

ФИЛОСОФИЯ

УДК 298:003

СЕМИОТИКА «СМЕРТИ БОГА» КАК ВЫРАЖЕНИЕ ИДЕОЛОГИИ САМООБОЖЕСТВЛЕНИЯ В ТЕКСТАХ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ЦЕРКВЕЙ «НОВОГО МЫШЛЕНИЯ»

канд. филос. наук, доц. В.И. ИОНЕ
(Полоцкий государственный университет)

Приведены результаты семиотического анализа религиозных текстов представителей церквей «Нового Мышления», демонстрирующие ситуацию лингвистической «смерти Бога». Исследование текстов показало, что они складывались под влиянием идеологии самообоожествления, которая подчиняла процесс их производства задаче формирования мифа о «внутреннем Боге», выполняющем все сокровенные желания человека. При этом процессы деструкции исходных значений символа «Бог» и понижения его значимости в рамках новой семиотической (мифологической) системы сопровождаются созданием наукообразного дискурса, выполняющего функцию мимикрии.

Ключевые слова: семиотика религии, смерть Бога, мифологизация, симуляция, мимикрия, религиозная идеология, религиозный сциентизм.

Введение. Тезис Фридриха Ницше о «смерти Бога» долгое время воспринимался исследователями религий сугубо как философская абстракция, однако уже в то время, когда он был провозглашен, данный тезис мог иметь важное методологическое значение, поскольку именно в XIX в. в Европе и США стали массово возникать религиозные течения, в дискурсе которых «Бог» как концепт и символ моноцентризма религиозной семиосферы постепенно утратил свое значение. На лингвистическом уровне этот процесс выразился в вытеснении термина «Бог» со страниц священных текстов новых религиозных движений XIX–XX вв. рядом эвфемизмов: «верховное существо», «божественный закон» (религиозный сенсимонизм), «высший разум», «абсолютный разум», «божественный разум» (церкви «Нового Мышления»), «бесконечность», «динамика бесконечности» (Церковь Саентологии).

Конечно, такое вытеснение не было тотальным, поскольку в качестве «незначущего знака» термин «Бог» сам стал расхожим эвфемизмом («тенью, демонстрируемой в пещере», по выражению Ницше), т.е. подходящим средством маскировки подлинных интересов и желаний основателей новых религиозных движений, средством производства любых форм превращенного значения: «идеологий», «симулякров» и «мифов». Говоря здесь о подлинных интересах и желаниях религиозных лидеров, мы подразумеваем специфическое выражение их «воли к власти» – стремление к самообоожествлению, являющееся движущей силой семиозиса созданных ими религий.

Один из главных трендов эпохи «смерти Бога» – антропотеизм – обоожествление человека и сакрализация заключенных в нем «тайных сил». Человек становится объектом религиозного культа в тех своих аспектах, благодаря которым он возвышается над обыденной действительностью и судьбой простых смертных. Богатство, власть, успех, физическая красота и здоровье, выдающиеся способности формируют новое пространство священных символов и смыслов, новую религиозную семиосферу, основанную на принципе полицентризма.

Методологическое значение тезиса Ницше о «смерти Бога» для исследования новых религиозных движений заключается также в необходимости постепенного отказа от практики обращения к миру «архетипов», присущих традиционным религиям. Знаковые системы, характерные для теизма, деизма, пантеизма и любых подобных теологических моделей, больше не могут использоваться в качестве шаблонов для интерпретации дискурса данных религиозных движений без значительных искажений и деформаций кода исходных текстов. Подобные деформации имели место и в наших предыдущих работах [1], а также исследованиях В.В. Селивановского [2, 3], В.Б. Сорокиной и других отечественных авторов [4].

Процессы симуляции, мифологизации и реидеологизации «божественности» в семиосфере новых религиозных движений сопровождалась у некоторой их части также процессами имитации нерелигиозных знаковых систем (например, науки) путем включения в «священные тексты» имитативного дискурса, адресованного массовому сознанию. Такая мимикрия предопределялась не только закономерными эволюционными метаморфозами новых религий в условиях «культа науки», но и кризисом легитимности и репрезентации, вызванным ситуацией «смерти Бога». Иными словами, «мимесис» стал одним из способов защиты религий от эволюционного врага – атеистической тенденции современной культуры, главным источником которой являются результаты научных исследований. Проблемам «религиозного сциентизма» в отечественной науке посвящены следующие публикации [5–7].

