

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Пермский государственный национальный
исследовательский университет»

На правах рукописи

Герман Елена Ивановна

**РЕАЛИЗАЦИЯ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ
В ПРАВОУЧИТЕЛЬНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПРОПОВЕДИ:
КАТЕГОРИАЛЬНО-ТЕКСТОВЫЙ АСПЕКТ**

Специальность: 10.02.01 – Русский язык

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук, доцент
Данилевская Наталия Васильевна

Пермь – 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-----------|
| Введение | 4 |
| Глава 1. Теоретический анализ религиозного дискурса в культурном и лингвистическом аспектах | 20 |
| 1.1. Религиозный текст и религиозный дискурс: к обоснованию объекта исследования | 20 |
| 1.1.1. Религия как феномен истории, культуры, языка. Место религии в структуре коммуникативных практик современного социума | 20 |
| 1.1.2. Соотношение понятий «текст – дискурс», «религиозный текст – религиозный дискурс» | 30 |
| 1.2. Проповедь как речевой жанр и его структурно- смысловые особенности | 45 |
| 1.2.1. Жанровый подход к изучению религиозных текстов | 45 |
| 1.2.2. Структурно-содержательная характеристика проповеди как особого жанра религиозной литературы | 48 |
| 1.2.3. Виды проповедей по содержанию | 64 |
| 1.3. Специфика диалога и диалогичности в религиозном дискурсе | 67 |
| 1.3.1. Диалогическая природа текста как теоретическая и лингвистическая проблема | 67 |
| 1.3.2. Особенности репрезентации диалогичности в религиозном дискурсе (на фоне научного и публицистического дискурсов) | 71 |
| 1.3.3. Специфика диалоговых позиций автора и адресата в тексте проповеди | 78 |
| Выводы к первой главе | 83 |
| Глава 2. Textoобразующий потенциал интенциональности в жанре нравоучительной проповеди | 85 |
| 2.1. Интенциональность как функционально-стилистическая категория религиозного текста | 85 |
| 2.1.1. Философское и лингвистическое толкование интенциональности | 85 |
| 2.1.2. Категория интенциональности в функционально-стилистическом осмыслении | 93 |

| | |
|---|------------|
| 2.2. Текстобразующий потенциал категории интенциональности в жанре религиозной проповеди | 99 |
| 2.3. Глобальная категория интенциональности как система частных текстобразующих категорий | 103 |
| 2.3.1. Категория диалогичности и ее текстобразующий потенциал | 104 |
| 2.3.2. Категория оценочности и ее текстобразующий потенциал | 108 |
| 2.3.3. Категория тональности и ее текстобразующий потенциал..... | 114 |
| Выводы ко второй главе..... | 121 |
| Глава 3. Речевая реализация интенциональности в смысловой структуре нравоучительной проповеди (категориально-текстовый подход) | 125 |
| 3.1. Интенциональные категории текста проповеди как системное единство | 125 |
| 3.2. Категория оценочности в текстах проповеди | 129 |
| 3.2.1. Виды и функции оценки в текстах проповеди | 129 |
| 3.2.2. Средства выражения категории оценочности в текстах проповеди | 138 |
| 3.2.2.1. Языковые средства выражения негативной оценки..... | 139 |
| 3.2.2.2. Речевые средства выражения негативной и позитивной оценки | 145 |
| 3.3. Категория тональности в текстах проповеди | 156 |
| 3.3.1. Виды и функции тональности в текстах проповеди | 156 |
| 3.3.2. Средства выражения категории тональности..... | 159 |
| 3.3.2.1. Средства выражения благоговейной тональности..... | 159 |
| 3.3.2.2. Средства выражения дидактической тональности | 161 |
| 3.4. Категория диалогичности в текстах проповеди | 175 |
| 3.4.1. Виды и функции диалогичности в текстах проповеди..... | 175 |
| 3.4.2. Средства выражения категории диалогичности | 181 |
| Выводы к третьей главе | 194 |
| Заключение | 197 |
| Библиографический список | 202 |
| Список исследованных текстов с принятыми сокращениями | 223 |

ВВЕДЕНИЕ

Религиозное сознание – одно из важнейших условий формирования культурно-психологического своеобразия народа, поскольку религия является одной из самых ранних форм общественного сознания и содержит в себе его глубинные и онтологически важные смыслы. На протяжении всей человеческой истории религиозное мироощущение, религиозная мораль, церковные установления и институты глубоко проникали во все сферы человеческой деятельности, предопределяя векторы развития и становления национальной картины мира во всех ее аспектах – от культурных до бытовых и поведенческих ценностей.

Если религия в большой степени формирует систему культурных ценностей того или иного общества, то язык сохраняет и репрезентирует эти ценности, выявить и описать которые возможно лишь при скрупулезном анализе религиозных текстов, их коммуникативной направленности и стратегий воздействия.

В России довольно длительный период, в силу известных экстралингвистических причин, специфика функционирования языка церковно-религиозной общественной деятельности не являлась непосредственным (прямым) объектом изучения филологов-исследователей. В работах ученых-лингвистов религиозные тексты либо служили материалом для анализа отдельных языковых явлений, либо рассматривались в рамках публицистического стиля. В стилистических классификациях прошлого века отсутствовала функциональная разновидность, которая обслуживает сферу религиозной коммуникации. Однако еще в 1960-е гг. М.Н. Кожина писала о том, что есть все основания выделять в качестве функционального стиля «стиль религиозный» [Кожина 1968]. Тем не менее язык церковно-религиозных жанров долгое время оставался вне поля зрения лингвистов.

В постперестроечное время, когда социальная и политическая ситуация в России кардинальным образом изменилась, в системе стилей русского литературного языка определилось место религиозного стиля, который впоследствии подвергся исследованию с различных позиций. Так, Л.П. Крысин первым предпринял попытку выделить в системе стилей

современного литературного языка такой стиль (или стилевую разновидность), который обслуживает сакральную (от латинского *sacer (sakri)* – «священный») сферу, т.е. религиозный культ, обряды и ритуалы [Крысин 1996]. По верному замечанию И.В. Бугаевой, указав на «имеющуюся лакуну в стилистической системе современного русского литературного языка и выделив религиозно-проповеднический стиль», Л.П. Крысин положил начало его «официальной» жизни [Бугаева: электронный ресурс]. Данное обстоятельство определило проведение многочисленных исследований религиозной коммуникации с различных позиций.

Однако на ранних этапах исследования религиозных текстов встал вопрос о терминологическом статусе данной функциональной разновидности коммуникативно-речевой деятельности. Л.П. Крысин, одним из первых обративший внимание на «лауну» в стилистической системе русского литературного языка, предложил термин «религиозно-проповеднический». Но впоследствии этот стиль стал обозначаться другими терминами, поскольку в названии других стилей отсутствует жанровый компонент, а проповедь – это лишь один из многих других жанров (наряду с посланием, молитвой и др.). Ученые понимали неудачность нового термина, что вызвало появление многочисленных терминологических синонимов. Критике подвергся и термин «богослужебный стиль», так как в Русской Православной Церкви богослужение ведется не на современном русском языке, а на церковнославянском.

Наименование «церковно-религиозный» в первое время также не рассматривалось как удовлетворительное, поскольку, как казалось, сужало сферу многообразия религиозных текстов, указывая на исследование стиля применительно только именно к христианскому вероисповеданию [Романова 2006: 112]. Однако в последние годы в лингвистической литературе все-таки устоялся термин «церковно-религиозный стиль», или просто «религиозный».

Сегодня лингвистами предпринимаются попытки установить фундаментальные параметры религиозного общения как особого типа коммуникации – его функции, базовые ценности, позиции и роли коммуникантов, специфические черты, коммуникативные стратегии, жанровую систему, наконец, особенности употребления языковых и речевых средств.

Указанные базовые параметры определяют подходы к изучению данного типа коммуникации в работах различных исследователей. Перечислим эти подходы:

1. *Жанровый подход*. Интересно, что жанровый подход, как показывает литература, является сегодня наиболее «популярным направлением», что объясняется, очевидно, стремлением лингвистов изучить жанрово-образующие характеристики религиозного дискурса, определить специфику коммуникативных задач и целеустановок, актуальных для того или иного жанра, их структурно-семантические особенности, прагматические потенциалы, систему функционирующих в разных жанрах языковых и речевых единиц и т.п., что позволяет наилучшим образом и на наиболее объективных основаниях систематизировать тексты религиозного дискурса.

В этом смысле прежде всего следует отметить работы Е.В. Бобыревой (2007), Е.С. Худяковой (2009), Т.В. Ицкович (2016) и др., где представлены попытки целостного теоретического осмысления жанрового разнообразия религиозных текстов и их стилистико-речевой систематизации.

В рамках данного подхода осуществляются исследования различных религиозных жанров – проповеди, молитвы, русского церковно-духовного послания, акафиста и др. Однако в настоящее время наиболее изученным жанром является проповедь, исследованная в разных аспектах.

Так, исследованию *функционально-стилистической и семантической специфики* проповеди посвящены работы Г.А. Агеевой (1998), О.А. Прохвятиловой (2000), И.М. Гольберг (2002), И.Н. Ивойловой (2003), А.А. Моллаевой (2004), М.Б. Расторгуевой (2005), И.А. Крыловой (2005), В.А. Салимовского (2005, 2008, 2010), Е.В. Бобыревой (2007), Т.В. Ицкович (2007, 2016), Д.А. Звездина (2012), В.А. Бурцева (2012), И.А. Истоминой (2013), О.В. Саломатовой (2017), Е.Ю. Медведева (2017) и др.

Попытки исследования *прагматического аспекта* текстов проповеди предприняты в работах В.Н. Набиевой (1996), З.Г. Шабановой (2006), Г.А. Савина (2009), И.Н. Щукиной (2008, 2010, 2011, 2012, 2014), В.А. Бурцева (2012), И.А. Петрушко (2018) и др.

Эти исследования позволили установить, что религиозная сфера коммуникации является особой речевой практикой, характеризующейся

определенными целями и задачами, ценностями, стратегиями, тактиками, ситуацией общения, особенным взаимодействием адресанта и адресата, а также своеобразными стилистическими средствами.

В рамках жанрового подхода изучены также особенности церковно-духовного послания [Со Ын Ен 2002, И.Ю. Ярмульская 2006], молитвы [О.А. Прохватилова 2000, В.А. Мишланов 2003, Е.А. Овечкина 2011], акафиста [Н.А. Рядовых 2021].

2. *Концептологический подход.* Данный подход предполагает исследование отражающихся в сакральных текстах основных ментальных стереотипов (концептов), характерных для религиозного сознания [Берендеева 2015, Казнина 2004 и др.].

3. *Лингвоперсонологический подход.* В рамках данного подхода изучаются особенности индивидуального стиля русских проповедников [Реморов 2003, Камышников 2006].

4. *Сопоставительный подход* к изучению религиозных текстов направлен на сравнение, сопоставление на разных основаниях специфики функционирования религиозного дискурса, в частности, с художественным и политическим дискурсами [Бакши 2016, Орехова 2015].

5. *Социолингвистический подход.* Опираясь на понятие религиозного социолекта, социолингвисты предложили собственный подход к изучению религиозной коммуникации. При этом под социолектом понимается «речь людей, объединенных ценностными ориентирами в разных коммуникативных ситуациях» [Бугаева 2008: 33–34]. Однако такой подход не позволяет включить в сферу религиозной коммуникации (в данном случае – религиозного социолекта), например, такой жанр, как миссионерская проповедь, поскольку в данном случае проповедник обращается к людям с целью побудить их к присоединению к системе определенных религиозных взглядов, т.е. изначально ценности адресанта и реципиента здесь различны, что не позволяет говорить об их «существовании» в рамках одного социолекта.

6. Важно также, что предпринимаются попытки создания целостной *стилистической теории религиозной коммуникации*; см., например, работы

Е.В. Бобыревой (2007), Е.С. Худяковой (2009), Т.В. Ицкович (2016) и др., где осуществляется жанрово-стилистическая систематизация текстов, функционирующих в рамках религиозного дискурса.

Выделение данных подходов, конечно, в определенном смысле условно, поскольку при изучении особенностей функционирования языковых единиц в разных жанрах параметры исследования могут пересекаться и даже совмещаться. Не случайно О.А. Прохватилова отмечает, что при попытках описания религиозного стиля возникают трудности, так как «уникальность этого явления не позволяет подходить к нему с привычными мерками» [Прохватилова 2006: 75].

Мы считаем, что наиболее рациональным при изучении сферы религиозной коммуникации представляется функционально-стилистический, или, иначе, дискурсивный подход, поскольку в его рамках предполагается комплексное исследование текстов с учетом широкого спектра социально-ролевых, прагматических, исторических, культурных условий их порождения и функционирования. Данный подход позволяет включать в исследовательское поле все многообразие текстов религиозной коммуникации (в том числе функционирующих в медиапространстве).

В целом религиозный дискурс представляет собой тип *институционального* (по В.И. Карасику) дискурса, т.е. специализированную клишированную разновидность общения, обусловленного социальными функциями партнеров и регламентированного как по содержанию, так и по форме. Цель религиозного дискурса – духовное общение, базирующееся на конкретных ценностях и нормах поведения.

Подчеркнем, что под *религиозным дискурсом* в работе понимается *обусловленный экстралингвистическими факторами процесс использования языка в религиозной практике людей; это речь, фиксирующая посредством вербальных и невербальных единиц особый ментальный мир, отражающий свой, специфический дух времени, свою, специфическую картину мира, теснейшим образом связанную с верой в Бога.*

При исследовании религиозного дискурса возможно обращение к более конкретным дискурсивным практикам в рамках религиозной коммуникации

(дискурс христианства, ислама, иудаизма и др.). Однако, по замечанию некоторых исследователей, и различным христианским конфессиям не может соответствовать один и тот же тип религиозного дискурса, поскольку «в структуре когнитивной составляющей существуют немногочисленные, но принципиально важные различия. Да и коммуникативная составляющая будет иметь существенные различия, связанные с прагмалингвистическими принципами реализации иллокутивного смысла» [Миронова: электронный ресурс]. В связи с этим Н.К. Миронова предлагает выделение православного, католического, протестантского и др. типов дискурса, а точнее – субдискурсов, в рамках религиозного христианского дискурса.

В настоящем исследовании предпринята попытка изучения религиозного дискурса в рамках «широкого» подхода, без «конфессионной» конкретизации, однако на материале именно православных проповедей, функционирующих, в том числе, в медийном пространстве. При этом основным материалом нашего исследования является православная нравоучительная проповедь как специфический жанр русской религиозной коммуникации.

Отмечая в целом интерес лингвистов к языку сферы религиозного взаимодействия, подчеркнем имеющуюся в настоящее время недостаточную разработанность вопроса о текстовых категориях, актуальных для процесса речеобразования в данной сфере. Вместе с тем изучение языка религии и определение его особенностей представляется невозможным без анализа специфики функционирования в нем (религиозном языке) тех средств, которые формируют речевую системность этого стиля, т.е. создают его типологический(-ие) признак(-и).

Иными словами, в рамках лингвистического анализа религиозной коммуникации в настоящее время остается недостаточно разработанным *категориально-текстовый подход*.

Следует подчеркнуть, что изучением православной проповеди как специфического жанра занималась Т.В. Ицкович в работе «Православная проповедь как тип текста» (2007), где был использован опыт синхронно-сопоставительного анализа пяти функциональных стилей с позиции их

категориально-текстового оформления, а также в работе «Жанровая систематизация религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях» (2016), где автором была разработана система жанров религиозного стиля и описаны некоторые важнейшие текстовые категории жанра *проповедь*, а именно категории композиции, тональности, темы, времени, пространства. Однако, кроме этих двух работ, глубоких и всесторонних исследований жанра проповеди в категориально-текстовом аспекте сегодня в научной литературе нет. К тому же в исследованиях Т.В. Ицкович внимание сосредоточено на жанре проповеди в целом, безотносительно к такой ее жанровой разновидности, как нравоучительная проповедь.

Все сказанное о роли религиозной коммуникации в истории русской культуры, о месте этой коммуникации в формировании национальной картины мира, о степени разработанности вопросов специфики функционирования языка в данной сфере общения подтверждает **актуальность** предпринимаемого в настоящей работе **исследования**. Актуальность нашей работы связана также с активностью динамических процессов в современном русском языке, охватывающих все сферы речевого взаимодействия, не исключая религиозную, которая до настоящего времени остается недостаточно изученной. Между тем, не познав специфики функционирования языка в одном из типов коммуникации (в нашем случае – религиозном), невозможно познать глубину и тонкости трансформации языковых процессов в целом.

Кроме того, актуальность изучения текстов религиозной проповеди определяется живыми процессами в современном медиапространстве, куда в последнее время активно «врывается» небогослужебная сфера коммуникации: православное телевидение и радио, конфессиональные газеты и журналы, интернет-общение религиозного содержания и под.

Настоящее диссертационное исследование посвящено изучению вопроса об особенностях функционирования интенциональных категорий в текстах жанра нравоучительной проповеди, а также об особенностях их взаимодействия с коммуникативными целеустановками автора речи.

Предлагаемый в работе категориально-текстовый аспект анализа религиозной проповеди зиждется на концепции Н.И. Клушиной, которая предложила понятие «интенциональная категория» применительно к публицистическому тексту и обосновала интенциональный характер некоторых категорий исходя из их текстообразующего и воздействующего потенциала в рамках публицистической коммуникации [Клушина 2008]. Так, анализируя процесс формирования и выражения в публицистическом тексте авторской целеустановки, ученый приходит к выводу, что основное намерение говорящего, или интенциональность, реализуется через взаимодействие таких частных категорий, как *идеологема*, *номинация*, *интерпретация*, *стилистическая тональность*, *оценочность* [Клушина 2008: 6–7]. Все частные категории Н.И. Клушина интерпретирует как именно интенциональные в связи с тем, что эти категории «тесно переплетаются, взаимодействуют, совмещаются друг с другом, поскольку существуют в едином текстовом континууме и реализуют единую авторскую интенцию. Но именно эти интенциональные категории отличают публицистический текст как воздействующий тип текста от других речевых произведений, реализующих другую авторскую коммуникативную стратегию» [там же: 7].

Принимая общий подход Н.И. Клушиной к осмыслению интенциональности в публицистическом тексте, отметим важную для нас мысль: религиозный текст – и особенно нравоучительная проповедь (!) – обладает не меньшей персуазивной силой, чем публицистический. В тексте религиозной проповеди, следовательно, интенциональные категории, в том числе сама интенциональность как текстообразующая (глобальная) категория, тоже являются структурно, семантически и функционально значимыми.

Анализ интенциональных категорий, приоритетных для исследуемого нами жанра нравоучительной проповеди, позволяет обнаружить и описать языковые средства и речевые приемы, принимающие непосредственное участие в процессе текстообразования в качестве единиц, осуществляющих динамику выражения в тексте авторской сакральной идеи и – одновременно – инструментов воздействия на духовную сферу адресата.

Согласно философским и лингвистическим учениям об **интенциональности**, под последней в настоящем исследовании понимается речевая интенция автора речи, определяемая мотивом и целью употребить определенное высказывание, вследствие чего интенциональность включает в себя волевою установку, планирование воздействия на адресата и последующего взаимодействия с ним, а также предвидение возможного результата взаимодействия. Существенной частью смысла высказывания говорящего является, таким образом, интенциональный комплекс соответствующей сложности, «включающий в себя информацию обо всех интенциональных состояниях говорящего, прямо или косвенно, эксплицитно или имплицитно закодированных в языковой структуре» [Трофимова 2008: 22].

В речевой ткани текста проповеди интенциональность реализуется как комплекс языковых и речевых единиц, подчиненных выражению основной и вспомогательных целеустановок автора речи. Интенциональный комплекс включает в себя, как будет показано в основной части работы, глобальную целеустановку и три вспомогательных, за счет которых формируется и выражается глобальная целеустановка.

Глобальной авторской целеустановкой в жанре нравоучительной проповеди является упрочение в человеке веры в Бога. В процессе развертывания авторского высказывания (в широком смысле) эта глобальная целеустановка «обрастает» сопутствующими, *вспомогательными целеустановками*, в такой же степени важными и актуальными для коммуникативной ситуации «нравоучительная проповедь». Круг вспомогательных целеустановок формируется под воздействием жанровых коммуникативных задач – в целях воспитания в слушателе любви к Богу воздействовать на сознание и эмоции первого посредством продуманно расставленных в речи нужных автору оценочных позиций. В связи с этим комплекс вспомогательных интенций составляют *диалогическая* и *оценочная интенции*, а также *интенция*, направленная на создание специфической «*богоугодной*» *тональности* текста.

Данный интенциональный комплекс реализуется в ткани текста посредством единиц разных языковых уровней, в том числе единиц речевых

(собственно текстовых). При этом все средства интенционального комплекса тесно взаимодействуют друг с другом на текстовой плоскости и, осмысленные сквозь функционально-стилистическую призму анализа, могут быть представлены в виде четырех функциональных семантико-стилистических категорий: *глобальная категория интенциональности* и составляющие ее структурно-смысловые компоненты – *категория диалогичности, категория оценочности, категория тональности*. Каждая из категорий принимает непосредственной участие в процессе текстообразования, т.е. выполняет текстостроительную функцию.

Новизна предлагаемого в диссертационном исследовании подхода определяется, во-первых, недостаточной изученностью языковой и содержательной специфики жанра нравоучительной проповеди; во-вторых, неразработанностью вопроса о текстовых категориях, актуальных для процесса речеобразования в данном жанре; в-третьих, отсутствием в современной научной литературе работ, специально посвященных анализу текстообразующей роли интенциональных категорий в жанре нравоучительной проповеди. К тому же комплексного изучения православной проповеди в категориально-текстовом аспекте ранее не предпринималось.

Объектом изучения является категория интенциональности и ее текстообразующая функция в рамках православной проповеди нравоучительного типа.

Предметом анализа выступают языковые и речевые средства, с помощью которых в текстах нравоучительной проповеди осуществляется формирование и выражение интенциональности как глобальной авторской целеустановки, а также способы ее воплощения посредством системно организованных частных текстовых категорий диалогичности, оценочности, тональности в аспекте их смыслоформирующей и текстообразующей роли.

Гипотеза предпринимаемого исследования заключается в том, что тексты нравоучительной проповеди структурируются под воздействием системно организованного комплекса специфических для данной коммуникации интенциональных установок, которые в рече-текстовой

ткани произведения реализуются посредством специфических же языковых и речевых единиц.

Цель исследования – выявление, описание и систематизация языковых и речевых средств, репрезентирующих в текстовой ткани нравоучительной проповеди интенциональность как глобальную коммуникативную целеустановку автора в процессе развертывания «богоугодного» диалога с адресатом.

Поставленная цель определяет необходимость решения следующих **задач**:

1) осуществить обзор и систематизацию научных работ, относящихся к теме исследования, и обосновать теоретико-методологическую базу изучения интенциональности в категориально-текстовом аспекте;

2) обосновать понятие *интенциональности* как функциональную семантико-стилистическую категорию (ФССК), выполняющую текстообразующую функцию в религиозной нравоучительной проповеди;

3) описать структурно-содержательные особенности воплощения диалогичности, оценочности и тональности в текстах нравоучительной проповеди, в том числе в аспекте полевого структурирования;

4) рассмотреть системные отношения внутри глобальной категории интенциональности с целью подтверждения ее системной организации;

5) проанализировать языковую и речевую специфику репрезентации интенциональных категорий в текстах нравоучительной проповеди;

6) установить текстообразующую роль категорий диалогичности, оценочности и тональности в процессе развертывания текстов нравоучительной проповеди;

7) определить лингво-когнитивные параметры текстообразующей функции категории интенциональности в текстах нравоучительной проповеди.

В соответствии с поставленными задачами в процессе работы были использованы следующие **методы исследования**: описательный метод с такими его специфическими приемами, как наблюдение и интерпретация; метод структурно-семантического анализа; метод функционально-

стилистического анализа; метод дискурсивного анализа; метод полевого структурирования, а также контекстуальный и сопоставительный методы.

В качестве **материала исследования** использованы нравоучительные проповеди Александра Меня, Дмитрия Смирнова (проповеди конца 80-х годов и более «современные»), протоиерея Андрея Ткачева, митрополита Николая (Ярушевича). Всего было проанализировано 150 текстов проповедей, более чем 113 000 словоупотреблений.

Выбор текстов именно этих проповедников обусловлен тем, что каждый из них (на момент изложения проповедей) является опытным священнослужителем со сложившимся стилем проповедования и определенным подходом к пастве как адресату проповеди. Каждый из названных священнослужителей является популярным среди православной паствы и представителей других конфессий. Все это обусловило безупречное владение избранными священнослужителями религиозным стилем и нормами текстообразования в религиозной сфере деятельности.

Теоретико-методологическую базу составили исследования, посвященные проблемам истории философии и религии [Бахтин 1963; Бердяев 2003; Бубер 1992; Флоренский 2007; Франк 2000; Епископ Феодосий... 1999; Мень 2006; Мечковская 1998], когнитивным основам языковой деятельности [Выготский 1996; Кинцель 2000; Кожина 1986, 1993, 1995 и др.; Леонтьев А.А. 1969, 1997, 2001; Леонтьев А.Н. 1977; Лурия 1979; Поршнева 1979; Сахарный 1989 и др.], труды по теории лингвистики [Бахтин 1979, 1986, 1993; Лотман 1994; Щерба 1974 и др.], работы по теории дискурса [Алексеева, Мишланова 2002; Арутюнова 2002; Бенвенист 2009; Богданов 1993; ван Дейк 1989; Карасик 2002; Макаров 2003; Седов 1998, Чернявская 2001, 2006, 2013; Щукина 2012, 2014 и др.], исследования по стилистике текста [Данилевская 1992, 2005; Дускаева 2005, 2012, Кожина 1968, 1986, 1993, 1998; Т.В. Матвеева 1990; Салимовский 2002 и др.] работы, посвященные изучению религиозного дискурса [Бугаева 2010; Бобырева 2007; Ицкович 2007, 2016; Карасик 1999, О.А. Крылова 2000, 2001; И.А. Крылова 2005; Крысин 1996; Михальская 1992; Морозова 1998; Прохватилова 2006; Салимовский, Мишланов 2010, Щукина 2008, 2010, 2012, 2014 и др.].

Теоретическая значимость исследования связана с тем, что оно вносит определенный вклад в изучение специфики современной религиозной коммуникации в целом и нравоучительной проповеди – в частности. Немаловажное значение для теории религиозного стиля имеет также выявление, описание и систематизация особенностей языкового и речевого выражения текстообразующих интенциональных категорий, что позволяет более глубоко и детально описать категориально-текстовую специфику жанра, в том числе его речевую системность.

Практическая ценность настоящей работы определяется тем, что представленные результаты и выводы могут быть применены в учебных курсах по функциональной стилистике, лингвокультурологии и лингвистике текста, риторике и гомилетике.

Личное участие автора состоит в определении цели и задач исследования, формулировании научной гипотезы, выборе методологии работы; самостоятельном отборе, систематизации и анализе эмпирического материала; интерпретации полученных результатов; формулировании выводов и положений, выносимых на защиту; представлении результатов исследования на конференциях; подготовке публикаций по результатам выполненного исследования.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Нравоучительная проповедь как самостоятельный речевой жанр обладает собственными формальными и стилистическими характеристиками. При этом важнейшим параметром смысловой структуры нравственной проповеди является образ автора и его ценностная целеустановка, которые определяют выбор темы, характер отбора средств и их сочетания в языковой ткани текста, а также особенности обоснования (доказательства) проповедуемых автором положений.

2. Категория **интенциональности** в тексте нравоучительной проповеди – это единство языковых и речевых (текстовых) средств, направленное на выражение в языковой ткани произведения коммуникативного намерения говорящего (авторского замысла) в соответствии с нормами стиля и под воздействием комплекса

экстралингвистических факторов, свойственных нравоучительному проповедованию как разновидности религиозной деятельности.

3. В жанре нравоучительной проповеди реализуются два типа интенции: 1) макроинтенция, или, иначе, глобальная интенция, представляющая собой основное, предопределенное стилем и жанром, речевое намерение автора текста – укрепить веру адресата в Бога, приблизить прихожанина к сакральному смыслу, научить жить по Богу и Высшей совести; 2) некоторый набор мини-, или, иначе, частных интенций.

4. Частные интенции рассматриваемого жанра представляют собой единство и взаимодействие трех более мелких по отношению к глобальной интенции, но конститутивных по своей роли авторских коммуникативных намерений – продуманное установление специфических для религиозной проповеди связей между *диалогическими позициями* коммуникантов, намеренное выстраивание специфического для жанра *аксиологического поля*, целенаправленно сформированная *тональность изложения*.

5. В рамках рассмотренной категориальной системы категория диалогичности выступает в качестве ядерной, поскольку именно *диалог* с адресатом, *духовное взаимодействие* с ним составляет суть и смысл религиозной коммуникации. Кроме того, присущая именно жанру проповеди специфическая трехкомпонентная диалогичность «проповедник – Бог – адресат» предопределяет особенности реализации в тексте категорий оценочности и тональности. При этом весь арсенал языковых и речевых средств, объединенных единой функцией выражения диалогичности, выполняет в тексте проповеди, подчиняясь задаче глобальной интенции, текстообразующую функцию.

Апробация работы. Основные положения настоящего диссертационного исследования были представлены в рамках студенческой конференции «Филологические проекции Большого Урала» (Пермь, 2009); международной научно-практической конференции «Медиа. демократия. рынок» (Санкт-Петербург, 24–25 мая 2010 г.); Международной научной конференции, посвященной юбилею М.Н. Кожиной «Речеведение: современное состояние и перспективы» (Пермь, 16–20 ноября 2010 г.);

Международной научной конференции «Стилистика сегодня и завтра: Медиатекст в прагматическом, риторическом и лингвокультурологическом аспектах» (Москва, 27–29 октября 2010 г.); V Краевой научно-практической конференции «Язык и духовность» (Пермь, 2011); Международного научно-практического семинара «Медиатекст как полиинтенциональная система» (Санкт-Петербург, 7–8 декабря 2011 г.); региональной студенческой конференции «Филологические проекции Большого Урала» (Пермь, 28–30 ноября); четвёртой Всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы социальной коммуникации» (Нижний Новгород, 24 апреля 2013 г.); третьей международной научной конференции «Стилистика сегодня и завтра» (Москва, 2014 г.); XI Всероссийской с международным участием научной конференции молодых ученых «Майские чтения» (Язык и репрезентация культурных кодов) (Самара, 13–15 мая 2021 г.); научной конференции «Проблемы филологии глазами молодых исследователей» (Пермь, 14–15 мая 2021 г.), XVI научно-практической конференции «Язык и духовность» (Пермь, 4–7 мая 2022 г.).

По теме диссертации издано **15** публикаций общим объемом до 10 п.л., в число которых входят **3** статьи в научных изданиях, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией Российской Федерации в Перечне ведущих рецензируемых научных журналов и изданий.

Структура работы определена поставленной целью и задачами исследования. Диссертация состоит из Введения, трех глав, Заключения, Списка использованной литературы и Приложения.

В **первой главе** рассматривается общенаучная основа исследуемого вопроса, определяются используемые в работе понятия и термины. Выявляется соотношение понятий «текст – дискурс», «религиозный текст – религиозный дискурс». Дается обзор и анализ лингвистических направлений, посвященных изучению религиозной коммуникации и ее жанров. Анализируется проблема диалога и диалогичности в религиозном дискурсе.

Вторая глава содержит анализ современных лингвистических учений о категории, обосновывается ее текстообразующий характер в жанре нравоучительной проповеди, описывается система актуальных для этого

жанра частных категорий *диалогичности, оценочности, тональности*. Устанавливаются особенности соотношения авторской целеустановки как глобальной интенциональной категории с функционирующими в тексте частными интенциональными категориями; описывается текстообразующий потенциал единства и взаимодействия интенциональных категорий в текстах нравоучительной проповеди.

В **третьей главе** представлен языковой и речевой анализ практического материала в соответствии с поставленными исследовательскими задачами: выявлены виды и функции интенциональных категорий диалогичности, оценочности и тональности в процессе текстообразования нравоучительной проповеди; рассмотрены способы воплощения интенциональных категорий в тексте; обоснованы системно-текстовые отношения анализируемых категорий посредством метода полевого структурирования.

В **Заключении** изложены результаты работы.

Глава 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РЕЛИГИОЗНОГО ДИСКУРСА В КУЛЬТУРНОМ И ЛИНГВИСТИЧЕСКОМ АСПЕКТАХ

1.1. Религиозный текст и религиозный дискурс: к обоснованию объекта исследования

1.1.1. Религия как феномен истории, культуры, языка. Место религии в структуре коммуникативных практик современного социума

Религия представляет собой значимое явление культурной жизни общества, основывающееся не только на вере, но и на многочисленных социальных практиках – молитвах, религиозных таинствах, заповедях и т.п. Всякая религия есть сложный комплекс, отражающий, кроме особенностей вероисповедания, существенный опыт человеческой жизни, поэтому изучается исследователями разных направлений – философами, историками, социологами, культурологами, психологами, лингвистами, когнитологами и даже математиками. Религия связана с наиболее фундаментальными вопросами жизни людей и предлагает свои ответы на эти вопросы. Именно в рамках религии – по сравнению с другими сферами знания – человек осмысливается как нечто целостное, неделимое, а человеческое существование – как феномен жизни вообще.

Религиозное сознание имеет определяющее значение для формирования общества, ведь именно религия во многом берет на себя задачу воспитания в человеке морально-этических и нравственных ценностей. Как отмечает известный в России проповедник Александр Мень, «...трудно найти в духовной жизни людей фактор, который на протяжении веков играл бы бóльшую роль, чем религия. От каменного века до термоядерной эры, претерпевая удивительные изменения и метаморфозы, живет она неразрывно с человеческим духом, с мировой культурой» [Мень 2006: 13].

Сегодня очевидно, что на протяжении развития человеческой истории религия являлась также и одним из основополагающих условий

формирования специфики той или иной народности, национальной картины мира вплоть до особенностей государственного устройства.

В истории философии проблему соотношения «религия/вера – сознание/душа – человек» пытались решить многие мыслители. Сложилось даже специфическое научное направление – философия религии.

В рамках нашего исследования важно подчеркнуть, что философия религии явилась тем научным направлением, благодаря которому стало очевидным, что познание материи без соединения с познанием духа неспособно предложить адекватного пути исследования основ человеческого бытия и человеческой жизни. Именно в концепциях философии религии оттачивались первые научные представления о единстве материального и духовного. Ср. в связи с этим появление и развитие в последнее время таких междисциплинарных научных направлений, как социопсихолингвистика, когнитивная лингвистика, теория коммуникации, теория деятельности, лингвокультурология и др.

Интерес к исследованию религии как духовной деятельности человека не утихает и сегодня, о чем свидетельствуют работы таких российских ученых, как В.И. Гараджа (в т.ч. с соавт.) (1994, 1995а, 1995б, 2009); Ю.А. Кимелев (1995, 1998); Н.П. Копцева (1997, 2003, 2007); В.М. Раков, М.М. Шахнович (2015) и мн.др.

Религиозная сфера как особая дискурсивная практика интересна и лингвистам, изучающим религиозные тексты в аспекте их языкового своеобразия [Крысин 1996; Крылова 2000; Салимовский 2005; Гольберг 2002; Расторгуева 2005; Агеева, Ивойлова 2003; Камышников 2006; Ицкович 2007, 2016; Бобырева 2007; Худякова 2009; Бугаева 2010; Звездин 2012; Балашова 2016; Ярмульская 2006; Мишланов 2017, Рядовых 2021 и др.].

Определяя место и роль религиозной коммуникации, важно понимать, какие функции выполняет религиозная деятельность вообще. В научной литературе известны разные подходы к этому вопросу. Кратко рассмотрим некоторые из них.

Исследователь А.И. Николаев выделяет следующие функции религии:

Мировоззренческая функция. Религиозное мировоззрение задает предельные критерии, с точки зрения которых осмысливаются мир, общество, человек, обеспечиваются целеполагание и смыслополагание.

Коммуникативная функция. Заключается в том, что религия создает некоторое «пространство общения» с единой системой координат, единой системой ценностей и едиными коммуникативными формулами, близкими и понятными участникам общения.

Регулятивная функция. Это одна из основных функций религии, регулирующая жизнь сообщества. На основе традиционной религии строятся мораль и во многом система права данного общества.

Культуропорождающая и культуротранслирующая функция. Религия являлась и является одним из наиболее мощных генераторов культуры. Религиозные мотивы и представления вдохновляли художников и мыслителей разных эпох. Даже богоборчество по принципу «от противоположного» генерируется религией.

Легитимирующая (узаконивающая) функция. Состоит в том, что многие стороны жизни человека «признаются официальными» лишь после церковного утверждения (ср., например, обряд венчания).

Во многом схожие функции религии описывает другой исследователь – С.Ф. Панкин, среди которых (кроме выделенных А.И. Николаевым) есть, например, такие:

1. Религия является людям утешением, надеждой, духовным утolenием, опорой. Не случайно люди, как правило, обращаются к религии в трудные моменты своей жизни.

2. Человек, обладая каким-то религиозным идеалом, внутренне перерождается и становится способен нести идеи своей религии, устанавливать добро и справедливость (так, как диктует их данное учение), смиряясь с лишениями, не обращая внимания на тех, кто осмеивает или оскорбляет его.

3. Религия контролирует поступки человека через свою систему ценностей, духовных установок и запретов. Она может очень сильно

действовать на большие сообщества и целые государства, которые живут по правилам данной религии.

4. Религии содействуют объединению людей, оказывают помощь в складывании наций, образовании и укреплении государств (например, когда Русь переживала период феодальной раздробленности, отягощенный иноземным игом, наших далеких предков объединяла не столько национальная, сколько религиозная идея: «все мы – христиане») [Панкин 2008: электронный ресурс].

Перечисленные функции религии свидетельствуют о том, что она имеет колоссальную связь с культурой, поскольку различные формы последней определяются прежде всего тем, как человек воспринимает окружающий мир, как относится к себе, как размышляет о смысле своего существования, о нематериальной стороне жизни. В этом смысле религия оказывает колоссальное влияние на содержание индивидуальной картины мира, а следовательно, на формирование личности, поскольку религиозное содержание, по словам Н.Б. Мечковской, «обладает максимальной ценностью» [Мечковская 1998: 33].

Очевидно, что через картину мира отдельного человека религия участвует и в **формировании культурно-психологического своеобразия целого народа**, что проявляется в особенностях различных проявлений общественного сознания, социальной организации общества. В этом смысле религия регламентирует правила гражданского общежития (которые представляют собой секуляризованную модель христианского общежития). В связи с этим религиозное сознание можно действительно назвать наиболее значимым источником формирования национального характера, поскольку оно является одной из самых ранних форм общественного сознания и вместе с тем содержит в себе его онтологически, аксиологически и этически важные смыслы.

Можно выделить еще одну функцию религиозной коммуникации – **языковую**, связанную со способностью религиозной речи влиять на формирование национального языка. Так, В.А. Мишланов отмечает: «Если язычеству достаточно устных форм существования – в эпических преданиях,

мифах, передаваемых из поколения в поколение, “кочующих” по родам и племенам и вследствие этого трансформирующихся с течением времени в той или иной мере, то для религий характерна, так сказать, доктринальность, кодифицированность и ортодоксальность – те свойства, которые не могут в должной мере проявиться без письменности, без закрепления вероучения (религиозной доктрины) в Священном Писании» [Мишланов 2017: 163].

Действительно, религия – сфера повышенного внимания к слову, поскольку вся история религий представляет собой движение и изменение некоторой специальной информации «в ее территориальном распространении и сокращении, в ее той или иной трансляции – передаче, пересказе, переводе, перетолковании, разъяснении. Именно в сфере религии впервые, но во весь рост встала проблема понимания – т.е. та проблема, ради которой существует филология» [Мечковская 1998: 5]. Развивая мысль о взаимосвязи религии и языка, Н.Б. Мечковская подчеркивает, что с точки зрения философии язык и религия относятся к категориям духовной культуры человечества, это «две формы общественного сознания (наряду с обыденным, или массовым, сознанием, моралью, правом и искусством, наукой, философией, идеологией), т.е. два отображения мира в сознании человечества» [там же: 23].

В самом деле, лингвистический анализ различных текстов религиозной направленности способствует изучению специфики религиозного сознания, соотносящегося с той или иной религией, позволяет описать и исследовать специфику картины мира, сформированной этим мироощущением в сознании ее приверженцев. По словам М.М. Маковского, язык – это «барометр, который точно отражает все колебания и особенности нравов, обычаев, верований, способов мышления, в нем, как в зеркале, непосредственно отражаются различные модели “видения мира”, характерные для отдельных человеческих коллективов на протяжении их истории, а тем самым и различные возможности формирования и развития, языковых значений и форм» [Маковский 2012: 5].

Обобщая все сказанное о религии и ее функциях, подчеркнем: религия как тип социальной деятельности является одним из ключевых компонентов структуры национальной (и индивидуальной) картины мира и оказывает

колоссальное воздействие на все аспекты жизни общества. В свою очередь, описание картины мира напрямую связано с языком, поскольку «речь оказывается заместителем действия» [Норман 2001: электронный ресурс]. Очевидно, не случайно основным направлением лингвистических исследований в настоящее время является изучение языковых явлений сквозь призму корреляции языка, сознания, культуры. Ср. утверждение Б.Ю. Нормана: «Нет смысла противопоставлять их [язык как систему знаков и язык как средство общения. – *Е.Г.*] друг другу: это, можно сказать, две стороны одной медали. Язык и осуществляет свою коммуникативную функцию благодаря тому, что является системой знаков: по-другому просто нельзя общаться. А знаки, в свою очередь, и предназначены для того, чтобы передавать информацию от человека к человеку» [там же]. При этом учитывается все многообразие личностных и социокультурных условий порождения текстов.

Каково же место религиозной коммуникации в структуре современных коммуникативных практик? Ответ на этот вопрос требует, как представляется, хотя бы общего анализа современных лингвистических взглядов на язык и стиль.

Как известно, во второй половине XX в. произошла смена научной парадигмы, ознаменовавшая начало антропоцентрического подхода к изучению языка. Этот подход, как справедливо отмечает Е.С. Кубрякова, характеризуется тенденцией «поставить человека во главу угла во всех теоретических предпосылках научного исследования и обуславливает его специфический ракурс» [Кубрякова 1992: 212]. В унисон этому звучат слова И.В. Бугаевой о том, что «человек становится точкой отсчета в научном исследовании, определяя его перспективы и конечные цели» [Бугаева: электронный ресурс. См. об этом также: Кожина 1968, 1995, 2002 и др.; Караулов 1987; Котюрова 1988; Салимовский 2002 и др.].

Важно, однако, подчеркнуть, что еще в XIX в. многие лингвисты обращались к исследованию не только грамматических закономерностей языка, но интересовались именно его функционированием, что было новым направлением на фоне доминировавшего тогда структурно-грамматического метода исследования. Иначе говоря, функционализм современной лингвистики

вырос не на пустом месте; идеи лингвистики, обращенной к человеку, были во многом подготовлены такими исследователями-классиками, как О. Есперсен, Ш. Балли, Б. де Куртенэ, А.А. Потебня, Л.П. Якубинский, Е.Д. Поливанов, М.М. Бахтин и др. [см.: Потебня 1993 (первое издание книги – 1862 г.), Бодуэн де Куртенэ 1912, Поливанов 1962 (первое издание работы – 1914 г.), Якубинский 1923, Бахтин 1975 (первое издание – 1924 г.) и др.].

Перенос исследовательского внимания на функциональный аспект языка, интерес к собственно речеведческим вопросам повлекли за собой возникновение новых, именно коммуникативно ориентированных научных направлений, изучающих язык с речеведческих позиций. Можно сказать, что для современной отечественной лингвистики идеи Э. Бенвениста о «человеке в языке» и М. Хайдеггера о языке как «доме бытия духа» или «пространстве мысли» стали не просто хрестоматийными метафорами, а в какой-то мере точками отсчета, методологическими принципами исследования языковых явлений.

Именно с этих, функциональных, позиций, а также учитывая идеи классиков и современников языкознания об объяснительной силе коммуникативно ориентированных исследований, мы подходим к изучению проблемы реализации интенциональности в религиозных текстах.

Кроме того, в рамках нашего исследования особое внимание уделяется когнитивному плану речевой деятельности как затекстовому (экстралингвистическому) фактору, самым непосредственным образом предопределяющему языковое своеобразие религиозного текста. Методологической опорой в этом вопросе служат следующие работы: [Выготский 1996; Кожина 1986, 1993, 1995 и др.; Леонтьев А.Н. 1977, Лурия 1979, Поршнева 1979; Кинцель 2000, Леонтьев А.А. 1997, Сахарный 1989 и др.].

Как уже отмечалось во введении, речевые особенности официально-делового, научного, разговорно-бытового, художественного, публицистического стилей сегодня в основном описаны лингвистами (это, конечно, не значит, что ученым заниматься здесь больше нечем). Религиозный же стиль – по причине долгого непризнания в качестве социально значимой (полноправной наряду с другими) коммуникативной практики – остается в этом смысле

малоизученным. Как справедливо отмечают авторы «Стилистики русского языка» (2008), «среди функциональных разновидностей современного русского языка следует выделить и религиозный стиль», поскольку последний широко использует возможности литературного языка в религиозных целях, обнаруживая «устойчивые стилистические особенности, обусловленные сферой общения, спецификой веры» [Кожина и др. 2008: 412].

Анализируя специфику выражения интенциональности в религиозном тексте, мы исходим из функционально-стилистического понимания церковно-религиозного стиля как способа речевой реализации такой формы общественного сознания, как религия, и такого типа социально значимой коммуникации, как религиозная.

Известно, что те или иные функциональные стили «формируются в сферах общения и в то же время видах деятельности, соотносительных с формами общественного сознания (искусство, наука, политика, право, религия)» [Кожина и др. 2008: 90]. При этом каждый тип коммуникации определяется своими целями и задачами, детерминируемыми «назначением соответствующей формы общественного сознания, типом мышления, свойственным этой сфере, типовыми особенностями содержания; причем все эти факторы теснейшим образом взаимосвязаны» [там же]. Комплекс же всех этих факторов «составляет базовую экстралингвистическую основу функционального стиля» [там же].

