

*МОЗЖИЛИН Сергей Иванович, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского. Автор 83 научных публикаций, в т. ч. двух монографий\**

## **ГОМОГЕННОСТЬ ЯЗЫКА И РЕЛИГИИ: ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЙ ПОДХОД**

В данной статье анализируется генетическая взаимосвязь языка и религии. Целью исследования является обоснование гомогенности языка и религии с позиции психоаналитического подхода. Предметом выступает символ недоступного чувственному опыту психического субъекта-объекта, выполняющего функции знака лица в речи и языке и психического цензора поведения человека, составившего основу формирования религиозных представлений. В настоящей работе используются методологические приемы функционального анализа символа лица и философии имени. Большое внимание уделяется психоаналитическому подходу к филогенетической эволюции психики человека, предложенному З. Фрейдом и основанному на выведении символического, в первую очередь цензора поведения (Сверх-Я), составившего основу формирования религиозных представлений, из биологического. Постулируются необходимость и возможность коррекции данного подхода, а вместе с тем и опирающейся на него концепции образования в онтогенезе символического «Я», разработанной Ж. Лаканом. Научная новизна работы заключается в позитивном обосновании фактора гомогенности религии и языка в филогенезе человечества, осуществленном с позиции авторской концепции образования бессознательного, символизируемого цензора поведения, образующего как символ лица в языке, так и порождающего религиозные представления о духах. В качестве психических механизмов, обеспечивших образование символа лица, обозначаются перенос и замещение, обусловившие превращение зоологического коммуникативного сигнала в символ лидера, отсутствующего в чувственном опыте. Исследование имеет практическое значение для разработки методик анализа сакральных символов речи и языка. Кроме того, расширяет методологические возможности для формирования новых языковых теорий.

**Ключевые слова:** З. Фрейд, психоанализ, психоаналитический подход, Сверх-Я, психический субъект-объект.

---

\*Адрес: 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, д. 83; e-mail: mozhilinsi@list.ru

Для цитирования: Мозжилин С.И. Гомогенность языка и религии: психоаналитический подход // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2018. № 3. С. 61–69. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2018.3.61

Исследования взаимосвязи языка и религии актуальны как для понимания функционирования многих механизмов человеческого языка, так и для разработок лингвистических методов анализа религиозных явлений. В науке есть много аналитических подходов к проблеме взаимосвязи языка и религии, отталкивающихся от различных исходных постулатов. Если говорить о нашем исследовании, то таковыми выступают: религия – это языковое явление и формируется с помощью лингвистических инструментов; религия – это продукт языковых процессов; религия и язык гомологичны; язык и религия гомогенны. Корифеями данных подходов являются М. Мюллер, Э. Сепир, Б. Уорф, К. Гирц, К. Леви-Стросс, А. Потенция, Ф. Хайлер. Опираясь на какие-либо из указанных исходных положений, многие современные ученые создают теории взаимосвязи языка и религии, в каждой из которых есть свое рациональное зерно. Мы не будем фокусировать внимание на анализе этих подходов, поскольку им необходимо заниматься отдельно. Есть работы, детально освещающие модели, конструирующие взаимоотношение языка и религии, в частности труд Г.А. Целковского [1].

В предлагаемом исследовании постулируется гомогенность языка и религии с позиции психоаналитического подхода, предоставляющего возможность пояснения данной взаимосвязи в рамках теории эволюции. Мы полагаем, что выявление факторов, обусловивших гомогенность религии и языка, необходимо как для анализа сознания и самосознания человека, так и для решения многих вопросов, возникающих при анализе языка как специфически человеческого способа общения. В связи с этим следует согласиться с весьма, казалось бы, банальным, тем не менее всегда актуальным замечанием Т.В. Черниговской: «Главным препятствием на пути изучения языка и особенно сознания остается сама неопределенность понимания того, что мы договоримся таковыми считать (а значит, что мы будем искать при исследовании высших функций с помощью мозгового картирования или обсуждать свойства все более

мощных систем искусственного интеллекта)» [2, с. 66].