Целью настоящей статьи является выявление особенностей процесса религиозного мифотворчества в ситуации «смерти Бога», а также процесса имитации научных знаковых систем в дискурсе предста-

вителей церкви «Нового Мышления» посредством семиотического анализа принадлежащих им текстов. Среди отечественных авторов семиотический подход к исследованию религии в настоящее время наиболее продуктивно используется в работах А.М. Прилуцкого [8–10].

Основная часть

Церковь Божественной Науки. Джозеф Мерфи

Работа руководителя Церкви Божественной Науки в Лос-Анджелесе Джозефа Мерфи (1898–1981) «Сила вашего подсознания» [11] является образцовым текстом, иллюстрирующим лингвистическую и семиотическую «смерть Бога». Центральный концепт, вокруг которого Мерфи выстраивает свою систему сакральных смыслов, – это понятие «подсознание» (Subconscious Mind). Термин употребляется в значении, близком к юнгианскому «коллективному бессознательному», но со значительно расширенным набором священных функций, подразумевающих тотальное магическое (позитивное либо негативное) влияние на все стороны человеческой жизни (богатство/нищета, любовь/одиночество, здоровье/болезнь и т.д.). Подсознание выступает в качестве трансцендентального субъекта, открывающего эмпирическому субъекту выход в мир надымной священной реальности, где осуществляется стремление человека к осуществлению, полному блаженству.

Понятие «подсознание» употребляется в тексте 625 раз, в то время как понятие «Бог» – только 93 раза. Большая часть случаев употребления последнего позволяет выявить более или менее выраженную деструкцию исходных значений (симуляцию либо мифологизацию), что будет показано ниже на основе ряда наиболее ярких примеров. Максимальная частота упоминаний о «Бог» приходится на вторую половину текста, что говорит, на наш взгляд, об успешно состоявшейся в его предшествующей части подмене понятий.

Самая первая в тексте ссылка на «Бога» относится к противопоставлению «богобоязненных» (т.е. приверженных традиционной христианской морали), но при этом тяжело страдающих людей и людей, менее добродетельных, но более счастливых [11, с. 4]. Дальнейший текст поясняет, что страдание, как и страх, есть следствие пагубных привычек нашего разума, иррациональных представлений о том, что блаженство требует жертв, что путь к нему тернист и труден. В действительности достижение блаженства (причем в этой жизни) зависит только от позитивной установки нашего сознания, которая приводит в действие творческие силы подсознания. Хотя об этом не говорится прямо, весь пассаж направлен против традиционной христианской интерпретации страдания, подразумевающей семантику испытания, преодоления греховной телесности, духовного очищения, искупительной жертвы Христа.

Таким образом, «страх Божий» как важнейший элемент традиционного представления о Боге, чья функция заключается в создании психологической установки на борьбу с грехом, объявляется болезнетворным и вытесняется концепцией благотворного позитивного «бесстрашия», в конечном счете, – идеей о том, что мы сами управляем своей судьбой. Данный пример демонстрирует формирование симулякра: «Бог» как символ больше не предполагает мистического страха, санкционированной свыше морали, внешнего закона, управляющего человеческой жизнью.

Опустошение знака, вымывание его исходных значений открывает дорогу мифу: Бог – внутри нас и находится в нашем полном распоряжении. «Самое возвышенное и лучшее в вас – это Бог. Поэтому излучайте больше божественной любви, света, истины и красоты, и вы станете одним из самых счастливых людей на свете» [11, с. 106]. В данном мифе – средоточие новой идеологии самообожествления, стоящей по ту сторону текста. Как и любая другая, идеология самообожествления «трансцендентна» по отношению к своим мифам, т.е. стремится вызвать необходимый прагматический эффект, при этом сводя к минимуму возможность своего прочтения и критической интерпретации, выявления своих подлинных оснований. Разоблаченный в результате лингвистической редукции миф о «внутреннем Боге» сводится к высказыванию: «Я и есть Бог». При сопоставлении данного высказывания с истинным «Я – обычный человек» его ложность становится очевидной. Функция мифа состоит в том, чтобы скрыть эту ложь серией других высказываний, установление ложности которых затрудняется благодаря подмене понятий: «Бог (= подсознание) – внутри меня», «Бог (= подсознание) может выполнить все мои желания», «Я обладаю действенным механизмом принуждения Бога (= подсознания) к выполнению моих желаний».