Какова экстралингвистическая основа религиозного стиля? Попытаемся ответить на этот вопрос в целях определения исходных методологических позиций предпринимаемого нами исследования, а также в целях уточнения нашего понимания структурной и содержательной специфики религиозного дискурса (о трактовке термина *религиозный дискурс* см. в следующем разделе).

Исходными экстралингвистическими основаниями рассматриваемого стиля служат *вера* и *религия*, рассматриваемые с позиций не атеистического, но именно религиозного сознания, поскольку именно семантическое наполнение лексем *вера* и *религия* формирует специфические стилевые черты религиозных текстов. Ср. мнение В.А. Мишланова и В.А. Салимовского по этому поводу: «согласно теологическому определению, вера – это “присутствие и действие Бога в человеческой душе” <...>. Вера человека

становится по-настоящему глубокой, когда он, воспринимая слово Божественного откровения, соглашается с ним, принимает его и осознает уже как свою высшую ценность. В этом случае слово Бога делается внутренним достоянием человека, его словом» [Мишланов, Салимовский 2010: 24].

Иначе говоря, религия основана на вере. Поэтому основу религии как формы общественного сознания составляют образы, эмоции, мысли, размышления, ценностные установки, нравственные нормы. Отсюда фундамент религиозного мировоззрения – «система догматов (важнейших религиозных истин), соотносимая с типичными состояниями душевной жизни верующего человека» [Кожина и др. 2008: 413]. При этом ни одна из религиозных истин никогда не подвергается (внутри единоговерного сообщества) сомнению и не требует никаких доказательств.

Важно подчеркнуть, что религиозные истины выступают в виде ценностно-смысловых структур, предопределяющих формально-содержательное своеобразие религиозной коммуникации, что воплощается в религиозном тексте в виде специфической речевой системности – особой взаимосвязи «языковых средств в конкретной речевой разновидности (как внутри каждого языкового уровня, так и между последними) на основе выполнения ими единого коммуникативного задания» [Кожина 1993: 58].

Религиозная сфера отношений, как всякая социально значимая коммуникация, обслуживает специфическую область взаимоотношений между людьми в рамках совместно осуществляемой ими церковно-религиозной деятельности. Главной **целью** этой деятельности является содействие единению человеческой души с Богом, что достигается посредством решения такой центральной **задачи**, как упрочение веры, или создание и укрепление союза человека с Богом. Цель и задача предопределяют специфические стилевые черты религиозной речи, среди которых:

1) архаически-возвышенная тональность речи, соответствующая высокой цели религиозной деятельности и служащая проявлением складывающейся веками традиции общения с Богом;

- 2) символизация фактов и событий невидимого мира, а также возможных вариантов нравственно-религиозного выбора человека;
- 3) ориентированная на религиозные ценности оценочность речи;
- 4) модальность несомненности, достоверности сообщаемого [Кожина и др. 2008: 415].

Каждая из перечисленных стилевых черт реализуется в конкретных текстах посредством закономерного (продуманного со стороны автора речи) отбора языковых средств и их закономерного же сочетания. Важно, что целенаправленный отбор и сочетание пронизывают средства всех уровней языковой системы.

Все сказанное свидетельствует о том, что религиозная коммуникация – это особый тип функционирования современного литературного языка. Религиозные тексты отражают структурно-грамматические, собственно языковые, стилистические и коммуникативные особенности речевого взаимодействия людей в рамках церковно-религиозной деятельности. Специфические цели и задачи религиозной коммуникации, ее отличная от других типов общения сфера и система ценностных смыслов говорят об особом, специфическом месте языка религии в структуре коммуникативных практик современного социума.

В качестве обобщения подчеркнем: тексты религиозного стиля характеризуются собственной стилистико-речевой системностью, а значит, объективируют уникальную (как и каждый из других известных стилей) речевую практику, лингвостилистическое изучение которой имеет пока очень недолгую историю.

Подводя итог всему сказанному в настоящем разделе, подчеркнем: религиозная коммуникация является одной из важных конститутивных форм социальной деятельности, которая структурно, содержательно и функционально предопределена историческими и культурными условиями развития той или иной нации. В нашей работе речь идет о русском православном религиозном дискурсе, в связи с чем особое внимание будет уделено специфике воплощения названных экстралингвистических факторов в языке русской православной проповеди.

С предложенным нами подходом к анализу религиозного языка наиболее тесно соотносится понятие *дискурса*, которое будет рассмотрено в следующем разделе.

1.1.2. Соотношение понятий «текст – дискурс», «религиозный текст – религиозный дискурс»

Сегодня практически во всех научных изысканиях объективируется векторная направленность на Человека, поэтому можно говорить об антропоцентрическом характере эвристической деятельности в целом. Ср., например, внимание современной медицины не только к болезни, но и к субъекту как ее носителю, чего не было еще в 60–70 гг. прошлого столетия; или заботу о комфортной жизни при проектировании и строительстве домов; или учет повседневных потребностей рядовых граждан при газификации, электрификации, водоснабжении, интернет-обеспечении отдаленных районов страны; или направленность на обустройство окружающей среды в малых и больших городах, создание более удобных в эксплуатации автомобилей, рабочих/производственных мест и т.п. Все это стало возможным в связи с постановкой в центр процессов созидания принципа **взаимонаправленной деятельности**: человек как существо социальное действует не в пустом пространстве, но в коллективе, т.е. во взаимодействии с другими членами общества, а значит, любая акция субъекта оказывается **интеракцией**.

В современной гуманитаристике интеракционный подход рассматривает коммуникацию как процесс взаимодействия субъектов в социокультурном пространстве. Точно так же понимается коммуникация в лингвистике, а именно как воплощенное в речи *взаимо-*действие субъектов.

Одно из общепризнанных определений коммуникации как речевого *взаимо-*действия принадлежит известному датскому лингвисту Отто Есперсену, который считал, что коммуникация – это деятельность, «при которой одна личность добивается понимания со стороны другой, и деятельность другой личности, которая добивается понимания того, что было в сознании первой» [Есперсен 1958: электронный ресурс]. Ученый

подчеркивал: «невозможно понять, что такое язык и как он развивается, если не исходить постоянно и прежде всего из процесса говорения» [там же].

В подходе О. Есперсена к коммуникации весьма важным для нас является акцент не столько на речевой деятельности, сколько на понятиях *сознание* и *понимание*. В этом смысле нашей позиции близки слова В. ф. Гумбольдта о том, что «язык есть орган, образующий мысль. Умственная деятельность – совершенно духовная, глубоко внутренняя и проходящая бесследно – посредством звука речи материализуется и становится доступной для чувственного восприятия» [Гумбольдт 2013: 26]. Приведенные высказывания позволяют считать, что в западной лингвистике речеведческие идеи начали вызревать еще на стыке XIX–XX вв. Важно и то, что в рамках речеведческой идеологии работали также многие отечественные лингвисты, а именно И.А. Бодуэн де Куртенэ, В.В. Виноградов, Г.О. Винокур, Л.В. Щерба, Л.П. Якубинский.

Процесс речевого взаимодействия осложнен тем, что в момент восприятия «чужого» высказывания коммуникант интерпретирует его, т.е. создает собственные смыслы, предопределенные его жизненным опытом, знаниями, принадлежностью к определенной культуре, гендерными характеристиками, психоэмоциональными особенностями характера и мн.др. В этом и заключается сложность процесса интерпретации, когда всякий раз в результате речевого взаимодействия произносится и понимается то, чего ранее не существовало. Иными словами, коммуникация – это сложный процесс межличностного взаимодействия, который никогда не бывает однозначно и одинаково понимаемым разными субъектами. Важно при этом, что в каждом конкретном сознании действительность отражается не прямолинейно или схематично, но всякий раз как бы впервые конструируется, создается заново.

Таким образом, коммуникация есть процесс человеческого взаимодействия, при котором говорящие создают и интерпретируют сообщения с целью приспособления друг к другу и – одновременно – к окружающему миру.

Перенос внимания на коммуникативные аспекты языка, анализ его именно как интеракционной деятельности, рассмотрение самой динамики смысло- и формообразования привели к появлению и развитию теории дискурса, или дискурсологии. Можно с уверенностью говорить о том, что современную лингвистическую науку отличает специфический, дискурсивный характер. Однако вместе с понятием дискурса возникла проблема различения и разграничения дискурса и текста как более старого, можно сказать, древнего понятия (ср. греч. *Textus* – сплетение, строение, структура; ткань; связь; связное изложение [Подосинов и др. 2001: 339]).

Попытаемся дать свое представление о соотношении этих понятий.

До 80–90-х гг. предшествующего столетия отечественная лингвистика оперировала в основном понятием **текст**. Согласно одному из классических определений, текст – это «произведение речетворческого процесса, обладающее завершенностью, объективированное в виде письменного документа, литературно обработанное в соответствии с типом этого документа, произведение, состоящее из на звания (заголовка) и ряда особых единиц (сверхфразовых единств), объединенных разными типами лексической, грамматической, логической, стилистической связи, имеющее определенную целенаправленность и прагматическую установку» [Гальперин 1981: 18].

При таком понимании феномена текста исследовательский акцент был сосредоточен в основном либо на лексико-грамматических единицах (слово, предложение, сверхфразовое единство и под.), либо на стилистических (средства связи частей текста, логические структуры, правила композиционного оформления текста и под.). Однако смена во второй половине XX в. лингвистической парадигмы постепенно вывела на первый план исследования функционального (речеведческого) толка, когда под воздействием идей лингвистов-классиков в орбиту научных исследований вошли не просто более сложные единицы (например, целый текст), но актуальной оказалась затекстовая область – экстралингвистический контекст, объясняющий, по В. ф. Гумбольдту, язык как орган, образующий мысль.

Объединение собственно лингвистики с экстралингвистикой, языка и окружающего контекста знаменовало появление новой лингвистической методологии – функциональной и, в частности, функционально-стилистической.

В 1952 г. американский структуралист З. Харрис ввел в мировую теорию лингвистики термин *дискурс*. В дальнейшем понятие *дискурса* получает все более широкую научную интерпретацию и терминологическую многозначность. Поэтому до сих пор определение этого термина является дискуссионным и разными учеными понимается по-разному.

М.М. Бахтин «действительную реальность языка-речи» (так иногда определяется дискурс) отграничивал от языка как системы форм, от текста как отдельного и изолированного речевого произведения и, наконец, от текущего потока речи как психофизиологических процессов говорения, письма, слушания и чтения [Бахтин 1986]. Позиция М.М. Бахтина позволяет в определении дискурса исходить не из формулы Ф. де Соссюра «*речевая деятельность = язык + речь*», а опираться на триаду Л.В. Щербы «*язык – речь (речевая деятельность) – языковой материал (тексты)*» [Щерба 1974], по мнению которого, процесс говорения – это «совокупность всего говоримого и понимаемого в определенной конкретной обстановке в ту или другую эпоху жизни данной общественной группы» [там же: 26].

Что касается теории М.М. Бахтина можно утверждать, что ученый широко понимал дискурс, поскольку речь у него идет о коммуникативном пространстве вообще. Не удивительно поэтому, что ученый одним из первых вышел за рамки отдельного текста, явившись в русской лингвистике, по сути, родоначальником теории интертекстуальности (ср. предложенный им термин «текст в тексте») [Бахтин 1975, 1979]. Интертекстуальность ученый понимал, в частности, как внутритекстовый диалог «своей» и «чужой» речи, осуществляемый посредством цитат, аллюзий, реминисценций и т.п. По мнению М.М. Бахтина, текст предстает как объект, связывающий в единое смысловое пространство тексты разных авторов и разных времен, разные мыслительные и культурные коды [Бахтин: электронный ресурс].

Идеи М.М.Бахтина позже нашли развитие в литературоведческом и социокультурном аспектах в работах Ю.М. Лотмана, который осмыслял текст как элемент культурного контекста. Ср.: «...для того чтобы стать “текстом”, графически закреплённый документ должен быть определен в его отношении к замыслу автора, эстетическим понятиям эпохи и другим, графически в тексте не отраженным величинам» [Лотман 1994: 203]. Или: «текст вообще не существует сам по себе, он неизбежно включается в какой-либо (исторически реальный или условный) контекст. Текст существует как контрагент внетекстовых структурных элементов, связан с ними как два члена оппозиции» [там же: 104. Разрядка наша. – *Е.Г.*]. Поэтому восприятие текста, «оторванного от его внешнего “фона”, невозможно. Даже в тех случаях, когда для нас такого фона не существует... мы на самом деле антиисторично проектируем текст на фон наших современных представлений, в отношении к которым текст становится произведением» [там же: 213. Разрядка наша. – *Е.Г.*].

Логическим продолжением функциональных исследований лингвистики конца XIX – начала XX в. явилось развитие функционально-стилистической теории проф. М.Н. Кожиной.

Функциональная стилистика – «одно из центральных направлений стилистики, изучающее закономерности функционирования языка в различных сферах речевого общения, соответствующих тем или иным разновидностям деятельности. <...> Отличительной чертой этого направления исследований является изучение не структуры языка как имманентной сущности, но использования в реальных актах речевого общения, что зависит не только (и не столько) от строя языка, сколько от экстралингвистических факторов» [Стилистический...2003: 576. Разрядка наша. – *Е.Г.*]. Однако для нас прежде всего важно, что идеи М.Н. Кожиной заложили начало «вызреванию» отечественной концепции дискурса.

Представляется, что наиболее сильный толчок для формирования теории дискурса в отечественной лингвистике дала идея ученого о «целом тексте», под которым понималось «целостное коммуникативно-смысловое образование, рассчитанное на интерпретацию, т.е. реализующее замысел автора и обладающее специфической стилистико-текстовой организацией,

обусловленной экстралингвистической основой текста» [Кожина 1995: 50]. Спецификой целого текста как объекта исследования М.Н. Кожина считала то, что его единицы не являются готовыми обозначениями, не выражают общезначимую семантику, но «они наделяются индивидуальным смыслом (в том числе и интерпретатором), они творятся по законам не только языка, а широкого контекста (когнитивного, коммуникативного, социокультурного – вернее, во взаимодействии с последними – с учетом опыта коммуникантов, их фонда знаний и т.д.)» [там же: 44]. В целом примерно так и понимается сегодня *дискурс* в отечественной лингвистике.

Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что проф. М.Н. Кожина была одним из первых русских лингвистов, кто, благодаря речеведческому взгляду на язык, «вышел на орбиту» в те годы неизвестной, но вскоре захватившей всю отечественную гуманитарную науку теории дискурса. В 1995 г. этого термина в российской науке еще не существовало, но именно дискурсивным духом была пропитана вся концепция функциональной стилистики.

Опираясь на работы классиков языкознания, можно заключить, что *дискурс* – не просто поток речевого общения как одной из сторон социального взаимодействия, но речевое поведение субъекта, ограниченного в своем проявлении конкретными обстоятельствами жизни в определенном социуме и в хронологически очерченных рамках этапа его развития. По отношению к речевому общению *дискурс* предстает как социально детерминированный тип осуществления коммуникации, соответственно, *речевая деятельность* – как способ осуществления коммуникации, *текст* – как форма ее осуществления (внешнее выражение речевого общения в языковом коде), а *язык* как средство (орудие) для осуществления этой деятельности.

Изучению дискурса сегодня посвящено множество лингвистических работ, авторы которых трактуют это явление в различных научных парадигмах и с разных сторон [см., например: Чепкина 2000, Пермякова 2007, В.М. Громова 2007, А.В. Громова 2010, Малышева 2011, Дискурс и стиль... 2014, Егошкина 2020 и др.]. Вместе с тем, как мы подчеркивали ранее, в настоящее время не существует какого-то одного общепризнанного определения

этого феномена. При этом все имеющиеся подходы можно систематизировать и представить в трех группах. Рассмотрим их.

Первая группа теорий представляет собою **широкое понимание** дискурса. Такой подход представлен в работах Н.Д. Арутюновой, В.Е. Чернявской, В.В. Богданова, И.Н. Щукиной и др. Ученые этого направления рассматривают дискурс как феномен речемыслительной деятельности, с одной стороны, а с другой – как взаимодействие, переплетение сознаний в процессе культурно-исторического диалога в рамках духовно-интеллектуальной деятельности человека.

Так, например, рассматривая язык сквозь призму ментальной деятельности человека, Э. Бенвенист определял дискурс как «функционирование языка в живом общении» [Бенвенист 2009: 116]. Он одним из первых придал слову «дискурс», которое во французской лингвистической традиции обозначало «речь в общении» или «текст», терминологическое значение, обозначив им *«речь, присваиваемую говорящим»* [там же: 296].

Основоположник современной западной школы дискурсного анализа французский историк, социолог и языковед М. Фуко понимает под дискурсом общественно-исторически сложившиеся системы человеческого знания и практики. Дискурс, пишет ученый, это «совокупность анонимных, исторических, детерминированных всегда временем и пространством правил, которые в данной эпохе и для данного социального, экономического, географического или языкового окружения определили условия воздействия высказывания» [Фуко 2004: 72]. Следовательно, в понимании исследователя дискурсный анализ связан с диахроническим и, что важно, динамическим подходом к языку, а значит, учитывает экстралингвистическую область, опирается на нее.

Примерно в таком же ключе трактует дискурс известный представитель немецкой школы дискурс-анализа У. Маас, ср.: «дискурс выражает соответствующую языковую формацию по отношению к социально и исторически определяемой общественной практике» [Maas 1984: 18].

В «Лингвистическом энциклопедическом словаре» Н.Д. Арутюнова определяет дискурс как «связный текст в совокупности с экстралингвистическими – прагматическими, социокультурными, психологическими и другими факторами; текст, взятый в событийном аспекте; речь, рассматриваемая как целенаправленное, социальное действие, как компонент, участвующий во взаимодействии людей и механизмах их сознания (когнитивных процессах); дискурс – это речь, “погруженная в жизнь”» [Арутюнова 2002: 136–137]. Как видно, дискурс при таком понимании предстает как человеческое взаимодействие вообще, определенное при этом самыми широкими (социальными, историческими, культурными, психологическими, когнитивными и т.п.) факторами неязыкового характера.

Примерно в такой же широкой интерпретации представлен феномен дискурса в работах В.Е. Чернявской, которая развивает этот термин до *интердискурса*. По ее мнению, дискурс – это одновременно и интердискурс, а именно результат интеграции многих дискурсов, соотнесенных содержательно и функционально в едином целом; это некий непрерывный во времени и пространстве коммуникативный процесс интеллектуально-духовной и культурно-исторической деятельности человека, объединяющей знание о том или ином предмете действительности в единую систему ценностей. Ср. высказывание ученого: «концепцию безграничного интертекста, вбирающего в себя всевозможные текстовые системы и культурные коды, следует конкретизировать как концепцию интердискурса, интегрирующего в единую систему человеческое знание, “распределенное” во многих специальных дискурсах» [Чернявская 2001: 19. О теории интердискурса см. также: Гайда 2012, Данилевская 2005, Кузьмина 1099, Смирнов 2015, Чернявская 2006 и др.].

В.В. Богданов, также сторонник более широкого толкования дискурса, рассматривает *речь* и *текст* как два аспекта *дискурса*. Не всякая речь поддается текстовому перекодированию и не любой текст можно «озвучить». Поэтому *дискурс* понимается широко – как все, что говорится и пишется, другими словами, как речевая деятельность, являющаяся в то же время и языковым материалом в любой его презентации – звуковой или графической.

Текст же, напротив, в интерпретации В.В. Богданова получает более узкое понимание, а именно как «языковой материал, фиксированный на том или ином материальном носителе с помощью начертательного письма». Таким образом, термины *речь* и *текст* являются в рассматриваемой теории видовыми по отношению к объединяющему их родовому термину *дискурс* [Богданов 1993: 5–6].

Широкое понимание рассматриваемого понятия представлено и в работах И.Н. Щукиной, считающей, что дискурс – это «совокупность актуализированных связей с реальностью» [Щукина 2012: 139]. Данное определение включает различные аспекты рассмотрения дискурса: *философское* понимание, когда дискурс есть некое поле сознания человека, где формируются и актуализируются различные ответные реакции на явления действительности, и *лингвистическое*, когда дискурс понимается как вербальное выражение указанных реакций. Определяя таким образом дискурс, И.Н. Щукина отмечает, что человек, «являясь автопоэтической системой, становится социальной личностью только в момент, когда воспринимает реалии внешнего мира, оценивает их, устанавливает с ними связь» [там же]. В результате дискурс понимается как то, что находится в постоянной динамике [там же].

Вторая группа теорий дискурса может быть рассмотрена как группа **более узких представлений** об этом феномене. Так, М.Л. Макаров определяет дискурс с точки зрения формальной, функциональной и ситуативной интерпретации. Представление ученого о дискурсе основано на операции установления корреляции «текст и предложение» – «дискурс и высказывание». При этом автор акцентирует внимание на контексте, или ситуации общения, которые определяют расхождение между тем, что сказано, и тем, что имелось в виду [Макаров 2003: 14]. Следует согласиться с тем, что учет ситуации, в которой порождается дискурс, необходим, поскольку все экстралингвистические факторы, оказывающие влияние на участников дискурса, воздействуют и на характер протекания коммуникации, и на ее результат.

В унисон такому подходу В.И. Карасик выделяет два особых типа дискурса: персональный (лично-ориентированный) и институциональный (статусно-ориентированный) дискурсы. В первом случае говорящий выступает

как личность со своим богатым внутренним миром, во втором случае – как представитель той или иной социальной группы. Персональный дискурс подразделяется на две разновидности: бытовое и бытийное общение. Специфика бытового общения детально отражена в исследованиях разговорной речи.

В бытийном дискурсе общение преимущественно монологично и представлено произведениями художественной литературы. Институциональный дискурс представляет собой общение в заданных рамках статусно-ролевых отношений и выделяется на основании таких признаков, как цели и участники общения [Карасик 2000: 5–8]. См. об этом также: [Седов 1998; Чепкина 2000; Салимовский 2002; Кожина 2004, 2014; Пермякова 2007; А.В. Громова 2010; Малышева 2011; Алефиренко 2013; Чернявская 2013; Дискурс и стиль... 2014; Вещикова 2019; Егошкина 2019 и др.].

Третья группа концепций интересна тем, что совмещает в себе широкое и узкое толкование дискурса.

Например, Т.А. ван Дейк рассматривает дискурс в единстве с феноменом текста и считает, что они структурно и функционально дополняют друг друга. Так, текст, с его точки зрения, – это основная лингвистическая единица, *манифестирующаяся* в виде дискурса (от фр. *Discourse*), т.е. выступающая как связный текст в совокупности с экстралингвистическими факторами [ван Дейк 1989: 8]. Дискурс, по мнению ученого, это текст, *взятый в событийном аспекте*. Исследователь исходит из тезиса, что мы понимаем текст только тогда, когда понимаем ситуацию, о которой идет речь.

Иными словами, Т.А. ван Дейк понимает дискурс как речевую реализацию языковой сущности, т.е. как текст, спроецированный на широкий социально-культурный контекст [там же: 10]. Дискурс – это понятие, касающееся актуального речевого действия, тогда как текст – это понятие, касающееся системы языка. *Текст – это абстрактный теоретический конструкт, реализующийся в дискурсе* [ван Дейк 1978: 3; 1998: 41]. Таким образом, Т.А. ван Дейк связывает понятие дискурса с актуальной коммуникативной ситуацией и условиями ее возникновения и развития, а текст рассматривает как результат взаимодействия субъектов в рамках конкретного речевого взаимодействия.

К этой же группе концепций относится, на наш взгляд, позиция проф. К.Ф. Седова. Ученый предлагает включить в семантическое поле термина «дискурс» компонент *языковая личность*, чтобы исходить не только из триады «*язык – языковой материал – тексты*» как трех проявлений языка = языка как системы, языка как материальной данности и языка как деятельности, но и учитывать человеческий фактор, так как структура дискурса выступает отражением (и выражением) особенностей языковой личности и в том числе – ее коммуникативной компетенции» [Седов 1998: 58]. Безусловно, три «проявления» языка – это научная абстракция. В действительности, в человеческой деятельности они слиты, выступают в единстве и невозможны по отдельности. Тем не менее данная аспектуализация позволяет не только более корректно описать феномен языка, но и учесть его деятельностный аспект.

Речевая же деятельность реализуется, по убеждению К.Ф. Седова, в виде определенных дискурсов, систематизирующихся по сферам человеческой жизни, в рамках которых речь используется как определенная форма общения [там же] – и это уже более широкое представление о дискурсе.

Так возникают, например, институциональные дискурсы – научный, политический, военный, художественный и т.п. В зависимости от целей коммуникации возникают интенциональные дискурсы – угроза, конфликт, пропаганда и т.п. В зависимости от особенностей личности описываются те или иные дискурсивные практики – дискурс Пушкина, Достоевского, Маяковского и т.д. В зависимости от совокупности порожденных текстов рассматриваются дискурсивные формации – дискурс символизма, дискурс постмодерна и т.п. Кроме того, систематизация видов дискурса может осуществляться и по другим основаниям: по времени (советский, постсоветский и т.п.), по принадлежности к той или иной профессиональной сфере (медицинский, педагогический, бухгалтерский и др.) и многим другим, определенным областью и задачами исследования [Седов 1998: 85].

Попытка обобщенно представить все рассмотренные концепции дискурса приводит к необходимости признать, что ни в зарубежной, ни в отечественной лингвистике данное понятие четко не определено, поскольку

под дискурсом может пониматься – в зависимости от научной школы и исследовательских задач – и речь, и текст, и высказывание. Однако важно, что всякое обращение к дискурсивному анализу предполагает выход в широкую экстралингвистическую область, а также учет динамического аспекта языка – функционирование языковой системы, учет говорящего при порождении дискурса, определение психологических особенностей интерпретации содержания высказывания, а также изучение исторического, политического, культурного и иных контекстов живого общения, поскольку дискурс – это не просто текст с определенной содержательно-вербальной структурой, а нечто большее, напоминающее «узор или ткань, сплетенные из отношений-нитей с чем-то внешним, лежащим за пределами текста» [Серио 1999: 379. Разрядка наша. – Е.Г.].

Завершая обзор концепций дискурса и текста, определим собственную позицию в этом вопросе.

Мы считаем возможным говорить о близости теории дискурса и функционально-стилистической концепции текста. По мнению М.Н. Кожиной, общими чертами этих научных направлений являются: 1) **предмет исследования** – речь в ее разновидностях; 2) **«общие параметральные признаки ключевого понятия (дискурса и функционального стиля)»**, среди которых: а) *динамизм* – «процесс использования языка, когнитивно-речевая деятельность», б) *«детерминация изучаемого объекта экстралингвистическими факторами»*, в) *«принцип системности при использовании языковых средств»*, г) *историзм* как дискурса, так и функционального стиля, д) *«тексты... как результат речевой (дискурсивной) деятельности... и в то же время материал исследования»*, е) *«междисциплинарный метод анализа»*, ж) *речеведческий подход* к интерпретации языковых явлений [Кожина 2004: 25–26, 30].

Таким образом, функционально-стилистическое понимание текста весьма близко представлениям лингвистов о дискурсе, рассматриваемом в узком смысле, т.е. не как некоторое множество высказываний, объединенных общей темой или функционирующих в рамках одной речевой практики (широкий подход), но именно как одно завершенное высказывание (= текст), взятое в единстве с ее неязыковым (речевым) окружением. Ср. ставшую

хрестоматийной мысль Н.Д. Арутюновой о том, что «дискурс – это речь, “погруженная в жизнь”». Вообще, вербализация мыслей в речевой ткани произведения не является, как свидетельствует наше исследование, ни абсолютно спонтанной, ни абсолютно индивидуальной для каждого автора, а соответствует сложившимся правилам мышления, рече- и текстопроизводства в определенной сфере общения. Ср. в связи с этим понимание дискурса как «предзаданного текстовым типом способа мышления, как системы наиболее общих когнитивных прототипов, правил речевого поведения, создающих – выстраивающих – особую системность и упорядоченность языковых единиц в текстовой ткани» [Чернявская 2004: 38].

В связи со сказанным **дискурс**, применительно к нашему, функционально-стилистическому, исследованию, мы, вслед за М.Н. Кожиной, будем понимать как *«речь, разновидность речи, как процесс использования языка в когнитивно-речевой деятельности, фиксирующийся в текстах, опирающийся на интер- и интрадискурсивность, обусловленный экстралингвистическими факторами (идеологическими, социокультурными, историческими) и представляющий определенную общность практики людей в качестве обобщенного субъекта высказывания (особый “ментальный мир” с его “духом времени”»* [Кожина 2004: 25].

Таким образом, понятия *текст (=произведение)* и *дискурс* по многим параметрам, особенно с функционально-стилистических позиций, близки друг другу. Это обстоятельство, а также то, что теория дискурса в отечественной лингвистике предстает как в настоящее время формирующаяся, не до конца устоявшаяся, позволяет нам рассматривать понятия текст и дискурс в качестве синонимов. Такой подход мы считаем справедливым также потому, что он позволяет отвлечься от дискуссионных вопросов о соотношении дискурса и текста и сосредоточить внимание на сути поставленной в работе проблемы о специфике лингвистического воплощения авторской целеустановки (интенции) в таком речевом жанре религиозного дискурса, как *проповедь*.

Важно подчеркнуть: дискурс не равен процессу общения и не является синонимом текста именно как результата, точнее, продукта этого процесса. Дискурс – это текст, взятый в его динамике и с учетом широкой затекстовой

ситуации (экстралингвистического контекста). В этом смысле дискурс, по нашему мнению, синонимичен тому понимаю текста, которое – вслед за М.Н. Кожиной – представлено в работах пермской стилистической школы: *«текст как целостное коммуникативно-смысловое образование, рассчитанное на интерпретацию, т.е. реализующее замысел автора и обладающее специфичной стилистико-текстовой организацией, обусловленной экстралингвистической основой текста, качественно отличен от собственно лингвистического понятия текста как линейной цепи единиц разных уровней языковой системы»* [Кожина 1995: 50].

Как отмечает М.Н. Волошинов, «действительной реальностью языка-речи является не абстрактная система языковых форм, и не изолированное монологическое высказывание, и не психофизиологический акт его осуществления, а социальное событие речевого взаимодействия, осуществляемого высказываниями» [Волошинов 1929: 113].

В унисон этому, разграничивая понятия *дискурс* и *текст*, Е.С. Кубрякова отмечает, что «под дискурсом следует иметь в виду именно *когнитивный процесс*, связанный с реальным речепроизводством, созданием речевого произведения, текст же является *конечным результатом процесса речевой деятельности*, выливающимся в определенную законченную (и зафиксированную) форму» [Кубрякова 1991: 78. Курсив наш. – Е.Г.].

Вопросу соотношения текста и дискурса посвящено также исследование В.Е. Чернявской (2006), в котором различие понятий текста и дискурса интерпретируется следующим образом: «Если анализ текста направлен в первую очередь на *внутренние* – внутритекстовые отношения высказываний между собой, их пропозициональную и иллокутивную структуру, взаимоотношения текстового целого и его частей, то анализ дискурса характеризует *внешние* по отношению к тексту особенности коммуникативного процесса. Дискурсивный анализ сконцентрирован на степени и характере влияния различных факторов коммуникативно-речевой деятельности, как непосредственно ситуативного контекста, так и более широкого экстралингвистического фона на формирование языковых закономерностей конкретного произведения» [Чернявская 2013: 118. Курсив наш. – Е.Г.]

Данная концепция разграничения текста и дискурса, а также мнение по этому поводу М.Н. Кожинной наиболее близки нашему пониманию, поскольку, как представляется, дискурс включает самые разнообразные условия протекания коммуникации – объективные (например, культурно-исторический контекст) и субъективные (например, настроение и самочувствие участников коммуникации), которые непосредственно влияют на результат его порождения и функционирования, т.е. на текст.

Обобщая рассмотренные концепции *дискурса* и его соотношение с текстом, отметим, что большинство исследователей либо не проводят четкой грани между этими понятиями, либо трактуют *дискурс* как совокупность ситуативно (экстралингвистически) обусловленных факторов, значимых для той или иной коммуникативной практики, влияющих на ее результат, а *текст* – как непосредственный процесс коммуникации в рамках того или иного дискурса. Однако мы полагаем, что дискурс не сводится лишь к параметрам, определяющим все условия зарождения и протекания коммуникации, а является результатом когнитивной деятельности человека, т.е. тех ментальных процессов, которые протекают в сознании субъекта непосредственно в момент коммуникации.

Текст же является результатом этих процессов; в тексте находят отражение вышеуказанные ситуативные и социокультурные факторы, обусловившие именно такое, а не иное протекание когнитивных процессов.

Наше понимание дискурса близко также концепции Л.М. Алексеевой и С.Л. Мишлановой, в работах которых представлено когнитивное понимание дискурса как «вербально опосредованной деятельности в специальной сфере» [Алексеева, Мишланова 2002: 84], а разграничение дискурса и текста соответствует «противопоставлению когнитивной деятельности и ее результата» [там же: 37]. Данное понимание позволило авторам определить три методологических подхода к изучению дискурса: формальное, семантическое, прагматическое. В рамках **формального направления** дискурс понимается как связный текст, речевое произведение – устное или письменное. В рамках **семантического подхода** дискурс рассматривается как определенная область использования языка. В аспекте **прагматического** же

подхода акцентируется внимание на речевой ситуации и участниках коммуникации – говорящем и слушающем [там же: 33–35].

Подводя итог всему сказанному в данном разделе, конкретизируем наше понимание **религиозного текста и религиозного дискурса**.

Руководствуясь функционально-стилистическим подходом к дискурсу, будем понимать *религиозный дискурс* как *обусловленный экстралингвистическими факторами процесс использования языка в религиозной практике людей, как речь, фиксирующую посредством вербальных и невербальных единиц особый ментальный (религиозный) мир, отражающий свой, специфический дух времени, свою, специфическую картину мира*. В соответствии с этим под **религиозным текстом** в работе понимается *целое (завершенное) произведение, обладающее единством поверхностной и смысловой структуры и фиксирующее посредством них специфическую для религиозной коммуникации речевую системность*.

1.2. Проповедь как речевой жанр и его структурно-смысловые особенности

1.2.1. Жанровый подход к изучению религиозных текстов

В настоящее время жанровый подход как метод исследования (и метод обучения) актуален для многих областей гуманитарного знания – лингвистики, литературоведения, дискурсологии, лингводидактики и мн.др. Исследованию понятия «жанры речи» и разработке методологических основ его исследования посвящены работы многих российских лингвистов – М.М. Бахтина, В.В. Дементьева, О.Б. Сиротининой, М.Ю. Федосюка, К.Ф. Седова, Т.В. Шмелевой, В.А. Салимовского и др.

В научный оборот термин «речевой жанр» ввел М.М. Бахтин в 20-е годы XX века, определив его как «устойчивое тематическое, композиционное и стилистическое единство» [Бахтин 1979: 237]. Однако В.А. Салимовский отмечает, что не это понимание речевого жанра определяет важность концепции М.М. Бахтина, а то, что «в качестве глубинного жанрообразующего фактора еще

в 20-е гг. М.М. Бахтин рассматривал общественную психологию и «идеологические системы» [Салимовский 2002: 21].

Так, по мнению М.М. Бахтина, «общественная психология дана по преимуществу в разнообразнейших формах “высказывания”, в форме маленьких речевых жанров» [Бахтин 1993а: 24]. Механизм же выделения и описания речевых жанров как компонентов целых текстовых образований ученый видел в затекстовой области. Ср.: «руководящие принципы для отбора и оценки лингвистических элементов могут дать только формы и цели соответствующих идеологических образований» [Бахтин 1993б: 94–95]. Иными словами, важнейшим положением концепции М.М. Бахтина является то, что «в качестве одного из главных факторов жанрообразования он включил в исследование “внесловесную ситуацию” – ближайшую и более широкую (формы общественного сознания), в связи с чем типы высказываний в сфере искусства, науки, права, религии оказались рядоположенными...» [Салимовский 2002: 22].

Религиозная сфера коммуникации, соотносящаяся с определенным типом общественного сознания, также предполагает своеобразие функционирующих в ее рамках жанров. В различных исследованиях, посвященных изучению жанрового своеобразия религиозных текстов, предприняты попытки описания и систематизации ключевых жанров религиозного дискурса.

Так, Е.В. Бобырева в своей работе «Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения)» выделяет *первичные* и *вторичные* жанры. Первичными автор называет прототипные жанры, зародившиеся в религиозном дискурсе и составляющие его основу: жанры псалма, притчи, молитвы. К вторичным жанрам автор относит тексты, интерпретирующие первичные жанры и являющиеся их своеобразной модификацией, как-то: проповедь, исповедь, пасторская беседа, беседы на религиозные темы и др. По другому основанию классификации – по степени институциональности – в исследовании Е.В. Бобыревой различаются явления приватной коммуникации (например, бытовые разговоры о религии между верующими) и заседания Вселенских соборов. По функциональной структуре автор классифицирует жанры следующим образом: *ритуальные* (литургия,

проповедь, исповедь), т.е. те, участниками которых являются последователи одной религии); *ориентационные* (телевизионные проповеди и пасторские беседы), т.е. те, в которых потенциально допускается непонимание и различие идеологических позиций участников коммуникации); *агональные* (дискуссии представителей различных конфессий) [Бобырева 2007].

И.В. Бугаева предлагает классификацию по несколько иным основаниям, выделяя следующие оппозиции: «библейские» – «небиблейские»; богослужebные (литургические и нелитургические) – небогослужebные; письменные – устные (проповедь, молитва, исповедь, духовные беседы) [Бугаева 2010: 37].

Т.В. Ицкович в основу жанровой систематизации религиозного дискурса заложила такой конструктивный принцип, как прототекстуальность, под которой понимается константная опора любого религиозного текста на канонический текстовый источник, или прототекст [Ицкович 2016: 80]. Автор отмечает, что «современная жанровая система религиозного функционального стиля в его православной ипостаси развивается из триады протожанров, зафиксированных в прототексте Евангелия. Данную триаду составляют молитва, проповедь и житие» [там же: 80]. Также в рамках концепции Т.В. Ицкович отмечена возможность деления указанных жанров на *субжанры*. Например, жанр *проповеди*, по мнению автора, можно разделить на субжанры разной целевой направленности (миссионерская, катехезическая и др.) или же адресованности (для воцерковленной и массовой аудитории); жанр *молитвы* разделяется на субжанры в зависимости от интенции (просительные, благодарственные, хвалебные), соответствия соборному духу Церкви (канонические, личные), а также в зависимости от времени произнесения (утренние, вечерние); жанр *жития*, в свою очередь, распределяется на субжанры в соответствии с содержательной базой, а именно в зависимости от типа излагаемой в сообщении лики святости (житие мученика; преподобного; блаженного) [там же: 80–81].

Таким образом, из представленных выше классификаций жанров религиозной коммуникации, разработанных в трудах различных исследователей, видно, что жанровая система религиозного дискурса очень разнообразна, что обусловлено многочисленными целями и задачами

коммуникантов, спецификой их интенций, своеобразием отношений адресант – адресат, характеристиками участников общения, а также, в ряде случаев, хронотопными параметрами текста.

Предметом нашего исследования является жанр проповеди в реализации такого ее типа, как нравоучительная проповедь. Однако прежде чем проанализировать особенности именно этого типа, обратимся к жанру проповеди, рассмотрим его особенности с учетом интенциональных параметров адресанта и адресата (проповедника и паствы) и воздействующей функции.

1.2.2. Структурно-содержательная характеристика проповеди как особого жанра религиозной литературы

Проповедь является наиболее типичным жанром религиозного стиля, и вместе с тем, по признанию исследователей, остается специфическим жанром [Прохватилова 2000, Расторгуева 2005, Кузьмина 2006, Ицкович, 2007, 2016, Звездин 2012 и др.]. Специфический характер проповеди как жанра объясняется его стилистической многоплановостью, «выходом» самой проповеднической коммуникации за пределы узко церковного общения.

Действительно, проповедь сегодня звучит не только в церкви, она широко представлена в средствах массовой информации – на телевидении, радио, в интернет-коммуникации, в разного рода печатных изданиях (см.: Игумен Максим (Рыжов). Проповеди [2020]; Архимандрит Иоанн (Крестьянкин). Проповеди Великого поста [2014]; Проповеди архимандрита Александра (Васильева) [2014] и др.), а также распространена в устно-бытовом общении (похороны, венчания, публичные лекции на религиозно-просветительские темы и т.п.). Распространение сферы функционирования «разговоров о Боге и вере» расширяет и стилистические потребности (а также возможности) этой дискурсивной практики.

Язык религиозной проповеди уже давно интересует риторику как вид духовного красноречия и рассматривается в ряду других жанров ораторского

искусства [Апресян 1972; Аржанухин 1990; Кохтев 2012; Рождественский 2006 и др.]. Т.В.Ицкович рассматривает проповедь как один из фактов гомилетической словесности, которая «включает устные и письменные словесные жанры, как соответствующие античной ораторике, так и новые, связанные с духовным образованием – воспитанием и обучением, церковной проповедью и христианской миссией» [Ицкович 2016: 18].

А.К. Михальская определяет проповедь как жанр публичной речи, в котором воплощается отечественный риторический идеал, и указывает такие характерные для него черты, как немногословие, спокойствие, искренность, благожелательность, ритмическая мерность, отказ от крика, от осуждения ближнего; при этом исследователь подчеркивает, что подобные черты отличали «речь культурных людей вообще» и служили «знаком их статуса как носителей отечественной культуры» [Михальская 1992: 64].

По мнению Е.В. Морозовой, проповедь является отдельным речевым жанром ораторской прозы, поскольку в процессе порождения текстов данного речевого жанра участвуют цель и типовые условия, присущие ораторской коммуникации. Главной целью проповеди, по мнению ученого, является стремление говорящего «сообщить (внушить, убедить) слушателям определенную максиму религиозного (нравственного, мистического) характера» [Морозова 1998: 5]. Исследователь, основываясь на изучении особенностей работы проповедников в Германии, утверждает, что «важнейшими экстралингвистическими факторами проповеди являются:

– известная “двойственность” фигуры проповедника (адресанта), которая заключается в том, что он обращается к слушателям не от своего имени, а от имени Бога, выступая, таким образом, в роли посредника между Богом и прихожанами. Проповедник является и оратором, и слушающим одновременно. Его авторское “я” переходит в обобщающее “мы”, когда он мыслит себя в единстве со своими слушателями, и вместе с ними обращает свои взоры к Богу;

– условность монологической формы общения в проповеди, ее внутренняя диалогичность, проявляющаяся во многочисленных приемах диалогизации, используемых ораторами;

– неоднородность аудитории на проповеди в современной Германии; падение интереса к проповеди, к церкви вообще, уменьшение числа верующих» [Морозова 1998: 5–6].

Как специфическое пастырское искусство слова проповедь реализуется в речевых произведениях священнослужителей, интерпретирующих религиозные тексты с целью наставления верующих по различным богословским, социальным, психологическим вопросам. Таким образом церковный деятель способствует формированию у адресата нравственных понятий и ценностных установок религиозного характера. Этого требуют и учебные пособия по гомилетике (учение о церковном проповедничестве) для студентов духовных семинарий. Ср.: «Все проповеди должны иметь евангельское содержание, которое должно быть жизненным, сильным, веским, назидательным..., чтобы преподать слушателям в высшей степени серьезные, глубокие истины жизни» [Сперджен: электронный ресурс]. Как считает преосвященнейший Феодосий (Бильченко), епископ Полоцкий и Глубокский, «в гомилетике актуальным является вопрос о внутреннем характере церковной проповеди. Этот характер определяется церковно-библейским духом проповеди, ее православностью и полным согласием с истинами Священного Предания, а также народностью и современностью» [Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий 1999: 154].

Все перечисленные особенности проповеди как «отдельного речевого жанра» действительно формируют его в специфическое речевое произведение, не находящее однозначных пересечений с текстами других жанров религиозной литературы. Ср. присущие только проповеди такие ее речесодержательные качества, как «двойственность фигуры» автора, «условность монологической формы общения», направленность на трансляцию «серьезных и глубоких истин жизни», нацеленность на «духовное общение» с «неоднородным по составу» адресатом и др. Именно таким образом мы и будем понимать жанр проповеди в нашем дальнейшем анализе.

Вместе с тем, поскольку религиозный стиль стал предметом лингвистического анализа сравнительно недавно (в основном с конца 90-х гг.), сегодня в литературе нет единого или достаточно полного описания структурно-

содержательных характеристик проповеди. В различных научных работах по исследованию религиозного стиля можно найти указания лишь на некоторые важные черты этого жанра.

Так, например, Н.Б. Мечковская считает проповедь фундаментальным, первичным жанром религиозной коммуникации. По ее мнению, уже с первых слов проповеди божественное учение «начинает жить в сознании некоторого сообщества людей. Если слово Бога, услышанное пророком, – это мистический «первотолчок» в зарождении религии, то проповедь, в которой пророк (наставник) доносит Божье Слово людям, – это «второй толчок», и при этом не мистический, а вполне наблюдаемый. Религия как мистический коммуникативный процесс начинается именно с проповеди Учения людям» [Мечковская 1998: 205].

Таким образом, текст проповеди, считает исследователь, – это всегда текст «второго порядка» по отношению к тексту, услышанному пророком или записанному евангелистом, это, по сути, слово наставника по поводу «Слова Бога». Поэтому цель проповеди – пишет далее исследователь – «состоит в донесении смысла Слова Бога до сознания людей. Такая передача смысла представляет собой ту или иную адаптацию первичного текста к возможностям человеческого разума» [там же]. Иными словами, в проповеди первичный текст полностью или частично переводится на более понятный язык, при этом вторичный текст может быть и расширением исходного и, напротив, его сжатием (компрессией). Эффект расширения первичного текста наблюдается при разного рода его толкованиях, повторях, при прибавлении к тексту новой эмоционально окрашенной, убеждающей или внушающей информации. Когда же во вторичном тексте оставлены только главные смыслы, имеет место эффект сжатия.

Рассматривая основные особенности жанра проповеди, Л.В. Левшун подчеркивает их специфичность (единственность) по сравнению с другими религиозными жанрами. Это, во-первых, «функциональный дуализм проповеди, заключающийся в том, что она, выступая посредницей между Богом и людьми, с одной стороны, преобразует божественный императив в понятия, доступные человеческому разумению, а с другой – наоборот, согласует категории

человеческого мышления с богооткровенной истиной» [Левшун 1992: электронный ресурс]; во-вторых, это научение богопознанию, поскольку «проповедь в предельно доступной форме дает определенное знание о Непостижимом, направляет духовную энергию слушателей на общение с Абсолютом и таким образом учит своих слушателей самостоятельно, уже без помощи проповедника, достигать подобного духовного “собеседования” с Богом» [там же]; в-третьих, это харизматичность, «позволяющая охарактеризовать проповедь как истечение божественной истины (и энергии) в слово проповедника» [там же].

