

ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ РИТУАЛА В ТЕОРИИ РЕЧЕВЫХ АКТОВ ДЖ. ОСТИНА

Исследование проведено в рамках государственного контракта на выполнение поисковых научно-исследовательских работ для государственных нужд в рамках ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России», мероприятие 1.1, проект «Онтология в современной философии языка» (2009-1.1-303-074-018).

Анализируются возможности применения концепции теории речевых актов Дж. Остина к феномену ритуала, ее значения и преимущества, а также экспликация ограничений и круга проблем, которые возникают при ее применении. Выявлены специфика ритуала как перформатива, особенности трансцендентной коммуникации, что позволяет дать новую трактовку обретшей уже свое устоявшееся значение категории ритуала и, следовательно, иной уровень герменевтической интерпретации. Но одновременно с этим рассмотрение ритуала как перформатива накладывает такие ограничения, как сложности в трактовке самой категории ритуала, интерпретации невербальных ритуалов и введения сакральной сущности в структуру ритуальной коммуникации

Ключевые слова: ритуал; теория речевых актов; перформатив; трансцендентная коммуникация.

Феномен ритуала исследовался с самых разных точек зрения и подходов – естественно-научного, социологического, религиоведческого и т.д. После лингвистического поворота одним из наиболее актуальных подходов к любым феноменам реальности стала философия языка. Не стал исключением и ритуал, интерес к которому повысился вместе с изменением его трактовки и расширением сферы понимания и применения. Наиболее очевидным способом описания ритуала в рамках философии языка является его экспликация через теорию языковых игр, которая позволяет рассматривать такие характерные черты ритуала, как существование определенных правил-стандартов, которыми определяется ритуальное поле, и одновременно возможность существования множественности смыслов, т.е. ритуал-игра, не смотря на установленные правила, без которых она не существует, каждый раз может быть переиграна по-новому. Однако данная теория обладает несколькими существенными недостатками. Прежде всего, в самой концепции игры отсутствует указание на утилитарные цели, а в некоторых концепциях игры подчеркивается отсутствие самой возможности подобного указания, чего нельзя в полной мере сказать о ритуале; во-вторых, происходит расширение и смешение категории ритуала со смежными ему категориями, хотя последнее относится к подавляющему большинству работ, рассматривающих ритуал в рамках лингвофилософского подхода. Определенным исключением можно назвать работы британского исследователя Д.З. Филлипса, который стремился синтезировать теорию языковых игр и традиционные религиозные воззрения. Тем не менее именно с последним ограничением связаны возражения против подобной интерпретации ритуала многих исследователей, занимающихся философией религии. «В традиционной христианской теологии вопрос о божественном существовании не может быть сведен к вопросу: Играет ли “Бог” интеллигентную роль в языковых играх?» [1. С. 77].

Одна из наиболее актуальных на сегодняшний день лингвофилософских трактовок ритуала принадлежит английскому философу Дж. Остину. Целью данной статьи является попытка экспликации феномена ритуала через теорию речевых актов Дж. Остина, ее значения и преимущества, а также выявление ее ограничений и круга проблем, которые возникают при ее использовании. В своих работах Дж. Остин использует

непосредственно термин «ритуал» и понимает его предельно широко, как конвенциональный речевой акт; это одновременно позволяет рассмотреть ритуал через основные категории теории речевых актов, а с другой стороны, в такой трактовке под категорию ритуала подпадает практически любой акт коммуникации, редуцирует специфику данного феномена и не всегда отвечает исследовательским целям, лежащим вне сферы лишь лингвистики [2. С. 175; 3. С. 16].