Маркерами идеологии самообожествления в дискурсе Мерфи являются, на наш взгляд, случаи употребления местоимения «я» в определенном контексте. Всего в тексте личное местоимение первого лица единственного числа употребляется 845 раз, что значительно превышает количество упоминаний о подсознании. Конечно, сам по себе этот факт еще не говорит о самообожествлении, он лишь отражает степень индивидуализации текста. Однако контекст употребления, формируемый легендами о чудесном самоисцелении Мерфи от саркомы, его выдающихся успехах во всех сферах жизни, многочисленных примерах его преображающего влияния на других людей, позволяет количеству перейти в качество, т.е. сгенерировать необходимый эффект божественности автора, в совершенстве овладевшего силами подсознания.

Формирование новой мифологии, как уже говорилось выше, сопровождается порождением новой системы сакральных символов. Важнейший из них – физическое здоровье. Повествуя о своем исцелении от рака, Мерфи упоминает поговорку «Врач перевязывает раны, а Бог исцеляет», подразумевая под Богом «созидательную мудрость, которая сформировала мое тело, создала все мои органы и заставила биться мое сердце», т.е. подсознание [11, с. 4]. Человек, который правильно воздействует на свое подсознание, формируя и поддерживая позитивные установки, может исцелиться от любых болезней и быть здоровым всю свою жизнь. В другой части текста он пишет, что «есть только одна единственная целебная сила, и она носит много названий – природа, жизнь, Бог, творческий принцип, всезнание, сила подсознания» [11, с. 39].

В перечне других символов «целительных сил» термин «Бог» в традиционном смысле (конечное означаемое) полностью низвергнут. Возможность его замены любым понятием из синонимического ряда говорит о катастрофическом убывании значимости. Подобные синонимические ряды с той же целью широко использовались и другими представителями движения «Нового Мышления», например Мэри Бейкер-Эдди [12, с. 112–113]. Из осознания этой семиотической катастрофы логически вытекает тезис о том, что значимо «не содержание вашей веры, а просто присутствие веры в вашей душе» [11, с. 10]. Однако подобная логика имеет далеко идущие последствия. Если объект веры не важен, значит, культ дьявола или поклонение тотемным предкам имеют такой же благотворный эффект, как и вера во всеблагого и всемогущего Бога.

Отсюда, в свою очередь, неизбежно следует вывод и о произвольности (немотивированности) выбора понятия «подсознание» в качестве основы новой иерархии сакральных символов, что крайне неблагоприятно с точки зрения прагматики знаковой системы. Именно для того, чтобы потребительская оценка системы оставалась на уровне, удовлетворяющем ее производителя, включаются механизмы симуляции. Рассуждение о преображающем влиянии веры завершается следующим высказыванием: «Именно тогда ваш путь поведет вас вперед, ввысь, к Богу» [11, с. 10]. Движение «вверх» или «ввысь» семантически указывает на трансценденцию, в то время как подсознание есть нечто имманентное человеческой психике и в большей степени ассоциируется с движением «вглубь». Таким образом, симулякр (трансцендентный Бог) маскирует немотивированный характер знаков в системе, порождая иллюзию сохранения ее связи с традиционной христианской семантикой.

Убывание значимости понятия «Бог» отразилось и на уровне методологии достижения блаженства, т.е. обрядово-ритуального комплекса культа подсознания. Молитва целителя, объектом которой является Бог, выступает в качестве основного элемента т.н. «абсолютного метода», являющегося, вопреки названию, одним из многих других, совершенно равных ему по эффективности. Сущность метода заключается в том, что целитель называет имя пациента и передается размышлениям о Боге и божественных свойствах. «Сила этих тихих медитаций поднимает его сознание на новый уровень и настраивает его ум на другую длину волны. Он чувствует, как божественная любовь гасит в уме и теле пациента все, что с ней несовместимо, как все злое и негативное уходит, и исчезают страдания и заботы» [11, с. 53]. Итак, Бог теперь – всего лишь инструмент «настройки» человеческого сознания, чья сравнительная эффективность определяется господствующими предрассудками.

Следующее важное понятие из христианского словаря, часто используемое Мерфи в качестве формы превращенного значения, – «воля Божья». Вот один из примеров его употребления в тексте: «Если вы действуете по воле Бога, то рука Бога поведет вас и защитит – тогда кто и что сможет вам противостать?» [11, с. 78]. Вырванная из контекста, фраза звучит как цитата из Библии, однако ей непосредственно предшествуют рассуждения о «безграничной силе, присущей вам, которая может выполнять все ваши желания».