В унисон мнению Л.В. Левшун Ф. Бильченко определяет проповедь как «свидетельство истины Божией, свидетельство об Иисусе Христе, Спасителе мира, которое должно основываться на внутренней благодатной жизни проповедника и выражаться в его слове <...> Главный предмет проповеди – учение о Христе распятом и воскресшем, о необходимости покаяния и веры в Него» [Бильченко 2002: 11].

Интересно, что лингвисты XIX в. примерно так же понимали жанр проповеди. Ср.: определение проповеди, данное Н.И. Барсовым в Энциклопедическом словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: проповедь – это «христианское церковное наставление, преподаваемое в храме за литургией, имеющее своей задачей поведать и разъяснить слушающим учение Иисуса Христа» [Барсов 1898: 458].

Н.И. Барсов рассматривал три типа проповеди:

1) *глоссолалия* апостольских времен, названная так по временной ее особенности – благодатному дару говорить на языке, дотоле неведомом говорящему. С психической стороны состояние глоссолала характеризовалось состоянием экстаза;

2) *профития*, или, иначе, пророчество (в том смысле, в каком оно определяется в богословии, т.е. именно как служение церкви вообще). Профития в психическом отношении составляет проявление более спокойного и сознательного, чем экстаз глоссолалии, энтузиазма, при котором проповедник не утрачивает самообладания и говорит речью стройной и общепонятной;

3) *дидаскалия* – вид учительства, по преимуществу рефлексивного. Дидаскалия произносится под управлением разума, содержит в себе рассуждения и доказательства и действует не только на чувства, но и на логическое восприятие, т.е. разум [там же].

Таким образом, проповедь является действительно особым жанром религиозного дискурса, поскольку в проповедническом тексте с необходимостью совмещаются два противоположных начала – доведенные до предела чувства (глоссолалия) и управляющий всем психическим и речетворческим процессом разум (дидаскалия). Можно с уверенностью утверждать, что когнитивный план проповеднической деятельности двуполюсен: слово священника, обращенное к широкой и разнородной аудитории, с необходимостью зиждется, с одной стороны, на эмоциональном компоненте, требующем встраивания в текст эмоций, экспрессии, открытых оценок, собственных ощущений говорящего, с другой стороны – на строгой логической последовательности предлагаемых в процессе речи аргументов, иллюстраций, выводов. Такая двуполюсность продиктована прагматикой самой проповеднической коммуникации, цели и задачи которой направлены не просто на изменение эмоционального состояния слушателя, но – с учетом этого изменения – на созидательную перестройку рациональной сферы адресата: человек должен, прослушав проповедь, приблизиться к Богу, став его духовной частицей. Очевидно, двуполюсность жанра проповеди можно считать его когнитивно-прагматической спецификой.

В связи со сказанным следует подчеркнуть, что переплетение в жанре проповеди разных стилей – религиозного, публицистического, научного, а также отчасти разговорного и художественного – не означает разрушения религиозной речи, ее растворения в других стилях. Иностилевые единицы, попадая в речевую ткань религиозного текста, как бы подчиняются его стилистическим требованиям, гармонично встраиваясь в его речевую системность. Разнообразные средства, типичные для других сфер общения, оказываются востребованными при решении религиозной задачи: вместе с другими средствами они используются в речи проповедника с целью упрочения веры человека в Бога (см. об этом подробнее: [Кожина и др. 2008: 427–431]).

Несмотря на то что построение текста проповеди в некоторой степени происходит по канонам ораторского искусства, все же жанр проповеди можно считать относительно свободным, ведь проповедник затрагивает не только богословские вопросы (интерпретируя их исключительно в соответствии с позицией Церкви), но и нравственные, социальные. И то, с помощью каких средств проповедник наставляет верующих по тем или иным вопросам социального характера, какую коммуникативную тактику он избирает, определяется в том числе и личностными характеристиками проповедника.

Однако при всей относительной свободе текст проповеди характеризуется определенной структурой. Чаще всего говорят о четырехчастной схеме построения проповеди. По утверждению епископа Ф. Бильченко, первой частью композиционно-смысловой структуры проповеди является **вступление**, посредством которого «скромным и привлекательным словом святые отцы стремились расположить пасомых к слушанию того или иного предмета, кроме этого, вступление вводит в тему проповеди и представляет первый элемент тематизации» [Бильченко 2002: 84]. Следующую часть проповеди епископ именует **изложением** (основная часть), в рамках которого осуществляется «обоснование главной мысли или темы проповеди, раскрытие ее смысла» [там же]. Продолжая свою мысль, епископ пишет: «раскрыв смысл того или иного предмета или явления, проповедник должен сделать нравственные выводы из изложенного. Нравственные выводы всегда должны иметь практический характер и непосредственное отношение к религиозно-нравственной жизни слушателей». Эта часть проповеди выделяется в особую, третью часть, называемую **нравственным приложением**» [там же]. Четвертую часть проповеди епископ определяет как **заключение**, которое вместе со вступлением «является своеобразным обрамлением проповеди и несет важную логико-психологическую нагрузку – служит завершением выступления проповедника». Иными словами, в **заключении** своего речевого выступления священнослужитель обычно подводит итог всей проповеди, нередко призывает слушателей к действиям.

Рассмотрим наиболее типичные способы композиционно-смысловой организации текстов религиозной проповеди. Так, среди типичных композиционно-смысловых структур жанра проповеди назовем следующие:

- 1) построение оппозиции,
- 2) композиция хрии,
- 3) событийно-последовательное повествование,
- 4) вопросо-ответный комплекс [Хазанжи 2009: 26–31].

Важно подчеркнуть, что все указанные типовые композиционные разновидности функционируют в текстах проповеди совместно, переплетаясь друг с другом и – тем самым – обогащая содержание каждого конкретного текста, а также усиливая его воздействующий потенциал.

В качестве примера рассмотрим несколько проповедей с точки зрения особенностей их композиционно-смыслового развертывания.

Так, проповедь «О Божественном Откровении» основана на принципе противопоставления естественного и сверхъестественного Откровений. Внутри этой общей оппозиции можно обнаружить менее общее, частное противопоставление, когда, например, автор использует противопоставление взглядов на происхождение мира атеистов и верующих людей. Точку зрения на происхождение мира людей, отрицающих Бога, проповедник демонстрирует следующими номинациями (см. выделенные словоформы):

воля случая → *непроизвольно* родился этот дивный мир → *некое случайное* «самовозгорание» → *некий нечаянный* толчок → *случайное* сочетание обстоятельств (ПК-1).

В противоположность автор приводит учение Церкви о сотворении мира посредством использования следующих номинаций (см. выделенные словоформы):

естественное свидетельство Бога о Самом Себе → *Божественное* присутствие → *Бог* есть источник жизни (ПК-1).

Как видно, противопоставление двух точек зрения (богоугодной и богопротивной) основано на использовании стилистических антонимов *случай* / *случайное* / *нечаянный* – *естественное* / *божественное* / *Бог*.

На этом же приеме противопоставления автор приводит в тексте мнения ученых – верующих и неверующих. В частности, использует высказывание А. Эйнштейна о религии:

Моя религия есть глубоко прочувствованная уверенность в существовании высшего интеллекта, который открывается нам в доступном познанию мире,

а также обращается к мнению ученого-биолога академика А.А. Баева, вспоминая, что для него,

человека верующего и много пострадавшего, мир сей действительно был живой книгой Откровения Божиего (ПК-1).

Композиционно-смысловой анализ всего текста этой проповеди свидетельствует, что развитие темы основано на оппозиции, реализующейся в двух направлениях – противопоставление естественного и сверхъестественного Откровений, с одной стороны, и противопоставление взглядов атеистов и верующих на происхождение материального мира – с другой. Использование приема противопоставления способствует как удержанию внимания читателей в напряжении, так и усиливает звучание сути Слова проповедника, его направленность на вербальное обоснование собственного волеизъявления – доказать божественное происхождение мира.

Однако автор не ограничивается здесь только композицией противопоставления, используя наряду с ним также способ композиционного оформления по типу хрии.

Хрия – риторический прием, «классическая содержательная схема речи-рассуждения, т.е. текста, содержанием которого является доказательство определенной мысли как истинной или ложной» [Матвеева 2003: 388]. По мнению исследователей, хрия обычно состоит из некоторой последовательности таких содержательных частей, которые в целом формируют развернутое рассуждение. Типичный состав хрии – восемь последовательных частей – «приступ, экспозиция, причина, противоположное, подобие, пример, свидетельство и заключение (по М.В. Ломоносову). Реально может использоваться не весь этот набор, некоторые части могут меняться местами» [Матвеева 2010: 523–524. См. также: Аннушкин 2006, Лосев 1998, Михальская 2002 и др.]

В проповеди «О Божественном Откровении» нами обнаружены все восемь композиционных частей хрии. См.:

Экспозиция: Египетскому отшельнику IV века авве Антонию Великому пришел знаменитый философ и спросил: «Авва, как ты можешь жить здесь, в пустыне, лишенный утешения от чтения книг?» Указав рукой на голубое небо, палящее солнце, горы, пески пустыни, скудную растительность, отшельник сказал: «Моя книга, философ, есть природа сотворенных вещей, и, когда я хочу, я могу читать в ней дела Божии».

Причина 1 (тезис 1):

Великой Божественной книгой Откровения является наш мир ... Разве может неразумное, хаотичное и бессознательное начало быть источником разумного и гармоничного бытия?

Противоположное к Причине1 (тезису 1):

Люди, отрицающие Бога, объясняют все волей случая... Почему они так думают?

Причина 2 (тезис 2):

Да потому, что в нашем премудро устроенном и целесообразном мире видимого источника разума не обнаруживается. Получается, что разумный мир есть, а источника разума нет. Естественно предположить, что этот источник находится вне нашего мира, но тогда с неизбежностью приходится признать существование Бога. В противном случае надлежит вообще отказаться от поиска разумного начала бытия.

Примеры к Причинам 1 и 2 (тезисам 1 и 2):

Эйнштейн не был Богословом, но, рассматривая окружающий мир, сделал очень важный вывод: познание физического мир открывает премудрость Творца. Этот человек (ученый-биолог акад. А.А. Баев) поведал о том, как он, ученый, прочитывает великую книгу естественного Откровения, которую мы именуем живой природой.

Причина 2 (тезис 2):

Однако для объяснения мироздания не всем достаточно одного лишь естественного Откровения.

Свидетельство к Причине 1 и Причине 2:

В истории человечества всегда были люди, способные услышать голос Самого Бога. Это пророки. В общении с ними Бог открывал Себя. Но во всей полноте Он открыл Себя в Иисусе Христе, родившемся две тысячи лет назад в иудейском городе Вифлееме. Во Христе миру была дана полнота Откровения.

Заключение:

Благодаря Божественному Откровению люди имеют необходимое знание о сверхчувственном мире. Конечно, в Откровении не сказано всего. Все люди узнают только тогда, когда пересекут границу, отделяющую физическую жизнь от жизни будущего века. Но Божественное Откровение содержит в себе все то, что необходимо для построения правильных отношений человека с Богом (ПК-1).

Использование данной композиционной структуры объясняется стремлением автора апеллировать к разуму слушателей, поскольку именно такая 8-частная структура позволяет наиболее стройно и ясно не только изложить идею проповеди, но и аргументировать ее.

Вместе с тем композиционно-смысловое устройство данного текста не ограничивается только организацией по типу хрии. Здесь можно выделить также событийно-последовательное повествование (см. подчеркнутое в частях Экспозиция и Примеры к Причине 2), а также вопросо-ответные комплексы (см. подчеркнутое в частях Причина 1 (первый тезис), Противоположное к Причине1 (первому тезису), Причина 2 (первый тезис)).

Таким образом, можно утверждать, что композиционно-смысловая структура жанра проповеди является чаще всего **комбинированным**, или **полиструктурным, феноменом**, поскольку объединяет в себе несколько типов композиций. С риторической точки зрения полиструктурная композиция проповеди является следствием решения автором в рамках текста сложной коммуникативной задачи – одновременно продемонстрировать некоторое Божественное знание и, главное, убедить в его истинности воспринимающего.

В доказательство высказанному утверждению рассмотрим еще несколько текстов.

1. Проповедь «О соединении с Богом» (ПК-2).

Тема проповеди также демонстрирует общий способ развития темы посредством оппозиции. Проповедь начинается с Экспозиции, содержащей размышления проповедника о том, возможно ли для человека соединение с Богом, причем в начале эксплицируемого размышления задается предположение о невозможности такого соединения. Однако тут же автор речи дает свой – противоположный – ответ:

Да, такая возможность существует.

Следующий этап – начало формулирования Причины (обоснования):

И связующим звеном здесь является религия.

Далее – как пример подтверждения Причины (обоснования) – автор раскрывает понятие религии, приводя в обоснование возможности соединения с Богом различные дефиниции религии, как-то:

способ установления связи человека с Богом на основе знаний, сообщенных Богом в Откровении; контакт, который необходим для «подключения» к источнику Божественной энергии; религия – это не только знания и мировоззрение, это образ жизни в соответствии с этими знаниями.

Таким образом, как и в первом примере, развертывание обоснования основной авторской целеустановки происходит с использованием разных типов композиционно-смыслового членения, т.е. само изложение характеризуется полиструктурностью.

2. Проповедь «О грехопадении» (ПК-3). Здесь в композиции четко прослеживается вопросо-ответный принцип построения текста. Действительно, здесь мы видим, что отдельные части композиционных

блоков строятся именно таким образом: проповедник ставит какой-либо вопрос, логично возникающий из предыдущего изложения, а затем дает развернутый ответ. Например, вопрос проповедника, следующий после вступления: *Какова природа зла?*. Далее следует ответ, излагая который автор апеллирует к авторитетным мнениям:

По учению отцов Церкви, зло не является сущностью само по себе. Зло не имеет ни особой сущности, ни царства. Оно – не безначально, не самобытно, не сотворено Богом, – подчеркивает святитель Григорий Нисский (ПК-3).

Вопросо-ответный способ организации текста получает реализацию в данной проповеди в пяти случаях. Он является, на наш взгляд, наиболее удачным с точки зрения воздействия на адресата в данном типе коммуникации.

Однако, кроме избранного говорящим в качестве ведущего, в тексте используются и другие способы повествования – противопоставление земной и божественной точек зрения, событийно-последовательное развертывание, изложение по принципу хрии, т. е. с обязательными включениями фрагментов доказательства, введения различных примеров, обоснований и выводов. Ср.:

Таковы были следствия грехопадения. Видимых изменений в человеческой природе не произошло – те же руки и ноги, та же голова, те же душевные способности; окружающий мир также не изменился – те же деревья, звери и камни, то же небо и те же звезды, луна и солнце. Но ощущение стройности мироздания ушло: грех нарушил гармонию бытия, и человек оказался вынужденным вести борьбу за выживание в окружающем его мире (ПК-3).

3. Тема другой проповеди – «О Священном Писании» (ПК-4) – представляет собой событийно-последовательное развертывание текста. В ней отсутствует то четкое противопоставление, которое мы могли наблюдать в предшествующем примере – в проповеди «О соединении с Богом».

Проповедник разграничивает научное («человеческое») и религиозное (Божественное) содержание Библии, подчеркивая: *Библия не является учебником ни по космогонии, ни по естествознанию, ни даже по истории. Это книга не научная, а религиозная.* Таким образом, приоритетную роль в повествовании автор отводит Божественному содержанию Библии – тому, что *Бог благоволил открыть о Себе людям.* Заканчивается проповедь размышлением о том, что необходимо различать Божественное и человеческое в Библии. Заключительный блок не связан напрямую со вступлением проповеди, но вместе с ним логично ее завершает.

Как мы покажем далее, в религиозном дискурсе, так же, как и в научном, необходимы доказательства, обоснования формулируемых автором тезисов. Отсюда понятно, что в композиционно-смысловой организации текста проповеди важнейшим компонентом является такое логическое звено, как **аргументация**. Остановимся на этом подробнее, сделав акцент на структурно-композиционной роли аргументации в жанре проповеди.

Проповедник не просто пытается убедить слушателей в бесспорной истинности того, о чем повествует его Слово, он непременно всякий раз подкрепляет свою мысль доказательствами из обычной жизни, хорошо известной простому мирянину, аргументируя этими «обычными» примерами свои высказывания. Иными словами, доказательство – один из центральных с точки зрения композиционно-смыслового устройства проповеди компонентов; доказательство в религиозной проповеди – это вербально-логический прием воплощения ее воздействующей силы, поскольку воздействие в проповеди основывается на убеждении адресата в правоте слов говорящего.

Важно подчеркнуть: доказательство истинности слов проповедника носит для жанра проповеди конституциональный характер, ибо доказательство истины Веры является типовой (и центральной!) жанровой целеустановкой для данного сегмента религиозной коммуникации.

В силу своей важности сам процесс доказательства истинности в проповеди не однообразен, а представлен несколькими разновидностями, точнее – аргументативными приемами, а именно такими как *дефинирование*, *установление аналогии*, *формулировка обобщения*, *приведение конкретизации*, *выстраивание силлогизмов*. Рассмотрим это подробнее.

Анализ текстов проповедей патриарха Кирилла (в бытность его митрополитом) показал наличие в них всех перечисленных аргументативных приемов.

Прием дефинирования

В проповеди «О двусоставной природе человека» автор утверждает, что «человек – существо двусоставное, состоящее из бессмертной души...и смертного тела...». Эту дефиницию в самой проповеди автор определяет как *основополагающую истину библейской антропологии*.

Далее, раскрывая понятие двусоставности человеческой природы, автор отводит доминирующую роль духовному началу, но не разрывает его с материальным началом, а рассуждает о возможностях их совместного существования («гармония» – «дисгармония»), для чего вводит понятие похоти, давая ему три определения:

1. *Конфликт между запросами духа и плоти.*
2. *Знак внутреннего разлада, разнонаправленность влечений души и тела.*
3. *Такое состояние внутренней дисгармонии человеческого естества, при котором удовлетворение физических потребностей наносит непоправимый ущерб потребностям духовным.*

Вслед за этим рассматривается понятие похоти духа:

Начало физическое регулируется духовным началом. Однако духовное начало может быть повреждено. Когда поврежденное духовное начало наносит ущерб физической природе человека, то такая аномалия может быть определена как похоть духа (ПК-5).

Через логическую операцию определения (дефинирования) в текстах жанра проповеди даются практически все исходные для религии предметы, явления, понятия.

Установление аналогии

Данный логический прием широко используется в проповеднических выступлениях, т.е. в устных текстах. Так, в проповеди «О вере» чувство веры сравнивается с музыкальным слухом, см.:

Религиозное чувство присуще человеческой природе так же, как, к примеру, музыкальный слух. Этим чувством обладает каждый человек. Когда религиозное чувство в нем возрето, когда оно активно, то человек верует, когда же оно пребывает в бездействии – не верует (ПК-5).

Интересно, что однажды приведенная в тексте та или иная аналогия впоследствии развивается. Ср.:

Даже такой человек, о котором говорят, что ему «медведь на ухо наступил», способен при определенных условиях развить в себе элементарный слух и научиться чувствовать музыкальную гармонию (ПК-5).

Таким образом, проповедник доказывает, что чувство веры заложено в человеке изначально, и если развивать его, то, несомненно, можно стать человеком, обладающим тонким религиозным чувством.

Формулировка обобщения

Прием обобщения встречается практически в каждой проповеди, поскольку одной из ее составных частей является вывод, который осуществляется с помощью обобщения вышесказанного. Например:

Таким образом, Господь призывает к Себе именно тех, кто трудится, подчеркивая тем самым положительную ценность труда, который открывает человеку путь к Богу. Апостол Павел, развивая этот принципиальный евангельский подход, высказывается еще более конкретно: Если кто не хочет трудиться, то и не ешь» (ПК-9); Следовательно, из приведенного выше евангельского текста никак нельзя сделать вывода о том, что леность и праздность превозносятся над трудолюбием и работоспособностью (ПК-10).

Также в проповеди «Об Иисусе Христе», квалифицировав образ Христа как историческую личность и как Сына Божьего, автор обобщает свои размышления:

Христос уникален. Аналогов Ему в мировой истории найти невозможно (ПК-11).

Прием **приведения конкретизации**

В проповеди об «Основных положениях христианской этики», развивая идею сопротивления греху, автор конкретизирует эту мысль с помощью рассмотрения *нескольких рубежей обороны*, среди которых:

1. Уровень сознания, где берут начало греховные вождения.
2. Уровень человеческой воли, которая должна быть направлена на организацию усилий, ограждающих нас от греха.
3. Есть и последний рубеж обороны, который, впрочем, почти всегда можно рассматривать как проигранный. Ибо невероятно трудно одержать победу над грехом в тот момент, когда человек уже действует.

Использованный прием конкретизации позволил проповеднику выделить некие классы «рубежей», с помощью которых человек способен бороться с грехом.

Прием **выстраивания силлогизмов**

Напомним, что силлогизм – это «умозаключение, в котором из двух категорических суждений, связанных общим средним термином, получается третье суждение, называемое выводом» [Зарецкая 2002: 44].

В проповеди «О предназначении человека и нравственном законе», подводя итог своим рассуждениям, автор делает следующее обобщение:

Итак, уже в начале времен Богом было предопределено назначение человеческого существования: личное совершенствование вплоть до уподобления себя Отцу Небесному (ПК-5).

Вслед за этим обобщением проповедник еще раз – на новом этапе развертывания текста – через выстраивание логической цепочки стремится объяснить адресату понятие нравственного закона; это объяснение осуществляет вербализованная в тексте силлогическая операция (умозаключение). Ср.: *развивая свои способности и внутренние качества... мы приближаемся к уподоблению Его совершенству (1-е звено) ~ такое*

развитие определяется исполнением норм особого закона (2-е звено) ~ этим законом является нравственный закон (3-е звено).

Если продолжить анализ композиционно-смысловой структуры этой проповеди, можно увидеть языковое воплощение еще и таких интересных аргументативных приемов, как *сопоставление* и *индуктивная аргументация*.

Так, говоря о том, что происходит с человеком при соблюдении или при нарушении данного закона, проповедник прибегает к приему логического сопоставления, сравнивая нарушение законов физического бытия и законов нравственного бытия. См.:

Нарушая законы физического бытия и нанося ущерб организму, мы испытываем боль. То же происходит и в случае, когда мы нарушаем нравственный закон: нам делается больно, и мы страдаем. Иначе говоря, когда мы поступаем против нравственного закона, то обрекаем себя на страдания, ибо разрушаем внутреннюю гармонию, которой Бог благословил человеческую природу (ПК-5).

Анализируя эту проповедь, можно сделать вывод о том, что автор обращается к индуктивной аргументации. Так, в первой части проповедник размышляет над проблемой о предназначении человека, затем переходит к понятию нравственного закона. Используя логическую цепочку, приведенную выше, он связывает два рассматриваемых им вопроса как бы в единое целое. Представляя их аудитории по отдельности – сначала о предназначении человека, потом о нравственном законе, – автор приходит к умозаключению о том, что без исполнения нравственного закона невозможно *достигнуть Богоподобия*, т.е. выполнить свое предназначение. Иначе говоря, рассмотрев понятия духовного и человеческого начал параллельно, осмыслив гармонию и разлад этих составляющих человеческой природы, проповедник делает общее заключение о том, что человек, являясь существом двусоставным, тогда обретет *полноту бытия*, когда будет уделять *должное внимание и физическому здоровью и своему духовному составляющему*.

Подчеркнем, что мы рассмотрели лишь некоторые аргументативные приемы в жанре проповеди. Поскольку изучение особенностей религиозной аргументации не входит в задачи нашего исследования, мы считаем возможным ограничиться лишь самыми основными и яркими ее (аргументации) средствами и приемами.

Подводя итог анализу особенностей композиционно-смысловой организации текстов проповеди, подчеркнем: в рамках своей речи

проповедник апеллирует прежде всего к разуму, а не к чувствам своих слушателей (что традиционно опровергалось на уровне официальных и бытовых представлений о религии). Кроме того, важно понимать и то, что посредством деления проповеди на части достигается главное – последовательность и ясность изложения темы, от которых в немалой степени зависит действенность пастырского слова.

Итак, проповедь как самостоятельный речевой жанр обладает собственными формально-стилистическими характеристиками. Композиционно-смысловая структура проповеди состоит из вступления, изложения (несколько блоков, включающих в себя тезисы, аргументацию, иллюстрации), нравственного приложения и заключения. При этом важнейшим параметром смысловой структуры проповеди является образ автора и его ценностная целеустановка, которые определяют характер выбора темы, отбора средств ее обоснования (доказательства) и сочетания этих средств в текстовой ткани произведения. В аспекте нашего исследования важным свойством рассмотренного жанра является также то, что обращаемое к слушателям слово проповедника характеризуется высоким зарядом рациональности, поскольку в большой степени выстраивается на основе доказательства тех или иных транслируемых в проповеди ценностных установок.

1.2.3. Виды проповедей по содержанию

Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий в своем пособии по гомилетике (теории церковной проповеди) приводит следующую классификацию видов проповеди по содержанию, в основе которой, как отмечает автор, лежит исторический опыт Церкви и конкретные задачи, выполняемые в рамках того или иного вида:

1. *Экзегетическая проповедь*: «...такие проповеди способствуют правильному пониманию Священного Писания, формированию религиозного мировоззрения и воспитанию христианской нравственности у слушателей. Главная задача, стоящая перед проповедником-экзегетом, состоит не в научном разборе каждого слова или выражения, а в назидании,

извлечении нравственных уроков для слушателей» [Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий 1999: 226].

2. *Катехизическая проповедь*. Катехизическими называют проповеди, в которых слушателям преподаются начала религиозной жизни, элементарные уроки христианской веры и нравственности [там же: 227]. Изъясняя основы веры и нравственности в порядке источников катехизации, проповедник должен строить свои поучения по определенной системе, переходя от одного предмета к другому. Это первая особенность катехизической проповеди. Вторая особенность этого вида заключается в общедоступности, ясности и возможной наглядности изложения. Проповеднику при этом не следует вдаваться в подробности богословского характера, исторический анализ рассматриваемого предмета, но по возможности кратко и ясно излагать его сущность. Наиболее удобная форма этого вида проповеди – катехизическая беседа с использованием вопросо-ответного метода изложения [там же: 233].

3. *Догматическая проповедь*. Проповедь, содержащая вероучительные истины. Центральное место в догматической проповеди должны занимать истины, связанные с личностью и искупительным подвигом воплотившегося Сына Божия Господа Иисуса Христа [там же: 235]. Проповедник, приступая к изложению догматических истин, должен помнить, что эти истины являются богооткровенными и человеческий разум по своей ограниченности не может до конца постигнуть их. Большая часть догматов в своем существе непостижима для человеческого разума и должна восприниматься верой [там же: 237].

4. *Апологетическая проповедь*. Обоснование апологетического вида проповеди зиждется на той истине, что каждый член Церкви должен не только хорошо знать и понимать христианское учение, но и уметь защищать его от нападков всякого рода лжетолкователей... В наибольшей мере эта обязанность относится к пастырю-проповеднику. Задачей апологетической проповеди является всестороннее обоснование истинности христианского учения и защита его от нападков и несправедливой критики. При выполнении этой задачи допустимо наличие полемического элемента в проповеди [там же: 262].

5. *Миссионерская проповедь*. Кроме обдуманного плана и содержания, большое значение для успеха миссионерской проповеди имеет знание ее

методологических особенностей. Миссионер должен помнить, что к изъяснению последующего материала необходимо приступать только в том случае, когда слушающие хорошо усвоят предыдущий, ибо твердое знание основ христианской веры – залог благоуспешности всей миссионерской деятельности пастыря. Способы благовестия, форма миссионерской проповеди должны соответствовать степени образованности и интеллектуального развития слушателей, их душевному состоянию. Ответы миссионера на вопросы слушателей должны быть всегда обдуманые, вразумительные, произноситься с особенным расположением и даже лаской [там же: 313].

6. *Нравоучительная проповедь.* Главными предметами пастырских нравоучений должны быть: а) учение о борьбе с грехом (характер жизни и деятельности человека, ставшего на путь борьбы с пороками и греховными наклонностями); б) учение о христианском совершенствовании (характер жизни и действий обновленного человека, ставшего на путь стяжания христианских добродетелей) [там же: 251].

Таким образом, гомилетическая наука определяет шесть видов церковной проповеди, разграничение которых обусловлено особенностями построения проповедей, их содержанием, коммуникативными задачами, а также различными обстоятельствами церковной жизни, иными словами, данная классификация проповедей способствует решению задач частной методологии пастырской проповеди.

Как было отмечено во Введении, предметом нашего исследования является **нравоучительная проповедь**. Мы считаем, что именно данный вид пастырского слова дает наиболее богатую и полную картину особенностей функционирования языка в религиозной речи; кроме того, в текстах нравоучительной проповеди наиболее открыто решаются коммуникативные задачи говорящего, а значит, наиболее ярко реализуются авторские интенции. Язык нравоучительной проповеди дает «обильную пищу» для лингвостилистического анализа. Поскольку именно этот вид проповеди является эмпирической базой нашего исследования, в главе 2 будет более подробно рассмотрен комплекс задач, реализуемых в рамках нравоучительной проповеди (см. параграф 2.1.2).

1.3. Специфика диалога и диалогичности в религиозном дискурсе

1.3.1. Диалогическая природа текста как теоретическая и лингвистическая проблема

Как известно, направленность сознания на какой-либо объект с целью непосредственного с ним взаимодействия является важнейшим свойством человеческого существования вообще, вне рамок какого-либо определенного рода деятельности. Иными словами, сознание человека, его мышление по природе своей диалогично. Это положение неоднократно обосновывалось философами, психологами, физиологами, лингвистами и др. учеными [см. работы: Рубинштейн 1940; Выготский 1956; Г.О. Винокур 1959; Соколов 1980; Т.Г. Винокур 1980; Дридзе 1980, 1984; Арутюнова 1981; Балаян 1981; Кучинский 1983, Гусев, Тульчинский 1985; Славгородская 1986; Данилевская 1992, 2005; Карпенко 1991; Потебня 1993; Чепкина 1993; Красильникова 1995; Пермякова 2007; Громова 2010; Усачева 2013; Ицкович 2016, 2018, 2019 и др.].

В унисон этому высказывался и представитель физической науки В. Гейзенберг, ср.: «В истории человеческого мышления наиболее плодотворными часто оказывались те направления, где сталкивались два различных способа мышления» [цит. по: Кожина 1998: 131]. Выдающийся советский философ, культуролог, публицист В.С. Библер считал, что теоретическое мышление – это внутренний диалог, что акт мышления протекает одновременно с деятельностью, направленной и на предмет, и на человека, является социальным актом общения – процессом самопонимания и приобщения к другому формой диалога [цит. по: Кожина 1986: 17].

Теоретические основы диалогичности текста начали разрабатываться в отечественном языкознании еще в первой половине прошлого столетия. Основоположником русской диалогической концепции принято считать Л.В. Щербу, который в исследовании «Восточно-лужицкое наречие» выдвинул тезис о том, что «монолог является в значительной степени искусственной языковой формой, подлинное свое бытие язык обнаруживает

лишь в диалоге» [Щерба 1915: 3–4]. Данную точку зрения поддерживали и развивали Л.П. Якубинский, Е.Д. Поливанов, М.М. Бахтин, М.Н. Кожина и др. известные лингвисты, говорившие о первичности, естественности диалога, а монолог считавшие вторичной, искусственной речевой ситуацией.

Наиболее глубоко идея диалога как одна из форм речи была разработана в трудах М.М. Бахтина, который утверждал, что «реальность языка – это не изолированное единичное монологическое высказывание, а взаимодействие по крайней мере двух высказываний, т.е. диалог» [Бахтин 1972: 114–115]. По мнению ученого, отправитель информации всегда учитывает параметры (социальные характеристики, образование, темперамент, в некоторых случаях политические взгляды, вероисповедание и т.д.) адресата для того, чтобы более успешно реализовать замысел своего высказывания, ср.: «кому адресовано высказывание, как говорящий ощущает и представляет себе адресатов, какова сила их влияния на высказывание – от этого зависят и композиция, и особенности стиля высказывания» [Бахтин: электронный ресурс].

Рассуждая о сущности «диалогической философии», Н.Б. Мечковская отмечает, что «только вступая в диалог с другим человеком, Богом, природой, человек становится субъектом истории и субъектом познания. В познавательной деятельности человечества основную роль играет не абстрактно-логическое мышление-монолог, но речевое жизненно-практическое мышление, имеющее диалогическую природу, т.е. ориентированное на взаимодействие с другими людьми и направляемое таким взаимодействием» [Мечковская 1998: 308]. В доказательство своего мнения Н.Б. Мечковская приводит слова М.М. Бахтина, который, анализируя диалогическую направленность человеческого бытия, подчеркивал несамодостаточность, невозможность существования одного сознания: «Я осознаю себя и становлюсь самим собою, только раскрывая себя для *другого*, через *другого* и с помощью *другого*. Важнейшие акты, конституирующие сознание, определяются отношением к другому сознанию (к *ты*). Отрыв, отъединение, замыкание в себя как основная причина потери самого себя. <...> Само бытие человека (и внешнее, и внутреннее) есть глубочайшее общение. Быть – значит общаться. Абсолютная смерть (небытие) есть

непризнанность, неуслышанность, неупомянутасть <...>. Быть – значит быть для *другого* и через него – для себя. У человека нет внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе, смотря внутрь себя, он смотрит в глаза *другому* или глазами *другого*» [Бахтин 1979: 311–312].

Из всего сказанного можно сделать вывод о том, что любая коммуникация независимо от сферы и вида деятельности предполагает ***речевое взаимодействие как минимум двух субъектов*** (адресанта и адресата), т.е. по природе своей диалогична. Коммуникация неизменно объектно-ориентирована, «ее не интересуют монологи, обращенные в пространство – просто потому, что последние не создают коммуникативного поля. Коммуникация – это всегда *диалог*; его субъект (адресант) порождает текст – в широком смысле, т.е. включая вербальный и невербальный компоненты, с целью изменить информационное состояние конкретного объекта (адресата)» [Касевич 2001: 73].

Анализируя закономерности смысло- и текстообразования в научной сфере, М.Н. Кожина вводит понятие *диалогичность*, рассматривая последнее как реализацию социальной сущности языка: «языковое общение в принципе диалогично, более того, диалогичность – это форма существования языка в речи» [Кожина 1986: 11]. В науке, как во всякой творческой коммуникации, обоснование нового знания разворачивается как внутренний диалог автора со своим вторым «я» или как явный – со своим оппонентом, реальным или предполагаемым. Диалогичность в рамках познавательного процесса «помогает лучше понять истину и проверить ход решения проблемы, а в конечном счете – убедительнее доказать ее другим. Диалогичность состоит в установке на коммуникацию в познавательно-речевой ситуации» [Стилистический... 2003: 47].

Однако важно подчеркнуть, что и монолог принципиально диалогичен, ибо любой текст монологичен только по форме, поскольку «его подлинная сущность всегда разыгрывается на рубеже двух сознаний, двух субъектов» [Бахтин 2000: 303; см. также: Кучинский 1983; Кожина 1986; Дускаева 1995, 2004; Данилевская 2005 и др.]. Диалогичность – это фундаментальное свойство речи вообще, ее неотъемлемый признак как способ реализации коммуникативной и познавательной функции языка. Наиболее явно

диалогичность реализуется именно в диалоге, но пронизывает собою и другую форму речи – монолог [Стилистический... 2003: 47].

Собственно лингвистическое решение проблемы диалогической природы языка/речи потребовало поиска, анализа и систематизации специальных языковых/речевых средств воплощения в тексте взаимодействия сознаний коммуникантов. Наиболее плодотворно этот вопрос решался в рамках пермской школы функциональной стилистики под руководством проф. М.Н. Кожиной, когда начиная с 80-х гг. предшествующего столетия был подготовлен и защищен целый ряд диссертационных работ на эту тему [Кожина 1986, Баженова 1987, Иванова 1988, Красавцева 1987, Данилевская 1990, Бедрина 1993, Лапп 1993, Плюскина 1996, Дускаева 1995 и др.].

В результате было установлено, что диалогичность «располагает» собственными средствами текстового воплощения, и средства эти весьма разнообразны. Причем каждая речевая практика (тот или иной стиль) «предлагает» свой, специфический арсенал языковых и речевых единиц для реализации рассматриваемой социальной функции языка.

Так, например, в рамках *официально-деловой коммуникации* специалисты выделяют такие средства диалогичности, как специфические маркеры авторизации и адресации (прямые наименования отправителя и получателя информации); констатацию времени, места, условий актов коммуникации; обязательный в некоторых деловых ситуациях перечень документов, необходимых для осуществления коммуникации; специфические языковые средства выражения предписания (императив, модальность необходимости/неизбежности и под.), развернутые ряды перечислений и пронумерованных цепочек однородных членов; строгое композиционное оформление текста и др. [Подъяпольская 2004, Петрова 2005, Лобашевская 2006, Усачева 2013, Мякшева 2015, Ширинкина 2021 и др.].

В *текстах художественной речи* к средствам экспликации диалогичности относят, кроме собственно диалоговых единств, вводные и вставные конструкции; различные средства речевой выразительности и конструктивные синтаксические приемы; композиционно-смысловые единицы и лексико-семантические повторы; категорию регулятивности (лексические и синтаксические средства,

выполняющие функцию «регуляции» читательского внимания со стороны автора); различного рода дискурсивные единицы и др. [Одинцов 1982, Бочкарева 2007, Громова 2010, Болотнова и др. 2011, Фотина 2017 и др.].

Научный и публицистический типы дискурсов также богаты собственными средствами речевой реализации диалогичности. Однако поскольку с позиции особенностей воздействия на адресата мы считаем эти дискурсивные типы в чем-то совпадающими с персуазивной направленностью религиозного дискурса, рассмотрим специфику реализации в них диалогичности в следующем разделе, посвященном некоторым, наиболее важным с точки зрения нашего исследования, аспектам теории религиозного диалога.

Итак, всякий текст, в том числе и монологический по форме, принципиально диалогичен. Причем в каждой сфере социальной деятельности языковое выражение диалогичности предопределяется специфическими для этой сферы целями, задачами, условиями и функциями. Религиозная деятельность, как специфический и самостоятельный тип коммуникации, также характеризуется собственными средствами и приемами реализации диалогичности.

Рассмотрению этого вопроса посвящен следующий раздел.

1.3.2. Особенности репрезентации диалогичности в религиозном дискурсе (на фоне научного и публицистического дискурсов)

Как мы пытались показать выше, диалогичность является неотъемлемым свойством текстов любого типа, тем более творческих по содержанию.

Текст религиозной проповеди – всегда процесс и результат творческого взаимодействия служителя церкви со своей паствой (см. об этом подробнее в следующем разделе). Творческий характер проповеди усиливается тем обстоятельством, что участниками сакрального процесса далеко не всегда оказываются люди только глубоко верующие, поскольку в ситуацию произнесения Слова проповедника могут быть включены и сомневающиеся, и даже неверующие (например, при венчании, во время

похорон или урока в воскресной школе и т.п.). Задача священника приблизить неверующего или сомневающегося к Богу становится в таких ситуациях сверхзадачей: сакрализация профанной части общества обусловлена миссионерскими целями церкви как социального института.

При этом, если учесть, что – по мнению Т.В. Ицкович – «основополагающей и специфической чертой религиозного сознания является стремление субъекта приблизиться к Богу, обрести единение с трансцендентной сущностью» [Ицкович 2016: 41], а также то, что в христианской религии единение с Богом отождествляется со спасением, понимаемым как продолжение духовной жизни человека после окончания его земного пути, то значение проповеди как массово ориентированного жанра религиозной деятельности серьезно возрастает. А вместе с этим возрастает и роль персуазивных речевых средств, которые используются (могут быть использованы) в речи проповедника, обращенной к слушателям. В нашем случае это средства диалогичности.

Итак, задача проповедника – повести слушателя за собой к Богу, к вере, к единению с высшим Духом и религиозной духовностью. Вместе с тем достичь этой цели возможно только при условии красноречивости, внутренней и внешней доброжелательности и – главное – доказательности слов священника.

Ориентация на массовое сознание¹ и стремление к доказательности (обоснованности) мысли сближают религиозную коммуникацию в коммуникативно-прагматическом плане с научной и публицистической. В самом деле, цель науки заключается не только в поиске нового знания о действительности, но и обоснование этого знания, его доказательство, ибо без последнего нет науки как социально значимой деятельности; целью же медиакоммуникации – особенно в последнее время – является воздействие на широкую аудиторию, изменение и формирование ее определенной картины мира.

Эти же задачи преследует и религиозная деятельность: борьба за душу и сознание каждого человека определяет сущность сакрального наполнения

¹ Под «массовым сознанием» мы понимаем ориентацию священника в рамках проповеди на *широкого слушателя*, т.е. далеко не только на людей глубоко верующих, но и на всех тех, кто еще только идет по пути к вере и Богу.

религиозного текста вообще и проповеди в частности. Таким образом, можно говорить о совпадении некоторых средств, приемов и форм диалогичности, функционирующих в текстах трех (казалось бы, совершенно разных) стилей – научном, публицистическом, религиозном.

Попытаемся обосновать наше утверждение.

Исследование способов репрезентации диалогичности в письменной **научной речи**, проведенное М.Н. Кожиной, позволило выявить следующие ее формы:

1) «разговор с другим» упоминаемым лицом/лицами, идейными (теоретическими) противниками и единомышленниками. Схема формы: Я – ОН – ОНИ;

2) сопоставление (или столкновение) двух и более различных точек зрения по какому-либо вопросу: ОН¹ – ОН²; поскольку при анализе эти точки зрения обычно оцениваются автором, схему можно представить таким образом: ОН¹ – ОН² – Я;

3) разговор с читателем, обращение к нему с целью привлечь внимание к содержанию речи, точнее – к *со*мышлению, совместному рассуждению. Схема формы: Я – ВЫ, МЫ С ВАМИ;

4) разговор со своим вторым Я, не двойником, а объективированным Я, т.е. как диалог-самоанализ, самоконтроль или, проще, диалог разных логик с целью проверки доказательства. При этом, как отмечает М.Н. Кожина, автор всегда проверяет содержание и ход изложения именно с позиций другого (обычно – предполагаемого читателя). Схема формы: Я¹ – Я² [см. Очерки истории... 1998, а также работы по диалогичности речи, перечисленные в предшествующем разделе].

М.Н. Кожина подчеркивает, что в научных текстах третья и четвертая формы диалогичности, особенно в виде вопросо-ответного комплекса, не всегда четко различаются, оказываясь полифункциональными. В целом же научный текст с точки зрения диалогичности представляет собой как бы двухслойную (и даже местами многослойную – там, где полилог) смысловую структуру, каждый «слой» которой эксплицирует определенную точку зрения (мнение, концепцию), переплетаясь, сопоставляясь, сталкиваясь с другими и дополняя, уточняя их, а

также оценивая. Диалог в этом случае предстает в форме полилога и сложного соотношения точек зрения, когда канва авторского сообщения-рассуждения «перебивается» мнениями (смысловыми позициями как близкими авторской, так и противоположными ей или подвергающимися сомнению).

Разнообразие «научной» диалогичности реализуется посредством широкого круга специальных средств и приемов, среди которых: вопросо-ответные комплексы; вводные и вставные конструкции; цитации чужой речи; слова-акцентуаторы типа *даже, уже, же, именно, а именно, еще, между тем, однако, тем не менее* и др.; средства автодиалогичности типа *Сейчас нам интересен вопрос..., Мы попробуем проанализировать..., Спрашивается, что нового в этом тезисе...* и т.п.; демонстрация различных смысловых позиций, как-то: *Вы можете спросить...; Допустим, что это так и есть, но дело вовсе не в родственных клетках...; Этот вопрос мы рассмотрим с вами более подробно в следующем разделе* и т.п.; к диалогическим приемам научного дискурса относятся и часто встречающиеся различные средства графического выделения – курсив, разрядка, выделения подчеркиванием, табличное оформление материала и под.; средства проспекции (*как увидим далее*) и ретроспекции (*об этом более подробно говорилось ранее*) и т.д.

Вместе с тем М.Н. Кожина отмечает, что диалогичность в научных текстах как бы отражает, имитирует устно-разговорный диалог. Более того, о «разговорности» диалогических отношений в научном тексте говорит еще одна разновидность, выделенная и описанная ученым – «побуждение – ответная реакция».

Для нашего исследования утверждение об имитации «разговорного характера» взаимодействия с адресатом в процессе изложения нового знания в научном тексте особенно важно, поскольку в текстах религиозной проповеди обнаруживается, как мы покажем далее, та же самая картина.

Изучению функционирования диалогичности в **публицистической коммуникации** посвящено комплексное исследование Л.Р. Дускаевой, где диалогичность рассматривается как основа систематизации речевых жанров прессы [Дускаева 1995, 2004]. Под диалогичностью автор понимает выражение в речи взаимодействия двух или нескольких смысловых позиций,

многоголосия общения с целью достижения эффективности коммуникации в той или иной сфере общения [Дускаева 2004: 8].

Называя диалогичность фундаментальным для газетных текстов свойством, исследователь отмечает, что помимо аспекта *адресованное*, диалог в публицистике включает аспект *ответное*; причем дихотомия «адресованное – ответное» присуща не только текстам собственно диалогическим типа интервью, но также и внешне монологическим публикациям (ср. подобные утверждения М.Н. Кожинной о диалогичности в научных текстах монологических по форме). Важно также, что, кроме специально выработанных публицистической коммуникацией собственных средств, в ней функционирует немалое количество таких единиц, которые заимствованы из устного (разговорного) диалога. Это обстоятельство сближает «публицистическую» диалогичность с «научной», а также, как увидим далее, с диалогическими формами религиозной речи.

Так, по мнению Л.Р. Дускаевой, диалогичность журналистских текстов отражает специфику взаимодействия смысловых позиций медиа-коммуникантов через следующие формы:

- 1) Я/МЫ (журналист/журналисты) – ВЫ (аудитория);
- 2) Я (журналист) – Вы (отдельный читатель);
- 3) Я² (журналист как «рупор» издающего органа) – ОН¹ / ОН² («третьи» лица – политические направления, сторонники автора и его оппоненты, герои публикаций) [Дускаева 2004: 27].

