то первичность смысла в мифе обуславливает дальнейшую форму.

Гомилетические тексты являются идеально соответствующими той задаче, которую они призваны исполнять. Основной целью христианства является спасение «души» человека, которое, согласно христианскому мировоззрению невозможно без восстановления «отпавших» душ, т.е. соединения Бога и человека. Однако, такое соединение может произойти только по воле человека и с его согласия. Человек должен вполне, всецело желать соединения с Богом, что невозможно без обновления его воли, оказавшейся поврежденной вследствие грехопадения. Для обновления воли необходимо очищение, достигающееся в Христианстве через покаяние. Покаяние, однако, понимается не просто как перечень тех или иных проступков, несовместимых со «званием Христианина», а переосмысление всего жизненного опыта, связанного с ними, и отречение от желания повторения тех или иных ситуаций. Такое состояние называют метанойей. Метанойю в христианском понимании можно представить как такое состояние разума (души), когда свободная воля человека желает соединения с Богом. Выражая это общефилософскими категориями, мы можем определить метанойю как «очищение души». Связь катарсиса с метанойей в этом случае становится очевидной. Определяя катарсис как соотнесение субъективной модальности с экзистенциальными смыслами (топосами духа) и переосмысление через них всего жизненного опыта (души), мы можем определить метанойю как абсолютный катарсис, т.е. переосмысление личного жизненного опыта, которое приводит к необратимым последствиям, оказывающим прямое влияние на волю, убеждения и поступки человека. Основным делом церкви (Предания) является вера, рассматриваемая как событие, ведущее к покаянию. Таким образом, катарсис или метанойя являются целью создания гомилетических и литургических текстов, которые, соответственно, не могут не быть метаноимично-ориентированными. Следовательно, они должны быть построены таким образом, чтобы провоцировать катарсис/метанойю при рецепции.

Итак, с одной стороны гомилетический текст должен быть построен так, чтобы провоцировать у человека катарсис, то есть так, чтобы он мог быть усмотрен в процессе рефлексивного акта, спровоцированного художественной формой, с другой стороны, поскольку в основе христианства, как и всякой другой религии лежит все же миф, не исключается позиция мифического субъекта, когда рефлексия факультативна. Таким образом, мы можем выделить два типа гомилетического катарсиса: 1) катарсис, не имеющий рефлексивной основы, когда человек катартически переживает ритуал, не понимая его смысла; 2) катарсис спровоцированный рефлексивным актом. В отличие от мифологии христианство изначально было ориентировано на второй тип катарсиса.

А. Мень утверждает, что «слова молитв, гимны благодарения и покаяния, которые вылились из глубины сердца великих поэтов, мистиков, святых, боговидцев, драгоценны для нас. Вживание в них есть школа души. Оно воспитывает нас, просветляет и возвышает» [Мень 1991: 10]. Собственно «вживание», о котором пишет А. Мень, – это очень важное понятие, поскольку

человек, однажды переживший или сотворивший рефлексивный акт переживания катарсиса в одной катартической ситуации, способен на повторение такого акта в другой ситуации. Чем больше таких актов производит человек, чем больше он переживает катартических ситуаций, тем выше его готовность к такому рефлексивному акту, к принятию, переживанию, пониманию катарсиса. Тем не менее «вживание»! может происходить и в первом случае: при редукции рефлексивной позиции.

Мы можем, таким образом, утверждать, что катарсис, по сути, является способом религиозного освоения мира. Однако, для религии важны оба типа гомилетического катарсиса, тогда как социально важен только катарсис второго типа, поскольку рефлексивная позиция предполагает научение интерпретации текста, получение навыка усмотрения катартических смыслов гомилетических текстов, который может быть перенесен на другие сферы деятельности человека. Катарсис первого типа, предполагающий наличие у реципиента позиции субъекта с мифологическим сознанием, не может быть «повторен» вне мифа, поэтому «вживание» в такой катарсис социально бессмысленно.

Тем не менее, когда человек присутствует на богослужении, он может не слышать слова молитвы, а слышать лишь «возгласы» и при этом «может глубоко пережить таинство, духовно, внутренне соучаствовать в нём» [Мень 1991: 40]. Для этого необходимо знать смысл происходящего действия, его истоки, символику, строй, т.е. необходимо знать и принимать собственно миф т.е. быть верующим человеком.