«Воля Божья» интерпретируется здесь как совокупность неизменных законов подсознания. Знание этих законов и действие в соответствии с ними позволяют достичь строго определенного, предсказуемого результата. «Потому что как только вы неограниченно и во всех делах доверитесь руководству Бога, который всегда присутствует в вашем подсознании, вы начнете улаживать свои проблемы спокойно и весело» [11, с. 103]. Таким образом, «воля Божья» – очередной симулякр, значимость которого, однако, определяется не только прагматикой знаковой системы и логикой развертывания мифа о «внутреннем Боге», но и логикой мимикрии, поскольку магическое воздействие человека на свою жизнь посредством использования законов подсознания позиционируется в тексте как «научное».

Фундаментальный закон подсознания гласит, что человек «призван жить в гармонии, мире, красоте, радости и богатстве», а причина всех несчастий человека коренится в его собственном «деструктивном мышлении» [11, с. 115]. Именно мысли человека (позитивные или негативные) выступают, согласно Мерфи, в качестве причин любых событий его жизни. Тем самым источник мыслей (сознание) наделяется здесь активным характером, в то время как подсознание, «Бог-в-человеке» выступает в качестве пассивного и безличного начала, функционирующего по принципу «стимул-реакция». «Бог – или жизнь – не проклинают и не наказывают ни одного человека. Силы природы абсолютно нейтральны. Их действие – приносящее счастье или разрушительное – зависит всецело и полностью от того, как их использовать» [11, с. 121]. Характер употребления понятия «Божья воля» в анализируемом тексте есть самое убедительное свидетельство насильственной смерти Бога: он не только низвергнут с небес, заключен в темницу человеческой психики и превращен в джина, исполняющего желания, но и лишен права быть личностью – в рамках парадоксальной семиотики Мерфи воля есть символ безволия.

Итак, типичная схема процесса мифотворчества в тексте Мерфи выглядит следующим образом: вымысливание исходных значений символа – формирование симулякра (пустого знака) – понижение значимости символа в синонимическом ряду – установление соответствия между исходным и новым символом на основе синонимии – мифологизация (формирование системы превращенных значений). Хотя симуляция значительно упрощает процесс мифологизации, она не является необходимым элементом в данной

последовательности операций, поскольку мифологическая структура сама по себе обладает способностью к вытеснению исходных значений первичной семиотической системы [13, с. 81–85]. Понижение значимости исходного символа и навязывание ему отношений синонимии с означающим мифа, напротив, является здесь ключевой семиотической махинацией.

Характер имитативного дискурса исследуемого текста определяется как комбинацией различных типов знаков-имитаций, так и жанром произведения: оно написано в форме «практического пособия», содержащего, помимо краткого изложения нескольких «научных» принципов и законов взаимодействия сознания и подсознания, перечень столь же «научных» методов преодоления жизненных невзгод и достижения блаженства. Мерфи использует два типа имитативных знаков: одни выступают в качестве заместителей (эвфемизмов) терминов «паранаука», «магия», «система представлений» [11, с. 47, 55, 137], другие – являются ссылками на результаты подлинных научных исследований (в основном из области естествознания) и обретают свою миметическую функцию только в данном контексте [11, с. 9, 58, 83]. Чередование замещающих и контекстуальных знаков-имитаций порождает необходимый эффект тождества между ними, который, в свою очередь, индуцирует наукообразие текста в целом.

Несмотря на то, что в основе процесса производства мифов и имитативных знаковых систем в тексте Мерфи лежит одна и та же квазилогическая операция подмены понятий, они имеют различную форму (структуру). Отношение в связке «замещающий имитативный знак (превращенное значение) – контекстуальный имитативный знак (исходное значение)» является отношением скрытой омонимии (наука ≠ «наука»), в то время как означающее миф, о чем говорилось выше, связано с означающим первичной знаковой системы отношением ложной синонимии («Бог» = подсознание). Если миф полностью вытесняет набор исходных значений первичной знаковой системы (операция исключения) и замещает их своими собственными, то имитативная система сохраняет исходные значения, дополняя их своими собственными (операция включения).

Отсюда проистекает и функциональное различие. Функция мифа состоит в скрытом навязывании фундаментальной идеологии, что предполагает вытеснение противоречащих ей смыслов, функция имитативного дискурса – в нейтрализации угрозы критического прочтения текста путем дезориентации его потребителя. При этом роль имитативного дискурса в рамках текста в целом совпадает с ролью мифа в рамках идеологии (подтекста, пересекающегося с текстом).