Указанные формы «публицистической» диалогичности реализуются посредством широкого круга специальных средств и приемов, среди которых: вопросо-ответные комплексы; вводные и вставные конструкции; цитации (чужой речи, чьих-то реплик по поводу); частицы-дискурсивы типа *даже, уже, еще, между тем, однако, ведь, еще бы, тем не менее* и др.; средства автодиалогичности типа *Нас сейчас интересует проблема, Мы задаем себе вопрос о..., Спрашивается, как мы должны в этом случае поступить* и т.п.; демонстрация различных смысловых позиций, как-то: *Сейчас эти люди говорят, что...; Они ощутили себя более защищенными...; С этой темой я столкнулся еще до своего депутатства...* и под.; к диалогическим приемам

публицистики относится и открытая оценочность (*Но это не отменяет моих претензий в целом к нашей правоприменительной практике*) и т.п.

Как видно, средства и приемы диалогичности в публицистике во многом совпадают (разумеется, не во всем!) со средствами и приемами диалогичности в научном дискурсе. То же можно сказать о диалогических формах двух стилей: в обоих активно функционируют такие формы, как «Я – ВЫ», «Я/Я¹/Я² – ВЫ/Мы с ВАМИ».

Однако такая форма диалогичности, как «Я¹ – Я²», присущая научной речи и отражающая в ней мыслительный диалог, интеллектуальный процесс, рассуждение как бы про себя, не свойственна языку масс-медиа. Зато, как увидим далее, эта форма характерна для диалога в религиозном тексте. Очевидно, это объясняется как раз тем, что в религиозном дискурсе так же, как и в научном, необходимы доказательства, обоснования формулируемых автором тезисов.

Отдельно следует сказать о диалогичности в официально-деловой коммуникации и ее соотношении с диалогичностью в религиозном тексте. Хотя работ, посвященных этому вопросу, в современной лингвистической литературе практически нет, все-таки можно найти некоторые важные замечания по этому поводу.

Так, В.А. Салимовский пишет о возможности «ограниченного использования в религиозных текстах языковых конструкций, типичных для официально-деловой речи» [Кожина и др. 2008: 429]. К таким конструкциям ученый относит, например, предложения императивной семантики (*надо покаяться..., необходимо терпеть..., надо жить по этим истинам..., следует прислушиваться к Слову Христа... и т.п.*), пояснительные и уточняющие обороты (*...то есть не обратил внимания на нуждающегося..., Внизу под нами пропасть греха, иначе говоря, легко может упасть всякий... и под.*), сложноподчиненные конструкции с условной придаточной в препозиции (*Если бы спасало нас для вечной жизни знание только истин веры, то тогда...*), осложненные конструкции с блоками однородных перечислений (*...не должны ли мы, христиане, подобно ему, всеми силами своего духа подыматься к вершинам жизни духовной, жизни во Христе, к совершенству в своих добродетелях, к отсечению грехов и страстей, чтобы чище и лучше становились наши души...*).

В.А. Салимовский утверждает, что «характерные для того или иного из функциональных стилей русского языка единицы и явления эпизодически могут включаться в ткань церковно-религиозных текстов <...> участвуя в выполнении религиозных коммуникативных заданий, они функционально преобразуются в ней, становятся элементами новой речевой организации» [Кожина и др. 2008: 431].

В религиозном дискурсе специфика репрезентации диалогических позиций определяется особым «составом» участников коммуникации. Субъектами религиозного дискурса будут являться участники представленного вида общения, например священнослужитель и паства, если говорить о коммуникативной ситуации, реализуемой в жанре проповеди. При этом в религиозной коммуникации (в любом ее акте) как участник присутствует и мыслится Бог, являясь при этом и адресатом (при обращении к Нему посредством молитвы, исповеди и т.д.), и адресантом (являя Откровение о Себе не только через пророков, эксплицированное в сакральных текстах, в первую очередь в Священном Писании, но и в знаках, которые Он посылает верующим).

Делая предварительное обобщение относительно специфики репрезентации диалогичности в религиозном дискурсе, подчеркнем следующее:

а) главными качествами религиозного диалога являются красноречие, доброучастие по отношению к слушателю и обоснованность утверждений. Именно эти качества определяют степень успешности реализуемой в проповеди задачи;

б) характер ведения диалога с адресатом в религиозной проповеди по некоторым параметрам близок характеру ведения диалога в публицистическом (ориентация на коллективное сознание с целью воздействия на него), научном (стремление к доказательности и обоснованности суждений, умозаключений, выводов), официально-деловом (сознательное использование пояснений, уточнений, условно-следственных конструкций, рядов однородных перечислений) текстах. Эта близость объясняется пересечением (общностью) некоторых коммуникативных задач данных дискурсивных типов, как-то: воздействие говорящего на воспринимающее сознание с целью «повести» его за собой и Богом, доказательство духовной и гуманитарной (в том числе

общечеловеческой) истинности суждений, необходимость логически продуманного изложения в целях усиления доказательной и воздействующей силы высказывания;

в) особенностью диалогичности религиозной проповеди является ее двунаправленность, обусловленная наличием третьего «коммуниканта» – Бога, который мыслится и проповедником, и паствой в каждом акте религиозной коммуникации. Это позволяет говорить о двух типах (векторах) диалогичности – вертикальной и горизонтальной, что более подробно будет рассмотрено в следующем параграфе.

1.3.3. Специфика диалоговых позиций автора и адресата в тексте проповеди

Рассмотрение особенностей реализации диалогичности в *религиозном дискурсе* требует уточнения о том, что во всех исследованиях, посвященных феномену диалогичности, последняя рассматривается именно как **категория**, под которой в нашей работе, вслед за М.Н. Кожинной понимается ***системно организованное единство разноуровневых языковых, а также неязыковых (речевых, текстовых) средств, выполняющих в тексте единое коммуникативное задание, подчиненных экспликации единой авторской интенции.*** [Наше понимание термина «категория» основано на подходе к этому понятию М.Н. Кожинной (см.: Очерки... 1998: 10).]

Иными словами, диалогичность как категория – это единство и взаимодействие в текстовой ткани разных языковых и речевых (текстовых) единиц, служащих для выражения в процессе развертывания текста взаимодействия и переплетения разных смысловых позиций – автора/говорящего и читателя/слушателя.

Изучение в рамках нашего исследования специфики функционирования и реализации категории диалогичности представляется особенно важным, поскольку, как было отмечено выше, коммуникация протекает в религиозном дискурсе особым образом, поскольку в религиозном общении принимают участие три коммуниканта – проповедник, паства (профанная часть общества) и

Бог, имплицитно присутствующий в любом акте религиозной коммуникации и способный играть роль и адресанта, и адресата одновременно. Иными словами, триединство «проповедник – Бог – реципиент» в религиозном тексте является тем диалогическим конструктом², который объединяет в общий «пучок» взаимодействие трех сознаний: *говорящего* (проповедника), *Бога* как существа, олицетворяющего высший разум, ради которого, для которого, во имя которого осуществляется диалог, и *слушателя*, с целью вовлечения которого в сакральную деятельность реализуется коммуникация.

В дискурсивном пространстве проповеди конструкт «проповедник – Бог – реципиент» выполняет текстообразующую функцию, поскольку именно вокруг и под воздействием этого диалогического триединства разворачивается процесс смыслового и структурного развертывания текста всей проповеди (см. подробнее в гл. 3).

Специфика взаимодействия автора и адресата в религиозном тексте была рассмотрена в работах А.К. Михальской (1996), Е.В. Морозовой (1998), О.А. Прохвятиловой (2006), Т.В. Ицкович (2016). Хотя этот вопрос до сих пор остается нерешенным, можно утверждать, что некоторые важные особенности диалогичности в религиозном дискурсе были сформулированы.

Так, тип соотношения «говорящий – слушающий» в религиозном общении определяется О.А. Прохвятиловой как сочетание симметричных (равноправных) и асимметричных (неравноправных) взаимоотношений между говорящим и слушающим [Прохвятилова 2006: 20]. Существует точка зрения, подчеркивает исследователь, согласно которой «в сфере религиозной коммуникации священнослужитель и верующие выступают как равноправные речевые партнеры» [там же]. В унисон этому А.К. Михальская подчеркивает, что симметричные, субъект-субъектные отношения основаны на восприятии проповедником своих слушателей как братьев, членов одной семьи –

² Под **конструктом** понимается целостная, отделяемая от других сущность реального мира (материального мира, психики, экономики, социального мира), недоступная непосредственному наблюдению, но гипотетически выводимая и/или выстраиваемая логическим путем на основе наблюдаемых признаков, с достаточной степенью экспериментально и логически подтверждаемая и достоверно не опровергаемая, теоретическое построение и понятие, используемое для ее представления [Википедия. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/>].

православного сообщества, на уважении духовного суверенитета личности каждого слушателя [Михальская 1996: 62–66].

При всестороннем анализе диалогических позиций в религиозной коммуникации следует учитывать иерархию участников общения. Так, необходимо принимать во внимание существование симметричных (равноправных) и асимметричных (неравноправных) отношений между священнослужителем и паствой, что находит свое выражение в языковом оформлении проповеди и проявляется, как показывают исследования Е.В. Морозовой, О.А. Прохватиловой, Т.В. Ицкович и др., на всех уровнях языковой системы, [Морозова 1998; Прохватилова 2006; Ицкович 2016 и др.].

Интересно при этом, что О.А. Прохватилова отношения пастыря и прихожан рассматривает в двух плоскостях – вертикальной и горизонтальной: «рассмотрение отношений проповедника и его слушателей по вертикали, вершина которой – Всевышний, позволяет констатировать отсутствие иерархии между адресантом – пастырем и адресатом – верующим, ибо пред Богом все равны» [Прохватилова 2006: 21]. В то же время настоятель прихода, оставаясь членом церковного братства, выступает в роли духовного отца для своих прихожан. В этом случае, как считает исследователь, следует говорить о горизонтальной плоскости отношения «проповедник – паства», что отражается, например, в дидактической тональности, поучительной направленности речи проповедника.

В ходе анализа функционирования категории диалогичности в религиозных текстах О.А. Прохватилова определила три ее типа: *внешняя*, *внутренняя* и *глубинная* диалогичность [там же: 21].

Рассмотрим это утверждение подробнее.

Внешняя диалогичность реализует направленность речи на адресата, обнаруживает статус адресата и характер взаимоотношений адресанта и адресата речи. Данный тип диалогичности реализуется за счет введения в монологический контекст языковых форм, наиболее частотных для диалогической ситуации общения в целом (обращений, вопросительных и побудительных высказываний, вопросо-ответных единств и т.п.). См. (средства внешней диалогичности выделены полужирным шрифтом):

*Почему **Господь** остановился именно на этой страсти? Потому что блуд всегда бывает следствием гордости. Каким образом это связано? Дело в том, что...* (ДС-19);

Мы живем в настоящем, но оно всегда миг, который невозможно уловить; будущее нам неведомо, и поэтому ум наш обращается на прошлое. Давайте оглянемся на прошедший церковный год и поразмыслим о том, что было нами упущено (ДС-7).

Внутренняя диалогичность заключена в авторизации, понимаемой как указание на источник информации в речи. Она становится возможной в тех случаях, когда в монологический контекст вводится чужая речь – высказывания высоких духовных авторитетов, сентенции, пословицы, поговорки, речь действующих лиц в нарративных фрагментах текста. См. (средства внутренней диалогичности выделены полужирным шрифтом):

Апостол Иоанн говорит: «испытывайте духов, от Бога ли они». Всё, что мир предлагает, содержит некую духовность, потому что то, что творит человек, всегда духовно. Но какая это духовность, какого она цвета, какого она вкуса? Вот это важно (ДС-88).

Третья разновидность диалогичности религиозного текста – **глубинная** – актуализируется «при введении в духовные тексты фрагментов текстов сакральных – Священного Писания и молитвословий. В тех случаях, когда цитируется Библия, происходит смена речевой позиции говорящего и появляется особый Субъект речи [Прохватилова 2006: 21]. Последнее замечание как раз демонстрирует важную особенность религиозной коммуникации – незримое присутствие «третьего» коммуниканта – Бога, который является и адресантом, и адресатом при актуализации любого из вышерассмотренных типов взаимоотношений «священнослужитель – паства». См. (средства глубинной диалогичности выделены полужирным шрифтом):

*Мы часто сомневаемся и в милостях Божиих, и во многих важных основах нашей веры, а Авраам не усомнился в словах Господних. И когда у него родился сын и **Господь повелел: «Пойди и принеси его Мне в жертву»**, Авраам не сказал... (ДС-12); Каждый претерпевший скорбь получает от Бога венец, **ибо сказано: «Претерпевший до конца, той спасен будет»**» (ДС-5).*

Центром организации структурно-содержательного плана проповеди является, безусловно, автор речи. Именно он, прогнозируя процесс смыслового развертывания своего Слова и учитывая особенности его восприятия адресатом, руководит отбором и сочетанием языковых и речевых единиц в рамках создаваемого в момент речевой ситуации текста. Автор, иными словами, выполняет по отношению к процессу речепроизводства в некотором смысле селективную функцию. Но не так, как ему в данный момент вздумается, а, с одной стороны, ориентируясь на цели, задачи и планируемый результат своего

непосредственного общения со слушателями, с другой – учитывая особенности адресата и самой ситуации общения. Следовательно, адресат является не менее значимой фигурой религиозного диалога. Не случайно М.М. Бахтин подчеркивал: «кому адресовано высказывание, как говорящий ощущает и представляет себе адресатов, какова сила их влияния на высказывание – от этого зависят и композиция, и особенности стиля высказывания» [Бахтин: электронный ресурс].

Учет параметров личности реципиента (социальных характеристик, образования, темперамента, в некоторых случаях политических взглядов, вероисповедания и т.д.) предопределяет сознательный (хотя нередко и интуитивный) отбор говорящим тех или иных вербальных и невербальных средств для того, чтобы более успешно реализовать свою профессиональную, в нашем случае – религиозную, интенцию. В конечном счете от искусства формально-смысловой организации текста зависит тип «ответной реакции» реципиента, который, внемля словам пастыря, может направить все свои духовные силы на укрепление веры, борьбу со страстями, понять необходимость этой борьбы (побуждение к чему и является глобальной интенцией проповедника), но в то же время может и разочароваться в вере, добровольно отказаться от исполнения заповедей, не осознав эту самую необходимость искоренения греха, покаяния.

Таким образом, все сказанное позволяет говорить не только о важности в смысловой структуре религиозного диалога позиции адресата или автора, но и о высокой значимости интенции/целеустановки последнего. Целеустановка проповедника как субъекта диалога реализуется в особенностях оформления в тексте диалогических позиций, а значит, и в особенностях оформления структурно-содержательного плана проповеди. В частности, именно интенциональный вектор речемыследеятельности проповедника в каждом конкретном моменте высказывания актуализирует один из типов диалогичности – внешний, внутренний или глубинный (см. об этом более подробно в гл. 2).

Следующая глава нашего исследования посвящена специальному анализу роли и места авторской целеустановки в структурно-содержательной организации религиозных текстов жанра нравоучительной проповеди.

Выводы к первой главе

1. Являясь одной из социально значимых коммуникативных практик современного общества, религиозная коммуникация структурно, содержательно и функционально составляет самостоятельный, особенный тип речи и описывается в научной лингвистической литературе как специфический функциональный стиль – церковно-религиозный. Тексты религиозного стиля характеризуются собственной стилистико-речевой системностью, посредством которой объективируется уникальная речевая практика, лингвостилистическое изучение которой имеет пока очень недолгую историю.

2. Речевая системность религиозного дискурса определяется главной целью этого типа коммуникации – содействием священника единению человеческой души с Богом; в соответствии с этим основной задачей речевого взаимодействия в религии оказывается задача упрочения веры, или создания и укрепления союза человека с Богом.

3. Функционально-стилистический подход к феномену *дискурс* и опора на иные ведущие отечественные теории дискурса позволяет понимать **религиозный дискурс** как *обусловленный экстралингвистическими факторами процесс использования языка в религиозной практике людей, как речь, фиксирующую посредством вербальных и невербальных единиц особый ментальный (религиозный) мир, отражающий свой, специфический дух времени, свою, специфическую картину мира.* В соответствии с этим под **религиозным текстом** в работе понимается *целое (завершенное) произведение, обладающее единством поверхностной и смысловой структуры и фиксирующее посредством них специфическую для религиозной коммуникации речевую системность.*

4. Нравоучительная проповедь как самостоятельный речевой жанр обладает собственными формально-стилистическими характеристиками. Композиционно-смысловая структура проповеди состоит из вступления, изложения (несколько блоков, включающих в себя тезисы, аргументацию, иллюстрации), нравственного приложения и заключения. При этом важнейшим параметром смысловой структуры нравственной проповеди

является образ автора и его ценностная целеустановка, которые определяют характер выбора темы, отбора средств ее обоснования (доказательства) и сочетания этих средств в текстовой ткани произведения. В аспекте нашего исследования важным свойством рассмотренного жанра является также то, что обращаемое к слушателям слово проповедника характеризуется высоким зарядом рациональности, поскольку в большой степени выстраивается на основе доказательства тех или иных транслируемых в проповеди ценностных установок.

5. Религиозная деятельность характеризуется собственными средствами и приемами реализации диалогичности. В рамках, например, проповеди функционирует диалогический конструкт «проповедник – Бог – реципиент», который выполняет текстообразующую функцию, поскольку именно вокруг и под воздействием этого диалогического триединства разворачивается процесс смыслового и структурного развертывания текста всей проповеди.

6. В тексте религиозной проповеди диалогичность реализуется посредством трех разновидностей – диалогичности внутренней, внешней и глубинной. В основе глубинной диалогичности лежит авторская целеустановка на доказательство и само доказательство (аргумент) как композиционно-смысловой компонент диалога.

Глава 2. ТЕКСТООБРАЗУЮЩИЙ ПОТЕНЦИАЛ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ В ЖАНРЕ ПРАВОУЧИТЕЛЬНОЙ ПРОПОВЕДИ

2.1. Интенциональность как функциональная семантико- стилистическая категория религиозного текста

2.1.1. Философское и лингвистическое толкование интенциональности

Согласно современным философским концепциям *интенциональность* является важнейшим свойством сознания.

В аналитической философии понятие интенциональности получило широкое распространение благодаря работам Дж. Серля, который стремился объединить лингвистическое понятие интенциональности с феноменологическим. Дж. Серль показал, что значение не может быть сведено лишь к лингвистическим составляющим, а является результатом взаимодействия языка и интенциональных ментальных актов [История... 2002: 51], обусловленных наличием экстралингвистических условий.

Интенциональность – это «свойство сознания, благодаря которому его состояния характеризуются как имеющие содержание, заключающее в себе информацию о чем-то, что находится вне сознания, и как включающее определенный вид установки по отношению к этому содержанию» [Lyons 1995. Цит. по: Кобозева 2003: 267]. В понятие интенциональности включается все многообразие тех форм, в которых сознание может быть направлено на объекты или положения дел в мире. Как пишет Дж. Серль, «мои субъективные состояния соединяют меня с остальным миром, и общее имя этой связи есть *интенциональность*» [Searl 1998. Цит. по: Кобозева 2003: 268].

По мнению И.А. Беляева, «интенциональность присуща едва ли не всякому феноменальному проявлению человеческого естества», так как «нет никаких оснований для сомнения в том, что интенциональность имманентна, по меньшей мере, всем тем феноменам, которые принято относить к психическим» [Беляев: 2007: 31].

Итак, в философском понимании интенциональность представляет собой *важнейшее свойство человеческого сознания, заключающееся в его обязательной направленности на какой-либо объект действительности и последующей осознанности целеполагания во взаимодействии с этим объектом.*

Таким образом, в рамках всякого коммуникативного взаимодействия субъектов предполагается наличие интенций – намерений, коммуникативных целей, «придающих осмысленность обращению коммуниканта к своему партнеру» [Городецкий 1990: 14] и, как следствие, определяющих композиционно-смысловую структуру целого высказывания, а также отбор языковых и речевых средств на всех этапах его (высказывания) смыслового развертывания.

В современной лингвистике, ориентированной на функциональную парадигму, понятию интенциональности уделяется большое внимание. В самом деле, при вступлении в контакт с собеседником говорящий всегда имеет определенную цель, для достижения которой он решает ряд коммуникативных задач, основанных на мотивах вступления в коммуникацию. Речевая функция говорящего осуществляется посредством включения определенных языковых механизмов на основе семантических состояний субъекта говорения, т.е. на основе речевых интенций. Осмысление деятельности осуществляется в языковой форме, включающей в себя предикат, которым обозначается определенный момент состояния сознания соответствующего субъекта, а также содержание этого состояния или действия, предпринимаемого этим субъектом.

Таким образом, проблема интенциональности имеет непосредственное отношение к языку (и лингвистике как науке). Интенция становится предметом лингвистического анализа в том случае, когда она является коммуникативной интенцией и получает свое материально-языковое выражение в речевом акте, являющемся минимальной единицей речевой деятельности.

Впервые понятие интенциональности стало применяться в языковедении в рамках теории речевых актов. Теория речевых актов была разработана Дж. Остином, существенно дополнена Дж. Серлем и сыграла значительную роль как в лингвистической философии и в современной лингвистической прагматике,

так и в языкознании в целом. Основные концепты этой теории сохраняют свою актуальность для лингвистического анализа высказывания до сегодняшнего дня.

В теории Дж. Остина и Дж. Серля *речевой акт* понимается как выражение определенного коммуникативного намерения говорящего и рассматривается как *сложное явление, включающее в себя объективное (пропозициональное) содержание в сочетании с субъективным (иллокутивным) содержанием, отражающим речевое намерение говорящего, а также ожидаемый говорящим (перлокутивный) эффект от речевого действия* [Лингвистический... 1990: 412–413]. Наиболее важной для исследования является иллокутивная составляющая, связанная с мотивом и целью говорящего.

Дж. Серль предложил классификацию иллокутивных актов, в которой выделил *репрезентативы, директивы, комиссивы, экспрессивы, декларации*. Указанные классы не являются непересекающимися, чаще существуют смешанные иллокутивные акты, обладающие признаками разных классов. Говорящий может осуществить один (прямой) иллокутивный акт по отношению к адресату и тем самым осуществить и другой (косвенный) иллокутивный акт по отношению к тому же адресату. Прямая интенция говорящего заключается в выражении им буквально того, что он имеет в виду, однако в естественном языке такие случаи крайне редки, так как значение высказывания и значение соответствующего предложения во многом расходятся (например, при иронии, метафоре, намеке или при ситуации, когда говорящий произносит предложение, имея в виду нечто большее). Существенное влияние на успех коммуникации оказывает и общекультурная принадлежность собеседников.

В исследованиях А.А. Леонтьева, посвященных речевой деятельности, интенция понимается в качестве начального этапа порождения речи. Интенциональный аспект анализа деятельности – это выяснение цели действия, следовательно, интенция – это собственно намерение, целевой замысел [Леонтьев 1997: 59]. В этом случае для лингвиста отправной точкой становится **значение**, которое говорящий придает чему-либо в процессе произнесения речи (и в соответствии с собственной интенцией!) в конкретной коммуникативной ситуации.

Поскольку речевая интенция определяется мотивом и целью, она включает в себя, помимо всего прочего, волевою установку, планирование воздействия на адресата и последующего взаимодействия с ним, а также предвидение возможного результата взаимодействия. Существенной частью смысла высказывания говорящего является, таким образом, интенциональный комплекс соответствующей сложности, «включающий в себя информацию обо всех интенциональных состояниях говорящего, прямо или косвенно, эксплицитно или имплицитно закодированных в языковой структуре» [Трофимова 2008: 22].

Важно подчеркнуть: интенциональность проявляется на всех уровнях языка.

В рамках лингвистической семантики и прагматики исследование интенциональности осуществляется в нескольких направлениях.

К первому направлению исследований можно отнести описание лексического значения общеупотребительных слов, обозначающих определенные состояния внутреннего мира человека. Специфика этого направления обусловлена тем, что в значениях тех или иных слов учитывается опыт многих поколений людей, обеспечивающий взаимопонимание между коммуникантами. Особенно много для разработки этого направления было сделано группой ученых под руководством Н.Д. Арутюновой в 70–90-гг. XX столетия (см., например: «Логический анализ» 1988 г. 1989 г., 1990 г., 1993 г., «Прагматика и проблемы интенциональности», 1988 г. и др.). В этих, а также в последующих трудах ученых-лингвистов делаются выводы об интенциональном состоянии как о системе, состоящей из четырех планов – сенсорного, ментального, эмотивного и волитивного [Арутюнова 1999: 411]; о том, что эти планы являются нечеткими и могут пересекаться; о том, что интенциональные состояния имеют сложную неэлементарную структуру, состоящую из более элементарных составляющих («кварков») универсального человеческого метаязыка; в значениях слов «интенциональных словарей» конкретных языков «кварки» обретают национально-специфическую форму и др.

Второе направление лингвистических исследований интенциональности напрямую связано с разработкой коммуникативных целей высказывания,

которые реализуются как вопрос, ответ, просьба, приказ, обещание и др. [см. в: Исследование имплицитных... 2008; М.Я. Гловинская 1982, 1998; О.С. Иссерс 1999 и др.]. Объектом анализа здесь являются интенциональные состояния сознания на материале традиционно выделяемых типов предложения по цели высказывания (повествовательные, побудительные, вопросительные), а также их подтипов, отличающихся некоторыми специфическими характеристиками, например, наличием в составе предложения служебных слов, или свойственной какому-либо высказыванию определенной интонации.

В свете теории речевых актов синтаксический тип независимого предложения выступает в роли показателя иллокутивной цели соответствующего высказывания: побудительные предложения выражают цель субъекта принудить адресата к совершению определенных действий, вопросительные предложения имеют целью побудить адресата сообщить отсутствующую у адресанта информацию, повествовательные предложения представляют некоторое положение вещей. Понятие иллокутивной цели, т.е. цели говорящего, которая предназначена для распознавания ее адресатом, относится к волитивной составляющей конкретного интенционального состояния. Употребляя в речи тот или иной тип предложения, адресант тем самым сообщает адресату о цели своего речевого акта, успешность которого зависит от ряда условий. Синтаксический тип высказывания включает в себе имплицитную интенциональную информацию [Золотова 1982; Золотова, Онипенко, Сидоров 1998].

К третьему направлению лингвистического исследования интенциональности можно отнести работы семантического и прагматического характера, где анализируются различные языковые единицы в аспекте заключенной в них интенциональной информации. В частности, рассматриваются глаголы, предикаты, местоимения, частицы (дискурсивы) и др. единицы с точки зрения отражения ими в рамках высказывания тех или иных интенциональных состояний субъекта или адресата [Болотнова и др. 2011; Бочкарева 2007; Громова 2010; Кожин и др. 1982; Млинарова 2018 и др.].

Связь между намерением говорящего и выбором определенной грамматической формы в зависимости от ее семантико-прагматической функции впервые проанализировал А.В. Бондарко (см. работу «Принципы

функциональной грамматики и вопросы аспектологии» 1983 г.). По его мнению, понятие интенциональности включает в себя два аспекта: 1) аспект актуальной связи с намерениями говорящего в акте речи, с коммуникативной целью, с целенаправленной деятельностью говорящего (аспект «собственно интенциональный», деятельностный); 2) аспект смысловой информативности – результативный, проявляющийся в способности данной функции быть одним из элементов выражаемого смысла [Бондарко 2001а: 6–7]. Сопряженность интенций, реализуемых в соответствующих формах, образует интенциональное содержание высказывания, под которым понимается элемент смысла высказывания, включающий в себя все, что отражает коммуникативные цели говорящего.

В целом же, по справедливому замечанию А.И. Дунева, «интент-анализ грамматических значений связан прежде всего с выявлением доминирующих в высказывании понятийных категорий и прямых и переносных способов выражения значения, а также эксплицитных и имплицитных знаков проявления коммуникативных намерений автора в высказывании и тексте» [Дунев 2013: 29].

Еще одним – **четвертым** – подходом к изучению интенциональности можно считать функциональный подход, который фокусируется не на коммуникативных целях высказывания, а на функциональных потенциях конкретных грамматических форм в их отношении к смысловому содержанию высказывания (с точки зрения интенциональности).

Понятие интенции здесь применимо как к отдельному высказыванию, так и к тексту. При этом любой текст характеризуется полиинтенциональностью, а реализация преобладающей интенции производится через частные (пошаговые) интенции. С учетом текстообразующей роли интенции, тексты классифицируют по степени ее определенности/неопределенности, выраженности/сокрытости, по преобладающей интенции. Для выявления интенциональной направленности текста применяется методика интент-анализа, которая предполагает анализ авторских дескриптов [Ушакова и др. 1998: 98–106].

Применительно к письменному тексту интенциональность выражается в семантике языковых единиц, и, чтобы «вскрыть» эту семантику, необходимо проникновение не только в значения отдельных единиц, но и в смысловую структуру окружающего контекста. Этой особенностью обусловлена

двойственность в подходах к интерпретации текста, которая возможна в следующих вариантах: с учетом того, что «хотел сказать автор», или только на основе того, что представлено в готовом тексте вне всякой зависимости от интенций его автора. Представляется, что убедительнее в этой дискуссии выглядит позиция, при которой реализация авторских интенций в тексте понимается как отражение авторского мировоззрения, отношения автора к миру. В частности, представитель современной литературной герменевтики Э.Д. Хирш полагает, что авторские интенции являются «центром», организующим единую систему значения произведения в парадигме многочисленных его интерпретаций [Современное... 1999: 189]. В этом же ключе понимают интенциональность представители русской школы герменевтики, созданной Г.И. Богиным [Понимание... 1993]. Герменевтический потенциал интенциональности – это «свойство/способность языковых значений участвовать в реализации намерений говорящего/автора» [Соскина, Хорольская 2009: 20].

Когнитивный – **пятый** – подход к интерпретации понятия интенциональности в лингвистике базируется на философской идее единства языка и сознания. Так, в контексте когнитивного подхода предлагаются многоаспектные модели смыслового плана высказывания/текста, характеризующие объект по различным основаниям – феноменологическому, объектному, временному, формальному; изучаются возможности адекватной теоретико-лингвистической интерпретации фоновой информации, механизмы вербализации визуальной информации, соотнесенной с интенциональностью [Болдырев 2014; Понимание. Интерпретация... 2019 и др.].

Можно выделить еще один – **шестой** – подход к исследованию интенциональности в языке. Это *функционально-стилистический подход*, согласно которому речевые интенции субъекта получают свое непосредственное выражение в речи не только под воздействием намерения говорящего, но и в соответствии со стилистическими закономерностями использования языковых единиц. Эти закономерности обусловлены целями, задачами общения, типом мышления, содержанием высказывания и определяют принципы отбора и сочетания языковых средств говорящим.

Мы считаем, что исследование речевых интенций говорящего – с одной стороны, и функционально-стилистических характеристик речевого высказывания – с другой, продуктивно и перспективно для глубокого лингвистического анализа текста как в плане содержательных, так и в плане формально-языковых свойств.

В последние годы в рамках исследований языка медиатекстов формируется новое направление – интенциональная стилистика [Клушина 2008а, 2012; Дускаева, Цветова: электронный ресурс]. Суть этого направления в том, что «текст рассматривается не просто как высший ярус языковой иерархии, но как целенаправленное социальное действие. Таким образом, именно интенциональные категории текста становятся текстообразующими» [Клушина 2008а: 20]. По мнению Л.Р. Дускаевой, интенциональная стилистика представляет собой новый этап в развитии речеведения; изучение текстотипов осуществляется с учетом коммуникативных ситуаций при анализе содержательного плана текстов и интенциональных семантико-стилистических категорий [Дускаева, Цветова: электронный ресурс].

Интенциональный метод, предложенный Н.И. Клушиной как интегральный лингвостилистический метод исследования текста, позволяет определить и проанализировать когнитивные, коммуникативные и прагматические особенности высказывания, в том числе и коллективного; выявляет глобальную текстовую интенцию, которая обуславливает **интенциональность текста**, понимаемую как **способность текста отражать авторское коммуникативное намерение**. При этом интенция характеризуется Н.И. Клушиной как двукомпонентная, состоящая из неотрывных друг от друга интенции 1 (когнитивной) и интенции 2 (коммуникативной) [Клушина 2012: электронный ресурс].

В целом интенциональная стилистика, опираясь на методологию функциональной стилистики, стремится изучать речь в единстве с другими сущностными свойствами человека – его деятельностью и сознанием.

Завершая анализ лингвистических представлений об интенциональности, подчеркнем: учитывая данные разных направлений изучения феномена интенциональности и в соответствии с задачами нашего

исследования под **интенциональностью** будем понимать *единство языковых и речевых (текстовых) средств, направленных на выражение в языковой ткани произведения коммуникативного намерения говорящего, авторского замысла в соответствии с нормами стиля и под воздействием комплекса экстралингвистических факторов.*

Согласно этому **интенция** – это внутреннее желание, интеллектуально-духовное намерение автора речи выразить посредством формальных языковых структур некоторую мысль/ощущение/чувство.

2.1.2. Категория интенциональности в функционально-стилистическом осмыслении

В лингвистике под категориями понимаются *языковые значения, соотносящиеся и взаимосвязанные на основании общего семантического признака и представляющие собой замкнутую систему подразделений этого признака.* Например, в русском языке категория лица, категория рода, категория падежа и под., объединяющие ряд значений на основе общего для них признака.

Лингвистические категории различаются по характеру их семантики – категория времени, рода, атрибутивности и др.; по способам выражения – морфологические, лексические, синтаксические; по отнесенности к сфере языка – грамматические и функциональные и др. [Лингвистический...1990: 215–216].

А.В. Бондарко, разработавший основы теории функциональной грамматики, ввел в научный континуум понятие *функционально-семантической категории* (ФСК). Функционально-семантическими называются категории, «у которых план содержания образуют понятия, аналогичные понятиям, выражаемым категориями грамматическими, а план выражения представлен языковыми средствами, относящимися к разным уровням языка (имеются в виду средства морфологические, синтаксические, словообразовательные, лексические, различные комбинации средств контекста. Критерием выделения категорий является общность семантической функции взаимодействующих языковых элементов» [цит. по: Матвеева 1990: 39].

Отдельные ФСК, а также их системные отношения и особенности полевой структуры были предметно изучены в рамках школы функциональной грамматики под руководством проф. А.В. Бондарко [см.: Булыгина, Шмелев 1977; Реферовская 1989; Бондарко и др. 1991; Бондарко 2001б, 2005, 2011, 2012; Дунев 2013 и др.].

Наряду с категориями грамматическими выделяются также категории, жестко не связанные с определенным уровнем языковой системы, однако имеющие важное значение при изучении особенностей коммуникативной природы текста – *текстовые категории*, для которых также важна общность семантического признака языковых элементов.

«Стилистический энциклопедический словарь русского языка» дает следующее определение понятия *текстовая категория*: «один из взаимосвязанных существенных признаков текста, представляющий собой отражение определенной части общетекстового смысла различными языковыми, речевыми и собственно текстовыми (композитивными) средствами. Текстовая категория имеет знаковую природу, план содержания такого знака – это определенная понятийная универсалия, единый текстовый смысл (например, целостность, тема, тональность, пространство, перспекция), а план выражения – функционально ориентированная типовая композиция разноуровневых языковых средств» [Стилистический... 2003: 533–534].

Исследуя единицы и приемы интеграции и завершенности текста, известный ученый И.Р. Гальперин выделил и описал несколько текстовых категорий, представив их в системной взаимообусловленности [Гальперин 1981: 48]. В систему категорий текста ученого вошли следующие:

– *членимость текста*, под которой в работе понимается «функция общего композиционного плана произведения, характер же этой членимости зависит от многих причин, среди которых не последнюю роль играют размер частей и содержательно-фактуальная информация, а также прагматическая установка создания текста»;

– *когезия*, понимаемая как «особые виды связи, обеспечивающие континуум, т.е. логическую последовательность, взаимозависимость отдельных сообщений, фактов, действий»;

– *континуум* как «особое художественное осмысление категорий времени и пространства объективной действительности»;

– *ретроспекция* – «категория текста, объединяющая формы языкового выражения, относящие читателя к предшествующей содержательно-фактуальной информации»;

– *проспекция*, представляющая собой категорию текста, объединяющую «различные языковые формы отнесения содержательно-фактуальной информации к тому, о чем речь будет идти в последующих частях текста»;

– *модальность* – «отношение говорящего к действительности, постулируемое как основной признак модальности, в той или иной мере характерно для всякого высказывания»;

– *завершенность*, которая «ставит предел разворачиванию текста, выявляя его содержательно-концептуальную информацию, имплицитно или эксплицитно содержащуюся в названии. Концовка – это заключительный эпизод или описание последней фразы разворачивания фабулы произведения» [Гальперин 1981].

Описанные И.Р. Гальпериным категории и др. закономерности образования текста заложили прочные основы для развития теории текста на долгие десятилетия вперед.

Большой вклад в разработку категориальной теории внесла также Т.В. Матвеева, которая, исследуя функциональные стили в аспекте текстовых категорий, отмечает, что последние в основе своей восходят к понятию функционально-семантической категории (ФСК), выявленной и описанной в теоретических разысканиях функционально-грамматической теории и предметно изученной в рамках школы проф. А.В. Бондарко.

По утверждению Т.В. Матвеевой, текстовая категория – это «типологический признак текста. Набор и взаимодействие таких признаков способны прояснить структуру текстовой семантики» [Матвеева 1990: 10]. Среди многих текстовых категорий ученый выделяет и описывает следующие: *тематическая цепочка текста, тональность текста, оценочность, темпоральность текста (текстовое время), локальность текста (текстовое пространство)* [там же: 21–34].

Иной подход к интерпретации языковых категорий представлен в работах О.Л. Каменской, которая рассматривает категории как компоненты модели содержания (смысла) текста. Исследователь сосредоточивает внимание на воплощаемых в тексте механизмах мышления коммуникантов, их позициях и способах выражения последних. Категория в теории О.Л. Каменской получает смысловое наполнение, поскольку «человек в процессе интеллектуально-мыслительной деятельности целенаправленно строит в своем сознании (мозгу) модель интересующего его объекта, явления или процесса. Непрерывное построение, перестроение, уточнение и дополнение такого рода моделей и есть функция индивидуального сознания» [Каменская 1982: 65]. В результате автор выделяет *линейность* и *связность* как смысловые категории, организующие текст в виде определенного жанра с его специфическим композиционно-смысловым наполнением и специфическим стилистическим узором [Каменская 1990].

Итак, понятие категории – сегодня одно из востребованных в научном описании языковых явлений. Как понятие, отражающее наиболее существенные стороны тех или иных явлений, категория позволяет охватить разные свойства предмета рассмотрения, сравнить его с подобными и описать существенные (центральные/ядерные) и второстепенные (частные) качества, признаки. Для лингвистических исследований понятие категории дает возможность описать, кроме структурно-грамматической, и функциональную сторону языковой единицы(-ц), что, например, удалось осуществить ученым под руководством А.В. Бондарко в рамках школы функциональной грамматики.

Вместе с тем, чтобы проникнуть в глубину изучаемого явления, одного категориального подхода недостаточно, необходим учет широкого коммуникативного контекста – целей, задач, ситуации общения, особенностей взаимодействия партнеров по коммуникации, самой формы общественного сознания.

Поскольку многие из перечисленных категорий обнаруживаются в языковой ткани и религиозного текста, мы считаем вполне уместным описание религиозного языка посредством категориального подхода. Вместе с тем рассмотренные категориальные подходы направлены прежде всего на описание грамматических и текстовых связей, на осмысление композиционно-смысловой

организации текста. В нашем же исследовании, выполненном в русле функциональной стилистики, анализ сосредоточен на осмыслении некоторых важных динамических процессов текстообразования. Поэтому инструментом изучения динамики развертывания религиозного текста в нашей работе служит иная категория – *функциональная семантико-стилистическая*.

Опора на функциональную семантико-стилистическую категорию (ФССК) при исследовании языкового воплощения типовых жанровых установок в православной проповеди дает возможность описать, во-первых, структурно-содержательные закономерности жанра проповеди; во-вторых, определить категориальный характер речевой системности рассматриваемого жанра; в-третьих, выявить лингвостилистическую специфику реализации в жанре проповеди авторского замысла.

Основоположник школы функциональной стилистики проф. М.Н. Кожина развила грамматически ориентированную теорию А.В. Бондарко, экстраполировав ее на стиль и усилив динамический аспект феномена категории. Так появился новый термин – *функциональная семантико-стилистическая категория* (ФССК), которая понимается как продолжение функционально-семантических категорий в смысле выхода в широкий контекст, в реальность речевой действительности, в действительную (а не только потенциальную) коммуникацию [Кожина 1987: 35–41].

Функциональная семантико-стилистическая категория – это система разноуровневых языковых средств (включая текстовые), объединенных функционально-семантически и стилистически на текстовой плоскости (в целом тексте, типе текстов одного функционального стиля), т.е. реализующих тот или иной категориальный признак данного текста как представителя соответствующего функционального стиля [Стилистический... 2003: 573].

Вместе с тем важно подчеркнуть, что названные категории являются текстовыми постольку, поскольку определяют общие существенные, т.е. категориальные свойства типов текста той или иной функционально-стилевой разновидности; реализуются они как дотекстовыми, так и текстовыми единицами языка и теснейшим образом связаны с *речевой*

системностью функционального стиля. Под *речевой системностью*, вслед за М.Н. Кожиной, мы понимаем *взаимосвязь единиц различных уровней языковой системы (в том числе текстовые единицы), подчиненных цели и задачам определенной коммуникативной ситуации с учетом ее экстралингвистической основы* [там же: 347].

Как и в функционально-грамматической теории А.В. Бондарко, ФССК организованы по принципу поля: переплетаясь в текстовой ткани и взаимодействуя между собою, единицы, составляющие категорию, распределяются на ядерную и периферийную зоны. При этом поле создается в результате взаимодействия разнородных языковых и речевых (текстовых) элементов под воздействием выполнения ими единого коммуникативного задания, а также под воздействием общих семантических признаков, которые эти единицы приобретают в контексте высказывания (см. об этом подробно далее и в 3 главе).

Практика общественного бытия и коллективный характер жизнедеятельности человека вынуждают каждого выражать свои знания о мире, сообщать о своих состояниях, социальных и индивидуальных потребностях. Однако сам процесс этого выражения/сообщения ни на секунду не односторонен, а всегда двунаправлен: говорящий «передает себя другому» в каждом конкретном фрагменте эксплицированной мысли [Гумбольдт 1859, Виноградов 1963, Поливанов 1968, Щерба 1915 и др.]. Отсюда, как мы уже неоднократно отмечали, важнейшее место в анализе речевых фактов занимает, с одной стороны, *интенция* как внутреннее намерение, задуманный план, определенная самому себе коммуникативная задача, с другой – *интенциональность* как свойство человеческого сознания быть обязательно направленным на кого-то (другое сознание) в процессе вербализации мысли об объекте.

Сущность текста никогда не определяется лишь языковыми знаками. Текст является процессом и продуктом целенаправленной речевой деятельности. Текст формируется, организуется и появляется как факт вербализованных смыслов для восприятия другим. Поэтому точкой отсчета в функционально ориентированных лингвистических исследованиях становится не столько сама языковая реальность, сколько нечто дотекстовое –

коммуникативный замысел, функциональная целеустановка, или, иначе, авторская интенция. Как справедливо подчеркивает Т.В. Матвеева, «структурно-типологические разыскания в области текста объективны только при условии работы с полностью состоявшимися реализациями авторского замысла, исчерпанными и завершенными» [Матвеева 1990: 13].

Сказанное позволяет говорить о **текстообразующей потенции интенциональности** как функциональной семантико-стилистической категории. В самом деле, авторский замысел и сформулированное «для себя» (или интуитивно ощущаемое) целеполагание определяют специфику процесса развертывания текста, детерминируют динамику отбора и сочетания языковых и речевых единиц в высказывании, определяют особенности субъект-объектных (диалогических) отношений, выстраивают специфическую систему воплощенных в тексте смыслов и специфическую же речевую системность (в нашем случае – системность религиозного стиля).

Итак, интенция, реализующаяся в тексте средствами разных языковых уровней и многообразными речевыми единицами, представляет собою интенциональность как текстовую категорию. Рассмотренная в аспекте динамики тексто- и смыслообразования, а также с учетом экстралингвистических, когнитивно-прагматических и семантико-смысловых параметров интенциональность представляет собою функционально-стилистическую категорию. Как ФССК интенциональность характеризуется структурной и семантической сложностью, неоднородностью формального выражения, многоуровневостью внутреннего построения, которое можно описать в виде поля (полевой структуры).

2.2. Текстообразующий потенциал категории интенциональности в жанре религиозной проповеди

Определяя религию как смысловую систему, интерпретирующую представления о сути мира, самопознание и этическую ориентацию человека, Х. Куссе пишет: «религия – это не просто вера в существование чего-то

таинственного. Это, напротив, сложная совокупность убеждений относительно этики, это цель жизни, природа человека и абсолютное объяснение вещей» [цит. по: Shipka, Minton 2003: 23]. Вместе с тем автор подчеркивает, что цель религиозных обрядов и наставлений не ограничивается воздействием на мировоззренческие взгляды и внешнее поведение адресата. Влияние веры простирается, по мнению А. Меня, **до глубин человеческого сердца**, в связи с чем данная область исследований, в том числе с позиции лингвистической, является особенной.

Известно, что религия ищет ответы на самые важные вопросы бытия; причем ответы на эти вопросы характеризуются обычно большой обобщающей силой и обращены, как правило, не столько к логике или здравому смыслу, сколько к более сложным областям сознания человека – «к его душе, разуму, воображению, интуиции, чувству, желаниям, совести» [Мечковская 1998: 33]. А эта – глубоко духовная – область жизни человека всегда интересовала людей. Ср. мнение В.В. Розанова: «...вопросы о жизни, совести, загадки покаяния и возрождения души человеческой – все это куда занимательней костей мамонта и даже радиоактивного света» [Розанов 1914: 76–77].

Каким образом все это связано с жанром *нравоучительной проповеди*? Чтобы ответить на этот вопрос, следует определить суть понятия *авторская целеустановка* применительно к жанру *нравоучительной проповеди*.