Важно также заметить, что символ в церкви может не обязательно обладать катафатическим, т.е. утвердительным подобием и символ не столько «отражает» реальность, сколько «причастен ей и поэтому может ей реально приобщать» [Шмеман 1988: 46]. Суть понятия символа в православной религии очень глубоко. Эту особенность выражает концепция софийности мира, когда мир «рассматривается как книга Божьей Премудрости, а вещи - как воплощение Логоса или Слова» [Бычков 1990: 16]. Иначе говоря, вещи, помимо того, что они являются определёнными эмпирическими предметами опыта, имеют и знаковые функции как сигналы Бога, его Слово. Таким образом, логика светского символа, основывающегося на связи типа: «это» означает или изображает «то», - коренным образом отличается от логики символа религиозного, в частности, православного, где «это» есть «то». Как объясняет Шмеман «в нём в отличие от простого изображения, просто знака и даже таинства в его схоластической редукции, две реальности – эмпирическая, или «видимая», и духовная, или «невидимая» соединены не логически, не аналогически, и не причинно-следственно, а эпифанически. Одна реальность являет другую...» [Шмеман 1988: 47].

Современные реципиенты, в данном случае верующие люди, частично утратили позицию субъекта с религиозным сознанием, но что гораздо более важно, утратили рефлексивную позицию, а вместе с ней и возможность восстановления и переживания смыслов литургии.

Поскольку, по утверждению Г. Шпета, интерпретировать можно только знаки, которыми выражается определённый смысл, а интерпретация есть операция по приписыванию непонятным знакам смысла или по выявлению уже приданного им ранее, но в настоящее время не известного нам смысла [Шпет 1989: 19], можно утверждать, что человек, пришедший в церковь без знания смысла действия и без знания символики (в софийном понимании) службы, обладает значительно сниженной «катарсисовосприимчивостью». Знание символики является средством пробуждения рефлексии, начинающей герменевтический круг, выводящий на усмотрение экзистенциальных смыслов службы. Человек, не слышащий текста литургии и не знающий символики службы, лишен возможности усматривать средства текстообразования, пробуждающие рефлексию и, соответственно, лишен выхода к экзистенциальным смыслам и катарсису.

Однако в службе существует не только смысл, но и действие, собственно таинство, которое организуется с помощью целого ряда искусств, которые обозначаются П. Флоренским как «церковные искусства» и являются в его представлении «высшим синтезом разнородных художественных деятельностей». Именно эта художественно-эстетическая сторона церковного искусства была осмыслена П. Флоренским как «эффективное средство возведения участников богослужения от мира дольного к горнему» [Флоренский 1996: 12], а следовательно, как средство побуждения к катарсису. Помимо музыки, икон, запахов, освещения и т. д. существует ещё и собственно текст литургии, молитва, которую читает священник, возгласы из которой слышны людям, пришедшим в церковь. Вообще практика чтения священником молитв «про себя» представляется неправильной многим священнослужителям: ведь молитва, её слова, её ритмика призваны объединять людей, выполняя функцию средств пробуждения рефлексии и стимулируя усмотрение метасмысла единения, являющегося, по существу, целью службы.

Одной из базисных основ такой ориентированности может быть названа иерофаничность литургических текстов. Иерофания (от греч. hierophanie) есть нечто священное предстающее перед нами.

Для реципиента с религиозным сознанием тексты литургии представляют двойную иерофанию – текстовую и смысловую. С одной стороны собственно текст является сакральным знаком, с другой стороны смыслы, опредмеченные таким текстом, не могут не быть сакральными. Сакральность смыслов, опредмеченных каким-либо текстом, не обязательно литургическим, есть смысловая иерофания.

Для реципиента, не обладающего религиозным сознанием гомилетический текст сам по себе или действие литургии могут не быть иерофаничными (даже если он «знает о» смысловой нагрузке того или иного «знака») поскольку он живет вне религии и лишен религиозного мировосприятия. Однако смыслы, опредмечиваемые таким текстом, могут быть иерофаничными либо квазиерофаничными, т.е. представляющими личную, связанную с переживаниями и личным опытом того или другого человека,

иерофанию. (Примером квазиерофаничности может служить наличие у многих людей «любимых» или «особенно дорогих» мелодий, мест, запахов и т.д., связанных с необыкновенно сильными и дорогими для данного человека переживаниями). Иерофаничность таких смыслов для реципиента, не обладающего религиозным или мифологическим сознанием, обусловлена их связью с топосами духа (экзистенциальными смыслами как модусами бытия).