В настоящей работе в качестве главного отличия языка и сознания человека от зоологических коммуникативных сигналов и мышления других животных исследуется символ лица, свидетельствующий о непрерывных актах идентификации с отсутствующим в чувственном опыте цензором поведения, являющимся необходимым условием возможности и необходимости сознательного выбора себя и своих поступков, а следовательно, обуславливающим присущее только человеку наличие свободной воли. Потому мы, безусловно, согласны со следующим замечанием: «Отличие человека от других биологических видов, от компьютеров и зомби именно и состоит в обладании *Arbitrium Liberum* – свободой воли, способностью к добровольному и сознательному выбору и согласию с принимаемым решением – *Voluntarius Consensus*» [2, с. 359].

Основанием предположения о том, что язык и религия гомогенны, служит тот факт, что фундаментом как языка, так и религии является символ лица, указывающий на причастность знака властелину психической реальности человека, не имеющему физической реальности, именуемому духом. Без этой сопричастности никогда бы не образовались имена, а какой язык может быть без имен? На данный факт весьма убедительно обращал внимание П.А. Флоренский. Без символа лица не было бы не только имен – языковые знаки вообще не могли бы быть объединены в коммуникативную систему передачи и обработки информации в лицах.

Вместе с тем без символической фиксации психического субъекта-объекта, не имеющего физической реальности, именуемого духом, не было бы и религии. Конечно, проблеме духа нельзя свести только к анализу его психической реальности, но наука не может ограничиваться постулированием факта его метафизической реальности. Необходимо сциентистское решение проблемы. Поэтому для решения вопроса взаимосвязи языка и религии актуальны позитивистские концепции происхождения символа

лица в филогенезе, одной из которых является психоаналитическая концепция З. Фрейда. Но отдельные ее положения нуждаются в корректировке, которую вполне возможно произвести.

Как недоступный органам чувств, доминирующий метафизический объект, с которым пытаются идентифицировать, но не может субъект, дух присутствует в имени, обуславливая его причастность лицу, благодаря чему имя всегда выполняет не только функцию знака, но и символа. В связи с этим вполне логично духовно-символическое основание имени демонстрировали русские философы П.А. Флоренский, С.Л. Франк, А.Ф. Лосев. Весьма интересны размышления П.А. Флоренского, отмечавшего, что всякое имя находится в неразрывной связи с духом, в первую очередь выраженном в «Я», которое «трансцендентно сокрыто не только от других, но и от себя самого в собственной своей глубине» [3, с. 113].

Всякий языковой образ является одновременно и символом – так утверждал П.А. Флоренский, тем не менее критически относясь к теориям, связывающим проблему происхождения языка только лишь с необходимостью передачи информации о реальных предметах действительности. Мыслитель отмечал, что «символ перестал бы быть символом и сделался бы в нашем сознании простою самостоятельной реальностью, никак не связанной с символизируемым, если бы описание действительности предметом своим имело одну только эту действительность: описанию необходимо вместе с тем иметь и символический характер самих символов, т. е. особым усилием все время держаться сразу и при символе и при символизируемом» [3, с. 113].

Таким образом, по мнению философа, без символа лица человек не может оперировать языковыми символами, поскольку символ лица формирует устойчивое восприятие субъектом всего обозначаемого словами, т. к. и слова, и субъект связаны общим отношением к лицу. Между тем символ лица никогда не возник бы без обозначения, трансцендентного, коим может являться только дух. Подобную точку зрения

выражал и С.Л. Франк, отмечая, что Я не может существовать без отношения к иному, не сводимому к чувственному опыту [4, с. 176]. Заметим, что Иного, не сводимого к чувственному опыту, можно просто назвать Он. Собственно, «я» как местоимение 1-го лица единственного числа в филогенезе возникло не сразу: первоначально, выполняя функцию символа покровителя группы, могло означать и «он», и «мы», и многое другое.