Исходим из того, что задачами *нравоучительной проповеди*, как мы указывали в первой главе (см. с. 67), являются борьба с человеческим грехом и научение человека основам духовного совершенствования (в соответствии с христианскими ценностями) [Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий 1999: 251]; а также помним о том, что интенциональность – это обязательная направленность сознания на какой-либо объект действительности и осознанность целеполагания во взаимодействии с этим объектом. Данные положения позволяют понять, что в тексте *нравоучительной проповеди* авторская целеустановка – это направленность сознания говорящего (автора речи) на трансляцию постулатов веры с целью формирования или изменения обыденного мышления адресата, его сакрального мироощущения и мистического опыта. Конечно, сверхзадачей, как

мы неоднократно подчеркивали, в речевой деятельности проповедника всегда выступает задача приобщения человека к вере или укрепления веры в Бога. Именно эта сверхзадача и представляет собой типичную для жанра проповеди *глобальную целеустановку (интенцию)* автора речи.

В рамках речевой ситуации проповеди всякий человек (и проповедник, и адресат) становится участником сакрального дискурса, актуализирующего связи его (участника) сознания и мышления с нематериальным, сверхчувственным мироощущением, предполагающим обращение к Богу. И в этих условиях типовая авторская целеустановка – привести прихожанина к вере и Богу. В рамках этой сверхзадачи проповедник стремится наставить, подсказать, научить, помочь найти прихожанину свой путь в Царство Небесное.

По мнению Д.М. Чумаковой, в религиозном дискурсе «важно различать задачу внешней, формальной интеграции собеседника (пропаганда) и более доверительное взаимодействие (свидетельство), имеющее целью не столько добиться формального присоединения собеседника к определенной системе религиозных установок, сколько побудить человека к внутренней, незримой духовной работе» [Чумакова: электронный ресурс]. Мы убеждены, что в рамках ситуации проповеди говорить о какой-либо пропаганде или агитации, предполагающей речевое манипулирование сознанием адресата, не корректно, поскольку отправитель информации (проповедник) не преследует никаких личных целей и не выполняет чей-либо «заказ» (если только речь идет не о миссионерских текстах или случаях, когда доминирующим участником коммуникации является представитель какой-нибудь религиозной секты). Как подчеркивает Патриарх Кирилл в проповеди «Слово в день памяти святой мученицы Татианы», «Церковь никого не агитирует. Нельзя миссию Церкви воспринимать как агитацию. Церковь обращается к свободному человеку. И обращается не своими словами, не своей человеческой мудростью, не своей человеческой философией – Она обращается Словом Божиим» (ПК-8). При этом важно, что одной из высших христианских ценностей Патриарх Кирилл называет внутреннюю свободу человека, дарованную Богом, которая, однако, неразрывно сопряжена с ответственностью. Иными словами, задачей церкви является не агитация, не манипулирование людьми, не подавление личности с

крайним указанием на греховность (взгляд на человека как на «сосуд греха»), а призыв к трезвому взгляду на свою жизнь, к осмыслению своих поступков, покаянию, внутреннему преображению.

Таким образом, среди особенностей реализации *типичных частных авторских целеустановок* в жанре проповеди следует выделить такие, как:

– личностный или даже интимный характер речи, направленной на конкретных людей с целью воздействия на их духовное состояние и сознание;

– акцент на обсуждении тем о сущности мира и человеческого бытия, самопознании, нравственной ориентации человека;

– преимущественно открытая оценочность, поскольку в центре внимания, как правило, высшие духовные ценности христианства;

– ориентация на духовное воспитание человека, формирование в его сознании нравственных ориентиров в соответствии с общечеловеческими ценностями, выработанными в процессе многовековой истории развития общества и зафиксированными в религиозных текстах;

– акцент на обязательном присутствии в процессе диалога главного участника коммуникации – Бога.

Интенциональность религиозного дискурса как многомерный и сложный феномен совмещает в себе все перечисленные особенности. Частные авторские целеустановки, объединяясь и переплетаясь в процессе развертывания текста проповеди, формируют типичную для этого речевого жанра *глобальную интенцию* (макроинтенцию, замысел) – *укрепить веру адресата в Бога, приблизить прихожанина к сакральному смыслу, научить жить по Богу и Высшей совести.*

Каким же образом реализуются понимаемая таким образом глобальная и составляющие ее частные интенции (целеустановки) автора? Мы считаем, что сложное взаимодействие разных целеустановок в жанре проповеди реализуется как *текстовая категория интенциональности*, причем обладающая высоким текстообразующим потенциалом.

Наше исследование структурно-смысловой организации текстов религиозной проповеди показало, что интенциональность правомерно

рассматривать в виде базового общетекстового свойства, или, в другой терминологии, – глобальной (общетекстовой) категории (деление на базовые / глобальные и частные категории при анализе целого текста предложила М.Н. Кожина, см. в: [Очерки истории... 1998: 13]).

В жанре религиозной проповеди существует, на наш взгляд, одна *макроинтенция*, или, иначе, *глобальная интенция (замысел)*, и некоторый набор *мини-*, или, иначе, *частных интенций*, соотносимых с такими категориями, как тональность, оценочность и диалогичность. Каждая из этих категорий принимает непосредственное участие в формировании и выражении специфической для текста проповеди интенциональности.

В следующем разделе рассмотрим названные частные функциональные семантико-стилистические категории тональности, оценочности и диалогичности в аспекте их роли в процессе выражения структурно-смысловой организации текстов проповеди.

2.3. Глобальная категория интенциональности как система частных текстообразующих категорий

Приступая к рассмотрению категории интенциональности как явлению сложноорганизованному, подчеркнем следующее:

1) интенциональность является, как мы пытались показать, одним из фундаментальных свойств речемыслительной деятельности, поскольку лежит в основе порождения мысли и ее экспликации в письменной (или устной) форме речи;

2) интенциональность – это, с одной стороны, способность текста отражать авторское коммуникативное намерение, с другой – возможность автора фиксировать в слове когнитивные, коммуникативные и прагматические нюансы переживаемого в момент порождения текста процесса речемыследеятельности;

3) как явление, связанное с воплощением сложного интеллектуально-духовного процесса, интенциональность не может быть чем-то простым и односторонним. В содержательной и формальной структуре текста

интенциональность предстает как глобальная категория, включающая в свой состав более мелкие – частные – категории;

4) применительно к текстам жанра религиозной проповеди интенциональность есть единство частных категорий *диалогичности*, *оценочности*, *тональности*. Все частные категории, объединяясь и взаимодействуя в ткани текста, реализуют интенциональность как универсальную категорию, выполняющую функцию вербализации фундаментального свойства сознания – быть инструментом языковой реализации человеческого познания (в широком смысле этого слова).

Далее рассмотрим частные категории интенциональности и определим их текстообразующую роль в речевой ткани проповеди.

2.3.1. Категория диалогичности и ее текстообразующий потенциал

В связи с тем, что понятие *диалогичности*, особенности ее реализации и роли в религиозном дискурсе, в том числе в тексте проповеди, мы рассмотрели в предшествующей главе (см. п. 1.3 главы 1), в настоящем разделе сосредоточим внимание на текстообразующем характере этой категории в тексте проповеди.

В контексте значимости диалогического отношения важно представить методологическую базу нашего исследования, опирающуюся на философские традиции, осмысливающие разные аспекты данного явления (М.М. Бахтин, М. Бубер, Э. Левинас, К. Ясперс, С. Франк, П. Флоренский и др.).

Литературоведческие и философские труды М.М. Бахтина онтологически связаны с идеей диалога. В книге «Проблемы поэтики Достоевского» приводится ключевое для понимания диалогической концепции М.М. Бахтина высказывание: «быть – значит общаться диалогически» [Бахтин 1963: 338]. В контексте нашего исследования, посвященного изучению текстов *религиозной* коммуникации, важно обозначить отношение М.М. Бахтина к вопросам религии. Так, С.М. Богуславская отмечает следующее: «Известно, что первая несохранившаяся рукопись автора периода Невельского кружка (конец 10-х –

начало 20-х годов XX века) была посвящена проблемам теологии. В дальнейшем сам Бахтин всячески подчеркивал светский характер своего творчества, относил его к марксизму. Однако в трактовке Другого явно проступают черты религиозности мышления философа. Так, в «Авторе и герое эстетической деятельности» Бахтин пишет: «Вне бога, вне доверия к абсолютной другости невозможно самосознание и самовысказывание» [Богуславская 2011: 18].

Предельная значимость Бого-человеческих отношений отмечена и в концепции русского философа Н.А. Бердяева: «Обращенность к духовной глубине, осознание себя как личности, как активного соучастника Бого-человеческого диалога, с точки зрения Н.А. Бердяева, открывает творческую перспективу обожения человека и, соответственно, перспективу подлинного смыслового переустройства мира. Будущее совершенное состояние человека – это состояние неразрывного и неслиянного взаимодействия человека и Бога» [Чекер: 2014: 97]. Смысл человеческого существования определяется Бого-человеческим взаимодействием, это и есть подлинное общение, задающее отношения двух творческих субъектов, субъекты же отношений рождаются именно в *отношениях*. Ср. высказывание М. Бубера: «В начале стоит отношение как категория бытия, как готовность, постигающая форма, модель души, а *prigotiv* отношения; врожденное Ты» [Бубер 1992: 311].

Богообщение, выстраивание отношений с Богом достигается, в свою очередь, через ответственное отношение, подлинное общение с ближним. В.А. Салимовский, К.С. Сулова отмечают: «...вера, будучи связью и соединением человека с Богом, есть вместе с тем “моя связь и соединение с другими, с ближними” (Бердяев 2003: 103), что религиозное по своей сути открытое ответственное *отношение* (*Я – Ты*) (Бубер 1999) является лишь моментом более глубокого откровения реальности в форме бытия *Мы* (Бердяев 2003; Франк 2000) [Салимовский, Сулова 2005].

Схожие мысли находим и в работе религиозного философа П. Флоренского «Столп и утверждение истины...»: «Любовь к брату – это явление другому, переход на другого, как бы *втечение* в другого того вхождения в Божественную жизнь, которое в самом Богообщающемся

субъекте сознается им как ведение Истины. Метафизическая природа любви – в сверх-логическом преоборании голого само-тождества “Я=Я” и в выходе из себя; а это происходит при истечении на другого, при влиянии в другого силы Божией, расторгающей узы человеческой конечной самости» [Флоренский 2007: 97]. Иными словами, по мысли П. Флоренского, истинная любовь проявляется тогда, когда человек преодолевает границы «самости», своего Я, а для этого необходимо духовное общение друг с другом.

О том же свидетельствует Евангелие и Апостольские послания:

«Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне (Мф. 25: 34).

Не любящий брата своего", – говорит (апостол), – "не познал Бога" (1 Ин. 3:10; 1 Ин. 4:8).

«Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6:2) и мн. др.

Обобщая вышесказанное, можно сделать вывод, что диалогичность, рассматриваемая в контексте гуманитарных наук, изначально является религиозной категорией. Для реализации Бого-человеческого творческого диалога необходимо прежде всего достижение гармоничных отношений с другим, инаким, ближним, это и есть путь в Горний мир, путь преодоления «дистанции», которая, по Н.А. Бердяеву, отделяет человека природного от человека трансцендентального (идеальное, глубинное состояние человека).

В связи с «онтологической» важностью категории диалогичности для религиозной коммуникации подчеркнем, что диалогичность выполняет в проповеди текстообразующую функцию, поскольку направленность речи проповедника на выстраивание диалога духовного, гармоничного (с точки

зрения общающихся) и доверительного способствует специфической организации религиозного текста. Поясним.

Дело в том, что под воздействием «религиозной» диалогичности в текстах проповеди как бы имитируется одновременно и разговорный, и научный, и медийный (в классической терминологии – публицистический) диалог. Поэтому в речевой ткани проповеди обнаруживают свою актуальность единицы и приемы разных стилей, но выполняющие задачи именно религиозной коммуникации – все средства подчинены воздействию на адресата с целью укрепления его веры в Бога. Реализованная в тексте посредством разных единиц и средств, диалогичность 1) непосредственно участвует в формировании условий для взаимодействия диалогических позиций автора и реципиента, а значит, создает предпосылки для укрепления взаимопонимания между ними, чем усиливает эффект и эффективность коммуникации; 2) способствует постепенному разворачиванию текста, осуществляет динамику его смыслового развития в полном соответствии с нормами и традициями духовного православного разговора о Боге и божественном, о сути и смысле жизни.

Исходя из всего сказанного о диалогичности, можно утверждать, что в текстах проповеди диалогичность выполняет **функцию создания (обеспечения) духовно-доверительного диалога**. А следовательно, категория диалогичности, а именно весь арсенал языковых и речевых средств, объединенных единой функцией выражения диалогичности, выполняет в тексте проповеди, так же, как категории тональности и оценочности (см. об этом далее), текстообразующую функцию.

При этом важно, что категория диалогичности именно в силу специфической роли самой диалогичности в религиозной проповеди, высокой значимости здесь процесса экспликации в текстовой ткани диалоговых позиций коммуникантов и их духовно-интеллектуальной связи играет – по отношению к другим частным категориям интенциональности – ведущую роль. Диалогичность, иными словами, является **ядерной частной** категорией, которая предопределяет структурно-содержательную специфику двух других частных категорий – оценочности и тональности.

2.3.2. Категория оценочности и ее текстообразующий потенциал

Оценочная деятельность человека и оценка как ее результат базируются на интерпретативной деятельности сознания, представляя собой ментальный процесс, заключающийся в сравнении предметов, сопоставлении их свойств относительно имеющихся норм, стереотипов и ценностных установок, т.е. могут квалифицироваться как специфическая разновидность познавательной/когнитивной деятельности человека [Солодилова, Шепеля 2015: 173].

Тесную связь оценки с мыслительными процессами, а также с содержанием и формой речи отмечал М.М. Бахтин, подчеркивая, что «форма есть выражение активного ценностного отношения автора-творца и воспринимающего (со-творящего форму) к содержанию» [Бахтин: электронный ресурс. Разрядка наша. – Е.Г.].

Известно, что общеупотребительное значение слова *оценка* – «это мнение о ценности, уровне или значении кого-чего-н.» [Толковый словарь русского языка: 486].

В философии, теории познания, науковедении и аксиологии *оценка*, или *аксиологический аспект познания*, понимается как особый план интеллектуально-духовной деятельности человека, связанный с такими его действиями, которые направлены на «осознание *ценности* исследуемого объекта по отношению либо к самому субъекту, либо к другим объектам. Речь идет об осуществляемой в креативном мышлении ценностной ориентации субъекта в системе других ценностей» [Данилевская 2005: 130–131]. Здесь для нас особенно важной является мысль об осознании ценности в ряду других ценностей. На этом и основана оценивающая деятельность человека. Этот же процесс оценивания лежит в основе религиозной проповеднической речи, причем как в основе речемыследеятельности говорящего (автора), так и в основе речемыследеятельности воспринимающего.

Иначе говоря, и проповедник, и адресат в процессе речевого взаимодействия совершают акт оценивания: адресат оценивает слова и мысли проповедника, примеряя их к себе и на себя; проповедник же оценивает, во-первых, содержание своей речи (в смысле, что сказать), во-

вторых, построение своей речи (как сказать), в-третьих, свое отношение к содержанию речи (в смысле, по отношению к чему-кому и как выразить оценку). Следовательно, язык проповеди *насквозь оценочен*.

Утверждение об оценочном характере речи проповедника справедливо уже потому, что безоценочных высказываний не бывает, ибо благодаря оценке и оцениванию когнитивные действия получают в тексте психологическую корректировку и предстают в более отточенном, выверенном – с точки зрения именно авторского понимания – смысловом варианте. Можно сказать, что «оценка выступает по отношению к когнитивной деятельности автора в качестве дополнительного (но не менее важного!) смысло- и текстоорганизующего механизма» [Данилевская 2005: 168–169]. О важности аксиологического поля в структуре человеческого мышления и – соответственно – в смысловой структуре текста писали многие исследователи [см.: Гальперин 1981; Изард 1999; Кинцель 2000; Краснова 2002; Леонтьев 2001; Лурия 1979; А.А.Смирнов 1966; С.Д.Смирнов 1985; Солганик 1997, 1999 и др.]. А.В. Кинцель, например, говорит о наличии в любом тексте своей эмоциональной доминанты, «выступающей единственным представителем процессов мотивации», репрезентированной в тексте различными языковыми средствами и выполняющей в нем функцию «текстообразующего фактора» [Кинцель 2000: 36–42].

Напомним, что цель и задача религиозной проповеди – привести прихожанина к вере и Богу, что достигается, кроме всего прочего, посредством изменения картины мира слушателей/читателей путем попытки проповедника встроить в эту картину мира некоторый комплекс нравственных и морально-этических ценностей. Отсюда понятны роль и место оценки в текстах проповеди: формирование нравственных или каких-либо иных ценностей в сознании адресата невозможно без намеренного выражения автором речи тех или иных оценочных смыслов по отношению к предмету речи.

Подчеркнем: в контексте нашего исследования термины *оценка* и *оценочность* различаются (хотя не во всех лингвистических исследованиях такое разделение проводится).

Оценка (= *оценивание*) – это интеллектуальная логическая операция, связанная с конкретизацией ценностного отношения человека к предмету его мысли; оценка – это мнение о предмете.

Оценочность – это языковая реализация, речевое воплощение логической операции оценки (оценивания). Оценочностью становится компонент семантической структуры языковой единицы (в том числе целого текста) после фиксации в ней (в нем) оценочных смыслов автора речи; это вербально выраженная позиция автора, его ценностное отношение к кому-либо/чему-либо.

По мнению Н.В. Данилевской, рациональным поведением человека управляет система ценностно-ориентировочных установок его сознания. Эта система основана на принятых в обществе правилах, нормах, схемах рационального поведения [Данилевская 2005: 50]. Ср. в связи с этим высказывание С.Б. Крымского: «Эффективным и адекватным ходом в каждой партии “игры” того или иного типа становится такой ход, который делается в соответствии со сложившимися в обществе рациональными схемами» [Крымский и др. 1989: 89]. Следовательно, оценочный характер речевой деятельности предопределяется не только гносеологией познания и традициями творчества, но и целесообразностью, разумностью познавательных творческих действий, всегда направленных на получение истинного знания о действительности. А всякая осуществляемая проповедь, безусловно, – это деятельность, во-первых, творческая, во-вторых, преследующая цель найти и выразить нечто новое для прихожан или частично забытое ими, отодвинутое обыденностью на вторичный план.

Как и в других типах текстов, оценка в текстах проповеди может быть представлена в виде категории, а именно в виде **функциональной семантико-стилистической категории оценочности**.

Следует отметить, что категория оценочности неоднозначно трактуется различными исследователями. Так, Т.В. Матвеева связывает оценочность исключительно с рациональной (интеллектуальной, понятийной, когнитивной) оценкой, отграничивая ее от эмоционально-экспрессивного содержания, подчеркивая, что последний вид оценки «отражает авторское представление о положительном или отрицательном содержании

описываемого явления и положительном или отрицательном отношении к адресату речи на основе логической дихотомии “хорошо – плохо”» [Матвеева 1990: 28–29]. При этом ученый справедливо замечает, что необходимо разграничение оценочного поля и поля тональности.

По мнению Е.А. Баженовой, категория оценки (оценочности) – это «совокупность разноуровневых языковых единиц, объединенных оценочной семантикой и выражающих положительное или отрицательное отношение автора к содержанию речи» [Стилистический... 2003: 139]. При этом ученый выделяет в оценке два плана – эмоциональный и рациональный. Эмоциональная оценка «предполагает непосредственную реакцию на объект, характеризуется экспрессивностью и обычно выражается междометием или аффективным словом», тогда как рациональная оценка «опирается на социальные стереотипы и выражается оценочным суждением» [там же: 140].

Анализируя особенности репрезентации оценки в научном тексте, Н.В. Данилевская также разделяет ее на две разновидности: 1) оценку *рациональную*, или *логическую*, связанную с интеллектуализированным отношением автора к описываемому предмету/явлению; 2) оценку *иррациональную*, или *эмоционально-экспрессивную, чувственную*, с помощью которой в тексте выражается личностное, индивидуально-авторское восприятие предмета/явления [Данилевская 2005: 137–146].

Поскольку, как мы писали выше, одним из характерных свойств проповеди является стремление говорящего к обоснованию/доказательству своих суждений (см. об этом в параграфе 1.2.2), в речевой ткани этих текстов оценка имеет усложненный характер. Оценочность рациональная и эмоционально-экспрессивная здесь гармонично взаимосвязаны, поскольку, с одной стороны, тексты проповедей в целом образны и метафоричны, а с другой – практически всякое высказанное суждение подвергается автором аргументации, т.е. проверке формально-логическими основаниями, такими приемами, например, как конкретизация, обобщение, интерпретация, метод аналогии, дефиниция, силлогизм, выстраивание логических цепочек и др.

Очевидно, средства логики в этом случае помогают проповеднику апеллировать к разуму адресата, призывая его к анализу, осмыслению и

осознанию своих поступков и действий. С другой стороны, оценка, сопровождающая то или иное суждение проповедника, более точно попадает в зону чувств адресата, создавая «нужный» автору положительный или отрицательный эмоциональный фон для совершения адресатом в будущем каких-либо физических или интеллектуальных действий.

Ср., например, следующую мысль о важности оценки в проповеди: «Немалое значение для слушающих имеет и внешняя сторона проповеди – тон обличительного слова <...> Резкость в тоне и выражениях может подорвать доверие к словам проповедующего и усомниться в благости его намерений. Главным побуждением к обличению нравственных недостатков должна служить для пастыря его ревность о спасении пасомых и их исправлении, а не обличения как самоцель» [Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий 1999: 256].

Средствами репрезентации категории оценочности в текстах проповеди выступают элементы всех уровней языковой системы. Так, рациональная оценка субъекта по отношению к чему-либо может выражаться лексическими единицами, входящими в семантическое поле логической дихотомии «хорошо – плохо». Эмоционально-экспрессивная оценка субъекта может быть эксплицирована стилистически окрашенными языковыми единицами, коннотативно маркированными лексемами и др. [Более подробно средства выражения оценочности в жанре нравоучительной проповеди будут рассмотрены в следующей главе.]

Цели и задачи жанра проповеди определяют то, что все проповеди имеют «евангельское содержание, которое должно быть жизненным, сильным, веским, назидательным», а проповедник при этом должен «преподать слушателям в высшей степени серьезные, глубокие истины жизни» [Сперджен: электронный ресурс]. Иными словами, задачей проповедника является квалификация явлений действительности с позиции христианского вероучения, что чаще всего осуществляется с использованием специальной лексики, не характерной для светской коммуникации, это такие единицы, как *греховно, безнравственно, аморально/праведно, законно/согласно Закону Божьему, падший, возвысившийся* и под. При этом поскольку точкой отсчета в религиозной коммуникации является Бог, оценка

объекта производится на «предмет его соответствия» истине, которая «понимается не как соответствие действительности, а как совпадение с Абсолютом, знание о котором зафиксировано в сакральном тексте» [Кожемякин 2011: 39]. Вот почему в проповеди оценка (оценочность) связана прежде всего с духовной сферой жизни человека. Ср.:

Живя без Бога, человек обычно становится все хуже, все мрачнее, злее, завистливее, он культивирует в себе зло. Превращается в какое-то чудовище постепенно, как бы матерееет в грехе (ДС-15).

Постараемся воспользоваться днями покаяния, когда Церковь зовет нас оглянуться, опомниться – больше так жить нельзя! Нельзя жить как бы во сне! Надо взяться за жизнь, за настоящую христианскую жизнь (АМ-5).

Оценивая жизнь человека без Бога и Церкви, проповедник апеллирует здесь прежде всего к духовному состоянию слушателя, к эмоциям, чувствам, призывая его задуматься именно о своем внутреннем мире.

Векторная обращенность речи проповедника к духовному плану сознания слушателей запрещает говорящему слепо (формально, стихийно) провозглашать нравственные критерии. Напротив, проповедник, особенно опытный и владеющий искусством слова, обычно выражает оценку таким образом, чтобы подвигнуть слушателей к анализу и переосмыслению привычных бытийных установок, которыми прихожане руководствуются в жизни. Для этого и необходима конструктивная аргументация, помогающая проповеднику продемонстрировать слушателям истинность своей оценочной интерпретации различных явлений, а адресату – осмысленно и критично воспринимать эту интерпретацию. Такую оценку нельзя, на наш взгляд, рассматривать только с одной стороны – эмоциональной/экспрессивной; эта оценка семантически более сложная, поскольку направлена на формирование или изменение интеллектуально-духовного состояния паствы.

В силу всего сказанного о категории оценочности в тексте проповеди можно сделать вывод о том, что речь идет преимущественно о логической (интеллектуальной) оценке, поскольку последняя реализуется в проповеди как стремление автора воздействовать прежде всего на рациональную область сознания слушателя, на его интеллектуальное состояние (не исключая, конечно, и эмоционального). В этом заключается, на наш взгляд, специфика оценки и оценочности как функциональной семантико-стилистической

категории текста православной нравоучительной проповеди (и – шире – религиозного текста вообще). Очевидно, это связано с тем, что коммуникативное намерение автора подчинено одной цели – приблизить прихожанина к Богу, укрепить в его душе веру, что на деле реализуется намного успешнее при одновременной апелляции говорящего и к эмоциональной, и к рациональной сфере сознания слушающего.

Иными словами, можно утверждать, что одной из значимых функций оценки в тексте нравоучительной проповеди является функция **эмоционально маркированного обоснования**, или, иначе, **оценочного доказательства**.

Так же, как и в случае с категорией диалогичности, оценочность является одной из сторон, одним из инструментов выражения интенциональности как базовой категории текста проповеди. Реализованная в тексте посредством разных единиц и средств, оценочность 1) непосредственно участвует в формировании диалогических отношений «автор речи – воспринимающий», поскольку направлена на создание в сознании слушателя четкого понимания позиции Бога и проповедника по отношению к тем или иным фактам действительности; 2) способствует постепенному развертыванию текста, осуществляет динамику его смыслового развития в полном соответствии с оценочными ориентирами, культурно-национальными и духовными ценностями, транслируемыми в рамках сонаправленного трехстороннего диалогического единства «Бог – проповедник – человек».

Реализуясь с помощью разных средств и приемов, категория оценочности, в единстве со средствами категорий диалогичности и тональности, выполняет в текстах нравоучительной проповеди смыслоформирующую и текстообразующую функции.

2.3.3. Категория тональности и ее текстообразующий потенциал

По мнению Т.В. Матвеевой, **тональность** – это «текстовая категория, в которой находит отражение эмоционально-волевая установка автора текста при достижении конкретной коммуникативной цели, психологическая

позиция автора по отношению к излагаемому, а также к адресату и ситуации общения» [см.: Стилистический... 2003: 549].

Содержание тональности связано с выражением в тексте собственно авторского видения предмета мысли. Причем в это авторское видение включены – как обязательные компоненты – направленность говорящего на адресата и возникающие в процессе речи эмоции. Иначе говоря, тональность как текстовая категория выстраивается (конкретизируется в тексте) на основе первых двух частных категорий – диалогичности и оценочности. Ср. в связи с этим высказывание Т.В. Матвеевой о том, что тональность «определяется ценностными воззрениями автора и характером речевого взаимодействия» [там же].

Сказанное позволяет утверждать, что тональность текста, ее специфика становится окончательно понятной, когда читателем декодированы встроенные автором в изложение оценочные и ценностные смыслы, а также определены параметры диалога – особенности отношения автора к адресату. Иными словами, тональность предстает как тип речевого воздействия, который объективируется в сознании читателя/слушателя в результате завершения восприятия целого (завершенного) текста.

Понятие тональности исследователи, как правило, соотносят с общим «звучанием», «тоном» текста, который может восприниматься читателем либо как негативный, либо как позитивный, либо как нейтральный и т.п.

Так, например, Т.В. Матвеева, безотносительно к определенному стилю, выделяет три основных типа тональности – мажорную, минорную и нейтральную (нулевую). При этом, однако, исследователь подчеркивает, что «каждый функциональный стиль характеризуется типовым представлением тонального содержания, отличным от всех других стилей» [там же: 550].

Исследуя тональность как интенциональную категорию публицистических текстов, Н.И. Клушина подчеркивает, что с помощью определения тональности читатель может раскрыть отношение автора текста к действительности, его ценностные установки, идеалы, убеждения. Ученый выделяет три основных типа стилистической тональности, соответствующих основным типам публицистических текстов – «оппозиционному» (негативная тональность, нередко выливающаяся в речевую агрессию), «одобрительному» (позитивная тональность,

основная речевая тактика – комплимент) и «подчеркнуто объективному» (нейтральная стилистическая тональность) [Клушина 2008б: 28–30].

Вместе с тем Н.И. Клушина считает, что «стилистическая тональность текста способствует подавлению базисной иллокуции, т.е. собственного (прямого) значения высказывания, исходящего из его содержания, действительной иллокуции, когда высказывание обретает дополнительный смысл, обусловленный интенцией адресанта, его мировоззрением и т.д. и представленный в тексте имплицитно» [там же: 32]. Следовательно, для публицистического текста стилистическая тональность, реализующая эмоциональное воздействие на реципиента, часто оказывается более важным способом воздействия, чем аргументативное убеждение.

Что касается религиозного стиля, то здесь тональность, конечно, специфическая, поскольку предопределяется особенностями сферы общения, ее целями и задачами. Кроме того, «в границах функционального стиля тональность дифференцируется в зависимости от жанра текста», а жанровые «тональные доминанты обладают большей определенностью» [Стилистический... 2003: 551]. Однако главное – в текстах религиозной проповеди не может быть такой тональности, которую можно было бы однозначно определить как мажорную, минорную или нейтральную. Наше исследование позволяет говорить, что тональность проповеди является более сложной, чем просто утверждение или отрицание чего-то, а также здесь не обнаруживается нейтрального отношения автора к излагаемому предмету.

Рассмотрим пример:

Нередко в жизни мы можем наблюдать, как люди, и здоровые и материально обеспеченные, не могут найти полного удовлетворения в своей внешней жизни. Они томятся о чем-то, тоскуют, куда-то рвутся своим сердцем, часто сами не понимая своего состояния. И, наоборот. Нередко люди, изможденные болезнями и страданиями, подобно библейскому многострадальному Иову, не только терпеливо переносят свой жизненный крест, но и полны благодушия и внутренней духовной радости. К оптинскому старцу Иосифу, прикованному тяжелой болезнью к постели, люди ездили за тысячи верст, чтобы у больного страдальца получить утешение себе – здоровым телом, но больным духом. Разве такие наблюдения не говорят нам о том, что кроме тела у каждого человека есть душа, что душа и тело живут своими жизнями: тело может быть сытым, а душа голодной; тело может быть обуреваемым болезнями, а душа – покойной и счастливой?

Несколько месяцев назад мы были в Святой Земле. С чувством трепетного благоговения мы ходили по этой земле, по которой неоднократно шествовал окруженный толпами народа наш Спаситель. Вот где исключительно ярко чувствовалась душа с ее голодом и жаждой! (МН-1).

Общая тональность этого фрагмента проповеди – дидактическая с элементами благоговейности. Дидактическая тональность здесь создается акцентированным противопоставлением, а именно (см. в приведенном фрагменте выделенные средства):

1) с одной стороны, такие единицы, как *люди, и здоровые и материально обеспеченные, не могут найти полного удовлетворения, тоскуют, куда-то рвутся своим сердцем, сами не понимая своего состояния*, через парцелированную конструкцию «*И, наоборот*» контактно сопоставляются с единицами, вводящими иную, противоположную картину: *изможденные болезнями и страданиями, не только терпеливо переносят свой жизненный крест, но и полны благодушия и внутренней духовной радости*;

2) с другой стороны, непонимание одними своего состояния противопоставляется терпеливости и смиренности других, душа которых полна благодушия и внутренней духовной радости;

3) во второй части первого абзаца утверждается преимущество здоровой души перед больным телом. Справедливость данного утверждения закрепляется риторическим вопросом, дающим категорический ответ о силе здоровой души (*Разве такие наблюдения не говорят нам о том, что...?*).

Второй абзац приведенного фрагмента являет единство двух тональностей: благоговейной (*С чувством трепетного благоговения мы ходили по этой земле...*) и дидактической (*Вот где исключительно ярко чувствовалась душа с ее голодом и жаждой!*).

Вместе с тем в рассматриваемом отрывке можно выделить еще один тип тональности – тональность индивидуально-авторскую, что связано прежде всего с явным стремлением говорящего создать эмоционально напряженное изложение: ср. множественные приемы противопоставления и развернутый риторический вопрос в первом абзаце и утверждающее восклицание, звучащее как логический вывод из предшествующей части – во втором.

Наши наблюдения над особенностями «звучания» проповедей позволяют утверждать, что основополагающей в религиозных проповедях является **функция дидактическая**, так как «проповедник целью своего высказывания имеет всегда

единственную цель – научить прихожанина индивидуально, именно не всех, а каждого <...> найти путь в Царствие Небесное» [Щукина 2010: 87].

Еще одной важной разновидностью тональности проповедей является **тональность благоговейная**. В самом деле, именно Бог, наряду с проповедником и его адресатом, является обязательным участником религиозной коммуникации, поскольку незримо, но обязательно присутствует в каждом ее акте. Потому в религиозном (особенно православном) тексте часто звучит благоговейность, объектом которой является Бог (Абсолют). Правда, необходимо подчеркнуть, что благоговейная тональность не является в проповеди ведущей, основной. Об этом мы более подробно скажем далее (см. параграф 3.3). На наш взгляд, благоговейная тональность в большей степени актуализируется в таком жанре, как молитва: «...отличительный признак молитвы состоит в том, что она совершается всегда в ситуации благоговения, богобоязненности (в богословии этим термином называют не страх перед Богом, а высшую степень богопочитания)» [Мишланов 2003: 292].

Кроме того, если помнить о том, что воздействующий эффект проповеди во многом определяется, по мнению Т.В. Ицкович, личностью автора и тем, с помощью каких средств проповедник наставляет верующих по тем или иным вопросам богословского, нравственного, социального характера, какую коммуникативную тактику он изберет, то следует признать актуальность еще одного типа тональности в проповеди – **индивидуально-авторского**. Эта тональность формируется под воздействием индивидуальных характеристик проповедника, когда последний выступает как специфическая речевая личность. Не случайно Т.В. Ицкович отмечает, что «эмоционально заражающей» силой отличаются тексты, в которых явственно видна личность проповедника, его собственный взгляд на излагаемые вещи, его эмоциональное настроение, психологическое состояние [Ицкович 2016: 28].

В целом же, завершая анализ тональности в жанре проповеди, следует сказать, что названные нами дидактическая, благоговейная и индивидуально-авторская тональности предопределяются теми коммуникативными задачами, ради которых появился и существует жанр нравоучительной проповеди. Это такие задачи, как:

1) *нравоучение о борьбе с грехом*. Эта задача решается обычно через прием «вскрытия видимой стороны греха» путем указания в речи проповедника на дурные привычки, греховные поступки, недостатки, которые присущи людям;

2) *нравообличение в разговоре с паствой*. Эта задача направлена на критику проповедником нравственных недугов и стремление подвигнуть слушателей на борьбу с ними. Особенно важно, что порицанию должны быть подвергнуты не личности согрешающих, а известные нравственные пороки. Эта задача считается в гомилетике одной из центральных, поскольку «психологически тонко и умело изложенное нравообличение обычно вызывает у слушателей сокрушение о своих грехах, делая обличителем человека его собственную совесть» [Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий 1999: 256];

3) *учение о христианских добродетелях*. Также одна из важнейших задач, так как борьба с грехом тесно связана с одной из закономерностей духовно-нравственной жизни человека: по мере ослабления греховных начал и подавления страстей в душе христианина обычно возникают и развиваются добрые расположения, являющиеся основой добродетельной жизни.

* * *

Рассмотренные интенциональные текстообразующие категории диалогичности, оценочности и тональности играют ключевую роль в оформлении коммуникативных позиций адресанта и адресата, взаимодействующих в рамках религиозного дискурса. Будучи диалектически взаимосвязаны, данные категории образуют систему, в основе которой *диалогичность* как определяющая актуальный для нравоучительной проповеди специфическую систему оценок и дидактический характер тональности. Категория *оценочности*, в свою очередь, связана с такими смысловыми позициями нравоучительной проповеди, как нравоучение о борьбе с грехом и нравообличение (анализ наряду с внешними проявлениями греха «внутренних» причин возникновения пороков). Иными словами, с помощью системы оценок проповедник оценивает состояние паствы, соотнося его с моральными предписаниями внешнего поведения христианина, а также проводит более глубокий анализ причин различного рода уклонений от

требований христианской нравственности. В свою очередь категория **тональности** сопрягается с таким предметом нравоучительной проповеди, как учение о добродетелях, поскольку христианские добродетели как раз и являются «инструментом», средством борьбы с грехами человека, внутренняя суть и внешнее проявление которых составляет предмет оценки проповедника – автора нравоучительной проповеди.

Каждая из описанных категорий выполняет свою собственную функцию в установлении диалога с адресатом, поскольку каждая связана с определенным аспектом коммуникативного акта:

– **диалогичность** устанавливает интеллектуально-духовную связь, с одной стороны, между автором речи и слушателем/читателем, с другой – между двумя «земными» коммуникантами и присутствующим третьим «лицом» – Богом.

– **оценочность** выражает аксиологический аспект религиозной коммуникации, отражая в тексте оценку говорящим духовного состояния адресата с призывом последнего к рефлексии;

– **тональность**, помогающая создать определенный эмоциональный фон речи, отражает одну из главных особенностей религиозной коммуникации – трехстороннюю модельность общения: Бог (благоговейная тональность), паства (дидактическая тональность), проповедник (индивидуально-авторская тональность). При этом ключевым типом тональности нравоучительной проповеди является дидактическая тональность, поскольку именно она принимает непосредственное участие в оформлении диалогических позиций «адресант – адресат», реализуя основополагающую функцию нравоучительной проповеди.

Также следует отметить, что разграничение указанных интенциональных категорий диалогичности, оценочности, тональности, значимых в контексте изучения жанра нравоучительной проповеди, в определенном смысле условно. В реальной речевой практике эти категории тесно переплетены и взаимосвязаны, но вместе с тем их разграничение позволяет исследовать конкретный вектор интенции адресата, задача которого – при всем трехголосии жанра проповеди – объединить в одну неразрывную линию смысловые позиции всех участников религиозной коммуникации.

Выводы ко второй главе

1. Понятие интенциональности в настоящем исследовании является одним из ключевых и рассматривается сквозь призму текстообразующего потенциала в жанре нравоучительной проповеди.

2. Под **интенциональностью** понимается *единство языковых и речевых (текстовых) средств, направленных на выражение в языковой ткани произведения коммуникативного намерения говорящего, авторского замысла в соответствии с нормами стиля и под воздействием комплекса экстралингвистических факторов.*

Согласно этому **интенция** – это внутреннее желание, интеллектуально-духовное намерение автора речи выразить посредством формальных языковых структур некоторую мысль/ощущение/чувство.

В жанре религиозной проповеди реализуются два типа интенции: 1) **макроинтенция**, или, иначе, **глобальная интенция**, представляющая собой основное, предопределенное стилем и жанром, речевое намерение автора текста – *укрепить веру адресата в Бога, приблизить прихожанина к сакральному смыслу, научить жить по Богу и Высшей совести;*

2) некоторый набор **мини-**, или, иначе, **частных интенций**. Частные интенции жанра проповеди есть единство и взаимодействие трех более мелких по отношению к глобальной интенции, но конститутивных по своей роли авторских коммуникативных намерений – продуманное установление специфических для религиозной проповеди связей между *диалогическими позициями* коммуникантов, намеренное выстраивание специфического для жанра *аксиологического поля*, целенаправленно сформированная *тональность изложения*.

3. Все частные интенции жанра проповеди взаимосвязаны и взаимодействуют между собою в процессе развертывания содержания текста, принимая самое непосредственное участие в формировании и выражении глобальной интенции как ядерной концепции религиозного общения в рамках проповеди. В самом деле, авторский замысел и сформулированное «для себя» (или интуитивно ощущаемое) целеполагание предопределяют специфику

процесса развертывания текста, детерминируют динамику отбора и сочетания языковых и речевых единиц в высказывании, определяют особенности субъект-объектных (диалогических) отношений, выстраивают специфическую систему воплощенных в тексте смыслов и специфическую же речевую системность (в нашем случае – системность религиозного стиля).

4. Все виды интенций, формирующие жанр проповеди, рассмотрены в работе как система функциональных семантико-стилистических категорий (ФССК), единство и взаимодействие которых «отвечает» за непрерывную динамику формального и смыслового развертывания религиозного сообщения.

5. В рамках рассмотренной категориальной системы категория диалогичности выступает в качестве **ядерной**, поскольку присущая именно жанру проповеди специфическая трехкомпонентная диалогичность «проповедник – Бог – адресат» предопределяет особенности реализации в тексте категорий оценочности и тональности.

6. Общая диалогическая направленность проповеди реализуется в тексте посредством *внешней, внутренней и глубинной* разновидностей диалогичности. В единстве все три разновидности выполняет **функцию создания (обеспечения) духовно-доверительного диалога**. При этом весь арсенал языковых и речевых средств, объединенных единой функцией выражения диалогичности, выполняет в тексте проповеди, подчиняясь задаче глобальной интенции, **текстообразующую функцию**.

7. Категория оценочности (оценки) в жанре проповеди также специфична, что, как и с диалогичностью, объясняется особыми целями и задачами данного жанра и стиля. Оценка в текстах нравоучительной проповеди носит преимущественно логический (интеллектуальный) характер, поскольку реализуется как стремление автора воздействовать прежде всего на рациональную область сознания слушателя, на его интеллектуальное состояние (не исключая, конечно, и эмоционального). Очевидно, что логический план оценочности актуализируется в жанре проповеди именно потому, что адресата необходимо убедить в том, что в реальной действительности не поддается доказательству, что умозрительно, метафизично (ср. мнение А. Шопенгауэра, который считал

метафизику мнимым знанием, которое выходит за пределы возможного опыта), что необходимо принять именно *на веру*.

Логический характер оценки в жанре проповеди позволяет считать саму операцию оценивания здесь **эмоционально маркированным обоснованием**, или, иначе, **оценочным доказательством**.

Так же, как и в случае с категорией диалогичности, оценочность является одной из сторон, одним из инструментов выражения интенциональности как базовой категории текста проповеди. Реализованная в тексте посредством разных единиц и средств, оценочность 1) непосредственно участвует в формировании диалогических отношений «автор речи – воспринимающий», поскольку направлена на создание в сознании слушателя четкого понимания позиции Бога и проповедника по отношению к тем или иным фактам действительности; 2) способствует постепенному развертыванию текста, осуществляет динамику его смыслового развития в полном соответствии с оценочными ориентирами, культурно-национальными и духовными ценностями, транслируемыми в рамках сонаправленного трехстороннего диалогического единства «Бог – проповедник – человек».

Реализуясь с помощью разных средств и приемов, категория оценочности, в единстве со средствами категорий диалогичности и тональности, выполняет в текстах нравоучительной проповеди смыслоформирующую и текстообразующую функции.

8. Тональность, как третья из частных текстовых категорий жанра проповеди, связана с выражением в тексте собственно авторского видения предмета мысли. Причем в это авторское видение включены – как обязательные компоненты – направленность говорящего на адресата и возникающие в процессе речи эмоции. Иначе говоря, категория тональности выстраивается (конкретизируется в тексте) на основе первых двух частных категорий – диалогичности и оценочности.

Проведенное исследование свидетельствует, что тональность в тексте проповеди реализуется в трех разновидностях – тональность *дидактическая*, *благоговейная* и *индивидуально-авторская*. Указанные три разновидности

тональности детерминированы коммуникативными целями и задачами жанра проповеди.

9. Рассмотренные интенциональные текстообразующие категории диалогичности, оценочности и тональности играют ключевую роль в оформлении коммуникативных позиций адресанта и адресата, взаимодействующих в рамках религиозного дискурса. Будучи диалектически взаимосвязаны, данные категории образуют систему, каждая составляющая которой принимает собственное участие в процессе формирования авторской позиции и в развертывании целого текста.

ГЛАВА 3

РЕЧЕВАЯ РЕАЛИЗАЦИЯ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ В СМЫСЛОВОЙ СТРУКТУРЕ ПРАВОУЧИТЕЛЬНОЙ ПРОПОВЕДИ (КАТЕГОРИАЛЬНО-ТЕКСТОВЫЙ ПОДХОД)

3.1. Интенциональные категории текста проповеди как системное единство

В предшествующей главе мы пытались обосновать важную, в том числе текстообразующую, роль глобальной категории интенциональности в организации текстов жанра правоучительной проповеди. Кроме того, было уделено большое внимание значению и месту в рассматриваемом жанре частных категорий – диалогичности, оценочности и тональности – как структурно-смысловых компонентов, формирующих интенциональное поле проповеднических текстов.

При этом мы подчеркивали, что авторский замысел в религиозном дискурсе связан с упрочением веры как союза человека с Богом. Важно также, что эта основная интенция в рамках непосредственной ситуации общения «обрастает» сопутствующими, вспомогательными целеустановками, в такой же степени важными и актуальными для успешной языковой реализации правоучительной проповеди. Речь идет о коммуникативных целях, которые мы определили в качестве стилистико-речевых функций жанра правоучительной проповеди – **функции дидактической, функции эмоционально маркированного (оценочного) обоснования, функции духовно-доверительного диалога.**

Однако если интенциональность, как глобальная категория, представляет собой сложное единство, состоящее из трех взаимосвязанных и взаимообусловленных частных категорий, то каким же образом объединяются эти категории «под эгидой» интенциональности? Почему именно эти категории формируют интенциональность религиозной проповеди? Попробуем ответить на эти вопросы.

1. Всякое речевое произведение как результат когнитивной деятельности не может быть организовано без прямого «воздействия» авторской интенции(-ий), поскольку именно последняя(-ие) придают

«осмысленность обращения коммуниканта к своему партнеру» [Городецкий 1989: 7], а значит, содержатся в смысловой структуре любого текста. В нравоучительной проповеди интенциональность как текстообразующая (глобальная) категория является структурно, семантически и функционально значимой, представляя собой совокупность разноуровневых средств, эксплицирующих коммуникативные, речемыслительные и эмоционально-оценочные интенции проповедника.