Различия между мифом и имитативной системой в тексте Мерфи выявляются и на уровне системы базовых высказываний того и другого дискурса. Мифологический дискурс: а) «Я – человек» (явная истина); б) «Бог – внутри меня, он выполняет все мои желания» (явная ложь); в) «Я есть Бог» (скрытая ложь). Имитативный дискурс: а) «Это – научный текст» (явная ложь); б) «Это – религиозный текст» (явная истина); в) «Это – магический текст» (скрытая истина). В мифе явная истина маскирует два пласта изощренной лжи, в имитативном дискурсе явная ложь маскирует двойственную истину. Таким образом, имитативный дискурс более «правдив», его «сущностью» является истина.

Церковь Науки Разума. Фредерик Бейлс

Работа Ф. Бейлса (1889–1970) «Основные принципы науки разума» [14] в сравнении с текстом Мерфи отражает более раннюю (в структурно-семиотическом, а не хронологическом плане) стадию эволюционного развития идеологии самообожествления. Она представляет собой нечто вроде «учебно-методического пособия», задача которого обучить технике воздействия на «глубинный разум» (аналог подсознания в дискурсе Мерфи) посредством «поверхностного разума» (аналог сознания) с целью самоисцеления и исполнения сокровенных желаний. Понятие «разум» – основной сакральный символ Бейлса. Оно употребляется в тексте 569 раз, понятие «Бог» – 152 раза. Глубинный разум наделяется теми же функциями, что и подсознание Мерфи. Он «творец всего, что с нами происходит», он формирует и поддерживает «нормальное физическое состояние тела», является «кладовой опыта», «послушным великаном внутри нас», «станком, превращающим мысли в реальные вещи» и т.п. [14, с. 7].

В то же время текст Бейлса в отличие от текста Мерфи содержит определенную концепцию Бога вне человека, что делает менее актуальной симуляцию соответствующего христианского понятия. Бог выступает здесь в качестве «архетипа», задающего структуру человеческого существования, т.е. отношения между Богом и человеком строятся на основе принципа тождества между макрокосмом и микрокосмом. Бог триедин, он включает в себя Дух (архитектор вселенной), Разум (создатель вселенной) и Неоформленную Субстанцию (строительный материал вселенной), которые сосуществуют вечно. «Тело Бога» (макрокосмос, оформленная субстанция) формируется совместным действием Духа (первопричины) и Разума (средства). Бейлс подчеркивает, что все три начала равноценны и существуют «отдельно друг от друга» [14, с. 39], т.е. не имеют единой сущности. Иными словами, Бог здесь – не конечное означаемое, выражаемое тремя основными означающими, как в христианстве, а напротив – означающее, которое репрезентирует три базовые субстанции. Онтологически он предстает как результат механического соединения разнородных элементов; фактически он уже «умер» и «разложился», но еще не превратился в пустую форму, как у Мерфи.

Семиотическая смерть Бога в дискурсе Бейлса становится еще более явной на уровне прагматики. Функционально божественный архетип выступает в качестве объяснительной схемы, иллюстрирующей

порядок взаимодействия между сознанием, подсознанием и телом человека. Поверхностный разум есть аналог Духа, он выбирает и представляет «жизненный проект». Глубинный разум (аналог Божественного Разума) воплощает проект в реальную форму, воздействуя на тело и внешние обстоятельства жизни. При этом влияние самого Бога на жизнь человека исключается [14, с. 3]. Подобно монадам Лейбница человеческое существо здесь «не имеет окон», Бог для него – лишь средство семиотической организации (означивания) психических процессов с целью магического овладения ими.

Основополагающая идеологема Бейлса может быть сформулирована следующим образом: «Я меньше, чем Бог, но все же я – божество» («Я есть малое божество»). На уровне мифа она трансформируется в серию высказываний: «Человек – это совершенное подобие Бога», «Человек полностью контролирует свое существование», «Человек в состоянии подчинить себе любые внешние обстоятельства».

Итак, мифологический дискурс Бейлса строится на основе отношений между означающими «Бог» и «человек» в соответствии с принципом аналогии. Это предопределяет изоморфизм двух планов содержания и конечное, строго определенное число значений с обеих сторон. Таким образом, связь на основе аналогии (в отличие от связи на основе синонимии) создает ситуацию, когда обе знаковые системы в структуре мифа взаимно предохраняют друг друга от трансформации и обогащения смыслов, тем самым исключая миф из процесса эволюционного развития. Подобный мифологический дискурс обладает меньшей способностью к адаптации по сравнению с тем, который доминирует в произведении Мерфи, а значит предшествует ему на эволюционной лестнице.