М.К. Мамардашвили называл экзистенциальные смыслы «фиксированными точками интенсивности» [Мамардашвили 1993: 32], интенсифицирующими психическую жизнь человека. Основными характерологическими признаками таких точек-смыслов являются смысловая интенсивность и избыточность. Интенсивность заключается в способности фиксированных точек интенсивности менять ритм нашей жизни, если мы размышляем о них. Избыточность определяется отсутствием утилитарной пользы. Бессмысленная в своей избыточности интенсивность вокруг них меняет смыслы нашей жизни. Таких точек немного, например, «смерть», «Бог». Еще одним отличием от простых смыслов является недоступность и непонятность экзистенциальных смыслов. Если размышлять о смерти или о Боге, они остаются непонятными и недоступными в конце размышления, как и в его начале, однако меняют наше отношение к окружающей действительности.

Исчислить экзистенциальные смыслы попытался Апостол Павел. В послании к Галатам он включил их в понятие духовности, называя такие «плоды духа», как свобода, любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание [Новый завет, 1991: 229]. Этот список может быть дополнен и необходимо включить сюда следующие экзистенциальные смыслы («топосы» человеческого духа): «жизнь», «смерть», «любовь», являющиеся основными и едиными для всего человечества. Остальные, такие как «милосердие», «Бог», «вера», «свобода» (кротость, воздержание, долготерпение), «добро и зло» или «совесть» определяются как субсмыслы или подсмыслы, соотносящиеся с основными по категориальным признакам. Можно выделить еще такой топос как «истина», который близок топосам «Бог» и «красота», родственен топосу «любовь». Экзистенциальный смысл «свобода» трактуется не как «свобода делать что, как и когда захочется», «свобода от всего», а как «свобода в Боге» или «свобода в культуре». Для человека с религиозным сознанием смысл «Бог» является основным и включает в себя смыслы «жизнь», «смерть», «любовь».

Текст проповеди также метаноимично-ориентирован, поскольку основной его целью является наставление и укрепление в вере. Текст проповеди не может быть знаком иерофании сам по себе ни для реципиентов с религиозным типом сознания (поскольку это не есть слово Божие, а слово священника); ни для реципиента, не обладающего религиозным типом сознания. Метаноимичную ориентированность проповеди подтверждают иерофаничные смыслы, продуцирующиеся при рецепции текста проповеди, либо другого гомилетического текста.

Изучение и интерпретация гомилетических текстов, а так же лучших образцов текстов проповедей, таким образом, может оказаться социально значимым явлением.

## ЛИТЕРАТУРА

Богин Г.И. Система спецкурсов, предполагающих понимание текста/ Богин Г.И.// Понимание и рефлексия: материалы I и II Тверских герменевтических конференций. Тверь, 1992. Ч.1. с. 38–44

Бычков В.В. Эстетический лик бытия: (Умозрения П. Флоренского)/ Бычков В.В. М.: Знание, 1990. 63 с.

Мамардашвили М.К. Картиезианские размышления./ Мамардашвили М.К. М.: Прогресс Культура, 1993. 350 с

Мамардашвили М.К. Символ и сознание./ Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 85 с.

Мень А., прот. Таинство, слово и образ/ Мень А, прот. - Ленинград, Ферро –логос, 1991. 207 с.

Новый завет и Псалтирь. - М.: 1991 - 378 с.

Флоренский П. свящ. Собрание сочинений в 4т. / Флоренский П. свящ.// Философское наследие. т. 124. М.: Мысль, 1996. 878 стр.

Шмеман А., прот. Евхаристия, Таинство церкви./ Шмеман А., прот. Paris: YMCA-Press, 1988. 312 с

Шпет Г.Г. Эстетические фрагменты/ Шпет Г.Г. М.: Правда, 1989. 34 с.

## **A HOMILETIC TEXT AS A SOURCE OF A MEANINGFUL EXPERIENCE SUCH AS CATHARSIS**

**E.M. Pereygina**

Tver State University, Tver

The article concentrates on the connection of homiletic texts with a catharsis. The sources of the ability of the homiletic texts to perform the catharsis function are traced, and as well as the ways of realization of this function. Features of the meanings which can be seen in the process of realization of catharsis function of the homiletic text are described. The possibility of the meanings of the homiletic text to become ierophanic is studied, and the possibility of meanings which can be seen in the process of realization of catharsis function of in the text of a sermon is also considered.

*Keywords: catharsis, sense, text, homiletic text, symbol, experience, metanoia, ierophania.*

*Об авторе:* ПЕРЕЛЫГИНА Елена Михайловна, кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков гуманитарных факультетов, Тверской государственной университет, email: mypost2006@yandex.ru