2. Цели и задачи проповедника определяют особенности содержания и специфику языка текстов, с которыми он (проповедник) обращается к пастве. В каждом отдельном фрагменте своего текста священник продумывает каждое отдельное слово, соотносит его с окружающим контекстом, а каждый контекст осмысляет как необходимую часть того целого, которое важно и необходимо с точки зрения поддержания диалога между Богом и людьми. Целенаправленный характер взаимодействия священника с адресатом, продуманное выстраивание говорящим смысловых позиций каждой из сторон коммуникации, в том числе учет реакции воспринимающего, свидетельствуют о первичности/главенстве/первостепенности категории **диалогичности** среди других описываемых нами частных интенциональных категорий. Действительно, структурно-семантические особенности реализации оценочности и тональности в речевой ткани проповеди определяются именно тем, что диалог представляет здесь трехстороннее единство «Бог – проповедник – человек». Этот специфический тип диалогичности «дирижирует» и спецификой реализации других частных составляющих глобальной категории. Не случайно исследователи религиозного стиля отмечают: «диалогичность церковно-религиозных текстов во многом определяет не только их предметное содержание, но и экспрессию» [Мишланов, Салимовский 2010: 28].

3. Вместе с тем глубоко продуманный и целенаправленный характер взаимодействия проповедника с адресатом, безусловно, определяет наличие в проповеднических текстах специфической оценки. Поэтому – в аспекте интенционального подхода – следующей важной компонентой в этой системе выступает категория **оценочности**, поскольку важнейшая задача проповедника в

рамках нравоучительного диалога – помочь прихожанам оценивать и анализировать свое внутреннее состояние, поступки и поведение в целом в соответствии с принципами христианского вероучения. Очевидно, именно поэтому в рамках проповеднической христианской коммуникации оценки автора направлены не на самого человека (не на личность), а на его грех. Так, святой праведный Иоанн Кронштадтский говорил, что никогда нельзя отождествлять грех и грешника, потому что грех есть не сущность человеческая, но лишь болезнь, недуг, помрачение образа Божия, живущего в каждом человеке, даже самом грешном [см. электронный источник: <http://forum-slovo.ru/index.php?topic=6794.0>]. Созвучную мысль находим у Александра Меня: «Святая Церковь говорит: “Ненавидь грех, но люби грешника”».

4. Следующей и последней в предлагаемой нами системе частных интенциональных категорий является категория **тональности**, которая также имеет важное значение в процессе религиозной коммуникации, поскольку отражает эмоционально-экспрессивное содержание высказывания. В зависимости от того, какие диалогические отношения (вертикальные или горизонтальные, по О.А. Прохвятиловой) актуальны в рамках того или иного высказывания, формируется диалогичность *благоговейная* (вертикальные отношения) либо *дидактическая* (горизонтальные отношения).

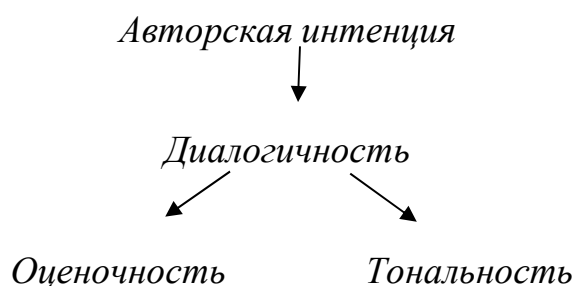
Тональность проповеди – как целого текста, так и каждого отдельного высказывания – раскрывает отношение автора текста к действительности, эксплицирует его ценностные установки, идеалы, убеждения, что весьма важно для церковно-религиозного диалога, отличающегося открытостью, искренностью, даже честностью, по мнению Р. Уильямса [Уильямс 2004: 20–21]. Иными словами, тональность как бы завершает формирование общей (глобальной) интенциональности текста нравоучительной проповеди.

Подчеркнем важную для нашего исследования мысль: реализация в речи авторской интенции происходит, конечно, через разные текстовые категории, уже известные и описанные в лингвистике, среди которых, например, категория акцентности, гипотетичности, логичности, точности и др. Однако приоритетными в этом смысле для нравоучительного вида проповедей являются *диалогичность*, *оценочность* и *тональность*, ибо прежде всего от

них в религиозной коммуникации зависит успех взаимодействия коммуникантов, а также сама эффективность деятельности проповедника.

Обобщая наши размышления о взаимосвязи функциональных семантико-стилистических категорий в текстах проповеди, еще раз акцентируем мысль о том, что рассматриваемые частные категории интенциональности ни в коем случае не являются абсолютно самостоятельными, не зависимыми друг от друга образованиями. Напротив, все три категории – рассмотренные под функционально-стилистическим углом – в речевой ткани конкретного текста взаимодействуют друг с другом, а часто и переходят друг в друга, отчего не всегда возможно четко и однозначно определить семантику конкретной единицы и «записать» ее за определенной функцией. Более того, в живой речи частотны случаи полифункциональных единиц, свидетельствующих – как мы покажем в следующих разделах настоящей главы – о диффузности границ в рамках выстраиваемой нами системы интенциональных категорий.

Итак, систему категорий, реализующих авторскую интенцию в тексте религиозной проповеди, схематично можно представить следующим образом:



Как видно из схемы, оценочность и тональность являются как бы вторичными по отношению к диалогичности, поскольку их специфика предопределяется спецификой религиозной (и именно проповеднической) диалогичности. Однако вторичный характер оценочности и тональности нельзя понимать как нечто менее важное по отношению к диалогичности: интенциональность текста проповеди нравоучительного типа создается посредством объединения и переплетения всех трех частных категорий, среди которых ведущей является диалогичность как то, через что реализуется главная цель религиозной коммуникации вообще, а оценочность и тональность вторичны только потому, что своеобразие оценки излагаемых в

проповеди событий и тональности их изложения определяются главной целью религиозной проповеди – оценивать события и поступки людей с точки зрения христианских ценностей (категория оценки) и воспитывать людей в духе этих ценностей (категория тональности).

Указанные текстообразующие категории неразрывно связаны. Диалогические отношения проповедника и пастыря эксплицируются через оценку человека, его духовного состояния, его отношения к жизни, к современной действительности и затем через реализацию дидактической тональности. Иными словами, проповедник, выстраивая диалог с паствой, сначала обозначает проблему (через оценку), а затем указывает пути ее решения (дидактическая тональность).

В следующих трех разделах главы рассмотрим языковые и речевые особенности выражения частных интенциональных категорий. Анализ начнем с вторичных категорий, т.е. с *оценочности* и *тональности*, чтобы в завершении языковой характеристики всех интенциональных категорий более наглядно показать их взаимодействие и полифункциональность.

3.2. Категория оценочности в текстах проповеди

3.2.1. Виды и функции оценки в текстах проповеди

Воздействующая функция религиозных текстов заключается в их влиянии на нравственные установки реципиентов, в том числе через систему оценок окружающей действительности. При этом такое воздействие не должно представлять собой процесс слепого (формального или стихийного) провозглашения некоторых нравственных критериев. Полагаем, что оценка выражается адресантом таким образом, чтобы подвигнуть слушателей к анализу тех бытийных установок и принципов, которыми они (слушатели) руководствуются в жизни, в частности в отношениях с «ближним».

Известно, что религиозный дискурс, глобальной стратегией которого является *убеждение* с целью достижения ключевой интенции, относится к

воздействующему (персуазивному) типу дискурса. Н.И. Клушина отмечает, что любой воздействующий тип дискурса (религиозный, рекламный, публицистический и др.) «всегда оценочно заряжен» [Клушина 2008б: 100]. В связи с этим актуален анализ религиозных текстов с позиции функционирования в них категории оценочности, с помощью которой формируется определенная аксиологическая модель нравоучительной проповеди вообще.

Как было отмечено выше, оценочность в целом предполагает выражение отношения субъекта к объекту действительности. В рамках религиозной коммуникации такими объектами выступают различные явления и события, связанные с духовной сферой жизни, а также не связанные с духовными потребностями общества, но нуждающиеся в оценке с позиции нравственных ценностей православия.

В религиозной коммуникации проповедник воздействует на массовое сознание, но при этом его целью является не формирование общественного мнения (как, например, в медиадискурсе), а апелляция к сознанию *каждого* адресата, убеждение *каждого* «представителя» паствы в необходимости изменения его образа мыслей и поведения, духовного, внутреннего состояния. И эту интенцию проповедник реализует преимущественно **эксплицитной** оценкой. Вместе с тем в религиозной коммуникации также актуальна **имплицитная** (неявная, скрытая) оценка, реализуемая чаще всего посредством тех или иных иллюстраций из жизни, часто с оттенками авторской иронии.

Наши наблюдения за семантикой неявной оценки в религиозном дискурсе свидетельствуют о том, что она не тождественна неявной оценке, функционирующей сегодня, например, в медийном дискурсе, поскольку в последнем имплицитная оценка часто сопряжена с манипулированием, чего, как уже было отмечено ранее (см. параграф 2.2), в религиозной коммуникации быть не может.

Напомним вкратце нашу позицию.

Как известно, манипулирование осуществляется адресантом с целью достижения определенных *личных* целей, зачастую имеющих корыстный подтекст, поэтому общая логика процедуры «манипуляция» включает в себя следующие приемы:

1) воздействие на эмоциональную сферу сознания адресата или иные психические составляющие личности;

2) агрессивно эмоциональное внушение необходимых для достижения целей адресанта мыслей при отсутствии необходимого и достаточного количества аргументов. Ср. толкование лексемы «манипуляция» в различных словарях:

1. **Большой толковый словарь русского языка:** *Способ, прием воздействия на сознание людей путем представления кого-, чего-л. в искаженном, ложном виде. М. общественным мнением. Идеологические манипуляции.*

2. **Энциклопедия социологии:** 1. *Способы соц. воздействия на людей при помощи различных средств (экон., полит., соц., массовой информации) с целью навязывания им определенных идей, ценностей, форм поведения и т.д.*

2. *Жульническая проделка, ухищрение, подтасовка фактов, махинация, фокус.*

3. **Большая психологическая энциклопедия:** 1. *Ручная операция, ручное действие, в частности демонстрация фокуса, основанного на ловкости рук.* 2. *Махинация, обман, жульничество, мошенничество.* 3. *Коммуникативное воздействие, которое ведет к актуализации у объекта воздействия определенных мотивационных состояний (а вместе с тем и чувств, аттитюдов, стереотипов), побуждающих его к поведению, желательному (выгодному) для субъекта воздействия; при этом не предполагается, что оно обязательно должно быть невыгодным для объекта воздействия. И др.*

Проповедник же имеет целью помочь прихожанам в их духовном преображении, убедить их в необходимости духовно развиваться и совершенствоваться (*Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* [Мф. 5: 48]). Иными словами, интенция проповедника заключается не в достижении собственных целей, а, напротив, в том, чтобы помочь прихожанам достичь *своих* (их) *собственных* целей – и прежде всего именно **духовных**. Очень продуктивно эту задачу как раз решает имплицитная оценка, когда говорящий/пишущий, не используя логическую операцию

явного оценивания, дает примеры «жизни по Богу» с помощью цитат из Евангелия, священных книг, жизни святых и под.

Наибольшую силу имплицитная оценка получает, конечно, функционируя в единстве с эксплицитной, поскольку, как было отмечено выше, сначала нужно *убедить* адресата в необходимости прикладывать все усилия, чтобы достигнуть главной цели жизни христианина – спасения. И такому убеждению способствует функционирующая в тексте проповеди оценка явная.

Мы считаем, что использование проповедником неявной оценки является определенным импульсом, призывом адресата к анализу. Иными словами, неявная оценка требует интерпретации, и таким образом автор проповеди как раз апеллирует к рациональной сфере сознания адресата, призывая его к размышлению. Нами было установлено, что неявная оценка функционирует преимущественно в текстах проповедей, в которых анализируются евангельские притчи и фрагменты Нагорной проповеди, имеющие дидактическую направленность.

Средствами выражения оценки (оценочности) в проповеди могут выступать элементы всех уровней языковой системы – от интонации, морфемы до целостных высказываний или текста, но все они будут входить в семантическое поле логической дихотомии «хорошо – плохо», которая в рамках религиозной коммуникации, с учетом выражения оценки с точки зрения христианского вероучения, трансформируется в дихотомию «греховно (безнравственно, аморально) – праведно, законно (согласно Закону Божьему)».

Известно, что употребление стилистически сниженной лексики в целом не свойственно речевой специфике религиозной коммуникации, потому что не согласуется ни с ее целями и задачами, ни с традициями самой церковно-религиозной деятельности. Поэтому единицы с пейоративной (негативной) оценкой не являются характерными средствами выражения оценки в проповедях. Сама коммуникативная ситуация, в которой функционирует жанр нравоучительной проповеди, и сущность ролей участников коммуникативного взаимодействия предполагают (в

первую очередь со стороны проповедника, поскольку именно он является здесь «речетворящим» субъектом) деликатный, доброжелательный тон общения, умение выражать критику, не оскорбляя при этом «собеседника».

Однако следует отметить, что единичные случаи употребления пейоративов все же иногда обнаруживаются в текстах проповедей, ср. такие встретившиеся нам в изученном материале слова, как *проматывать*, *пропитошка*, *сброд*, *негодяй*, *душонка*, *хамский*, *поганый*, *иметь наглость*, *дрянь*, *мерзопакостный*, *омерзительное состояние* и под. В количественном плане указанные единицы значительно уступают единицам со стилистически нейтральной и стилистически возвышенной окраской. Более того, использование пейоративов в текстах проповедей является, по нашим наблюдениям, лишь эпизодическим и, как правило, связано с фрагментами особого эмоционального напряжения в развитии повествования.

Мелиоративная (с семантикой положительной оценки) лексика служит в текстах проповеди, как правило, способом выражения **ПОЗИТИВНОЙ** оценки человека и представляет собой, на наш взгляд, средство гармонизации отношений в рамках диалогического вектора «адресант – адресат». См.:

...у него [человека] есть слово, у него есть прекрасный разум, высокие чувства; он имеет такие колоссальные способности и такое могущество, что может даже всю землю перевернуть. ... Но по данной ему свободе воли человек – сын, а не раб (ДС-24);

*Мы – люди – не просто создания Божии, но дети Божии, возлюбленные, избранные, любимые Им существа. ...мы, люди, среди созданий – особые: мы единственные имеем право называться **Божьими чадами**, потому что мы созданы по Его образу и подобию* (АМ-16);

Равнодушие есть уничижение человека, который создан не только разумным, но и чувствующим, переживающим, способным сострадать другому человеку (АМ-6);

*И эта забота [Божия] наполнит маленького, забытого во вселенной человека радостью, что он **Богу-то**, оказывается, **нужен**; что он хотя и маленькое, и очень беззащитное существо, ничего, кроме грехов, в своей душе не имеющее, а Сам Бог – Творец вселенной заботится о нем, любит его, этого заблудшего человечка...* (ДС-39).

Как видно, с помощью позитивной оценки проповедники призывают паству воспринимать себя детьми Божьими, взывая к лучшим человеческим качествам: *чувствующие, переживающие, способные сострадать другому человеку*. Эксплицируя положительную оценку по отношению к простому человеку, проповедники стремятся указать пастве, что есть надежда на спасение, что нужно разглядеть в себе образ Божий и бояться запятнать его грехами. Указывая на «богатства» человека, данные ему свыше (разум, воля,

чувства, различные способности), проповедники призывают использовать их правильно, а именно на служение Богу и людям.

Как и негативная оценка, позитивная направлена прежде всего на человека, что в целом согласуется с христианским представлением о том, что человек есть образ Божий. В этом смысле интересно, что позитивная оценка как бы вырастает из негативной: обозначая (часто через перечисление реальных пороков) все отрицательное, что есть в человеке, автор речи сразу (почти всегда контактно в контексте изложения) выражает позитивную оценку по отношению к своим слушателям, призывая их воспринимать себя детьми Божиими, взывая при этом к лучшим человеческим качествам. Очевидно, поэтому в текстах проповедей средства позитивной оценки не преобладают над средствами негативной оценки. На наш взгляд, это объясняется реализуемой в жанре проповеди интенциональной направленностью религиозной коммуникации, а именно – *стремлением автора призвать паству к трезвому взгляду на себя, к познанию себя, к анализу своего духовного состояния с целью его корректировки, совершенствования*. Ср. выделенные единицы с позитивной окраской в следующем фрагменте:

*Если мы вот так, по-духовному, будем рассуждать, ...то мы никогда на молитве не выйдем из этого **спасительного покаянного чувства** мытаря; И вот нам этот **хороший пример**. Два человека вошли в храм – хороший и плохой. И плохой **оказался более оправданным**, чем так называемый хороший. Потому что он был хорошим только по внешности, а внутри, в глубине его души жили страсти: тщеславие, превозношение и гордость (ДС-80).*

Вообще, осмысление аксиологической составляющей содержания проповеди позволяет сделать вывод о том, что экспликация аксиологического плана религиозного текста осуществляется в целом посредством противопоставления двух состояний человека – греховного, естественного для человека, и праведного, святого, что для человека обычного не очень естественно, а, напротив, часто недостижимо. Вместе с тем, если помнить об утверждении Патриарха Алексия II, что «только святость нормальна для человека. Грех же – любой, даже самый, казалось бы, незначительный и распространенный – ненормален, потому что он искажает человеческую природу...» [<https://foma.ru/patriarh-aleksiy-ii-aforizmyi-2.html>], все становится на свои места. По мере развития содержания проповеди все негативное, что

есть в человеке, резко противопоставляется тому позитивному, что есть в Боге, чьим «сыном/рабом/другом» человек является, а значит, может научиться от Бога быть совершенным, жить вне греха, быть достойным Божьей милости. Своеобразным выводом из данного противопоставления является обязательное изложение в каждой проповеди средств борьбы с грехом («эффективность» их также оценивается), ядро которых, если представить эти средства в виде полевой структуры, будет составлять *покаяние*.

Если негативная оценка представлена в текстах проповеди чаще всего специальными средствами (является эксплицированной), то позитивная оценка преимущественно (хотя эксплицированность не исключается) реализуется как средство речевое и носит контекстуальный характер, т.е. является неявной, скрытой. Позитивная скрытая оценка выявляется из контекста, причем чаще всего из целого текста, после его полного восприятия или прочтения. Иными словами, применительно к жанру нравоучительной проповеди позитивно-оценочные смыслы – это феномен текста.

Одним из основополагающих качеств проповедника, по мысли Дж. Браги, является «постоянное стремление проникнуть в сущность человеческой природы» [Брага: электронный ресурс], поэтому оценка состояния человека является в проповеди основополагающей, ведь цель проповедника – побудить паству к анализу своих бытийных и ценностных установок и, как следствие, к реализации их в соответствии с христианским учением. В связи с этим весьма интересно, что в рамках религиозного дискурса превалирует «негативный» взгляд на реципиента со стороны адресанта, а именно: проповедник смотрит на паству как на детей Божиих, но непослушных детей, которым необходимо указать верный путь – путь исполнения заповедей Христовых; проповедник борется с *тем*, что отнимает у человека его «сыновнее достоинство, данное Свыше», – с грехом. Иными словами, в результате успешного воздействия на адресата в рамках религиозной коммуникации последний должен осознать, что он есть образ и подобие Бога и что затмевает этот образ именно *грех*, поэтому необходима *духовная* борьба, внутреннее усилие, побуждение к чему и составляет одну из интенций автора жанра нравоучительной проповеди.

В ходе нашего анализа установлено, что объектом оценки в каждом конкретном целом тексте проповеди являются человек и его повседневная действительность с позиции нарушения евангельских законов. Иными словами, проповедник «рассматривает» человека сквозь призму его греха. Однако здесь важно, что проповедники при оценке разделяют *грех* и *человека*. Грамматическим критерием этого разделения служит категория глагольного залога, а именно:

а) синтаксические конструкции с глаголами действительного залога помогают выразить активность субъекта, т.е. человек выступает в роли активного деятеля;

б) синтаксические конструкции с глаголами страдательного залога способствуют выражению пассивности субъекта, т.е. человек выступает в роли пассивного деятеля, а точнее, в роли объекта воздействия. Ср. примеры:

а) человек в роли активного субъекта: *Мы живем в озлоблении, изнеможении; мы все доброе обращаем во зло; гордимся перед другими и превозносимся* (АМ-1);

Мы живем так, что если нам всю нашу жизнь показать, то ужаснемся, умрем от разрыва сердца. Мы просто привыкли к греху, живем в нем, и нам кажется, что мы хороши (ДС-29);

И чаще всего человек свободу употребляет во зло (ДС-31);

Потому что когда человек, когда стоит перед выбором, как правило, выбирает не то, что благо, а то, что проще, то, в чем для него заключается соблазн, – и потому всё дальше и дальше отходит от Бога (ДС-31);

б) человек в роли объекта воздействия: *Нас пожирает раздражительность, уныние, мрачность, зависть, суетность, озлобленность. Конечно, он (грех. – Е.Г.) будет нас искушать, конечно, он будет показывать свою силу над нами, но все-таки мы будем ему врагами. Мы не будем его приветствовать, не будем его пускать в свою жизнь с готовностью, мы будем сопротивляться до последнего, хотя силы наши невелики* (АМ-1);

Мы ослеплены собственным себялюбием... (ДС-29);

Ожесточение, страсти, которые нас терзают, должны в это время отойти и исполняются слова: «Благословен закат и тихий свет вечерний» (АМ-30) и др.

Наши наблюдения свидетельствуют, что жанре нравоучительной проповеди человек чаще всего выступает как *активный деятель*, потому что конструкции с глаголами действительного залога встречаются гораздо чаще. См., например, во втором фрагменте такие единицы, как *мы будем ему врагами, не будем его приветствовать, не будем его пускать в свою жизнь, мы будем сопротивляться*. Интересно здесь именно то, что оценка человека как пассивного, безвольного субъекта тут же, в этом же контексте и контактно (через разделительный союз *но*) сопровождается противоположной оценкой,

утверждающей активность человека, его способность на противостояние. Подчеркнем: подобные логико-смысловые операции соположения противоположных оценок встречаются в каждой проповеди. Очевидно, это объясняется тем, что в рамках религиозной коммуникации человек мыслится как субъект, совершающий свободный выбор, за который несет личную ответственность перед Богом и ближним, т.е. – с позиции проповедника – должен/обязан выступать активным деятелем.

Это еще одна особенность содержания и назначение оценки в проповеди. С помощью описанных оценочных акцентов автор выражает свое сочувствие адресату. Проповедники, хотя и не отрицают вины человека и его ответственности за свои поступки, все же, как правило, понимают, насколько тяжело бороться с грехом. Поэтому негативная оценка по отношению к человеку всегда сопровождается указанием на «способ» борьбы с тем, что вызывает такую оценку, т.е. с грехом. И здесь главным, ключевым для всякого христианина способом борьбы является покаяние, к чему и призывает паству проповедник.

Ср., например, два фрагмента проповедей, где автор, призывая к борьбе с грехом, выстраивает настоящую логическую цепочку:

...кто идет за Господом – тот спасен. Но для этого надо пойти за Ним, а для того чтобы пойти, надо увидеть, что мы недостойны, что мы не можем сами себя спасти, а для этого надо постичь покаяние, то есть увидеть себя правдиво и честно (АМ-1);

Любой наш грех... отгоняет от нас Духа Божия. Потому что грех – это есть нечистота, а Дух Святой чист, Он свят. Поэтому как только мы согрешим, сразу начинается вражда между нами и Богом и мы сразу удаляемся от Бога и способность к познанию для нас исчезает. И только покаянием можно вернуть эту возможность познания (ДС-72).

Здесь мы видим, как с помощью логических цепочек авторы проповедей приводят адресата к единственно возможному способу спасения – покаянию: чтобы спастись → **надо** пойти за Ним → **надо** увидеть, что мы недостойны → **надо** постичь покаяние.

В приведенных примерах, кроме того, видно, как переплетаются в ткани текста средства реализации категорий оценочности и тональности. Действительно, негативно оценочные лексемы *нечистота, недостойны, грех, вражда, согрешим, удаляемся* (в контексте это слово имеет отрицательную семантику) эксплицируют состояние человека грешного,

падшего, однако тут же дается выход из этой ситуации посредством следующих модальных конструкций с семантикой 'необходимость совершения активного действия' – *надо постичь, надо увидеть, надо пойти, надо вернуть*. Такой тип структурно-смыслового оформления ценностного плана текста проповеди подтверждает (со своей стороны) наше утверждение о том, что одна из основных интенций проповедника – это призыв человека к духовной работе, к совершенствованию своего внутреннего мира.

3.2.2. Средства выражения категории оценочности в текстах проповеди

Как было отмечено выше, из двух смысловых разновидностей оценки (позитивная и негативная) более частотной и, следовательно, более актуальной для жанра нравоучительной проповеди выступает **негативная оценка**, поэтому ее рассмотрим более подробно.

Анализ средств выражения оценки в текстах проповеди показал, что способы ее выражения разнообразны.

Так, во-первых, оценка может быть **открытой** (эксплицированной, явной) и **скрытой** (неэксплицированной, неявной); во-вторых, в группах, с одной стороны, открытой оценки и, с другой – скрытой, различаются свои разновидности в зависимости от способа выражения.

Предваряя наши дальнейшие рассуждения, отметим, что скрытая оценка реализуется только на текстовом уровне, т.е. средствами ее реализации являются *речевые* (не языковые) *единицы*.

Приступим к анализу способов выражения **открытой оценки**.

В текстах нравоучительной проповеди открытая оценка в зависимости от способа выражения может быть разделена на две разновидности:

- 1) оценка, эксплицированная языковыми средствами,
- 2) оценка, эксплицированная речевыми средствами.

В следующем разделе рассмотрим языковые способы выражения оценки в текстах проповеди.

3.2.2.1. Языковые средства выражения негативной оценки

В соответствии с отнесенностью оценочных средств к тому или иному уровню языковой системы здесь можно выделить четыре подгруппы:

- 1) оценка, организованная с помощью словообразовательных единиц;
- 2) оценка, организованная с помощью лексико-морфологических единиц;
- 3) оценка, организованная с помощью фразеологических единиц;
- 4) оценка, организованная с помощью синтаксических единиц.

В таблице 1 представлены способы выражения оценки каждой из перечисленных подгрупп.

Таблица 1

Языковые средства выражения негативной оценки

| Словообразовательные | Лексико-морфологические | Фразеологические | Синтаксические |
|--|-----------------------------------|--|--|
| Суффиксы с уменьшительно-уничижительной семантикой | Имена существительные | Устойчивые сочетания разной стилистической окраски | Простые неосложненные предложения |
| | Имена прилагательные и причастия | | Простые предложения, осложненные однородными членами |
| | Глаголы | | Сложные предложения |
| | Наречия (адвербиальные сочетания) | | |
| | Местоимения | | |

На **словообразовательном уровне** оценка реализуется прежде всего посредством использования суффиксов, выражающих в контексте изложения уничижительно-уменьшительное значение. Ср.:

*Господь зовет всех, но люди в основном хотят здесь пожить: на машинке покататься, в ресторани**чик** сходить, кино посмотреть, наблудиться всласть (ДС-4);*

*Наша веро**чка** маленькая, слабе**нькая**, как маленькая свечка (ДС-1);*

*Люди готовы за здоров**ичко** платить любые деньги. ...человек пристрастен к своим греховным привычкам, к вкусне**нькому**, к красиве**нькому**, ко всему спокойне**нькому**, чтобы его все ласкало и утешало (ДС-30).*

Отметим, что такое употребление оценочных суффиксов наблюдается в случаях, когда проповедник анализирует повседневную жизнь человека, акцентируя внимание на том, что человек, как правило, в большей степени

ориентирован на физическое и материальное благополучие, зачастую забывая о своей духовной жизни, о спасении.

По нашим наблюдениям, «словообразовательный» способ выражения оценки в анализируемых текстах не относится к частотным. Гораздо более предпочтительными (частотными) языковыми средствами выражения оценки являются лексико-морфологические единицы.

Анализ **лексико-морфологических средств** экспликации оценки позволил распределить их на четыре подгруппы (см. таблицу 1) в зависимости от конкретного способа морфологического выражения. Рассмотрим эти подгруппы:

1) оценка, выраженная с помощью имен существительных:

*Посмотрите, как мы живем сегодня: в каком **озлоблении**, в каком **изнеможении**...(АМ-5);*

*А причина – в нашей **гордыне**, в **превозношении**, в том, что мы поставили на пьедестал в своем сердце вместо Бога самих себя (ДС-39);*

*А так мы больше похожи на **госпиталь**, в котором лежат раненные, изломанные, искалеченные, нечего не могущие сделать с собой, беспомощные, которых надо только жалеть, ласкать, лечить, перевязывать (ДС-19);*

*Мы погружаемся в **болото уныния, суеты**, и так проходят дни, месяцы и годы (АМ-21);*

*...Церковь призывает нас бороться с **пустословием, празднословием, напрасной болтовней, употреблением дара языка во зло себе** (АМ-18) и др.*

2) оценка, выраженная с помощью имен прилагательных и причастий:

*Потому что мы далеко **не праведны** (ДС-29);*

*Ведь мы тоже **слабые и грешные** люди, гораздо, может быть, **грешнее**, чем были апостолы вначале (АМ-7);*

*наше **поганое, неблагодарное, совершенно свинское** отношение к Богу (ДС-16);*

*...мы **никчемные** люди XX века, **растерявшие всё добро** (ДС-41);*

*А истина состоит в том – и это надо глубоко понять и усвоить, – что мы люди **грешные, падшие, отверженные от Бога** (ДС-29);*

*Это происходит потому, что мы люди **грешные** (ДС-39);*

*Настолько в силу своей греховности человек **неможен и ничтожен** (ДС-39);*

*Если мы, будучи такими **расслабленными, такими необученными** в вере Православной, такими **развращенными и глупыми**... (ДС-10) и др.*

Как видно из примеров, среди имен прилагательных активно используются как полные, так и краткие формы, часто выступающие в предикативной функции;

3) оценка, выраженная с помощью глаголов и адвербиальных сочетаний:

*...мы **оторвались, отпали, отошли, заблудились, потерялись** (АМ-8);*

*И то, что мы ходим в храм и что-то из себя **изображаем, улыбаемся, прикидываемся** кроткими, – это всё не имеет никакой цены (ДС-5).*

В таких фрагментах довольно частотны адвербиальные сочетания (глагол + наречие), оценочное значение которых заключено в семантике наречия – *знаем плохо, выполняем небрежно* и др.

Еще раз подчеркнем, что наиболее частотными в текстах проповедей являются средства, эксплицирующие отрицательную, критическую оценку, направленную именно на человека. При этом, как показывает анализ, наиболее распространенным средством выражения отрицательной оценки являются номинативные единицы – имена существительные и прилагательные, обозначающие те или иные греховные состояния: *раздражительность, уныние, мрачность, зависть, суетность, озлобленность, грешные, немощные*.

В то же время отрицательная оценка может выражаться и оценочно-нейтральными с точки зрения языковой системы лексемами, которые, однако, в контексте проповедей приобретают негативные коннотации, поскольку, как правило, участвуют в выражении состояния гибели души, ср.: *болото, тупик, грязь, госпиталь* и под. Представляется, что подобные лексемы, а также такие относящиеся к человеку характеристики, как *ничтожность, косность, слабость, бессилие, несостоятельность, злость*, свидетельствуют о стремлении проповедника побудить паству к правдивому и честному взгляду на себя.

Следует подчеркнуть, что, несмотря на преимущественно негативный характер «лексических» оценок, разговорная и стилистически сниженная лексика (*проматывать, пропитошка, сброд, негодяи, дрянь, наглость* и др.) в количественном плане значительно уступает лексическим средствам, стилистически нейтральным или стилистически возвышенным. Более того, разговорные, просторечные и даже стилистически сниженные лексемы используются в текстах проповедей лишь эпизодически (однако заметим, что их употребление в целом не согласуется со стилистико-речевой спецификой данной сферы коммуникации).

3. В качестве оценочных средств в текстах проповеди широко используются единицы **фразеологического** уровня. См.:

Мы привыкли ко греху, привыкли к мирской жизни, нам очень трудно из грязи выбраться в князи (ДС-7);

...когда мы пребываем в храме, участвуя в богослужении, многое проходит мимо наших ушей (ДС-9);

сердце каменное, против ближнего каждое лыко в строку; медь звенящая или кимвал звенящий... (ДС-9);

...принимаемся судить и рядить (ДС-28);

...с нас спрос совершенно другой: если назвался груздем, полезай в кузов (ДС-17);

Он ищет себе комфорта, покоя, душевного благополучия, хочет, как страус, под собственное крыло или в песок голову зарыть и там пребывать, чтобы ему было сыто, сухо, спокойно, богато и тепло (ДС-30);

Некоторые просят: Господи, помоги, избавь меня от этого <...> а сами палец о палец не ударяют (ДС-40);

Мы все, иваны, не помнящие родства, забыли своих родственников по плоти (ДС-24);

Ты посмотри на свою душу, сколько в ней зла, ненависти и всякого хамства, грубости! Чтобы эти авгиевы конюшни, полные навоза, очистить, сколько тебе времени понадобится! (ДС-35);

Так и многие люди – слушают слово Божие, не по три года, а по сорок, по пятьдесят лет, и ничего не понимают, «как об стену горох» (ДС-4) и др.

Как видно из примеров, фразеологические единицы в текстах проповеди стилистически неоднородны, поскольку одни представляют пласт разговорной фразеологии (*лыко в строку*), характеризующейся сниженной стилистической окраской; другие – пласт книжной фразеологии, отличающейся возвышенной семантикой (*медь звенящая*).

Использование специфических фразеологических единиц позволяет проповеднику усиливать эмоциональность, способствует оригинальному отражению действительности (показывает предметы и явления с новой, неожиданной стороны); а слушателям эти средства позволяют лучше понять суть того, о чем повествует автор, поскольку в пословицах, поговорках и крылатых выражениях заложен общий культурный смысл, доступный для декодирования всеми носителями данной языковой картины мира.

В ходе анализа материала были обнаружены, наряду с морфологическими, лексическими и фразеологическими средствами выражения оценочности, также средства синтаксические, к которым мы относим случаи выражения авторской оценки, оформленной в виде тех или иных синтаксических конструкций. К таким конструкциям относятся предложения разных типов:

1) простые предложения:

И чаще всего человек свободу употребляет во зло (ДС-31);

Нельзя жить как во сне (АМ-57);

Вообще люди как-то обезумели (ДС-55);

По нашим грехам ничего хорошего мы просто не заслуживаем (ДС-74);

Потому что мы далеко не праведны (ДС-29) и др.;

2) простые предложения, осложненные однородными членами:

...Церковь призывает нас бороться с пустословием, празднословием, напрасной болтовней, употреблением дара языка во зло себе (АМ-18);

Мы сами постепенно, час от часа, усыпляем собственную совесть и в результате превращаемся в фарисеев (ДС-39);

Значит, так же и мы должны стремиться пробивать стену нашей собственной души, души окаменевшей, вялой, наполовину уснувшей (АМ-51);

Настолько в силу своей греховности человек немощен и ничтожен (ДС-39);

Когда мы отпали, оторвались, заблудились, потерялись (АМ-3) др.

Подобных конструкций, осложненных однородными компонентами в текстах проповедей очень много. Мы предполагаем, что перечисление в одном высказывании как можно большего количества негативных человеческих черт помогает священнику более точно и ярко, в том числе сильно и выразительно, сформулировать мысль о необходимости борьбы с перечисленными пороками. Такие перечисления усиливают само противопоставление между пороками и добродетелью, ради которого разворачивается все высказывание;

3) сложные предложения различных конструкций.

Среди сложных предложений в текстах проповедей наиболее частотны сложноподчиненные с придаточными частями *изъяснительной, определительной, следственной, причинно-следственной, уступительной* семантики, а также сложносочиненные конструкции. Приведем примеры:

1) СПП с изъяснительными придаточными частями:

А причина – в нашей гордыни, в превозношении, в том, что мы поставили на пьедестал в своем сердце вместо Бога самих себя (ДС-39);

2) СПП с определительными придаточными частями:

А так мы больше похожи на госпиталь, в котором лежат раненные, изломанные, искалеченные, нечего не могущие сделать с собой, беспомощные, которых надо только жалеть, ласкать, лечить, перевязывать (ДС-19);

Так мы придем к вечности – с пустой душой, с душой, в которой даже искорки Божией нет (АМ-3);

3) СПП с придаточными причины:

Но мы, как люди грешные, постоянно творим свои желания и этим часто оскорбляем Бога, поскольку желания наши вступают в противоречие с волей Божией (ДС-71);

В конце концов греховной, потому что далеки мы от Бога... (АМ-10);

Кто хочет собрать свои мысли и чувства, ищите тишины, потому что наши мысли и чувства разбегаются, не подчиняются нам (АМ-7);

4) СПП с придаточными причинно-следственными:

Мы, как правило, не знаем, что такое блаженство, понятие о нем у нас обычно самое пошрое: выпил, лежишь пьяный – и блаженствуешь; читаешь какую-то книгу, следишь за мыслью писателя – и если стоящий писатель, то блаженствуешь; смотришь какой-нибудь кинофильм – и тебе приятно, блаженствуешь (ДС-39).

5) СПП с придаточными условными:

И если каждый раз будем определять в своей душе движение бесовской гордыни и бежать от нее в гавань смирения, то у нас и скорбей совсем не будет (ДС-39).

В целом можно утверждать, что практически все разновидности сложноподчиненных предложений активно используются в современных текстах нравоучительной проповеди.

В ходе анализа было замечено, что сложноподчиненные конструкции преобладают над сложносочиненными. Этот факт объясняется тем, что в проповеднических текстах, как мы говорили ранее, изложение разворачивается с большой опорой на обоснование, доказательство мысли автора (см. гл. 1), что и определяет высокую востребованность конструкций с лексически выраженными логическими связками, в роли которых выступают подчинительные союзы, напрямую указывающие на семантику смысловых отношений между простыми частями. В этом синтаксис языка проповеди близок синтаксису научного текста, где, по мнению М.Н. Кожиной, «полнооформленность высказывания» помогает выразить подчеркнутую логичность как одну из важнейших стилевых черт научной речи, а «союзы позволяют более четко передать смысловые и логические связи частей предложения» [Кожина и др. 2008: 295].

Интересно еще и то, что даже если появляются в тексте проповеди сложносочиненные конструкции, они все равно чаще всего (но, конечно, не всегда) осложняются подчинительными отношениями, поскольку во вторую часть «впаивается» подчинительный союз (или наречное слово), конкретизирующий логику смыслового сцепления частей. Ср.:

Когда мы обращаемся ко Христу, то прежде всего ищем покоя своей душе, пищи для своего разума, уверенности для своей жизни, ищем для себя, как искали апостолы; но Господь их не укорил и не отверг (АМ-25);

Толстые стены нашего дома не пускают этот свет, толстые стены нашего сердца не пропускают лучи благодати, и мы ковыляем вновь, как и раньше, как будто бы Дух Божий нас не касался, и тащим в Царство Божие вереницу своих грехов, целый ворох своих страстей, повозки своих немощей (АМ-25) и др.

Кроме того, нельзя не сказать о том, что в исследуемых текстах обнаруживается большое количество конструкций усложненного типа (с

разными видами связи), с помощью которых автор речи легко и – главное – плавно, с точки зрения развития мысли, передает все сложнейшие оттенки своих размышлений. См.:

И нам не страшно, что у нас душа не только болит, а, может быть, она давно умерла и мы духовно гнием заживо (ДС-39);

В конце концов греховной, потому что далеки мы от Бога, а раз далеки, значит, суд над нами совершился, и мы обессилели, ослабели (АМ-10) и мн.др.

Завершая анализ языковых средств эксплицитной оценки в текстах проповеди, подчеркнем следующее:

1. Языковые средства, способствующие выражению в тексте авторской оценки, отличаются разнообразием и богатством, поскольку обнаруживаются на всех уровнях языковой системы (кроме фонетического).

2. Наиболее частотно в текстах нравоучительной проповеди представлена оценка негативная, в связи с чем языковых единиц с негативной семантикой встречается больше, чем с позитивной.

3. Наибольшим богатством отличаются лексико-морфологический и синтаксический уровень, так как в процессе создания и выражения оценочных смыслов участвуют буквально все имеющиеся в языковом арсенале средства. Однако наиболее востребованными (частотными) здесь являются осложненные простые и сложные предложения разных видов. Вероятно, это связано с их языковой функцией: не просто высказывать мысли «сами по себе», а именно устанавливать связь между этими мыслями. Сложные предложения выражают последовательность изложения, конкретизируют логическую связь мыслей, отражая при этом в текстовой ткани особенности взаимосвязи рассматриваемых в проповеди фактов и явлений.

3.2.2.2. Речевые средства выражения негативной и позитивной оценки

К этой группе средств выражения оценочных смыслов мы относим все способы создания оценки не посредством языковых единиц, а с помощью речевых средств и приемов, т.е. таких, которые возникают в процессе функционирования языка и существуют только в тексте (не в языковой системе).

Подчеркнем, что оценочные смыслы, воплощенные в тексте речевыми средствами, могут выражать как негативные, так и позитивные значения.

В текстах нравоучительной проповеди мы обнаружили пять речевых средств выражения оценки (таблица 2).

Таблица 2

Речевые средства выражения оценки

| № п/п | Способы речевой репрезентации оценки в текстах проповеди |
|-------|--|
| 1 | Сравнительно-сопоставительное выстраивание частей изложения (через личностные блоки) |
| 2 | Введение в контекст метафоры |
| 3 | Прием аналогии |
| 4 | Использование лексических и синтаксических повторов |
| 5 | Использование иллюстраций |

Рассмотрим названные виды речевой оценки.

1. Сравнительно-сопоставительное выстраивание частей изложения, или, иначе, прием сравнения. В этом случае оценка реализуется посредством *сравнения* нравственного поведения человека или его духовного состояния со следующими объектами:

1) с *персонажами евангельских притч* (эксплицирующими как *положительный*, так и *отрицательный* пример):

Страдали и два разбойника, распятые рядом с Господом. Какой из них похож на нас? Один был полон только злых чувств, и страдание его не было истинным Крестом; а другой что-то понял, что-то у него в душе перевернулось, и он, умирая, сказал такому же умирающему, в котором распознал Божия Избранника: «Помяни меня, Господи, когда придешь в Царство Твое» (Лк.23:42). Вот и мы с нашими скорбями, должны стараться, чтобы это была не просто тягота, не просто болезнь, не просто огорчение, а Крест, чтобы в этой тяготе мы сказали: «Помяни нас, Господи, егда приидеши во Царствие Твое» (АМ-28);

И хотя эти женщины [Марфа и Мария] жили почти за две тысячи лет до нас, их душевные проявления свойственны и нам. В каждом из нас есть и Марфа, и Мария. Марфа – наша многопопечительность о материальном плане бытия, а Мария – это стремление нашей по природе христианской души припасть к стопам Спасителя и слушать Его слова (ДС-25);

Если мы вот так, по-духовному, будем рассуждать, ...то мы никогда на молитве не выйдем из этого спасительного покаянного чувства мытаря; И вот нам этот хороший пример. Два человека вошли в храм – хороший и плохой. И плохой оказался более оправданным, чем так называемый хороший. Потому что он был хорошим только по внешности, а внутри, в глубине его души жили страсти: тщеславие, превозношение и гордость (ДС-80);

...А вот женищина-самаряныня, еретичка и грешница, мгновенно расположилась к Нему. ...Это все и к нам имеет непосредственное отношение. Очень важно нам понять, что слово Божие усваивается не умом, оно усваивается сердцем (ДС-39);

2) с каноническими фигурами. Такие сравнения всегда направлены на создание именно положительной оценки высказывания. Ср.:

...преподобной Марии Египетской, святой подвижницы, которая является образом глубокого искреннего покаяния, приносящего великий плод (АМ-14);

Вот как Иоанн Кронштадтский: он, когда Божественную литургию служил, эту Чашу обнимал, он ее целовал, поливал ее слезами – такая была у него любовь ко Христу. А мы? Мы можем и потолкаться, и свечами заниматься, и чем-то шуришать, и о чем-то думать... Выходит сам Христос... А нам все равно, мы даже покаяться не хотим (ДС-39);

3) со «светскими» персонами, в лице которых выступают известные исторические лица (в том числе прославленные в лике святых) и литературные герои:

...мы прославляем Александра Невского не за победу на Чудском озере или за его победу над шведами – это есть гражданское прославление человека – а мы прославляем его за победу над собой, над гордостью князя, гордостью воина! (АМ-18);

...сколько уже его косточки [Ф.М. Достоевского] в земле, а дня не проходит во Вселенной, чтобы он ни взял за руку хотя бы одного человека и ни повел бы его к вере во Христа <...> Он каждый день по миру ходит, через свои книги, и тащит людей за руки, за шиворот, за ушко, за волосы к покаянию, к вере, к церкви, к молитве, к чтению Евангелия... Это самый большой миссионер нашей Церкви (АТ-1);

Достоевский говорит, что может исправиться человек, может воскреснуть человек, может ожить человек. Раскольников смутно чувствует это. Он, хотя и «труп четверодневный»..., он ведь в церковь не пошел, он не пошел ни к одному священнику, он не поискал слово утешения ни у сестры, которую горячо любил, ни у матери..., в этих людях, которых он любит, он не ищет никакой помощи и спасения, он ищет спасения через блудницу кающуюся [Соню Мармеладову], потому что блудницы кающиеся – это совершенно отдельная категория людей, это люди, упавшие до дна, дальше падать некуда, это люди, кающиеся по-настоящему (АТ-1).

Как видно, в приведенных фрагментах эксплицируются примеры определенной модели мышления и поведения, реализованные в жизни святых, исторических личностей либо в образах персонажей притч или героях евангельского повествования. Мы считаем, что в нравоучительных проповедях подобные примеры, используемые для сравнения/сопоставления реальных людей с непререкаемыми в христианской морали авторитетами, имплицитно (неявно) выполняют функцию оценки и представляют собой одну из разновидностей речевых оценочных средств. Коммуникативная функция таких средств реализуется полностью только посредством целого текстового блока, посвященного выражению сравнения/сопоставления.

Текстовые блоки, в рамках которых автор сравнивает реального человека с непрекаемым христианским авторитетом, мы условно называем «личностными блоками», руководствуясь тем, что в контексте общего изложения такие фрагменты всегда отсылают воспринимающего к той или иной известной широкому кругу верующих (и не только!) личности. При этом весьма интересно, что субъект, упоминаемый или описываемый в рамках «личностных блоков», представляется слушателям не как конкретный человек, а как «высший ориентир», «священный образец», «рупор идеи», чему способствует смысловой акцент на какой-то одной черте характера приводимой в пример личности. Обычно это такая черта, которая выделяет «высший ориентир» из некоторой совокупности подобных, например: образ мытаря эксплицирует смирение, образ Марии Египетской – покаяние, образ Александра Невского – силу духа и победу над собственными слабостями и т.п.