Тем не менее, в тексте Бейлса присутствуют зародыши и мифологического дискурса нового типа. Они возникают на основе паралогизмов в тех фрагментах текста, где Бейлс, пренебрегая установленными им самим смысловыми различиями и подменяя знак одним из его значений, употребляет в качестве синонимов понятия «Бог» и «Разум» [14, с. 5, 20, 38]. При этом порождается ситуация локального семантического хаоса (возникает пара синонимов с неопределенными значениями), которая, с одной стороны, дает возможность мифу на время вырваться из тесных рамок застывшей «архаической» формы, а с другой – не позволяет сформироваться полноценной «молекуле» нового мифа. Для того чтобы эволюция сделала шаг вперед, в данном случае необходимо сознательное усилие: замена паралогизма софизмом, т.е. намеренно осуществленной подменой понятий.

Имитативный дискурс Бейлса также более примитивен, чем тот, который представлен в тексте Мерфи. В частности, Бейлс в гораздо меньшей степени, чем предыдущий автор, склонен скрывать оккультно-магическое происхождение своих доктрин, о чем говорит и «строительная» масонская терминология, используемая в его учении о Боге. Контекстуальные имитативные знаки используются им редко и неумело; там, где под наукой понимается не его собственная религиозно-магическая концепция («Наука Разума»), речь идет о близких ей по смыслу паранаучных спекуляциях [14, с. 38, 60, 94]. И хотя этого достаточно для образования необходимых для мимесиса отношений омонимии, конечная форма имитативной знаковой системы является лишь грубым подобием копируемого оригинала (науки в подлинном смысле).

Более примитивный характер мифа-анalogии и имитативной знаковой системы Бейлса проявляется и на уровне базовых высказываний, полученных путем лингвистической редукции. Мифологический дискурс: а) «Я – обычный человек» (явная истина); б) «Человек – совершенное подобие Бога» (неявная ложь); в) «Я есть малое божество» (скрытая ложь). Имитативный дискурс: а) «Это – научный текст» (явная ложь); б) «Это – религиозный текст» (явная истина); в) «Это – магический текст» (неявная истина). Оппозиция «неявная ложь – неявная истина» отражает переходный характер соответствующих элементов мифо-имитативного комплекса Бейлса. Неявная ложь эволюционирует в сторону явной лжи, неявная истина – в сторону скрытой истины.

Церковь Религиозной Науки. Эрнест Холмс

Небольшое произведение Эрнеста Холмса (1887–1960) «Сила Разума» [15] в большей степени, чем два рассмотренных ранее текста, открыто для интерпретации в традиционном духе. Некоторые из высказываний автора дают повод причислить его к «пантеистам», например, рассуждения о том, что «Бог есть все», что Бог творит мир не «из ничего», а «из себя» и т.д. Иными словами, создается впечатление, что на страницах данной работы Бог все еще «жив». Соответствующее понятие выражает ряд традиционных значений: создатель вселенной и человека, источник высшего и внешнего по отношению к человеку закона, субъект абсолютного разума и т.д. Частота употребления термина «Бог» (105 раз) ненамного меньше частоты употребления других базовых сакральных символов («разум» – 152 раза, «жизнь» – 199 раз).

Тем не менее, теология Холмса в отличие от традиционного пантеизма не предполагает наличия «вертикальных» знаковых отношений между Богом (означаемым) и миром (означающим), создающих развернутое пространство значения. Они подменяются «горизонтальными» синонимическими связями (Бог = Разум = Жизнь), преобразующими пространство в плоскость, в которой значения накладываются друг на друга, перемешиваются и, в конечном итоге, разрушаются, порождая семантический хаос. Поэтому Бог в тексте Холмса выступает и как личный, и как безличный абсолют, как носитель высшего разума и как сам разум, как источник жизни и как сама жизнь. Субъект не отделен от предиката, означаемое – от означающего.

Этот беспорядочный синкретизм выступает в качестве негатива (антитезиса) ригидной структурной организации мифа-анalogии и является следствием деструкции последней. Таким образом, «Сила разума» отражает переходный этап в становлении мифа. Данное произведение – связующее звено между «Основными принципами Науки Разума» Бейлса и «Силой вашего подсознания» Мерфи.