Проблема Иного, не сводимого к чувственному опыту, порождает многочисленные дискуссии по поводу сути Я. Конечно, у исследователей, касающихся данных дискуссий, впрочем, как у любого человека, руководствующегося здравым смыслом, возникают мысли о том, что слово «я» придумали люди, и логично пояснить – для чего. Например, Е.О. Труфанова полагает следующее: «Люди придумали слово “я” и его аналоги для удобства коммуникации и обозначения своего места в ней, но одновременно с этим они пытались выразить некую реальность, которая описывается этим словом, которая связана с их переживаниями мира внутри и вокруг себя» [5, с. 112].

Казалось бы, все так просто, за исключением того, что слово «я», как и «он», никто не придумывал. Придумывать слова могут существа, обладающие сознанием и самосознанием, т. е. обладающие лицом. Но лицо в первую очередь является психической доминантой, порождающей сознание и самосознание, находящей символические выражения в Я и Он. И есть две версии человека: первая, которой придерживаются преимущественно представители креационизма, гласит, что человек всегда был сознательным; вторая – версия сторонников эволюции – свидетельствует о том, что предки человека когда-то имели мышление, которое было подобно мышлению других высших приматов, с господством наглядно-образной репрезентации данных, и которое нельзя назвать самосознанием, оперирующим символами.

Есть и третья точка зрения, рассматривающая эволюцию как замысел Божий. Ее придерживался П.Т. де Шарден. С позиции этой

версии духовное начало, хотя и присуще изначально всему материальному, превращается в самосознание в процессе эволюции человека. В любом случае, когда мы говорим о том, что символы лиц придумали люди, возникает противоречие: если люди всегда обладали лицом, то им незачем было придумывать слова для его обозначения, поскольку эти слова и являются его символическим выражением, а если когда-то у предков человека не было лица, то они и не могли придумать никаких слов, поскольку придумывать слова могут только обладающие лицом, т. е. осознающие себя. Выход из этого противоречия в эволюционной теории может быть только в признании того факта, что символы лиц, порождающие самосознание, имели бессознательную причину образования.

Между тем наличие лица всегда свидетельствует о незавершаемых актах идентификации с Иным, не доступным чувственному опыту и часто именуемым духом. И если бы не было Иного, то невозможно было бы речевое общение, поскольку одной из психических функций Иного оказывается принуждение к пониманию другого. Здесь следует согласиться с замечанием С.Е. Ячина: «Язык не просто знаковая структура, которая опосредует мировосприятие субъекта. Способом речевого бытия является взаимопонимание, то есть язык (речь) не только прорывает человека в вечность по условиям смыслообразования, но и принуждает принимать внешнего говорящего Другого как требующего понимания» [6, с. 141]. Но подчеркнем, что не просто понимания эмоций или намерений Другого (данное понимание, надо согласиться с Т. Диконом, свойственно и мышлению животных [7, с. 428]), но понимания, сопряженного со способностью к интерпретации символов, которая «не только подразумевает символическую интерпретацию, но своего рода виртуальный опыт, параллельный своему» [7, с. 430].

Мы не собираемся возражать замечанию исследователей биологических и социальных основ языка М.И. Даниловой и А.В. Суховерова о том, что язык выступает гибридной системой и эволюционно сформировался и реализуется

благодаря композиционному единству всех разнородных составляющих, функционирующих как части общих системных процессов адаптации и развития [8, с. 88]. Но все же подчеркнем, что есть компоненты в его структуре, которые имеют принципиальное значение для его существования. Ключевым компонентом, имеющим такое значение в функционировании языка, является символ лица, поскольку все имена существительные, будучи знаками лица, таковыми и оказываются. Если устранить отношение знака к лицу, то исчезнет и имя – останется лишь зоологический сигнал. Лицо всегда указывает на универсальное, отсутствующее в чувственном опыте и, пожалуй, наиболее ему подходящее название – дух.