Предварительно Дж. Остин утверждает о ритуале две вещи: во-первых, последний является речевым актом, а не суждением, т.е. не может быть рассмотрен с позиции его истинности или ложности, ритуал невозможно верифицировать и подвергнуть сомнению; во-вторых, особое внимание уделяется структуре ритуала, так как именно ее возможно оценить с точки зрения ее правильности. Для определения утверждений, которые не могут быть рассмотрены с точки зрения их истинности, Дж. Остин вводит понятие перформатива, которое обладает несколькими отличительными чертами: 1) они ничего не констатируют; 2) они лишены истинностного значения; 3) их характеризует признак эффективности/неэффективности; 4) они должны отвечать некоторой социально узаконенной, общепринятой процедуре, церемониалу; 5) они неповторимы, единственны в своем роде; 6) классические перформативные высказывания содержат глагол в 1-м лице ед. числа, наст. времени индикатива актива [4. С. 47]. Ритуал, в том значении, в котором его употребляет Джон Остин, является перформативом и отвечает всем вышеперечисленным характеристикам. Для нас наиболее интересными будут следующие свойства, которые получает ритуал в качестве перформатива. Во-первых, уже упомянутая невозможность его трактовки с точки зрения его истинности, а лишь с точки зрения его успешности (неверифицируемость). Во-вторых, перформатив фактически приравнивается к действию, и произнесение высказывания является одновременно осуществлением действия.

Если обратиться к первой интересующей нас характеристике, то любое ритуальное действие мы можем оценить по двум критериям: успешно оно или нет, и является ли его структура правильной или нет. В результате в самом общем виде вся схема ритуала укладывается в следующие категории: намерение, обстоятельства, слово и действие. Последние два условия и

образуют структуру ритуала, хотя ритуал может быть и невербальным [5. С. 65], но только при синтезе всех четырех условий ритуал будет осуществлен в полной мере, т.е. будет успешным. При этом Дж. Остин выделяет шесть возможных причин неудач, первые четыре из которых делают перформатив недействительным и не достигающим цели и относятся к неправильной структуре и неподходящим обстоятельствам, а остальные являются злоупотреблением и относятся к нарушениям в намерениях и действиях, но не делают перформатив недействительным. Одна из причин неудачи второй группы формулируется следующим образом: «Если, как это бывает, процедура предполагает у участников определенные мысли, чувства или установки или она направлена на возбуждение у всех участников поведения определенного типа, то лицо, участвующее в процедуре и вызывающее ее к жизни, обязано реально испытывать эти мысли, чувства или установки и другие участники готовы также вести себя соответствующим образом» [5. С. 44].

Именно в последнем суждении, на наш взгляд, кроется различие, которое можно было бы провести между ритуалом в трактовке Дж. Остина и ритуалом в более узком и традиционном для нас смысле слова, связанном с особыми сакральными чувствами и т.д. Можно ли считать какой-либо религиозный или обладающий сакральным значением ритуал успешным, если намерения человека, участвующего в нем, не соответствуют целям, словам и прочему? И является ли понятие успешности тождественным достижению цели? С точки зрения Джона Остина даже в этом случае цель ритуала будет достигнута в смысле его конвенциональности. «При нарушении правил *G* действие совершается, хотя совершается при таких обстоятельствах (например, когда мы неискренни), которые являются злоупотреблением (*abuse*) процедуры» [5. С. 27]. Но с позиции, например, религиозного человека подобная трактовка, так же как и предыдущие случаи нарушения, обесценивает ритуал и делает его недействительным, не смотря на то что внешний результат – конвенция – будет достигнут. С другой стороны, Джон Остин выводит за рамки перформативов некоторые случаи, например, «чисто конвенциональные ритуальные выражения вежливости, такие как “Я имею удовольствие...”. <...> Они, кажется, организуют ограниченный класс, ограниченный, вероятно, проявлением чувств или даже проявлением чувств во время разговора или ситуации, когда человек слышит что-либо» [5. С. 76]. Тогда по аналогии возможно было бы заключить, что ритуал, обладающий особым сакральным значением, без соблюдения условий искренности намерения не будет являться перформативом и также образует особый класс, но подобное допущение является недействительным в рамках оригинальной теории Дж. Остина.