Хотя отношения между понятиями «Бог» и «человек» в тексте Холмса, как и у Бейлса, выстраиваются на основе принципа аналогии (человеческий разум функционирует подобно Божественному Разуму), однако человек при этом не является герметичной монадой, существующей вне Бога, он представляет собой духовную «частицу» Бога, «мыслящую точку единого Разума». Иными словами, эта аналогия определяется не столько подобием структуры (изоморфизмом), сколько субстанциональным подобием части и целого. Но миф о человеке, как «всего лишь» божественной частице, накладывает существенные ограничения на процесс развития идеологии самообожествления. Именно поэтому она посредством имплозии разрушает мифологический дискурс Холмса изнутри, инициируя создание в последующем полноценного мифа-синонима.

Имитативный дискурс Холмса пребывает в еще более плачевном состоянии. Он вообще не содержит контекстуальных имитативных знаков и фактически складывается на основе лишь четырех замещающих знаков-имитаций. Это, на наш взгляд, свидетельствует о вынужденном игнорировании автором защитной функции текста в условиях его острого «внутреннего» кризиса. Все его усилия направлены на то, чтобы удержать требующие автономии части в границах целого. В отличие от двух предыдущих авторов ложное представление Холмса о своей божественности носит у него бессознательный характер и вытесняется (а не маскируется) сознательным представлением о подчиненном характере человеческого существования. Таким образом, «Сила разума» имеет реакционный, антитетический характер, но она не в силах воспрепятствовать эволюционному развитию мифологии и идеологии самообожествления даже на своих собственных страницах.

Заключение. Семиотический анализ текстов представителей церкви «Нового Мышления» позволяет выявить особенности формирования мифологического и имитативного религиозных дискурсов в ситуации «внутренних» («смерть Бога») и «внешних» (научно-рационалистическая критика) угроз.

Распад моноцентрической религиозной семиосферы устраняет механизмы подавления идеологии и практики самообожествления. Освободившись от репрессий, идеология самообожествления изменяет характер производства религиозных текстов, инициируя создание мифов, основная задача которых – внушить идею божественности человеческой природы. Формирование новой религиозной мифологии сопровождается процессами деструкции исходных (возникших в рамках христианской традиции) значений и понижения значимости понятия «Бог».

Анализируемые тексты свидетельствуют о том, что в условиях идеологической стимуляции мифы быстро эволюционируют. Более ранней и примитивной формой является миф-анalogия, устанавливающий соответствие между означаемыми «Бог» и «человек» путем навязывания отношений изоморфизма их означаемым. Принцип аналогии затрудняет дальнейшее развитие системы значений такого мифа, поскольку любое изменение должно иметь двусторонний характер.

На смену мифу-анalogии приходит миф-синоним, устанавливающий отношения фиктивного тождества между понятием «Бог» и новыми религиозными символами, созданными в результате сакрализации тех или иных аспектов человеческого существования (разум, подсознание). Система значений мифа-синонима более открыта и подвижна, поскольку превращенные значения в нем полностью подавляют или вытесняют исходные, и всякое дальнейшее изменение может быть односторонним.

Источником возникновения мифа-синонима являются непреднамеренные логические ошибки (паралогизмы), совершаемые в ходе широко используемой представителями церкви «Нового Мышления» операции понижения значимости понятия «Бог» посредством его включения в синонимические ряды (Бог, Жизнь, Разум, Дух и т.п.). Накопление паралогизмов в тексте приводит к феномену смысловой имплозии и, в результате, к семантическому хаосу, из которого рождается новый тип мифа. В дальнейшем он воспроизводится уже путем целенаправленной подмены понятий.

Наращение угроз со стороны научно-рационалистической критики (в т.ч. в рамках религиозно-научного дискурса) стимулирует развитие имитативных знаковых систем в религиозных текстах. В наиболее примитивной своей форме имитативный дискурс представляет собой совокупность понятий («наука», «научный»), используемых в качестве эвфемизмов, т.е. заместителей терминов «магия», «паранаука», «система представлений» и др. Чаще всего такие эвфемизмы применяются для обозначения собственных доктрин авторов религиозных текстов. В качестве главных критериев «научности» при этом выступают утверждения автора о том, что он постиг универсальные божественные законы, а также уверения в неизменной эффективности пропагандируемых религиозных практик.

Эволюция мимикрии приводит к тому, что в имитативный дискурс все чаще включаются ссылки на подлинные научные исследования, результаты которых якобы подтверждают рассуждения автора. Тем самым между двумя типами имитативных знаков устанавливаются отношения омонимии, порождающие иллюзию тождества систем превращенных и исходных значений. Как правило, эффект наукообразия усиливается благодаря оформлению текста в виде «учебника» или «методического пособия».