Сразу следует отметить, что все размышления о духе как трансцендентном существе, какими бы утонченными они ни были, базируются на вере и личном мнении, поскольку нет чувственного опыта в контактировании с ним. В связи с этим согласимся с замечанием К.Г. Юнга о символе, порождающем представление о властелине психической реальности человека – духе: «...как бы мы его ни назвали, “целостностью”, “самостью”, “осознанностью” или “высшим-эго” или как-нибудь еще – разница будет невелика. Все перечисленные термины – только названия для фактов, которые одни лишь имеют вес» [9, с. 296]. Но если есть символ, то должно быть и символизируемое.

Конечно, религиозные философы скажут, что Бог и является символизируемым. Быть может, это и так, но, как говорил апостол Павел: «О бедна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!» (Римлянам, 11:33). Если остановимся на том, что Бог и выступает источником символа лица, то должны будем предложить очередную спекулятивную теорию, которых вполне достаточно, поскольку научных фактов, подтверждающих встречу древних людей с Богом, пока нет. По этой причине науку интересуют прежде всего позитивные теории, пусть косвенно, но находящие подтверждение в чувственном опыте. Одной из таких позитивных

теорий образования символа, отсутствующего в чувственном опыте, контролера психических переживаний, порождающего религиозные представления, выступает теория З. Фрейда. Он первым выдвинул гипотезу обращения биологического в символическую форму.

Поиск возникновения представлений о психическом цензоре поведения, символы которого составили ядро формирования религиозных представлений, З. Фрейд связывал с решением проблемы возникновения психического цензора поведения человека, побуждающего преломлять инстинкты (направляя их энергию на создание культурных ценностей) и вместе с тем создающего психическую напряженность, приводящую к различным неврозам. Мыслитель отмечал, что в зоологическом сообществе нет нравственных норм и цензуру поведения осуществляет вождь, – так было и у наших древних предков.

Исходя из этого, З. Фрейд вполне логично предположил, что вождь зоологической группы гоминид и составил основу символического субъекта-объекта, с которым стремится, но не может идентифицировать себя субъект. Замещение зоологического лидера символом, по Фрейду, произошло в результате его убийства самцами, которые были отстранены от самок и являлись братьями; зоологическая группа представляла гарем, а убиенный был отцом<sup>1</sup>. Вытесненное в результате амбивалентной установки преступное деяние образовало базовый психический комплекс, названный исследователем комплексом Эдипа, определяющим всю последующую человеческую историю, в т. ч. и возникновение социальной организации, нравственности и религии.

В культуре символический лидер был зафиксирован в форме тотема, а в психике человека

составил основу неизвестного цензора поведения, обозначенного мыслителем понятием «Сверх-Я», являющимся, по мнению психоаналитика, ядром формирования представлений о духах и богах. Буквально: убиенный «праотец этот был прообразом Бога, образом, по которому позднейшие поколения создали божественный образ»<sup>2</sup>. В незавершаемых актах идентификации с этим неизвестным цензором поведения человек порождает «идеал-Я», через цензуру которого преломляет первичные позывы, направляя их энергию на культурные цели. З. Фрейд отмечает, что «идеал-Я» как замена тоски по отцу «содержит зародыш, из которого образовались все религии. Суждение о собственной недостаточности при сравнении “Я” с его идеалом вызывает смиренное религиозное ощущение, на которое ссылается исполненный страстью томления верующий»<sup>3</sup>. Гипотеза З. Фрейда была воспринята религиозной общественностью с негодованием. Вероятно, желая несколько смягчить конфликт, психоаналитик заметил, что «в работе “Тотем и табу” разъяснялось не происхождение религий, а только происхождение тотемизма»<sup>4</sup>.