Таким образом, сравнения, реализуемые в «личностных блоках», призваны утверждать в сознании реципиента определенную аксиологическую модель.

2. Введение в контекст метафоры. Изложение метафорического типа в целом очень характерно для текстов проповедей. См.:

...надо всё время переламывать себя, всё время совершать насилие над этой каменной коркой, которой покрыто наше сердце (ДС-15);

Но мы с вами – люди, и самый великий грех против нашего человеческого достоинства – это равнодушие, когда мы становимся подобны стихии, или камню холодному, или огню пожирающему, или топящей воде (АМ-5);

Если своевременно душу не ограждать от семян зла, если ее не перевоспитывать, не настраивать на то, чтобы она была доброй, благословенной, отзывчивой, то со временем она зачерствеет так, что уже никакой дождь, никакая роса Божественной благодати не сможет эту сухую, очерстевшую землю сделать животворящей и родящей (АМ-30) и др.

Как видно из примеров, метафора помогает проповеднику быть более выразительным и в то же время более интересным и близким для слушателя.

3. Лексический и синтаксический повтор. Этот прием выступает действенным средством создания экспрессии, поскольку «схожесть», однотипность конструкций вызывает эффект повторяемости, что позволяет привлечь внимание слушателей, акцентируя приоритетные в выполнении воздействующей функции фрагменты предложения. Например:

Когда годы сгибают спину, когда разлуки, огорчения, оскорбления, обиды, разочарования – все то, что омрачает нашу жизнь – ложится на душу, как камень, когда нас точит и горе, и уныние, и пустая серость жизни, когда мы действительно похожи на

мертвецов, на паралитиков, на неисцелимо больных, вспомните, что есть у нас единственное Имя, сладчайшее (АМ-20);

*Кто из нас не знает, как тяжелы эти камни, кто из нас не знает, как слаб человек, кто из нас не знает, что мы тысячу раз пытались освободиться от грехов, отряхнуть их с себя, но они **вновь** повисали на нас, и **вновь** мы шли согбенные и влачили мерзкий груз, черный и грязный (АМ-38);*

...достаточно маленького микроба, чтобы он уже свалился в постель; достаточно маленькой жизненной неурядицы – и вот он уже слезы проливает; достаточно маленькой ссоры – и вот уже семья распалась. Настолько в силу своей греховности человек немощен и ничтожен (ДС-38) и мн.др.

4. Прием аналогии. Это речевое средство в текстах нравоучительной проповеди служит эффективным инструментом более доступного донесения смысла проповеди, поскольку основывается на сопоставлении христианских истин (например, смысла общения с Богом) с картинками, случаями из обыденной жизни (материального мира), т.е. такими иллюстрациями, которые известны и понятны каждому. См. примеры:

И все это отгораживает нас от нашего Господа, отрывает от молитвы, закрывает небо, будто дым из трубы, поднимаясь, застилает свет солнечный. А что такое дым? Это мелкие черные частички – вот так и наши грехи и наша суета бесконечная, как дым, поднимается и все заволакивает... (АМ-11);

Если бы грех человека был подобен дыму, то земля была бы похожа на печь, из которой непрерывно идет черный столб дыма - век за веком, столетие за столетием, тысячелетие за тысячелетием – черный дым! Этот дым поднимается к Богу! Он вопиет! Он идет от любимого чада Божия – от человека, как бы отравляя Господу Его Божественное бытие, создавая для Него страдание, потому что этот смрад идет от Его чад – от людей (АМ-39) и др.

Как видно из примеров, аналогия развертывается поэтапно: так, в первом примере сначала автор дает сравнение, основанное на метафоре и направленное на демонстрацию того, как именно – *будто дым из трубы* – обыденная жизнь заслоняет от человека Бога, а потом через объяснение, что такое дым, оформляет аналогию: повседневная греховная жизнь – это черные частицы дыма, заслоняющие от человека веру и самого Бога.

Каждое из средств текстового уровня выполняет свою функцию в реализации категории оценочности. Так, метафоры, через которые зачастую (однако не всегда) эксплицируются аналогии, по мысли Н.Д. Арутюновой, являются «источником лексики, обслуживающей мир идей, событий, процессов, абстрактных понятий, конструируемых человеком» [Арутюнова 1998: 362–363]. Метафора, через которую проповедник вводит логический прием аналогии, помогает перейти от переносных, образных значений к

изложению сути эксплицируемых в той или иной проповеди категорий религиозной картины мира, оценкам, передаче определенных эмоций.

Итак, рассмотренные выше языковые и речевые средства выступают средствами выражения **явной**, эксплицитной оценки, которая и является приоритетной в рамках авторских интенций, реализуемых в текстовом пространстве нравоучительной проповеди. На наш взгляд, это объясняется своеобразием системы оценок в религиозной коммуникации, где адресант производит оценку состояния паствы без односторонне неодобренных или критических высказываний. Оценка чего-либо/кого-либо в религиозной проповеди, как справедливо отмечает О.А. Крылова, может звучать «в тоне сожаления, скорби <...> но никак не в духе критического разоблачения» [Крылова 2000: 116]. Это подчеркивается и в пособии по гомилетике, ср.: «главным побуждением к обличению нравственных недостатков должна служить для пастыря его ревность о спасении пасомых и их исправлении, а не обличения как самоцель. “Обличай не с гневом, не с ненавистью, не со злобою, не с враждою, как бы против врага, – всё это должно быть оставлено; а как? – с любовью, с состраданием, скорбя больше самого обличаемого, душевно сожалея о его положении”, – наставляет святитель Иоанн Златоуст» [Епископ Феодосий... 1999: 256].

5. Что касается способов выражения **неявной**, имплицитной оценки, то, как мы отмечали выше, здесь «работают» лишь речевые средства ее реализации, поскольку семантика оценки в данных случаях выражена в высказывании проповедника в целом, контекстно, а не отдельными единицами. Ср.:

Тот, кто остановился – уже не может двигаться к Богу; кто сказал себе: «Вот, я достиг всего, что нужно, я никого не убивал, не грабил, не нарушал никаких других заповедей, все у меня хорошо», – такой человек не придет к Господу (АМ-2).

В данном фрагменте проповеди о мытаре и фарисее представлена иллюстрация, где субъектом действия является некий «абстрактный» человек, в словах которого, приведенных в виде прямой речи, имплицитно содержится «указание» на поведение адресата, на возможный вариант его размышлений относительно своей духовной жизни. И проповедник через

неявную оценку в данном случае указывает на ошибочность таких рассуждений со стороны паствы.

Также средством неявной оценки выступают различные профанные иллюстрации, отмеченные оттенком иронии. Ср.:

Человек стоит и о чем-то мечтает... Батюшка вышел – заметил, какие у батюшки ботинки. Вроде новые или нет, нет, старые, просто почистил (ДС-14);

...Свет выключили, о, шестопсалмие читают. Кто сегодня читает, Алексей Никифорович? Нет, Вовка вышел (ДС-14);

Только себя и нахваливаем: «Какая я хорошая, какая добрая». Некоторые имеют наглость прямо так и говорить: «Я всем всегда делаю только одно добро». Думаешь: да это святая, надо икону писать и лампаду вешать. А чуть копни – увидишь сразу, какое там добро лежит... (ДС-70) и др.

Ирония в вышеприведенных контекстах служит средством интерпретации явлений действительности, способствует введению в текст не информативного, а оценочного плана. Использование данного приема позволяет проповеднику продемонстрировать несостоятельность, нелепость, а иногда и комичность определенной жизненной ситуации, связанной, например, с поведением в храме или с тем, что человек придает значение бытовым мелочам, не считающимся с точки зрения религиозной этики важной составляющей жизни христианина. Возможно, ирония играет важную роль в достижении интенций адресата, но зачастую ее функция не сводится к созданию какого-либо комического эффекта, а, напротив, данный прием имеет целью воздействовать на эмоциональное состояние адресата, на его мыслительные процессы, протекающие непосредственно в процессе восприятия проповеди.

Подходя к завершению анализа способов реализации в тексте категории оценочности, попытаемся представить все выявленные варианты системно, а именно в виде полевой структуры, распределив средства на ядерную (центральную) и периферийную зоны с учетом их количественной представленности и персуазивного потенциала. Семантико-количественный анализ проводился на материале 50 текстов нравоучительных проповедей (разных авторов)³.

³ Считаю возможным ограничить объем количественного анализа пятьюдесятью текстами потому, что, во-первых, точно подсчитать анализируемые средства во всем исследованном материале невозможно ввиду их (средств) очень большого числа, во-

Так, *ядерную зону* функционально-семантического поля средств, репрезентирующих категорию оценочности, составляют языковые единицы, а именно такие лексические средства, в логико-понятийном значении которых отражена семантика позитивной или негативной оценки. Это:

1) одиночные лексемы – имена существительные и прилагательные, а также лексемы в составе словосочетаний (в том числе причастных оборотов, например: *будучи людьми, ... не имеющими на душе даже светлого пятна* [ДС-7]) – 86 единиц, или 33 % от общего количества оценочных средств;

2) синтаксические средства (простые предложения, распространенные однородными членами, а также сложные предложения различной семантики, в которых оценка выражается контекстно, а не отдельной лексемой) – 38 единиц, или 14,7% от общего количества оценочных средств.

В *зону ближайшей периферии* вошли фразеологические единицы, всего 21 случай, или 8 % от общего количества рассматриваемых единиц. Интересно, что средства выражения оценки фразеологизированного типа в целом, как показывает материал, не очень частотны в проповедях, однако именно эти средства обладают, на наш взгляд, высоким воздействующим потенциалом, так как мгновенно узнаются слушателем. Такой вывод мы делаем исходя из наблюдений за особенностями выражения оценки в текстах Димитрия Смирнова, которые на фоне текстов других проповедников отличаются повышенной выразительностью, создаваемой во многом именно с помощью фразеологизмов. Иными словами, фразеологизированную оценку следует отнести к средствам реализации индивидуально-авторской манеры повествования.

В *зону* единиц *дальней периферии*, реализующих категорию оценочности, мы относим словообразовательные средства, поскольку их количественная представленность в проанализированных текстах оказалась наименьшей – всего 8 единиц, или 3 % от общего количества оценочных средств.

Что касается речевых средств, то среди них *ядерными* выступают:

вторых, увеличение текстового объема не изменит конечного результата, поскольку характер функционирования оценочных средств во всех без исключения проповедях в целом однотипен.

1) личностные блоки, через которые реализуется прием сравнения (среди которых наиболее частотными являются сравнения с персонажами притч и каноническими фигурами) – 24 случая, или 9 %;

2) метафорические средства, отражающие в целом метафоричность и образность языка проповедей – 31 единица, или 12 % от общего числа оценочных единиц.

Зону ближайшей периферии формируют:

1) прием аналогии – 20 случаев употребления, или 8 %. Очевидно, небольшая частотность использования приема аналогии в качестве выражения оценочных смыслов объясняется тем, что данный прием реализует свой персуазивный потенциал в большей степени при репрезентации категории тональности (см. подробнее далее);

2) разного рода иллюстрации – всего 16 случаев, или 6 % от общего числа оценочных единиц. Отметим, что профанные иллюстрации выявлены нами в проповедях только одного автора (Д.Смирнова), что, вероятно, также можно отнести к средствам реализации индивидуально-авторской речевой манеры.

Зона дальней периферии речевых средств реализации оценочности состоит из лексических и синтаксических повторов – всего 13 случаев употребления, или 5 % от общего количества рассматриваемых единиц. Достаточно небольшое количество повторов оценочной семантики объясняется тем, что собственно оценочная семантика чаще всего сосредоточена в отдельных словах или их сочетаниях, входящих в «структуру» повтора, в связи с чем сам повтор не рассматривается нами как оценочное средство, а входящие в его структуру оценочные единицы зачисляются в ядерную зону данной категории. Повторы именно с оценочным значением немногочисленны, однако их использование является способом усиления воздействия на адресата.

Полученная в результате количественного анализа схема полевой структуры реализации категории оценочности в проанализированных текстах нравоучительных проповедей представлена на рис. 1.

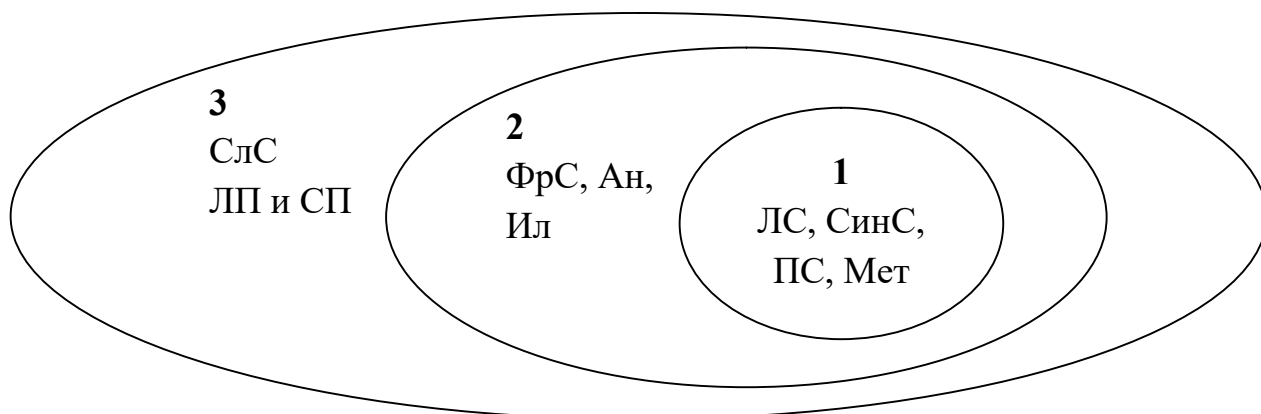


Рис. 1. Полевая структура категории оценочности.

Обозначения: 1 – ядерная зона, 2 – зона ближайшей периферии, 3 – зона дальней периферии.

Языковые средства: СлС – словообразовательные, ЛС – лексические,

ФрС – фразеологические, СинС – синтаксические.

Речевые средства: ПС – прием сравнения, Мет – метафоры, Ан – аналогия,

ЛП и СП – лексические и синтаксические повторы, Ил - иллюстрации

Обобщая результаты анализа способов реализации категории оценочности в жанре проповеди, подчеркнем следующее: все рассмотренные языковые и речевые единицы оценочности, а также способы выражения оценки неявной (скрытой) взаимодействуют друг с другом на текстовой плоскости и в единстве составляют **категорию оценочности**, характерную именно для текстов жанра нравоучительной проповеди (таблица 3).

Таблица 3

Средства репрезентации категории оценочности

| Эксплицитная оценка | | | | Имплицитная оценка | |
|--|--|--|---|---|---|
| Языковые средства | | Речевые средства | | Речевые средства | |
| позитивная | негативная | позитивная | негативная | позитивная | негативная |
| Человек создан Богом очень богатым (ДС-21); ... любимое творение Божие – человека (ДС-81) | ... И когда мы думаем, как слаб человек, как он гадок, низок, недостоин – эта мрачная мысль сразу же развеивается , стоит только взглянуть на сонм святых, которые поддерживают надежду Церкви, что род человеческий не падёт (АМ-44) | Бог вложил в человека стремление к знанию, к познанию тайн мира. Люди многое узнали и, можно сказать, что с каждым днем увеличиваются знания людей. И это прекрасно! Это может только радовать человека (АМ-56) | Как может прийти Божественная благодать к человеку, как может она его осенить и озарить, когда он ослушен и ослеплен и в своем беге не отдает себе отчета, куда и зачем он бежит и почему не слышит голоса Божия? (АМ-7) | Мы ... как листочки на дереве, которые все различаются (ДС-19) | И, наоборот, в отчаянных обстоятельствах, в болезнях, в трудностях, в испытаниях – вот тут-то, когда гром грянул, мужик и перекрестится (АМ-10); Что может перчатка сама о себе мнить, когда главное действующее лицо – хирург? (ДС-19) |

Завершая рассмотрение текстов проповеди в аспекте функционирования в них **средств выражения категории оценочности**, можно сделать следующие выводы:

1. Анализ проповедей показал, что аксиологический аспект религиозной коммуникации является чрезвычайно значимым, поскольку одной из интенций адресанта нравоучительной проповеди является трансляция христианских ценностей, формирование их адекватного понимания реципиентами. В этой связи следует указать на постоянность, «непреложность» ценностей, транслируемых в рамках религиозного дискурса (в отличие от публицистического дискурса, где шкала ценностей не является постоянной), поскольку он характеризуется направленностью на формирование и неизменность ценностных ориентиров.

2. Широко используемые в текстах проповеди метафорические средства оценки делают их (проповеди) более выразительными, способствуя вместе с тем более глубокому проникновению в суть христианских истин, транслируемых адресантом. Лежащее в основе метафоры сопоставление явлений (фактов, событий) на основе определенного сходства помогает проповеднику более наглядно иллюстрировать какие-либо ключевые фрагменты содержания проповеди. В отличие от текстов публицистического стиля, где метафора является одним из средств имплицитной оценки (как показало исследование Н.И. Клушиной), в религиозных текстах метафору можно рассматривать как средство явной оценки: интерпретация слушателем воспринимаемого им образного сопоставления дает дополнительный импульс к анализу им (слушателем проповеди) деталей своих взаимоотношений с верой и Богом. Часто именно через метафорические сопоставления событий (фактов, явлений) проповедник выражает наиболее значимые христианские ценности, играющие ключевую роль в религиозном дискурсе.

3. Идентичную функцию в тексте проповеди выполняет прием аналогии. Аналогия помогает проповеднику эксплицировать определенные категории христианства через рассмотрение известных практически всем носителям языка объектов, т.е. приводить через «известное» к «неизвестному».

4. Использование приема сравнения в текстах проповеди осуществляется в трех направлениях: сравнение с персонажами евангельского повествования и притч, сравнение с канонической фигурой (святыми, историческими личностями, причисленными к лику святых и др.) и сравнение со светским персонажем (известными писателями, философами, историческими персонажами и др.). Сравнение, как правило, реализуется на основе сопоставления с ключевыми событиями в жизни персонажа (эксплицируется либо момент нравственного падения, либо, наоборот, покаяния или совершения поступка, отражающего, например, исполнение какой-либо заповеди). Сравнение с каноническими фигурами всегда сопряжено с экспликацией их позитивной оценки (предполагает последующее сравнение с поведением, образом мыслей, духовым состоянием представителей современного общества); сравнение со светскими персонажами предполагает экспликацию как положительной (например, личность А. Матросова в проповеди Д. Смирнова), так и отрицательной (например, личность А. Гитлера) оценкой. Полагаем, что обращение к сравнению с определенным персонажем помогает проповеднику более наглядно представить образец, пример (или антипример) поведения, связанный с исполнением или нарушением христианских заповедей.

3.3. Категория тональности в текстах проповеди

3.3.1. Виды и функции тональности в текстах проповеди

Тональность, будучи одной из важных категорий, реализующих глобальную интенцию автора нравоучительной проповеди, в первую очередь направлена на создание определенного эмоционального фона, отражает одну из главных, как мы отмечали выше, особенностей религиозной коммуникации – участие трех коммуникантов: Бог (благоговейная тональность), паства (дидактическая тональность), проповедник (индивидуально-авторская тональность). Однако, на наш взгляд, приоритетным типом тональности в жанре нравоучительной проповеди является *дидактическая тональность*,

поскольку именно она принимает непосредственное участие в оформлении диалогических позиций «адресант – адресат», реализуя основополагающую функцию нравоучительной проповеди.

В дидактической тональности заключена реализация двух интенций проповедника – автора нравоучительной проповеди: 1) указание *на внешнюю сторону греховных состояний и поступков*, воздействие на волю человека с целью *призыва к пресечению греха, призыва к осознанию необходимости борьбы с грехами*, а также – для более подготовленных слушателей – возможен анализ *причин развития* того или иного порока или страсти; 2) указание *способов борьбы*, что теснейшим образом связано с учением о христианских добродетелях (вера, покаяние, молитва, смирение, послушание, страх Божий, милосердие, память смертная, терпение, надежда, любовь к Богу и ближним).

Как было отмечено ранее, в текстовой ткани указанные интенциональные категории взаимосвязаны, и если проанализированные в предыдущем параграфе средства выражения категории оценочности направлены на экспликацию проповедником именно того, с чем необходимо бороться человеку, то категория дидактической тональности предполагает направленность на экспликацию того, как нужно бороться, т.е. выражает непосредственно способы этой борьбы.

Эмоционально-оценочные интенции автора религиозного текста отражают эмоционально-экспрессивное содержание (или психологическую установку адресанта) высказывания, что реализуется в тексте посредством разноуровневых единиц, объединенных общим функциональным значением. Единство и взаимосвязь этих единиц представляет собою **категорию тональности**.

Рассматривая категорию тональности применительно к научному тексту, Н.В. Данилевская утверждает, что тональность научного изложения может быть рассмотрена как функциональная семантико-стилистическая категория, объединяющая разноуровневые средства, выражающие в целом тексте психологическую установку автора, его эмоциональную оценку, ценностные ориентиры; отмечается также, что тональность играет существенную роль в развертывании текста и оформлении его диалогических позиций [Данилевская 2010: 15]. Наш подход к тональности соотносится с данной концепцией, однако

важно подчеркнуть, что тональность религиозного текста отличается от «научной» тональности как в содержательном, так и в структурном отношении.

По мнению М.А. Новоселова, «христианство и догматично, и этично, и мистично» [Новоселов 2004: 10]. Это утверждение справедливо по отношению ко многим религиозным текстам, в том числе и к текстам жанра нравоучительной проповеди. Уже в самой коммуникативной ситуации проповедования присутствует божественная истина, в связи с чем в содержательном плане текста проповеди (наряду с догматическим и этическим) присутствует особый мистический компонент: участники религиозной коммуникации (в частности, приверженцы православия) испытывают и выражают благоговейное отношение, особое почтение к Богу – мыслимому в рамках религиозного общения участнику коммуникации. Данный компонент соотносится, с точки зрения Т.В. Ицкович, с *благоговейной тональностью* религиозного текста.

В целом проповедь предполагает обращение к адресату с целью некоего научения «правильным», с точки зрения христианства, поступкам и действиям, призыва реципиента к анализу его бытийных установок и ценностей, поэтому правомерно говорить о наличии в текстах проповеди такой разновидности тональности, как *дидактическая*, которая обусловлена спецификой именно жанра нравоучительной проповеди.

Текст проповеди в целом создается по канонам ораторского искусства. Вместе с тем данный жанр религиозного стиля можно считать относительно свободным, ведь проповедник затрагивает не только богословские, но и нравственные, социальные, даже бытовые вопросы. И то, какой стиль общения с паствой изберет автор, с помощью каких средств (в первую очередь языковых) он будет реализовывать свои интенции, определяется в том числе личностными характеристиками проповедника, его опытом проповедничества. Несмотря на общность глобальной интенции всех проповедников – «указать прихожанину путь в Царствие Небесное», подход каждого из них к установлению контакта с паствой, к использованию средств воздействия (средств различных уровней системы языка), различен, о чем свидетельствуют результаты работ исследователей текстов религиозного стиля (И.Н. Щукина, Т.В. Ицкович и др.).

На этом основании мы выделяем третью разновидность тональности нравоучительного текста – *индивидуально-авторскую* (см. об этом подробнее параграф 2.3.3).

Далее рассмотрим средства выражения категории тональности.

3.3.2. Средства выражения категории тональности

3.3.2.1. Средства выражения благоговейной тональности

Благоговейная тональность в проповедях реализуется преимущественно лексемами, обозначающими различные именованные ипостасей Святой Троицы, Богоматери, святых, полные названия христианских праздников и других понятий, эксплицирующих суть христианского вероучения. Как правило, грамматическими сигналами таких именованных является либо приставка *пре-*: *Пречистое Тело Христово, Преблагословенная Богородица, Пречистая Царица Небесная, Ее преславное Успение, Пресвятая Троица, Премудрость Божия* и др.; либо суффикс превосходной степени имени прилагательного: *Честнейшая, Славнейшая* и др.

Описывая средства реализации благоговейной тональности в религиозных текстах, Т.В. Ицкович высказывает два следующих положения:

1) средствами реализации тональности являются такие, например, единицы, как *пасхальная трапеза, антифон, вкусить, совоскреснуть, причастник Божия естества, одесную, Божественная литургия* – и др. в целом характерные для религиозного стиля. Автор отмечает, что указанные средства составляют ядро поля благоговейной тональности, в составе периферии значима общекнижная лексика, создающая небытовой фон содержания [Ицкович 2007: 13]. Это, например, такие лексемы, как *малодушие, благодать, благочестие, избавление, власы главы своей, благоговение, питие* и др.;

2) наряду с вышеуказанными средствами реализация благоговейной тональности осуществляется за счет цитат из Священного Писания и других авторитетных для «носителей» христианского мировоззрения источников (Деяния Апостолов, жития святых и др.) [там же].

Выскажем свое мнение относительно этих двух утверждений.

1. На наш взгляд, общекнижная и устаревшая лексика, используемая в проповедях, задает главным образом высокий, строгий тон повествования, при этом не выражает благоговейность, а лишь эксплицирует одну из характерных особенностей текстов религиозного стиля, проявляющуюся на лексическом уровне [см. также: Крылова 2000, Расторгуева 2005, Кожина и др. 2008 и др.].

2. По нашим наблюдениям, цитация как иллюстративный прием в большей степени становится ключевым при реализации именно дидактической тональности.

Таким образом, соглашаясь в целом с положениями Т.В. Ицкович относительно особенностей реализации категории тональности в текстах проповедей, отметим, что, с нашей точки зрения, благоговейная тональность не является ядерной в тексте проповеди, поскольку благоговейность предполагает некую почтительность, пиетет, максимальное уважение к адресату. В рамках христианской религии основой отношений между Богом и человеком является любовь, именно поэтому, кстати, отношения между человеком и Богом часто определяются как отношения между родителем и ребенком. При этом осознание человеком своей греховности, своего ничтожества перед Богом мыслится как *смирение* – вот тогда-то, очевидно, т.е. при особом состоянии человека в интимной беседе с Богом, и возможна благоговейная тональность.

Вследствие сказанного о благоговейной тональности считаем возможным утверждать следующее: средства благоговейной тональности в жанре нравоучительной проповеди отражают стилистические особенности религиозной коммуникации, однако они не связаны напрямую с вербализацией глобальной интенции проповедника; интонация благоговейности, если и появляется в тексте нравоучительной проповеди, не работает на реализацию здесь основного авторского замысла. Напротив, как показывает наше исследование, основной тональностью текстов нравоучительной проповеди является тональность именно дидактическая (не благоговейная!).

Учитывая, что *дидактическая тональность* является приоритетной для нравоучительной проповеди, считаем ее ключевым фактором взаимодействия между проповедником и адресатом при реализации эмоционально-оценочных интенций автора.

3.3.2.2. Средства выражения дидактической тональности

Средства реализации *дидактической* тональности, в отличие от благоговейной, неоднородны в текстах различных проповедников.

Анализ текстов проповедей в аспекте репрезентации в них дидактической тональности показал, что она реализуется с помощью разных языковых средств практически всех уровней языковой системы. При этом важно, что все средства, эксплицирующие дидактическую тональность, призваны побудить адресата к анализу его жизненных установок и реализации этих установок в соответствии с нормами христианской морали.

Рассмотрим языковые средства выражения дидактической тональности. Сразу подчеркнем: на языковом уровне эту функцию выполняют лексические и синтаксические средства;

- *на лексическом уровне* это:

- лексемы с семантикой размышления (*думать, анализировать, размышлять* и др.);

- *на синтаксическом уровне* это:

- конструкции с семантикой долженствования (модальные слова + инфинитив – *должен, надо, необходимо, обязан, может* и др. + глагол в форме инфинитива);

- побудительные предложения;

- сложноподчиненные предложения (СПП) со значением условия;

- предложения с семантикой призыва.

Кроме того, как и в случае воплощения категории оценочности, в репрезентации категории тональности существенную роль играют неязыковые, а именно *речевые (текстовые) средства*. Среди которых:

- прямая речь в виде слов, произносимых от лица Христа либо Церкви, которые не являются цитацией Евангелия или других сакральных книг;

- примеры из пастырской жизни.

Рассмотрим полученные результаты анализа воплощения дидактической тональности в проповедях православных священников.

1. При анализе средств **лексического** уровня языковой системы отмечено частотное употребление лексем (как правило, глаголов) с семантикой размышления: *подумайте, задумаемся, размышлять, спрашивать себя* и др. При этом призыв к размышлению направлен на анализ ключевых категорий христианской религии – *вера, покаяние, душа*. Также отмечены случаи призыва к анализу поведения персонажей притч, выступающих в качестве примера (или контрпримера) определенного поведения (праведного или греховного). См.:

*Вы **посмотрите** на этих людей: они не побоялись разобрать крышу, только бы к Господу принести своего родного! Значит, так же и мы должны стремиться пробивать стену нашей собственной души... (АМ-7);*

***Посмотрите**, как они стремились – не для себя, а для этого больного. Ведь не всякий сможет решиться полезть при всех на чужую крышу, разобрать её, и спустить носилки на верёвках – наверно, это было очень неудобно и трудно, но они во что бы то ни стало хотели проникнуть туда, где Господь (АМ-14);*

*Это историческое событие, о котором мы знаем со страниц Библии, не имеет ли другого, духовного смысла? Да, как и все в Ветхом завете! Подобно тому, как этот молодой воин взбирался на высокую скалу, цепляясь руками и ногами для того, чтобы обеспечить победу; подымался все выше и выше, а внизу была пропасть, и он мог упасть в нее и разбиться, — **не должны ли мы, христиане**, подобно ему, всеми силами своего духа **подыматься к вершинам жизни духовной**, жизни во Христе, к совершенству в своих добродетелях, к отсечению грехов и страстей, чтобы чище и лучше становились наши души, чтобы не поразили нас на пути к высотам духовной жизни стрелы невидимого врага нашего спасения, стрелы греха (МН-1) и др.*

Употребление лексем с семантикой размышления (*размышлять, думать, вздуматься* и др.) связано преимущественно с побуждением адресата к анализу своих отношений с Богом и окружающими людьми, своего поведения.

Здесь необходимо сказать о *двух аспектах* реализации дидактической тональности: **первый** аспект заключен в призыве адресата к размышлению над своими нравственными принципами и реализацией их в жизни:

***Посмотрим**, как мало времени мы уделяем **размышлению** о вечном...; ...мы проверяем свою совесть, когда как бы все промывается в нашей душе – через **размышление**, покаяние, стремление к новой жизни (АМ-2);*

***Подумайте**: вот эта лодка, которую Господь отправил впереди Себя, а Сам ушел на гору молиться (АМ-14);*

***Подумайте**, вспомните о том, какими добрыми, самоотверженными, честными бывали люди в тяжелых жизненных обстоятельствах, а вот в покое и благополучии человек часто падает, сбивается с пути (АМ-7);*

*Нам надо стараться **вникнуть умом** в эти две великие заповеди: люби Бога и люби ближнего, как самого себя. В этом и весь закон, все пророки. Будем сейчас молиться Богу, **думать** о своих грехах... (ДС-55);*

*Мы должны читать Евангелие каждый день, хотя бы по одной главе, читать сосредоточенно, со вниманием, **размышлять** (ДС-8) и др.*

Использование лексем с семантикой размышления свидетельствует о том, что проповедники, обращаясь к реципиентам таким образом, стремятся воздействовать на рациональную сферу сознания, связанную с логическим мышлением, призывая адресатов к анализу своего внутреннего состояния, а также размышлению над сущностью основных понятий христианства (см. об этом выше: параграф 1.2.2).

В ходе нашего анализа выявлены следующие синтаксические способы воплощения дидактической тональности: использование конструкций с семантикой долженствования, побудительных предложений, сложноподчиненные предложения с семантикой условия. Мы считаем, что все перечисленные синтаксические средства направлены на экспликацию **второго аспекта интенции** проповедника – *показать способы борьбы со своими страстями, внутренними слабостями, с тем, что отдаляет и отделяет человека от Бога*. Иными словами, второй тип интенции проповедника реализуется в основном посредством специфических синтаксических конструкций, характерных именно для религиозной проповеди. Рассмотрим этот вопрос.

На **синтаксическом** уровне данная интенция воплощается следующим образом:

1. Использование конструкций с семантикой долженствования по формуле «модальное слово + инфинитив». Такое средство реализации дидактической тональности является самым частотными. С помощью данных конструкций проповедники стремятся указать слушателям пути, способы борьбы со своими духовными несовершенствами и, как следствие, приближения к Богу (борьба с грехами, исполнение заповедей, определение духовных границ, указание на правильные с точки зрения христианской морали пути жизни, алгоритм действий в той или иной жизненной ситуации и др.). Ср.:

И каждый пост мы должны встречать так, как будто он последний в нашей жизни (АМ-21);

Поэтому мы должны постоянно отвергаться себя и, что бы ни сделали, должны думать и рассуждать о том, угодно ли это Богу и не вредит ли ближнему, не огорчает ли это его (ДС-56);

Надо стремиться, стараться, прилагать усилия, каждый день и каждый час бороться с собой, со своими грехами... (АМ-13) и др.

Как отмечает М.К. Сабанеева, «семантика долженствования включает понимание долга как принуждения в силу социальных, юридических, этических и эстетических норм...; понимание долга как ситуативной вынужденности совершения того или иного действия; понимание долга как внутреннего побуждения, основанного на органической ассимиляции лицом социальных, этических и эстетических норм, либо на индивидуальной психической или физической потребности» [Сабанеева 2005: 253]. Иными словами, использование адресантом конструкций с семантикой долженствования устанавливает необходимость определенных действий (которые предполагают и когнитивные операции). Однако в религиозной коммуникации человек мыслится как существо свободное, а значит, исполнение заповедей предполагает реализацию *свободной воли* человека, его *осознанный* выбор. Поэтому проповедник, обращаясь таким образом к реципиентам, использует преимущественно местоимение *мы* (либо обобщенный субъект – человек), указывая на то, что так следует поступать всем, кто стремится «организовать» свою жизнь согласно христианской морали. Ср.:

Мы должны стремиться пробивать стену нашей души, души окаменевшей, вялой, наполовину уснувшей (АМ-32);

Нам нужно, подобно купцу, все время искать хорошую, лучшую жемчужину, то есть все время стараться совершать такие поступки и такие дела, которые нас приближают к Царствию Небесному (ДС-29);

Не надо гнушаться малыми делами и не надо мечтать о том, что мы можем благодетельствовать весь мир...(ДС-75) и др.

2. Аналогичную функцию в тексте, наряду с конструкциями с семантикой долженствования, выполняют **побудительные предложения**, которые также призваны указать определенный способ действий на пути к духовному совершенствованию. См. примеры конструкций с побудительной семантикой из проповедей, в которых функционируют глаголы второго лица как множественного, так и единственного числа:

Когда же мы говорим: «Не спасусь, не годен, не годна, нет надежды», – вспомните, что есть Тот, Кто нас ждет, ждет всегда, потому что мы Его дети (АМ-15);

И все, что открывает нам Церковь, все, что находится в Священном Писании, — все эти великие тайны относятся к жизни. Поэтому старайтесь вникать в них, старайтесь понять их умом и сердцем (АМ-24);

Видишь, человек в чем-то нуждается – помоги чем угодно: добрым ли словом, деньгами, посиди у его постели, если он болен, или с детьми его посиди, долг ему прости. На тебя кто-то прогневался – а ты ради мира, ради любви к нему смиришься перед ним, пусть он тысячу раз не прав (ДС-43);

Конечно, мы люди грешные..., всё время отвлекаемся, забываем, с кем-то поругаемся иногда, осудим – но тут же спохватись, покайся и начинай сначала, опять для Господа трудись; Разгорячился – сразу подумай: кротость от меня ушла, это плохо, значит, я уже не воин Христов (ДС-73);

Если не насыщать нашей души на пути жизни земной, — безмерно тяжёлок будет ее голод в вечности. Питайте же ее молитвой, словом Божиим, тою небесною пищей, которая преподается вам из святой чаши, благодатию Божией, раздаваемой в церкви в таинствах и церковных благословениях! Берегите бессмертную душу для вечной жизни! Очищайте ее от греха! Украшайте ее вечной красотой доброй христианской жизни! (МН-1) и др.

Примечательно, что в текстах проповедей побудительные предложения не отражают волеизъявления именно говорящего, что является исходной функцией побудительных предложений в системе языка. В контексте проповеди побудительные конструкции, объединяясь с общим доброжелательно-наставительным смыслом текста, обретают такую же тональность доброго наставления, научения, мудрого совета и под. Кроме того, эта семантика возникает у побудительных конструкций еще и потому, что проповедник обращается к пастве не от своего имени и просит выполнять что-либо не для достижения своих целей. Разговор в проповеди идет о высших нравственных и духовных идеалах; побудительные предложения, вплетаясь в этот разговор и формируя его структуру, семантически как бы подчиняются этому содержанию, отчего приглушается (уходит на второй план) семантика повеления/приказа, а фраза в целом звучит как мудрый совет, как призыв к достижению идеала.

3. Сложноподчиненные предложения со значением условия. Интересно контекстуальное семантико-стилистическое перевоплощение таких конструкций в проповеди.

Так, в целом сложноподчиненные конструкции с условным значением в текстах проповедей служат для выражения традиционных смысловых отношений между частями сложноорганизованной синтагмы. Однако сама логическая операция «условие» обретает в текстах проповеди иную семантику, указывая на условия, при исполнении которых достижимо именно *духовное совершенствование*.

Ср. толкование лексемы *условие* в «Философском словаре»: «Условие – категория философии, обозначающая отношение предмета к окружающей действительности, явлениям объективной реальности, а также относительно

себя и своего внутреннего мира. Предмет выступает как некое обусловленное, а условие – как относительно внешнее предмету многообразию объективного мира. Условие следует отличать от понятия причины, так как в отличие от причины, непосредственно порождающей то или иное явление или процесс, условие составляет ту среду, в которой последние возникают, существуют и развиваются» [Философский... 1981: 343]. Иными словами, условие как логическая операция называет/фиксирует в высказывании одну из сторон объективной реальности, с которой говорящий соотносит тот или иной предмет речи как именно то, что может стать реальностью. Однако при этом условие обозначает лишь один из возможных в многообразии самой реальности путь достижения поставленной цели или решаемой задачи.

В тексте проповеди, направленной на духовное совершенствование мыслей и действий человека, операция *условия* функционально-семантически подчиняется общей коммуникативной задаче: при понимании широкого богатства действительности говорящий как бы сосредоточивается на вербализации единственно возможного «пути» к духовному совершенствованию. Таким «путем» обычно является преодоление собственных слабостей и грехов; указание же проповедника на «способы» борьбы со страстями ради духовного спасения является одной из концептуальных интенций в коммуникации с представителями паствы.

Иначе говоря, логическая операция *условие* в контексте религиозной проповеди, воплощаясь в сложноподчиненных конструкциях с условными отношениями между простыми частями, способствует созданию не только особой тональности, но и – что для нас важно – служит действенным семантико-синтаксическим инструментом языковой реализации дидактической интенции автора речи. Приведем примеры:

Так же и мы, если преодолеем свою косность, Он увидит нашу веру... И все препятствия, в конце концов, мы устраним; Если мы не будем заставлять, принуждать себя к молчанию, если мы останемся подвластными житейскому шуму, бесконечному бегу, то у нас вся жизнь пройдет на поверхности, без глубины, без духовности, без настоящей встречи с Господом (АМ-66);

И если мы будем изо всех сил воздерживаться от греха и просить помощи Божией, мы увидим, как благодать Божия начнет нас исцелять... (ДС-11);

И если мы душу спасем от страстей и достигнем добродетелей христианских, то Господь нам воздаст по этим добродетелям, а если мы останемся в страстях, то нас никакие предписания не спасут (ДС-56) и др.

Таковы синтаксические средства реализации **второго аспекта интенции** проповедника, а именно его стремления показать слушателям способы борьбы со своими страстями, внутренними слабостями, с тем, что отдаляет и отделяет человека от Бога.

Вместе с тем второй тип интенции проповедника (стремление показать слушателям способы борьбы со своими страстями, внутренними слабостями, с тем, что отдаляет и отделяет человека от Бога) широко реализуется в тексте посредством **речевых** единиц и приемов, т.е. таких средств выражения дидактической тональности, которые составляют текстовый уровень. Рассмотрим этот аспект.

1. Речевые (текстовые) средства воплощения в проповеди дидактической тональности. Среди средств реализации дидактической тональности текстового уровня в проповедях отмечено:

- 1) использование прямой речи;
- 2) введение в повествование примеров из реальной пастырской жизни;
- 3) толкование религиозных терминов и понятий;
- 4) использование аналогий.

Рассмотрим каждое из перечисленных средств.

1. В процессе анализа выяснилось, что одним из часто выбираемых автором речевых приемов является использование прямой речи в виде слов, произносимых от лица Христа или Церкви. При этом дидактическая тональность этого приема усиливается тем, что слова «от лица Христа или Церкви», во-первых, не являются прямой цитацией текста Евангелия или других сакральных книг, а во-вторых, вольно воспроизводятся говорящим с единственной целью – разъяснить суть отношений между Богом и людьми, когда Бог обращается к людям как к своим непослушным детям. Ср.:

Да, Мои чада, – говорит Господь, – вы действительно ушли от Меня, вы действительно не шли по Моему пути, вы и все поколения не оказались достойными Моей любви. Но Моя любовь, любовь Божия, покрывает и поглощает ваши грехи (АМ-18);

Его любовь протягивает руку и говорит: «Встань, спящий, пробудись, пробудись! Я, Господь, к тебе пришел. Я умер, хотя бессмертен, Я все испытал твое, кроме греха, чтобы быть с тобой рядом и тебя очистить и ожить. Вот перед твоими глазами Мой Крест, на Котором Я принимаю твои страдания и твои грехи, чтобы ты очистился Моею благодатью» (АМ-34);

Вот так и Господь к нам обращается через Свои заповеди: «Васенька, не делай этого. Петенька, не пей. Наденька, не ругайся» (ДС-64) и др.

Данное средство реализации дидактической тональности призвано разъяснить суть отношений между Богом и людьми, когда Бог обращается к людям как к своим непослушным детям. Проповедник акцентирует внимание на том, что Бог всегда готов помогать нам, оберегать, но при этом и мы не должны забывать о Нем, как детям нельзя забывать о своих родителях. Таким образом, использование данного приема, очевидно, реализует дидактическую тональность проповеди.

2. Введение в повествование примеров из реальной пастырской жизни также относится к одним из текстовых приемов средств реализации дидактической тональности проповеди. В этих случаях проповедник чаще всего использует личный опыт пастырской деятельности, т.е. вплетает в повествование рассказы о собственном проповедничестве и общении с паствой. Хотя следует подчеркнуть, что использование таких иллюстраций является наименее употребительным способом реализации дидактической тональности. Приведем примеры:

Я помню, однажды беседовал с одним пожилым человеком, жизнь которого была серой, тусклой, лишенной всего духовного. И он рассказал мне, что однажды в юности, когда он шел по улице города, его как бы изнутри ослепил необыкновенный свет, и он увидел весь мир вокруг, озаренный Божиим присутствием... Это был призыв Божий и посещение Господне, а потом он сказал, что все это было оставлено, забыто. Прошли годы. Суета, заботы захватили его, и он никогда больше не обратился к Тому, Кто его позвал (АМ-41);

Не так ли многие из нас часто приходили к Господу, стыдясь и скрываясь. У меня до сих пор в памяти картина, которую я видел много лет назад. Это было далеко, в Сибири, на Пасху. Ночью церковь была заполнена, и люди стояли вокруг. И один профессор из института пришел и, как мытарь, стоял в толпе сзади, подняв воротник, надвинув шапку. Он мелко крестился, оглядываясь по сторонам. Душа его тянулась к храму, но он боялся. Но можем ли мы осудить его? Ведь если бы тогда кто-нибудь его увидел там, наверное, он имел бы много горьких минут, неприятностей, а может, и вовсе лишился бы своей работы (АМ-19);

В который раз, читая эти страницы, я подумал о том, как бывает у нас в жизни. Я помню одного человека, который лежал тоже расслабленный, и тут же был сын, и были близкие. Но ему никто не подал руку помощи. Он лежал, как сор, как труп и хуже трупа... Холодные, равнодушные, бесчувственные сердца! Порой так бывает по отношению к очень близким людям и как ни печально сознавать, иногда и по отношению к родной матери (АМ-33);

И когда я подъезжаю к московским храмам для совершения богослужения, я вижу такие же живые людские струйки, такие же цепочки богомольцев по пути к храму. Входя в наши церкви, мы всегда находим их переполненными и не вмещающими всех тех, кто хотел бы помолиться с нами. Какие мысли будят в нас эти живые вереницы людей, эти толпы верующих, наполняющих наши храмы? Разве не напоминают они нашему сердцу слов Спасителя... (МН-1) и др.

В иллюстрациях из пастырской жизни проповедник описывает различные истории, связанные с духовной жизнью реальных людей – как правило, современников представителей паствы. В данных примерах имплицитно представлен призыв адресата к сравнению с героями описываемых жизненных ситуаций. Возможно, одной из интенций автора, реализуемых с помощью данного средства экспликации дидактической тональности, является в том числе призыв адресата к оценке его поведения в случае возникновения подобной ситуации, к тому, чтобы адресат поставил перед собой вопросы, которые являются ключевыми в той или иной ситуации, приводимой проповедником в качестве иллюстрации.

Основной целью такого дидактического приема, по нашему мнению, является имплицитный призыв автора к адресату вóвремя правильно оценивать свое поведение в случае возникновения подобной ситуации, скрытое побуждение к тому, чтобы адресат своевременно ставил перед собой жизненно важные вопросы, от решения которых зависит не только его судьба, но и духовное состояние, близость к Богу.

3. Еще одним речевым приемом вербализации дидактической тональности в текстах проповеди является **толкование религиозных терминов и понятий**.