Далее встает вопрос, возможно ли определить искренность намерений и как определить, когда ритуал в этом случае является успешным, а когда нет? Нарушения в структуре или обстоятельствах достаточно легко выявить, намерения же относятся к сфере мыслей, которые отнюдь не всегда доступны для экспликации. Но для решения этой проблемы, прежде всего, необходимо ввести различия между двумя трактовками ритуала –

Дж. Остина и традиционной трактовкой, которая подразумевает под последним, прежде всего, некоторый порядок действий, обладающих сакральным (следует подчеркнуть, что мы не отождествляем сакральность и религиозность) смыслом для его участников и направленными на некоторое имманентное изменение, влекущее за собой и внешние изменения. Под изменением мы понимаем переход из одного состояния в другой. Эта же экспликация подтверждается и этимологией, так как изначально и «ритуал», и «церемония», и «обряд» в латинском языке появились от протоиндоевропейского корня «-ар». Слово «ритуал» пришло к нам из санскрита, в котором есть корень «ар» – «приводить в движение, двигаться». Причастие от этого глагола «рита» как прилагательное означает «соответствующий, подходящий, правильный», как существительное – «закон», «порядок», «истина», «священный обряд» и «жертвоприношение». Таким образом, ритуал связывает человека с сакральным миром или трансцендентией, социальным миром, в котором он находится, и с его собственным имманентным миром.

Далее, возвращаясь к концепции ритуала Дж. Остина, следует отметить, что в ней уделяется внимание прежде всего существованию ритуала в социальном мире, т.е. пониманию его как конвенции между людьми, позволяющей достичь некоторого результата в социальной коммуникации. Вторые два измерения ритуала, в которых существует ритуал исходя из его традиционной трактовки, достаточно сложно рассматривать в силу их имплицитности и неопределенности. Тем не менее для ритуала в подобной трактовке можно было бы выделить три критерия успешности:

1. Достижение некоторой социальной конвенции, которая одновременно является результатом ритуала и условием для его осуществления. Но следует отметить наличие в тех же религиозных ритуалах случаев автокоммуникации, т.е. когда ритуалы происходят без взаимодействия с другими субъектами, исключая сакральную сущность.

2. Коммуникация с трансцендентным, что невозможно проверить и подвергнуть хоть какому-то анализу. И опять же встает вопрос, а может ли вообще существовать полноценная коммуникация с трансцендентным, так как она не является обоюдной, а возможность воздействия на трансцендентный субъект также представляется маловероятной, по крайней мере, в монотеистических религиях. Тем не менее некоторые исследователи не видят в этом особой проблемы, полагая, что если в результате ритуала обращения к сакральному человеку так или иначе получает некий результат и отдачу и если та же молитва «есть диалог, то человек (если только он не говорит сам с собой) верит, что получает что-то взамен» [6. С. 140]. Таким образом, не обязательно верифицировать факт наличия такой коммуникации, достаточно того, что человек, участвующий в этой коммуникации, считает ее полноценной.

3. Осуществление определенного перехода из одного состояния в другое, который может быть и эксплицитным и имплицитным.

Таким образом, мы можем зафиксировать две основные проблемы, которые возникают при трактовке ритуала с точки зрения теории речевых актов Дж. Ос-

тина: во-первых, неэксплицируемость коммуникации с трансценденцией и внутреннего изменения как результата ритуала, и во-вторых, наличие ритуалов, не подразумевающих иную коммуникацию, кроме как трансцендентную, которая одновременно с этим может не быть конвенцией. Эти проблемы можно попробовать решить, если углубиться в понимание того, что есть речевой акт, структура которого, с точки зрения Дж. Остина, включает в себя три уровня действия: локуцию, иллокуцию и перлокуцию. Локутивный акт ритуала – это как раз его внешняя структура и языковые средства. Иллокутивный акт ритуала – та внутренняя цель, исполнение которой приводит к конвенции между субъектами ритуала и который «требует ответа посредством конвенции или практического следствия, которые могут быть “однонаправленными” и «двунаправленными» [5. С. 99]. Таким образом, иллокутивные и локутивные акты ритуала мы можем подвергнуть процедуре анализа и оценить их с точки зрения достижения цели или правильности. И, следовательно, наша задача состоит в том, чтобы найти способы оценить перлокутивный эффект. Что происходит во время ритуала, точнее ритуальной коммуникации? Происходит обмен информацией, но имеет ли ритуал своей целью повлиять на собеседника, т.е. оказать перлокутивный эффект, учитывая еще и тот немаловажный факт, что «эффекты перлокуции обладают реальными последствиями, не включающими такие конвенциональные эффекты, как, например, ограниченность говорящего своим обещанием (которая имеет место в иллокутивном действии» [5. С. 89]? В отношении коммуникации с трансценденцией мы уже говорили об этой проблеме, но как быть с иными субъектами ритуального речевого акта? Ответ на этот вопрос тесно связан с еще одной проблемой, которая возникает при рассмотрении ритуала через призму теории речевых актов Дж. Остина и которая заключается в вопросе выбора или его отсутствия в поведении участников. С точки зрения Дж. Остина, перформатив оставляет участникам возможность выбора, которая реализуется, прежде всего, в ситуациях с неполными процедурами, которые в отдельных случаях будут становиться причиной коммуникативной неудачи, а в других – лишь причиной непонимания в силу неоднозначности трактовки, «...но это будет не-