Но и пояснения З. Фрейдом сути тотемизма в скором времени были подвергнуты критике. Например, К. Леви-Стросс в тотемических обозначениях усматривал лишь выражение социальных групп, символы брачующихся групп и союзов и ничего более, замечая при этом, что в обществах, где между группами нет тесной связи, например у эскимосов, живущих семейными группами, и брак связан с переходом в другую группу, нет и тотемического обозначения групп [10, с. 38–52].

Для подтверждения своей точки зрения К. Леви-Стросс приводил множество фактов,

---

<sup>1</sup>Фрейд З. Тотем и табу / пер. с нем. М. Вульфа // *Фрейд З. «Я» и «Оно»: Труды разных лет: в 2 кн.* Тбилиси: Мерани, 1991. Кн. 1. С. 331.

<sup>2</sup>Фрейд З. Будущее одной иллюзии / пер. с нем. Л. Голлербаха // *Фрейд З. Избранное: в 2 кн.* М.: Моск. рабочий, 1990. Кн. 2. С. 135.

<sup>3</sup>Фрейд З. «Я» и «Оно» / пер. с нем. Л. Голлербаха // *Фрейд З. «Я» и «Оно»: Труды разных лет: в 2 кн.* Тбилиси: Мерани, 1991. Кн. 1. С. 372.

<sup>4</sup>Фрейд З. Будущее одной иллюзии. С. 117.

свидетельствующих о том, что далеко не у всех народов, имеющих тотемические обозначения брачующихся групп, существует вера в кровное родство с животным, обозначающим род, или вера в свое происхождение от тотемического животного. У многих племен нет и запретов на убийство тотема. В связи с этим исследователь подчеркивал, что в тотемизме смешиваются две проблемы: «Во-первых, проблема идентификации человеческих существ с растениями и животными, отсылающая к весьма общим взглядам на отношения человека и природы; таковые интересуют искусство и магию, а также общество и религию. Вторая проблема – использование в наименовании групп, основанных на родстве животных, растительных или других названий. Термин “тотемизм” покрывает лишь случаи совпадения обеих проблем» [10, с. 35]. Подобное совпадение встречается далеко не у всех народов. Например, среди индейцев оджибве, от языка которых произошло понятие «тотем», никогда не отмечались верования, основанные на убеждении, что члены клана являются потомками тотемного животного, и оно не было предметом культа: «Оджибве даже утверждали, что животное охотнее подставляет себя под стрелы охотников из своего клана и что, следовательно, удобней обратиться по имени к тотему, прежде чем на него наброситься» [10, с. 49].

Все же заметим, что главное противоречие гипотезы З. Фрейда в том, что убийство «отца» осуществлялось сознательными существами, способными договариваться, т. е. владеющими языком, поскольку договориться впредь не убивать отца, замещенного тотемом, и установить запрет на связь с женщинами, принадлежащими ему, могли только существа, обладающие языком, вместе с тем и сознанием. Но сознание, по З. Фрейду, есть возвращенные в символической форме вытесненные в подсознание цензурой «Сверх-Я» инстинктивные потребности, преимущественно сексуальной направленности. Таким образом, возникает противоречие, заключающееся в том, что обезьяноподобные не могли обладать сознанием без неизвестного

доминирующего психического субъект-объекта, порождающего процесс преломления инстинктов, который со временем получил общее название «дух», а следовательно, не могли и разговаривать. А если это не так, то чем тогда их сознание отличалось от мышления животных? К сожалению, этот вопрос З. Фрейд не решал.