ЛИТЕРАТУРА

1. Ионе, В.И. Феномен человека в вероучении и религиозной практике Церкви Саентологии / В.И. Ионе. – Минск : Изд. центр БГУ, 2008. – 173 с.
2. Селивановский, В.В. Позитивное мышление: симпатическая магия и христианство / В.В. Селивановский. – СПб. : Изд-во ин-та богословия и философии, 2010. – 292 с.
3. Селивановский, В.В. «Христианский пантеизм» Нового Мышления / В.В. Селивановский // Вестн. рус. христ. гуманитар. акад. – СПб, 2011. – Т. 12. – Вып. 2. – С. 20–32.
4. Позитивное исповедание : материалы науч.-практ. семинара, Санкт-Петербург, 24–25 февр. 2012 г. / Центр апологет. исслед., Санкт-Петербург. христ. ун-т. – СПб., 2012. – 98 с.
5. Ионе, В.И. Доктринальные основы сциентистских культов современности: сравнительный анализ вероучительных положений Христианской Науки, саентологии и «квантовой психологии» Р.А. Уилсона / В.И. Ионе // Вестн. Полоцк. гос. ун-та. Сер. А. Гуманитар. науки. – Новополоцк, 2010. – № 1. – С. 100–108.
6. Корсаков, А.И. Религиозные аспекты философии первого позитивизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.14 / А.И. Корсаков ; Православ. Свято-Тихоновский гуманитар. ун-т. – М., 2012. – 38 с.
7. Гаврилов, Е.О. Религиозный сциентизм в контексте становления новых форм социального бытия / Е.О. Гаврилов // Вестн. Том. гос. ун-та. – Томск, 2013. – № 368. – С. 37–43.
8. Прилуцкий, А.М. Семиотическое пространство религиозного дискурса как предмет религиоведческого исследования : автореф. дис. ... докт. филос. наук : 09.00.13 / А.М. Прилуцкий ; Ленинград. гос. ун-т им. А.С. Пушкина. – СПб., 2008. – 36 с.
9. Прилуцкий, А.М. Структурно-семиотическое значение ритуала и проблема трансформации смыслов / А.М. Прилуцкий // Вестн. Православ. Свято-Тихоновского гуманитар. ун-та. Сер. I. Богословие. Философия. – М., 2014. – Вып. 4(54). – С. 109–122.
10. Прилуцкий, А.М. Семиотика социо-религиозных контекстов ритуала / А.М. Прилуцкий // Вестн. Рус. христ. гуманитар. акад. – СПб, 2014. – Т. 15. – Вып. 1. – С. 297–304.
11. Мерфи, Дж. Сила вашего подсознания / Дж. Мерфи ; пер. с нем. Л.Ф. Путилиной. – Ростов н/Д : Феникс, 2000. – 352 с.
12. Бейкер-Эдди, М. Наука и здоровье с ключом к Священному Писанию / М. Бейкер-Эдди. – М. : Радуга, 1994. – 695 с.
13. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика / Р. Барт ; пер. с фр., сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
14. Бейлс, Ф. Основные принципы науки разума: Как ваш разум может исцелить вас и исполнить ваши сокровенные желания: Курс для самостоятельного изучения [Электронный ресурс] / Ф. Бейлс. – Режим доступа: http://lib100.com/book/simoron/osnovnuuee_printcipue_nauki_razuma/html/. – Дата доступа: 12.02.2016.
15. Холмс, Э. Сила разума [Электронный ресурс] / Э. Холмс. – Режим доступа: <http://www.theosophy.ru/lib/holmes.htm>. – Дата доступа: 12.02.2016.

Поступила 7.04.2016

**SEMIOTICS OF THE «DEATH OF GOD» AS AN EXPRESSION
OF THE IDEOLOGY OF SELF-DEIFICATION IN THE WRITINGS
OF REPRESENTATIVES OF THE CHURCHES OF «NEW THOUGHT»**

V. IONE

The article presents the results of a semiotic analysis of religious texts written by representatives of the churches of «New Thought». According to the author, these results demonstrate a linguistic situation of the «death of God». The author argues that the texts under analysis are shaped by the ideology of self-deification, which subjects the process of their production to the task of myth making. The latter task produces a mythology of the «inner God», which becomes capable of fulfilling man's innermost desires. Such decomposition of the original symbolic value of «God», coupled with its reduced significance in the framework of the newly established semiotic (mythological) system, occurs simultaneously with the creation of a pseudo-scientific discourse which performs the function of mimicry.

Key words: *semiotics of religion, death of God, mythology, simulation, mimicry, religious ideology, religious scientism.*