понимание особого рода, содержащее иллокутивную силу употребления в противоположность его значению. И смысл здесь не в том, что слушающие не поняли, а в том, что они не обязаны были понимать, например, воспринимать высказывание как приказ» [5. С. 39]. Будет ли это справедливо для ритуала в традиционной трактовке? На наш взгляд, неполная процедура вряд ли может существовать в ином качестве, нежели как причина коммуникативной неудачи в ритуале в традиционном смысле этого слова, так как последний не может существовать и не будет иметь смысла нигде, кроме как в особом дискурсе. С этой точки зрения можно ввести разграничение ритуала в его широком смысле как конвенционального акта и в традиционном, в котором успешный ритуал есть всегда эксплицитный перформативный акт, а следовательно, возможно в определенной степени проанализировать и перлокутивный эффект, и имплицитные и эксплицитные изменения, которые являются результатом проведения ритуала. Еще одним возможным способом спецификации ритуала как речевого акта может служить синтез теории Дж. Остина с идеями французского филолога Ж. Дюмезиля и концепцией трансцендентальной прагматики К.-О. Апеля. Принимая во внимание тезис К.-О. Апеля об интерсубъективности языка и его первичности, мы можем утверждать, что если мы признаем коммуникацию с трансцендентным как полноценную коммуникацию, то, следовательно, она подчиняется тем же правилам, что и любой другой тип коммуникации и также возможно использование универсальных требований, выдвинутых Ю. Хабермасом и принятых К.-О. Апе-лем. Но подобное исследование требует отдельного рассмотрения.

Подводя итог, мы можем констатировать, что теория речевых актов, созданная Дж. Остином, позволяет дать новую трактовку обретшей уже свое устоявшееся значение категории ритуала и, следовательно, иной уровень герменевтической интерпретации. Одновременно с этим рассмотрение ритуала как перформатива накладывает и свои ограничения, в частности сложности в трактовке самой категории ритуала, интерпретации невербальных ритуалов и введения сакральной сущности в структуру ритуальной коммуникации.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Phillips D.Z.* Faith and Philosophical Enquiry. London : Routledge & Kegan Paul, 1970. 280 p.
2. *Романов А.А., Федосеева Е.Г.* Семантическая характеристика ритуализированных перформативов // Текст: структура и анализ : сб. науч. тр. М., 1989. С. 173–178.
3. *Романова Е.Г.* Перформативные единицы в ритуальных актах суггестивной коммуникации : дис. ... д-ра филол. наук. Тверь, 2002. 327 с.
4. *Арутюнова Н.Д.* Предложение и его смысл. Логико-семантические проблемы / АН СССР. Ин-т языкознания. М. : Наука, 1976. 383 с.
5. *Остин Д.* Избранное / пер. с англ. Л.Б. Макеевой, В.П. Руднева. М. : Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.
6. *Kellenberger J.* Spirit and Truth / Language and Spirit Edited by D.Z. Phillips and Mario von der Ruhr. Claremont : Claremont Studies in the Philosophy of Religion, 2004. P. 131–149.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 25 мая 2011 г.