Все же думается, что гипотеза образования символа цензора поведения, который не обладает физической реальностью и интерпретация которого порождает представления о духах и богах, имеет весьма продуктивные моменты для позитивного решения вопроса возникновения не только религии, но и языка. Прежде всего актуальна идея, постулирующая психическое замещение зоологического лидера символом, поскольку данный символ ко всему прочему выполняет функцию лица в речи и языке. На данной функции символа акцентировал внимание Ж. Лакан, связывая образование символического Я с психической мотивацией уничтожения того, кто таит в себе отчуждение [11, с. 227]. Вместе с тем мыслитель замечал, что с обретением лица происходит не только «открытие мира негативности, конституирующего одновременно речь человеческого субъекта и реальность его мира, как мира человеческого» [11, с. 230], но и всего позитивного в человеческой жизни, всех красот мира и субъективных переживаний, оформляемых человеческой речью.

И у нас нет однозначных оснований полагать, что мотивация уничтожения источника запрета является основополагающей в образовании символа лица. Представляется, что для замещения доминирующего образа лицом не было необходимости в его физическом уничтожении в филогенезе и вряд ли стремление к уничтожению источника запрета может превалировать на этапе возникновения самосознания, и вместе с ним развертывания речи и языка в онтогенезе. По этой причине гипотезу З. Фрейда о замещении биологического лидера символическим необходимо скорректировать, и сделать это вполне реально.

С большой уверенностью можно констатировать, что в филогенезе человечества замещение

зоологического цензора поведения символом стало следствием бессознательного психического переноса функций власти, концентрации внимания и буфера агрессии с доминирующей особи на сигнал, используемый гоминидами для реализации данных функций [12]. В этом случае мотивировки образования символа лица сопряжены с отмеченными функциями. В результате переноса сигнал теряет связь с источником (вожаком), становясь символом отсутствующего в чувствах субъекта-объекта, которого, по К.Г. Юнгу, мы можем называть как угодно и бесконечно интерпретировать. Но главное то, что данный символ одновременно превращает зоологические коммуникативные сигналы в языковые знаки посредством их сопричастности лицу и образует представления о физически неосязаемом лидере, являющемся личным и групповым покровителем, контролирующим поведение, составившим ядро формирования религиозных представлений, изначально сопряженных с анимизацией и персонификацией всего обозначаемого именем [13]. Вместе с тем отсутствующий в чувственном опыте цензор поведения понуждает к выбору как себя, так и своих поступков, что и является основой свободной воли человека. Все это позволяет нам констатировать факт гомогенности языка и религии.

Предполагаем, что многие скажут: проблема духа, как и идеального вообще, не укладывается в рамки позитивного, психологического изучения. И с этим замечанием следует согласиться. Но стоит вспомнить отмеченную Б.Ф. Поршневым антиномию: «Социальное нельзя свести к биологическому. Социальное не из чего вывести, как из биологического» [14, с. 13]. Тем более дух не может быть сведен к биологическому. Но его символические проявления нам не из чего вывести, кроме как из свойств психического, причем не только количественно, но и качественно отличного у зоологических существ от социальных. Собственно, основой этого качественного отличия и оказывается способность человека фиксировать объект, не имеющий физической реальности, отсутствующий в чувственном опыте, – дух, а вместе с тем порождать различные

религиозные представления о бестелесных существах: духах, богах, душах и т. д., о которых можно сообщить только словом. Более того, эти объекты составляют основу лиц, причастность к которым языковых знаков обуславливает их восприятие в качестве имен.

В связи с этим язык и религия не только гомогенно взаимосвязаны, но и не могут существовать друг без друга. Данное явление вполне можно пояснить механизмом замещения зоологического лидера символом с позиции психического переноса функций власти, буфера агрессии и концентрации внимания с доминирующей особи на сигнал, порождающий в результате переноса символ лица. В этом случае снимаются противоречия, обнаруживаемые при анализе гипотезы З. Фрейда, сопряженные с идеей образования символа тотема, составляющего, по мнению мыслителя, ядро формирования религиозных представлений, с идеей, поясняющей замещение зоологического лидера символом психическим механизмом замещения, обусловленным физическим устранением.

Вместе с тем гипотеза замещения как следствия переноса функций зоологического лидера на зоологический коммуникативный сигнал, лидера, превращающего коммуникативный сигнал в символ лица, порождающий потребность интерпретаций, в т. ч. находящихся выражение в религиозных представлениях, не отвергает роль бессознательного цензора поведения человека в образовании многих психических комплексов, в их числе и комплекса Эдипа, но не постулирует его в качестве основополагающего. Это положение дает возможность осуществить коррекцию психоаналитических методик. Думается, что детальный сравнительный анализ особенностей психических переносов и замещений, порождающих ко всему прочему сакральную символику, в филогенезе и онтогенезе позволит решить многие проблемы, возникающие при исследовании взаимосвязи языка не только с религиозным сознанием, но и сознанием и самосознанием человека в целом.

### Список литературы

1. Целковский Г.А. Лингвистические корни религиоведения // Вестн. ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 4(54). С. 97–108.
2. Черниговская Т.В. Чеширская улыбка кота Шредингера: язык и сознание. М.: Яз. славян. культуры, 2013. 448 с.
3. Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Флоренский П.А. Имена: Сочинения. М.; Харьков: Эксмо-Пресс, Фолио, 1998. С. 169–324.
4. Франк С.Л. С нами Бог. М.: АСТ, 2003. 750 с.
5. Труфанова Е.О. Я как реальность и как конструкция // Вопр. философии. 2017. № 8. С. 100–112.
6. Ячин С.Е. Слово и феномен. М.: Смысл, 2006. 138 с.
7. Deacon T.W. *The Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Brain*. N. Y.; London: W.W. Norton & Company, 1997. 527 p.
8. Данилова М.И., Суховерхов А.В. Биологические и социальные основы эволюции языка и коммуникации: современные дискуссии // Вопр. философии. 2015. № 12. С. 77–87.
9. Юнг К. Г. Психология переноса: статьи / пер. с нем. М.А. Собуцкого. М.: Рефл-бук; Киев: Ваклер, 1997. 304 с.
10. Леви-Стросс К. Первобытное мышление / пер. с фр., вступ. ст. и прим. А.Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с.
11. Лакан Ж. Семинары: в 2 кн. Кн. 1. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54) / пер. с фр. М. Титовой, А. Черноглазова. М.: Гнозис/Логос, 1998. 432 с.
12. Мозжиллин С.И. Архетип духа: смысловая динамика символизации в процессе антропогенеза: дис. ... д-ра филос. наук. СПб., 2009. 301 с.
13. Мозжиллин С.И. Психическая доминанта анимизма и персонификации // Вопр. философии. 2012. № 9. С. 67–73.
14. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). СПб.: Алетейя, 2007. 720 с.

### References

1. Tselkovskiy G.A. Lingvisticheskie korni religiovedeniya [The Linguistic Roots of Religious Studies]. *Vestnik PSTGU. Ser. I: Bogoslovie. Filosofiya*, 2014, no. 4, pp. 97–108.
2. Chernigovskaya T.V. *Cheshirskaya ulybka kota Shredingera: yazyk i soznanie* [The Cheshire Cat Smile of Schrödinger's Cat]. Moscow, 2013. 448 p.
3. Florenskiy P.A. U vodorazdelov mysli [At the Dividing Line of Thought]. Florenskiy P.A. *Imena: Sochineniya* [Names: Works]. Moscow, 1998, pp. 169–324.
4. Frank S.L. *S nami Bog* [In God We Trust]. Moscow, 2003. 750 p.
5. Trufanova E.O. Ya kak real'nost' i kak konstruktsiya [The Self as Reality and as Construction]. *Voprosy filosofii*, 2017, no. 8, pp. 100–112.
6. Yachin S.E. *Slovo i fenomen* [The Word and the Phenomenon]. Moscow, 2006. 138 p.
7. Deacon T.W. *The Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Brain*. New York, 1997. 527 p.
8. Danilova M.I., Sukhoverkhov A.V. Biologicheskie i sotsial'nye osnovy evolyutsii yazyka i kommunikatsii: sovremennye diskussii [The Biological and Social Foundations of Evolution of Language and Communication: Current Discussions]. *Voprosy filosofii*, 2015, no. 12, pp. 77–87.
9. Jung C.G. *Psikhologiya perenosa* [The Psychology of Transfer]. Moscow, 1997. 304 p.
10. Lévi-Strauss C. *La Pensée sauvage*. Paris, 1962 (Russ. ed.: Levi-Stross K. *Pervobytnoe myshlenie*. Moscow, 1994. 384 p.).
11. Lacan J. *Seminary. Kn. 1. Raboty Freyda po tekhnike psikhoanaliza (1953/54)* [The Seminar, Book 1. Freud's Papers on Technique, 1953–1954]. Moscow, 1998. 432 p.
12. Mozhililn S.I. *Arkhetip dukha: smyslovaya dinamika simbolizatsii v protsesse antropogeneza* [the Archetype of the Wise Old Man: The Semantic Dynamics of Symbolization in the Process of Anthropogenesis]. St. Petersburg, 2009. 301 p.
13. Mozhililn S.I. Psikhicheskaya dominanta animizma i personifikatsii [The Mental Dominant of Animism and Personification]. *Voprosy filosofii*, 2012, no. 9, pp. 67–73.
14. Porshnev B.F. *O nachale chelovecheskoy istorii (problemy paleopsikhologii)* [On the Origins of Human History (Problems of Paleopsychology)]. St. Petersburg, 2007. 720 p.

DOI 10.17238/issn2227-6564.2018.3.61

**Sergey I. Mozzhilin**

Saratov State University;  
ul. Astrakhanskaya 83, Saratov, 410012, Russian Federation;  
*e-mail*: mozhilinsi@list.ru

### **HOMOGENEITY OF LANGUAGE AND RELIGION: THE PSYCHOANALYTIC APPROACH**

This article analyses the genetic relationship between language and religion. The aim of the paper is to substantiate the homogeneity of language and religion from the viewpoint of the psychoanalytic approach. The subject of the research is the symbol of the psychic subject-object that is inaccessible to sensory experience, fulfilling the functions of a person's sign in speech and language and of a psychic censor of the person's behaviour and forming the basis for the development of religious ideas. The paper used the methodological techniques of functional analysis of the person's symbol and the philosophy of name. Much attention is given to the psychoanalytic approach to the phylogenetic evolution of the human psyche. This approach was proposed by Sigmund Freud and is based on the deduction of the symbolic, first of all the censor of behaviour (super-ego), which served the basis for the formation of religious beliefs, from the biological. Further, the paper postulates the necessity and the possibility of correcting this approach, as well as the arising from it concept of formation in the ontogenesis of the symbolic ego, developed by J. Lacan. The novelty of this research lies in a positive substantiation of the factor of homogeneity of religion and language in the phylogenesis of mankind, realized from the position of the author's concept of the formation of the unconscious, symbolized censor of behaviour, which both forms a person's symbol in a language and generates religious ideas about spirits. Transfer and substitution are postulated as the psychic mechanisms that ensured the formation of a person's symbol. They caused the transformation of the zoological communicative signal into the symbol of a leader, absent from sensory experience. This research is of practical importance for the development of methods for analysing sacred symbols of speech and language. It also increases methodological resources for the formation of new linguistic theories.

**Keywords:** *S. Freud, psychoanalysis, psychoanalytic approach, super-ego, psychic subject-object.*

Поступила: 25.10.2017  
Received: 25 October 2017

---

*For citation:* Mozzhilin S.I. Homogeneity of Language and Religion: The Psychoanalytic Approach. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2018, no. 3, pp. 61–69. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2018.3.61