Дефиниция, как «краткое логическое определение, устанавливающее существенные отличительные признаки предмета или значение понятия – его содержание и границы» [Матвеева 2010: 86], используется в проповедях с целью раскрытия сути понятий, которыми оперирует автор. Последовательно раскрывая свойства и качества предмета или явления, проповедник приходит к выделению наиболее существенных признаков описываемого в проповеди явления. Например:

Пост есть время, когда мы оглядываемся назад, когда взвешиваем свою жизнь перед лицом Божиим, когда мы проверяем свою совесть, когда как бы все промывается в нашей душе – через размышление, покаяние, стремление к новой жизни (АМ-35);

Гордыня ведь – это не обязательно надменность, гордыня не обязательно явное превозношение, а это может быть тайное чувство, которое гнездится в глубине сердца, и прежде всего это уверенность, что ты прав, что воля твоя - это самое главное и что твоя особа, твоя личность это то, к чему должны все стремиться, и на что должны все обращать внимание. Человек как бы носит сам с собой и в этом корень гордыни. Гордыня есть болезнь! Недаром там, где находятся душевнобольные, так много людей с помраченным рассудком, которые воображают себя неизвестно кем –

властителями, знаменитыми людьми - вот предел гордыни! Начало ее – в излишнем обращении на себя, конец ее – в безумии (АМ-36).

Как видно из примера, толкование различных слов и религиозных терминов служит дополнительным действенным приемом формирования дидактической направленности проповеднического текста: автор речи через доверительный разговор с людьми не только сообщает им о, может быть, малопонятной для них семантике отдельных слов или целых изречений, но и обучает, развивает их (слушателей) сознание, через распрямление сложных смыслов расширяет горизонты понимания самой жизни.

4. В параграфе, посвященном средствам реализации категории оценочности, в качестве одно из речевых средств репрезентации данной категории отмечено использование аналогии. Как показывал анализ материала, аналогия также может играть роль приема, реализующего дидактическую функцию нравоучительной проповеди:

Ведь чтобы починить какой-то прибор, нужен человек, который знает, как этот прибор устроен. И чтобы наше сердце исправить, то есть вернуть ему эту чистоту изначальную, нужна сила, которая сердце создала. Только Сам Господь может нас исправить (ДС-26);

*Многие «боятся» каяться, стесняются исповедоваться. Это опять по гордости. На самом деле большей радости Богу мы доставить не можем. Это как для отца с матерью, когда сын не слушался – а потом вдруг опомнился и сказал: **Ой, мама, прости, я больше так не буду**». И она сразу все забыла, готова простить, и обнять, и поцеловать, потому что человек кается (ДС-18);*

*Чтобы лучше понять, почему так происходит, можно привести **такой образ**: лежит на земле арфа с расстроенными струнами, и если рядом играть на настроенной арфе, то ослабленные струны первой арфы никак не звенят. Но если настроить каждую ее струну в унисон с настроенной струной и снова заиграть, то настроенные струны начнут отзываться и вибрировать, они начнут звучать, хотя мы их пальцем не треем. В физике такое явление называется резонансом. Нечто подобное происходит в духовной жизни (ДС-47) (дальнейшее раскрытие темы проповеди основывается именно на этой аналогии. – Е.Г.) и др.*

Как видно из приведенных примеров, использование аналогий помогает проповеднику на основе сопоставления с какими-либо знакомыми адресату фактами, явлениями и др. более доступно и наглядно погружать реципиентов в суть принципов христианского вероучения, объяснять суть каких-либо духовных состояний и процессов.

Обобщим наблюдения, полученные в результате анализа средств реализации категории тональности. Мы считаем, что высокая употребительность конструкций с семантикой долженствования объясняется

тем, что в грамматической структуре этих конструкций содержится составное глагольное сказуемое, включающее модальные слова со значением долженствования или необходимости, которые четко, явно выражают модальность призыва или поучения, что, в свою очередь, и составляет одну из интенций проповедника при апелляции к сознанию слушателей. Как отмечает Т.В. Ицкович, жанр проповеди характеризуется прямо выраженными идеями долженствования, указаниями, как надо вести себя слушателям, чтобы достичь Царства Божьего, спаситься [Ицкович 2012: 81]. Иными словами, *указание на то, как надо думать, поступать или интерпретировать ту или иную жизненную ситуацию, несомненно, создает ядро дидактической тональности текста проповеди.*

Сложноподчиненные предложения со значением условия, в свою очередь, выражают детерминированность тех или иных событий духовной жизни человека, из которой реципиент может сделать вывод о том, как следует (или наоборот, не следует) «организовывать» свою жизнь, чтобы жить в любви к Богу и людям и достичь главной цели жизни христианина. Кроме того, как мы отмечали выше, проповедник посредством условных конструкций указывает пастве *единственно возможный* путь к достижению истины из множества существующих в реальной жизни:

Если своевременно душу не ограждать от семян зла, если ее не перевоспитывать, не настраивать на то, чтобы она была доброй, благословенной, отзывчивой, то со временем она зачерствеет так, что уже никакой дождь, никакая роса Божественной благодати не сможет эту сухую, очерстевшую землю сделать животворящей и родящей (АМ-30).

Последовательно раскрывая свойства и качества предмета или явления, проповедник приходит к выделению наиболее существенных признаков описываемого в проповеди явления.

Подходя к завершению анализа способов реализации в текстах проповеди категории тональности, попытаемся представить, как и в случае с категорией оценочности, все выявленные варианты системно, а именно в виде полевой структуры, распределив средства на ядерную (центральную) и периферийную зоны с учетом их количественной представленности, а также роли в достижении авторской интенции, сопряженной с категорией тональности. [Напомним, что при построении полевой организации

категориальных единиц мы ограничиваемся 50 текстами, объясняя наше решение удобством подсчетов и в целом однотипным характером функционирования рассматриваемых категорий в разных текстах].

Как показал анализ проповедей, наиболее частотными средствами реализации дидактической тональности являются речевые средства, а именно синтаксические единицы, выступающие в контексте не как предложения, а прежде всего как высказывания определенной коммуникативно значимой окраски. Эти единицы мы отнесли к *ядерной зоне* функционально-семантического поля категории тональности. Важно, что ядерная зона представлена высказываниями различной логико-интонационной семантики. Количественная представленность их следующая:

- 1) конструкции с семантикой долженствования – 126 единиц, или 30 % от общего числа средств выражения тональности;
- 2) побудительные предложения – 78 единиц, или 19 %;
- 3) СПП с семантикой условия – 98 единиц, или 24 %;
- 4) предложения с семантикой призыва – 22, или 5% от общего числа средств выражения тональности.

Кроме того, в ядерную зону мы включаем такое речевое средство, как аналогия: всего в 50 текстах обнаружен 31 случай, или 8 % всех средств тональности. Это средство, наряду с синтаксическими единицами, широко используется в текстах проповеди именно как инструмент выражения дидактической тональности, более того, нередко все изложение проповеди строится на данном приеме (в частности, отмечено пятикратное использование аналогии в пределах текста одной проповеди).

Заполненность ядерной зоны функционально-семантического поля категории тональности исключительно речевыми средствами позволяет утверждать, что при воплощении в тексте проповеди дидактической тональности (воспитательной интенции автора) именно они оказываются наиболее результативными, а потому, очевидно, и наиболее востребованными.

В зоне *ближней периферии* оказались также речевые средства, среди которых:

1) использование прямой речи в виде слов, произносимых от лица Христа либо Церкви, которые не являются цитацией Евангелия или других сакральных книг – 15 случаев, или 4 % от общего числа средств выражения тональности;

2) примеры из пастырской жизни – 20 случаев, или 5 %;

3) дефиниции – 18 случаев, или 4,5 % от общего числа средств выражения тональности.

Языковые средства выражения категории тональности оказались наименее частотными; эти средства представлены лексемами с семантикой размышления. Всего в 50 текстах выявлено 15 случаев употребления таких лексем, или 4 % от общего числа средств выражения тональности. В силу немногочисленности таких средств относим их к *зоне дальней периферии*.

Полученная в результате количественно-качественного анализа схема полевой структуры средств категории тональности представлена на рис. 2.

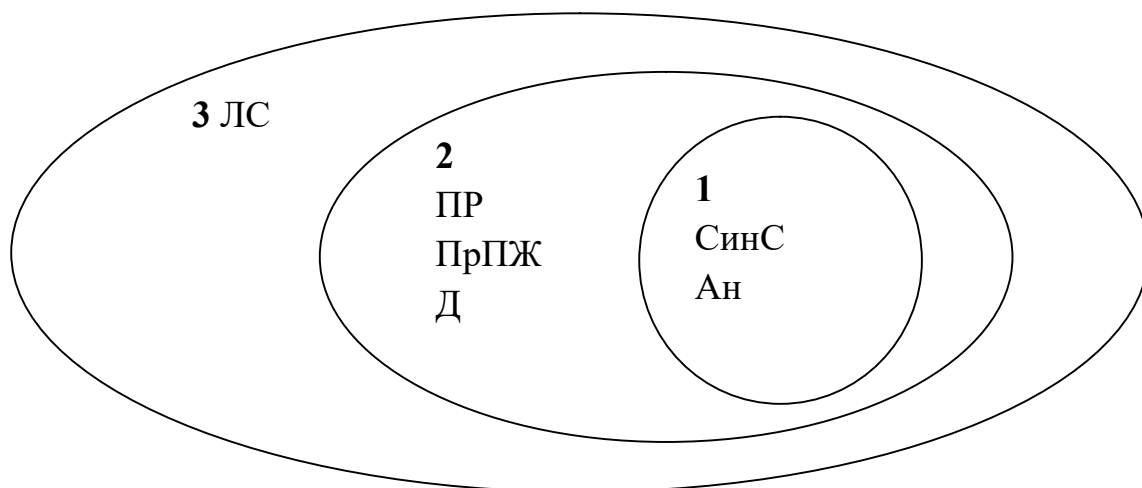


Рис. 2. Полевая структура категории тональности.

Обозначения: 1 – ядерная зона, 2 – зона ближайшей периферии, 3 – зона дальней периферии.
Обозначения: СинС – синтаксические средства, Ан – аналогия, ПР – прямая речь, ПрПЖ – примеры из пастырской жизни, Д – дефиниция, ЛС – лексические средства

Таким образом, в результате анализа способов выражения категории тональности в текстах нравоучительной проповеди были обнаружены разные средства и приемы, что представлено в таблице 4.

Таблица 4

**Средства выражения категории тональности
в текстах нравоучительной проповеди**

| Языковые средства | | Речевые средства |
|----------------------------------|--|---|
| Лексические | Синтаксические | |
| Лексемы с семантикой размышления | <ol style="list-style-type: none"> 1. Конструкции с семантикой долженствования. 2. Побудительные предложения. 3. СПП со значением условия. 4. Предложения с семантикой призыва | <ol style="list-style-type: none"> 1. Использование прямой речи в виде слов, произносимых от лица Христа либо Церкви, которые не являются цитацией Евангелия или других сакральных книг. 2. Введение в повествование примеров из реальной пастырской жизни. 3. Толкование религиозных терминов и понятий, в том числе с использованием дефиниций |

Как видно, в текстах проповедей обнаруживаются три разновидности тональности: благоговейная, дидактическая и индивидуально-авторская, каждая из которых воплощается в ткани текста своими специфическими средствами или без них, т.е. имплицитно.

Для жанра нравоучительной проповеди ключевой разновидностью тональности является *дидактическая*, что обусловлено глобальной авторской интенцией – воздействовать на сознание адресата с целью убеждения в необходимости изменения его образа мыслей и поведения, духовного, внутреннего состояния.

Дидактическая тональность реализуется средствами лексического (единицы с семантикой размышления), синтаксического (конструкции с семантикой долженствования, побудительные предложения, сложно-подчиненные предложения со значением условия), а также речевого / текстового (прямая речь в виде слов, произносимых Христом, но не являющихся цитацией из Евангелия, примеры из пастырской жизни, использование дефиниций, прием аналогии) уровней.

3.4. Категория диалогичности в текстах проповеди

3.4.1. Виды и функции диалогичности в текстах проповеди

Ранее мы неоднократно подчеркивали, что изучение коммуникативно-прагматических особенностей проповеди осуществляется в нашем исследовании с учетом ключевой авторской интенции, которая заключается в осознанном (продуманном) воздействии автора речи на сознание адресата с целью корректировки сознания, поведения и образа жизни последнего. Вместе с тем направленность на сознание Другого и целенаправленное воздействие на него предполагает наличие ответной реакции.

Согласно мнению М.Н. Кожиной, «социальность, коммуникативность как признаки языка всегда предполагают другого, к которому обращен речемыслительный процесс и который в известном смысле “дирижирует” этим процессом. Тем самым социальность языка (мысли) проявляется в форме диалогичности – не только прямой, но и скрытой (неявной)» [Кожина 1986: 12].

Диалогическая природа текста свидетельствует о диалогичности мышления, которое, говоря словами Л.С. Выготского, «совершается в слове», демонстрируя сам процесс взаимодействия сознаний коммуникантов, динамику речевой деятельности вообще. Размышляя о диалогичности научного текста, М.Н. Кожина справедливо отмечает: «научный текст насквозь диалогичен, хотя обычно считается..., что научное произведение – образец монологической речи. То, что всякая речь, в том числе и письменная научная, диалогична, следует признать безусловным фактом, поскольку диалогичность – свойство речи и общения, тем самым текста вообще; она обусловлена социальной сущностью языка... и природой познания как экстралингвистического фактора» [там же: 125].

Иначе говоря, диалогичность – это отражение в вербализованной форме процесса речемыследеятельности коммуникативно-познавательных ролей общающихся. Если «акт мысли есть акт или возражения, или согласия» [Поршнева 1975: 149] значит, всякий акт мысли предполагает Другого как второе, но активное лицо, самым непосредственным образом участвующее в

коммуникации, даже если это лицо лишь предполагаемый субъект. Диалогичность – это единство и взаимодействие двух или более сознаний (полюсов), принимающих участие в коммуникации.

Двуполюсность коммуникации (наличие в тексте – даже монологическом по форме – минимум двух субъектов) воплощается во всяком (каждом) тексте любой функционально-стилистической принадлежности; это утверждение целиком справедливо и для религиозного текста.

Действительно, если религиозный стиль – это функциональная разновидность современного русского литературного языка, которая обслуживает сферу деятельности Русской Православной Церкви, церкви и верующих, а также самих верующих, то одной из центральных задач этого типа речи является создание союза между Богом и человеком, приведение человека к Богу, создание условий для существования Бога в душе человека. И в этом смысле важнейшим инструментом проповедника, как мы пытались показать выше, оказывается именно духовное воспитание человека, отсюда и большое количество в текстах проповедей единиц разных уровней, воплощающих дидактическую тональность.

Однако не только жизнь, труд и учение воспитывают человека, огромную роль в этом процессе играет язык, общение. По верному замечанию С.Г. Тер-Минасовой, «язык – орудие познания, с помощью которого человек познает мир и культуру. Наконец, язык – это орудие культуры: он формирует человека, определяет его поведение, образ жизни, мировоззрение, менталитет, национальный характер, идеологию. Язык – строгий и неподкупный учитель, он навязывает заложенные в нем идеи, представления, модели культурного восприятия и поведения» [Тер-Минасова 2008: 165]. Эта воспитательная, «навязывающая» функция языка в религиозном тексте реализуется не только через языковые средства оценочности (интенциональная категория оценочности) и тональности (интенциональная категория тональности), но также и в большой степени посредством языковых единиц, эксплицирующих **диалогичность**, т.е. сквозь призму продуманного автором и специфически выстроенного диалога со своим адресатом.

В рамках диалога священника с паствой развивается не просто разговор (даже если это разговор, что называется, по душам), но *взаимодействие сознаний*, в рамках которого автор речи воздействует на слушателя с целью изменить его сознание и психологическое состояние, воспитать в человеке понимание необходимости «жить по Богу». В процессе взаимодействия двух сознаний – проповедника и обобщенного слушателя – первый выступает в нескольких функциях: «как главный информатор (лицо, сообщающее некое содержание), как аналитик предшествующего знания... как оценщик (аксиолог) различных точек зрения... с позиций их истинности» [Кожина 1998: 125]. Тем самым ведущая и наиболее самостоятельная роль в диалоге принадлежит первому лицу.

Однако и роль второго лица здесь нельзя не учитывать. Воспринимающий проповедь – это всегда носитель собственного мира, личного мнения, индивидуальных ощущений и неповторимого жизненного опыта, а значит, воспринимающий не просто слушает, он *интерпретирует* слышимое сквозь призму собственных ценностных смыслов.

Поскольку в аспекте исследования особенностей диалогического взаимодействия пастора и адресата понятие интерпретации имеет важное значение, сформулируем несколько замечаний.

Под *интерпретацией* мы понимаем *речемыслительную деятельность, направленную на создание текста*. Можно выделить два основных свойства интерпретации:

1) интерпретация всегда есть *деятельность*, а следовательно, *процесс*.

Процессуальный характер интерпретации заключается в том, что интерпретация – это, собственно, сам момент восприятия и понимания какой-либо информации. При этом всякое восприятие и понимание требуют активности субъекта речемышления, целенаправленности его поведения, значит, интерпретация – это всегда *деятельность*, протекающая в определенном пространстве и времени. Пространство и время интерпретации, развивающейся в рамках текста, – это и есть сам момент восприятия и понимания конкретного текста;

2) интерпретация всегда *двунаправлена*, т.е. она диалогична. Двунаправленность (диалогичность) интерпретации связана с первым свойством – осознанностью (целенаправленностью) понимания. Дело в том, что момент восприятия информации текста – это момент встречи двух сознаний: автора речи и ее адресата. При этом оба сознания активны, поскольку устремлены на достижение адекватного понимания как результата интерпретационной деятельности.

Рассмотрим две названные позиции:

– автор, кодируя в письменном или устном тексте какую-либо информацию, одновременно осуществляет свою собственную интерпретацию этой мысли, т.е. проходит этапы более точного ее понимания; подбирая более удачные слова для своих мыслей, автор в то же время углубляет собственное представление о них, структурирует их, располагает в более правильном порядке компоненты мысли и т.д. С другой стороны, кодируя в тексте информацию, автор направляет ее предполагаемому или явному адресату. А это значит, что параллельно с собственной интерпретацией (т.е. для себя) автор задает параметры понимания текста и адресату, т.е. осуществляет интерпретацию для него;

– другой полюс диалога, т.е. реципиент, осуществляя процесс раскодировки заложенной в тексте информации, пытается наиболее точно и правильно понять мысли автора. Однако одновременно с этой интерпретацией «для автора» адресат осуществляет интерпретацию и «для себя»: как бы автор ни старался, реципиент все равно поймет содержание текста в определенной степени по-своему (у каждого свой опыт, свои пресуппозиции, своя языковая компетенция, своя картина мира...). Иначе говоря, авторский текст и текст, возникающий в сознании адресата, – это всегда разные тексты.

Таким образом, интерпретация – это сложный процесс **сонаправленного взаимодействия** сознаний коммуникантов, стремящихся к осуществлению по преимуществу успешной коммуникации. Однако «дирижером» в этом взаимодействии сознаний выступает именно автор: от того, как он выстроит свой текст, какие использует языковые и речевые единицы и каким образом объединит их в высказывании, зависит успех

(или неуспех!) интерпретации текста адресатом, а в целом – успех всего речемыслеительного взаимодействия.

В религиозной коммуникации интерпретация имеет, по нашему убеждению, специфический характер, не такой как, например, в художественном, публицистическом и др. типах коммуникации. Дело в том, что религия – это особая система взглядов, основанная на представлениях об инобытии как доминирующей по отношению к обыденному существованию реальности; это особая деятельность воли и сознания потому, что человек верит (должен верить) в то, что доказать как реально существующий или существовавший факт невозможно. Отсюда и особое значение речевой «работы» проповедника: он должен не только убедить прихожанина в истинности транслируемых положений, но и приблизить к ним духовно, сформировать в сознании прихожанина систему взглядов, обусловленную верой в Бога. Между тем в современную эпоху информационного прогресса и технологической революции сделать это очень сложно.

В связи с этим интерпретация в религиозной коммуникации занимает особое место. Проповедник, задачей которого, как неоднократно было подчеркнуто выше, является привлечение человека к Богу и укрепление в его душе и сознании веры, понимает, что современных людей «обмануть» сверхъестественными силами практически невозможно. А значит, текст проповеди должен быть организован таким образом, чтобы незаметно для воспринимающего и без отрицания важности научной мысли ослабить его (воспринимающего) атеистические настроения, переориентировать их на Бога как необходимость веры в добро, справедливость, любовь. Это обстоятельство предопределяет наличие в речи проповедника всех тех стилистических особенностей, о которых мы говорили в предшествующей части настоящей главы – дидактической тональности, эмоционально маркированного (оценочного) обоснования, духовно-доверительного диалога. Именно через эти стилистико-речевые особенности проповеди осуществляется, очевидно, вербализация со-направленного процесса интерпретации религиозной коммуникации: автор организует свой текст, с одной стороны, как эмоциональный и аргументированно-вразумляющий разговор о высших

ценностях (интенциональные категории оценочности и тональности), с другой – как живое, взаимно интересное и доверительное сотрудничество сознаний и душ (интенциональная категория диалогичности).

Все сказанное свидетельствует, как представляется, о том, что диалогичность выступает в качестве *ядерной функциональной семантико-стилистической категории* по отношению к двум ранее рассмотренным – категориям оценочности и тональности. Это утверждение справедливо также потому, что диалог, по мнению Л.В. Славгородской, является не просто удобным и готовым вместилищем мысли, а источником ее движения, он помогает формированию мысли [Славгородская 1978: 108], которая, как известно, не может формироваться без оценки и модальности (тональности).

В самом деле, именно цель и задачи религиозного диалога, а также сложившийся в сознании автора речи коммуникативный замысел определяют языковые и речевые особенности того текста, который выступает в качестве посредника между автором и реципиентом в процессе их речемыслительного взаимодействия. В качестве подтверждения нашего мнения приведем слова Т.В. Матвеевой о том, что «определяющим условием выделения текста и определения типологии текстов выступает не форма и не структура текста, а нечто дотекстовое – функциональная целеустановка. Именно от нее и в первую очередь от нее зависит набор составляющих и правила формально-семантической организации текста» [Матвеева 1990: 12].

Стремление к достижению коммуникативного замысла «требует» от автора текста специальной и осознанной работы над выбором языковых и речевых единиц, а также над особенностями их сочетания в тексте. Выбор тех или иных вербальных средств и способы их организации определяют тот смысл, который будет содержаться в форме как результате интеллектуально-духовной деятельности говорящего. По верному замечанию Ю.С. Паули, «манера **такого оформления** смысла <...> **характеризует** автора как особую систему предпочтений, **раскрывающих его** внутренний творческий потенциал» [Паули 2005: 174]. А творческий потенциал проповедника, как мы подчеркивали, целиком и полностью подчинен задаче единения человека с Богом.

Отсюда, конечно, обращенность к адресату, учет его внутреннего состояния, в том числе возможных сомнений и даже неверия, является ядерной коммуникативной интенцией среди других интенций – оценочной и модальной, которые в этом случае выступают в качестве также важных, но все-таки сопутствующих.

Итак, категория диалогичности в текстах религиозной проповеди – это, во-первых, единство взаимосвязанных и взаимообусловленных языковых средств, выполняющих функцию связи смысловых позиций говорящего и реципиента; во-вторых, это ядерная категория в системе других (рассматриваемых в настоящей работе) интенциональных категорий религиозной проповеди.

В следующем параграфе рассмотрим средства выражения диалогичности в текстах проповеди.

3.4.2. Средства выражения категории диалогичности

При изучении коммуникативно-прагматических особенностей проповеди необходимо учитывать ключевую авторскую интенцию, которую мы определяем как *воздействие на сознание адресата с целью корректировки его образа мыслей, жизненных установок и поведения*. При этом взаимодействие автора речи с аудиторией предполагает наличие ответной реакции реципиента. В связи с этим диалогизация монолога – в нашем случае проповеднической речи – является обязательным условием интенционального прагматического эффекта.

Как было отмечено параграфе 1.3.1, отношения пастыря и прихожан, по мнению О.А. Прохвятиловой, следует рассматривать в двух плоскостях – вертикальной и горизонтальной:

1) диалогичность *вертикального типа*, когда взаимодействуют между собой живые люди, с одной стороны, и Бог – с другой. При этом духовная деятельность людей как бы направлена в бесконечность – к Всевышнему;

2) диалогичность *горизонтального типа*, когда проповедник направляет деятельность своего сознания к пастве, т.е. в этом случае Бог как полюс диалога не учитывается.

Поскольку одна из целей нашего исследования – изучение особенностей религиозного дискурса с позиции речевого взаимодействия проповедника и паствы, анализ текстов проповедей осуществлялся преимущественно с точки зрения оформления *горизонтальных* диалогических позиций.

В результате анализа текстов были обнаружены следующие средства репрезентации указанного типа диалогичности (таблица 5):

Таблица 5

**Средства выражения категории диалогичности
в текстах нравоучительной проповеди**

| Языковые | | Речевые |
|---|--------------------------------|--|
| Лексические | Синтаксические | |
| 1. Местоимение «мы» в разных грамматических вариантах | 1. Призывные конструкции | 1. Вопросо-ответные комплексы |
| 2. Типичные для жанра проповеди обращения | 2. Восклицательные конструкции | 2. Экспланативные комплексы |
| 3. Слова-акцентуаторы | | 3. Специфическая композиционно-смысловая организация проповеди |

Рассмотрим указанные в таблице 5 средства выражения диалогичности.

1. **Лексические средства.** Здесь можно выделить следующие три подгруппы:

1) местоимения первого лица множественного числа. Оценивая духовное состояние паствы, проповедник обычно включает в нее и себя, практически в каждом предложении употребляя местоимение *мы* в его различных грамматических формах. Интересно, что семантика *мы* в проповеди чаще всего предельно абстрактна и означает совокупность людей, верующих и стремящихся к вере, т.е. *мы* – это «мы с вами», «мы все вместе», «мы люди» и т.п. Поэтому в одной связке с *мы* часто функционируют и другие местоимения, усиливающие семантику единства людей верующих. См.:

Господь на нас всех, хотя мы люди грешные, и слабые, и часто неразумные, но Он на нас очень надеется. Для этого Он нас всех избрал, собрал нас всех в храм, хочет нас

научить любви, хочет нас всех объединить, чтобы мы были как одна семья, чтобы мы друг друга знали, любили, заботились друг о друге, помогали, чтобы мы составили вот этот новый народ (ДС-81);

Мы с вами приближаемся к великому очистительному времени; как мы живем сегодня; мы с вами уже не дети; но чем мы гордимся? (АМ-4);

Сегодня мы слышали в евангельском чтении притчу о блудном сыне. И каждый раз в преддверии Великого поста мы вновь и вновь ее повторяем потому, что эта притча о Боге и человеке, притча о нашем отношении к нашему Небесному Отцу и друг к другу, притча о том, как Сам Господь относится к нам, грешным и падшим людям (АМ-3) и др.

Так оформляются вертикальные диалогические отношения, которые можно представить в виде схемы:

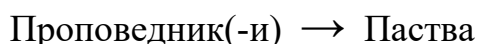


Из схемы видно, что обращение к Богу есть условие и средство достижения помощи и спасения, в которых нуждается и паства, и проповедник.

Однако в ходе нашего анализа были выявлены и средства оформления горизонтальных диалогических отношений, когда проповедник «как бы выходит» из паствы и принимает роль наставника. При реализации горизонтальных отношений местоимение *мы* теряет семантику инклюзивности (как в приведенных выше примерах), а, напротив, приобретает значение эксклюзивности: проповедник не включает себя в «состав» паствы, подразумевая под наименованием *мы* служителей Церкви. Ср.:

Поэтому ежедневная молитва друг за друга не должна быть просто перечислением имен – это мы в церкви перечисляем имена ваши, мы ведь не знаем, за кого вы здесь молитесь. А когда вы молитесь сами за своих близких, друзей, родных, за тех, кто нуждается – молитесь по-настоящему, с такой же настойчивостью, с какой стремились вот те родственники или друзья расслабленного попасть в дом к Господу (АМ-7).

Схематично этот тип отношений можно изобразить следующим образом:



Подчеркнем: эксклюзивная семантика местоимения *мы* встречается в проповедях гораздо реже, чем семантика инклюзивная, что, очевидно, связано с глобальной интенцией проповедника – приблизить людей к вере и Богу, объединить их в единое духовное целое;

2) другим лексическим средством реализации диалогичности являются случаи употребления различных обращений, в целом характерных для жанра проповеди, см.:

Итак, дорогие мои, мы с вами не брошенные, не одинокие, не оторванные от Бога (АМ-12);

И вот, дорогие мои, мне хотелось бы, чтобы Рождественский пост был для вас не только временем воздержания, а временем приготовления (АМ-27);

Поэтому будем, дорогие братья и сестры, уподобляться самарянке... (ДС-72);

Поэтому будем, братья и сестры, трудиться, не лениться, за всё Бога благодарить... (ДС-68) и др.

Подчеркнем, что в текстах проповедей указанные примеры обращений выполняют в большей степени экспрессивную функцию, чем аппеллятивную;

3) еще одним лексическим средством диалогичности служат слова-акцентураторы, призванные активизировать внимание реципиента, заострить их внимание на каких-либо деталях повествования:

Заметьте, Господь говорит, что Судья собирает все народы, все языки, это значит, что люди могут быть и язычниками, и неверующими, но по совести своей каждый человек этот закон знает (АМ-4);

Заметьте, сказано не "взявши (не "взявши") пальмы или ветви молодых деревьев" – а "все взявши крест свой", – вот тогда глаголим "Благословен Грядый во имя Господне". Значит, если мы не будем Его встречать, держа свой крест, тогда наше ликование не будет для Него радостью, а станет таким же источником слез, как было в евангельские времена (АМ-37);

Вот видите, как всё просто, но трудно для исполнения (ДС-47)

Заметьте, что он сказал "наследовать". Что это значит? Мы наследуем то, что нам принадлежит по праву, что нам обещано, заветано. Значит, кто-то заветал нам и обещал нам жизнь – не такую, какая у нас есть, а жизнь вечную, полную, прекрасную! (АМ-55);

Обратим внимание на эти слова: «Иисус, видя веру их...» – даже не веру этого больного, который, может быть, находился в состоянии бессознательном, может быть, он и никакой веры-то не имел, а лежал, как бревно, но веру тех, кто пришел и кто с большим трудом доставил его к Господу (АМ-51) и др.

2. **Синтаксические средства.** К таким средствам диалогичности в текстах проповеди мы относим:

1) призывные конструкции:

Постараемся же, с помощью Божией, очиститься от гордости... (ДС-31);

Поэтому будем же благодарить Бога за его бесчисленные милости... (ДС-74);

Будем же торопиться собирать сокровища в сердце своем сейчас (АМ-9) и др.

Призывные конструкции являются (наряду с использованием местоимения *мы*) способом репрезентации вертикальных диалогических отношений, поскольку выполнение определенных «действий», призыв к которым исходит от адресанта, актуально и для него самого;

2) экспрессивные конструкции, организованные по типу восклицания:

И наша молитва должна быть именно такой! (АМ-10);
Неужели мы придем к вечности — с пустой душой, с душой, в которой искорки Божией нет? Да не будет этого! (АМ-4);
Так вот, «не помолимся фарисейски, братие»! (ДС-40) и др.

Подобные экспрессивные восклицания (маркером экспрессивности выступает здесь восклицательный знак) являются важным фактором, способствующим пониманию предложения как какой-то важной мысли, которая нарочито актуализируется проповедником.

Далее рассмотрим **речевые** средства репрезентации диалогичности в тексте нравоучительной проповеди.

Как показано в таблице 5, к речевым средствам выражения диалогичности мы относим вопросо-ответные и экспланативные комплексы, а также специфическое устройство композиции нравоучительной проповеди.

Что касается вопросо-ответных комплексов, мы не будем уделять им особое внимание, поскольку, во-первых, таких примеров содержится достаточно в приведенных выше и ранее фрагментах разных проповедей, а во-вторых, сами вопросо-ответные комплексы как единицы диалогичности исчерпывающе описаны в лингвистической литературе. А вот экспланативные комплексы заслуживают специального внимания.

Экспланативный комплекс (от лат. *explano* – выпрямлять, объяснять; или *explanation, -ionis* – объяснение) [Подосинов и др. 2011: 110] – это единство слова-понятия и соотнесенного с ним объяснения. Формула экспланативного комплекса такова: «слово-понятие + объяснение его содержания».

Экспланативные комплексы возникают в текстах проповеди, когда проповедник считает необходимым объяснить, растолковать, конкретизировать своим слушателям важные терминологические религиозные сочетания или слова, имеющие концептуальное значение для понимания содержания раскрываемой в проповеди темы. Приведем примеры:

Этот же святой отец пишет так: «Искушения бывают по трем причинам. Первая причина – от нерадения, вторая причина – от гордости, третья причина – от гордости, третья причина – от зависти дьявола. На кого нападение по первой причине, тот окаянен; у кого нападение по второй причине, тот окаянен выше всякой меры; а на кого нападение по третьей причине, тот триблажен». Как это понять? Человек либо в гордости своей, в ослеплении отрицает Бога и живет сам по себе; Либо верует в Бога, но не очень радит о своем спасении; либо стоит на молитве и старается всей жизнью Богу угождать (ДС-1);

И сидит там путник с посохом, по одежде иудей, поговору тоже, и говорит ей: «Дай мне напиток». Дай напиток, — потому что колодец глубокий, а у нее кувшин с веревкой. А

она знает, что между иудеями и самарянами была многовековая вражда, такая сильная, что считалось зазорным пить из одного ковша, как у нас со старообрядцами, — они не пьют вместе с никонианами, то есть с нами, православными. И когда мне приходилось бывать в тайге у старообрядцев, они всегда мне давали отдельную чашку, она называлась у них поганой, хотя она была чистой и приготовленной для гостей. Поганой — значит языческой, для иноверцев. Так вот, эта самарянка удивилась: «Как же ты, иудей, просишь у меня пить из моего сосуда?» А Он ей сказал: «Ты мне дай этой воды, а Я тебе дам воды живой, такой воды, которую один раз выпив, ты никогда не будешь жаждать» (АМ-21)

Поэтому святая Церковь заранее начинает нас приготавливать к Великому посту, который завершается Пасхой. «Пасха» в переводе на русский язык означает «переход» — переход в новую жизнь, духовную, где между разумными существами совершенно иные отношения, где все построено не на себялюбии, а на любви к другому (ДС-39) и др.

Иными словами, экспланативные комплексы появляются в тех частях текста, где речь идет о значимых для адекватного понимания адресатом смысловой структуры как окружающего контекста, так и всего религиозного текста в целом. Значит, рассматриваемое средство напрямую «работает» на формирование в коммуникативном акте необходимых диалогических связей, а также самым прямым образом соотносится с «заботой» автора о наибольшей точности (насколько это вообще возможно) понимания реципиентом формулируемой в тексте авторской идеи (концепции).

Можно утверждать, что экспланативные комплексы, будучи средством формализации диалогичности, в определенной степени выражают дидактический аспект проповеди, т.е. связаны с категорией тональности. В самом деле, всякое *объяснение* чего-то есть в то же время и *научение* чему-то, расширение тех или иных горизонтов знания и понимания. Следовательно, фрагменты проповеди, посвященные объяснению, или, иначе, экспланативные комплексы, характеризуются дидактической тональностью.

При таком подходе актуализируется осознание некоторой условности, относительности разграничения глобальной интенциональности на три частных категории — оценки, тональности и диалогичности. На самом деле в этом нет ничего противоречивого, поскольку любая лингвистическая классификация условна, особенно если она касается попытки систематизировать семантико-смысловые оттенки языковых единиц, тем более «изымаемых» из контекста.

Обобщая анализ языковых и речевых средств реализации категории диалогичности, представим эти средства, как и средства категории оценочности и тональности, в виде функционально-семантической системы, т.е. в виде полевой структуры.

Предварительно заметим: в данную структуру мы не включаем композиционно-смысловую организацию, поскольку она представляет собой не отдельное средство (единицу), а целую содержательно-структурную систему, поскольку объединяет все языковые и речевые средства, используемые автором проповеди для достижения ключевой интенции. Но поскольку композиционно-смысловое оформление текста создается автором с ориентацией на адресата и с целью лучшего понимания последним сути излагаемых проповедником положений, рассматриваем композиционно-смысловую организацию проповеди средством реализации именно диалогичности, что более подробно будет рассмотрено ниже.

Как показал анализ материала, наиболее частотными единицами выражения диалогичности выступает такое языковое средство, как местоимение *мы* и производные от него единицы, обозначающие совокупность деятелей. Всего выявлено 570 таких единиц, что составляет 60 % от общего числа единиц выражения диалогичности. В силу многочисленности это средство составляет **ядерную зону** функционально-семантического поля категории диалогичности.

Все остальные ядерные средства относятся к речевым, среди которых вопросо-ответные комплексы – 230 случаев, или 24 % от общего числа единиц выражения диалогичности.

Зону ближайшей периферии составляют также речевые средства, как-то:

- 1) призывные конструкции – всего выявлено 28 единиц, или 3 % ;
- 2) восклицания – всего 30 единиц, или 3 % от общего числа;
- 3) слова-акцентуаторы – всего 28 единиц, или 3 %;
- 4) экспланативные комплексы – 43 единицы, или 4,5 %.

В **зону дальней периферии** входят такие языковые средства, как обращения – общее количество 18 употреблений, или 1,9 % от всех средств выражения диалогичности.

Полевая структура категории диалогичности представлена на рис. 3.

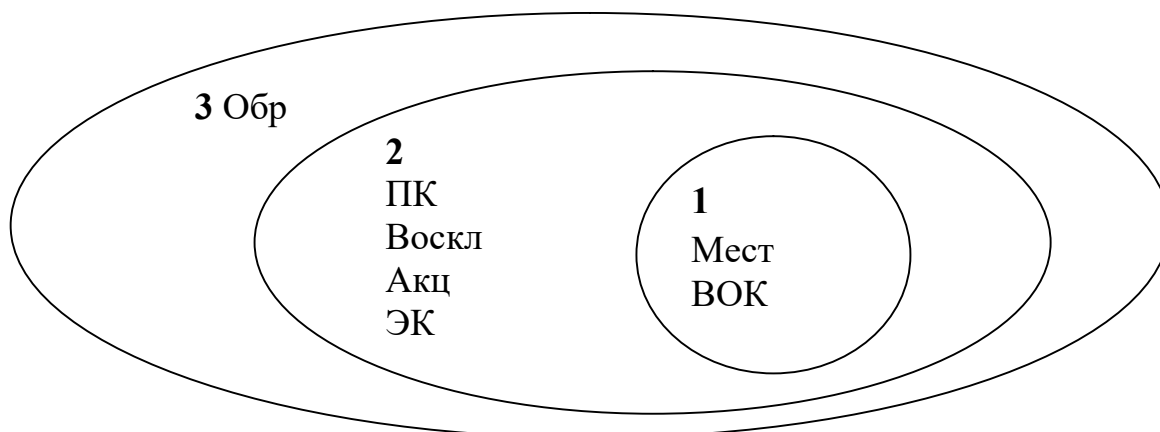


Рис. 3. Полевая структура категории диалогичности. Обозначения: 1 – ядерная зона, 2 – зона ближайшей периферии, 3 – зона дальней периферии.

Обозначения: Мест – местоимение *мы*, ВОК – вопросо-ответные комплексы, ПК – призывные конструкции, Воскл – восклицания, Акц – слова-акцентуаторы, ЭК – экспалнативные комплексы; Обр – обращения

Отдельно рассмотрим еще одним речевое средство выражения диалогичности – специфическую для нравоучительной проповеди **композиционно-смысловую организацию** (см. выше таблицу 5).

Так, композиционное развертывание проповеди осуществляется в большинстве случаев следующим образом:

- во вступительной части проповеди автор «заявляет» об определенном понятии, которое представляет собой ту или иную ключевую категорию христианства, например *любовь, смирение, прощение, милосердие* и др.;

- в следующей композиционной части автор обращается к какому-либо евангельскому сюжету, тексту притчи или к житию святого, т.е. тексту, требующему интерпретации и содержащему иллюстрацию, раскрывающую значимость ключевого понятия, заявленного во вступлении;

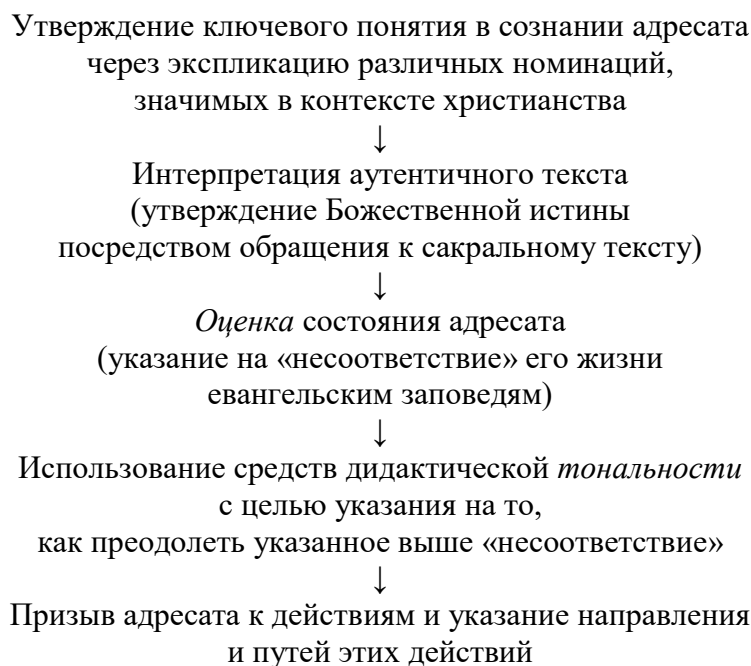
- третья часть проповеди посвящена оценке духовного состояния паствы, причем оценка обычно раскрывает (по сути – обличает) несоответствие «простых смертных» евангельским ценностным канонам.

- в четвертой части проповеди, именуемой нравственным приложением, автор указывает адресатам направления для анализа жизненных принципов и поведения на основе нравственных «положений», эксплицируемых в аутентичном тексте;

– в следующей, заключительной, части своего текста автор, используя средства дидактической тональности, подводит итог всей проповеди, призывая адресата к действиям, обязательно указывая при этом определенный способ достижения духовного совершенствования. При этом интересно, что 3-я и 4-я композиционные части соответствуют тому, что в гомилетике называется «нравственное приложение».

Таким образом, в результате получается **пятиступенчатая** композиция, которую можно рассмотреть как классическую для жанра нравоучительной проповеди. Очевидно, именно такая сложно и в то же время вполне понятно для восприятия организованная композиционно-смысловая структура наиболее достаточна и адекватна для серьезного нравственного разговора на религиозные темы: автор речи имеет возможность выразить свою интенцию полностью и, одновременно, с соблюдением всех необходимых логических звеньев для нравоучения – оценка, объяснение, демонстрация примеров (в том числе антипримеров), конкретизация векторов направления единственно верного пути движения.

Представленное композиционное развертывание проповеди можно отразить в виде следующей схемы:



По такой схеме развертывается содержание практически всех нравоучительных проповедей. Следует, правда, подчеркнуть, что приведенная

схема, во-первых, отражает содержание проповедей обобщенно, поскольку в конкретном тексте каждая из указанных композиционных частей содержит свои внутренние, частные (по отношению к общей композиции) смыслы, развивающие и обогащающие именно этот фрагмент композиции; во-вторых, последовательность композиционно-смысловых ступеней не является строгой, потому что 2, 3, 4 части композиции могут меняться местами.

Рассмотрим роль композиционно-смыслового членения текста в организации диалогических связей на примере проповеди А. Меня «О мытаре и фарисее». Данный текст является ярким примером развертывания текста в соответствии с представленной схемой.

Проповедь начинается с утверждения одного из ключевых понятий христианского вероучения – *покаяние*, см.:

Не успели кончиться дни праздничные, святочные, уже подходит время Великого поста. И это прекрасное время, замечательное время, которое мы все любим — время покаяния, когда начинают петь этот дивный молитвенный гимн «Покаяния отвержи ми двери, Жизнодавче». Отвержи, потому что трудно нам бывает каяться, осознать, почувствовать себя бессильными и нищими, несостоятельными перед Богом.

Ключевое понятие покаяние эксплицируется здесь смысловой цепочкой:

Время покаяния → каяться → осознать → почувствовать себя бессильными и нищими, несостоятельными перед Богом

Далее начинается формирование второй ступени композиционно-смыслового членения, так как проповедник обращается к краткому изложению евангельского сюжета, по его словам, к «драгоценной странице Евангелия» – притче о мытаре и фарисее. Излагая сюжет данной притчи, автор интерпретирует ключевые моменты сюжета, утверждая заявленное в начале проповеди ключевое понятие – *покаяние* – через оценку поведения персонажей притчи:

1) оценка поведения фарисея:

Чувство собственной праведности, собственного превосходства распирало его, он стоял перед Богом, гордый, довольный собой. Ему, казалось, было чем гордиться: посты он соблюдал, на храм жертвовал, особых грехов не совершал – ну чистый праведник! Стоял он перед Богом – а в то же время был от Него так далек, потому что он был доволен собой, успокоился и его душа не приближалась к Господу. ...Бога благодарил, как бы понимая, что это ему от Господа дано, но гордился, будто он сам это завоевал;

2) оценка поведения мытаря:

...искал у Бога не справедливости, а милосердия. Он понимал, что по справедливости не может оправдаться перед Богом. Какие у него были грехи... мы не

знаем, но мытарь чувствовал себя недостойным и только говорил: «Боже, милостив буди мне, грешному».

Следующий этап развертывания – интерпретация притчевого сюжета, которая реализуется посредством такого средства диалогичности, как вопросо-ответный комплекс. Ср.:

Мы можем удивиться: как же так получается – человек, который соблюдал заповеди, оказался далек от Бога, а грешник оправдан Господом и принят? В том-то и дело, что ни один человек не может выполнить все и своими силами стать совершенно чистым от какого-либо греха. И еще одно: человек, который выполняет заповеди внешне, а в сердце сохраняет гордыню, осуждение и злобу, все равно стоит от Бога далеко.

Далее следует часть проповеди, именуемая нравственным приложением (3-я, 4-я части композиционной структуры проповеди), где автор, используя средства дидактической тональности, обращается к адресату, указывая на необходимые действия:

Надо стремиться, стараться, прилагать усилия, каждый день и час бороться с собой, со своими грехами, падать, вставать, снова падать, снова вставать, достигать чего-то, но помнить, что завтра мы можем это потерять, и вновь надо будет бороться, не ослабевая, но помнить: по справедливости мы все равно недостойны, а принимает нас Господь по Своему милосердию.

Как видно из фрагмента, в данном случае дидактическая тональность реализуется конструкциями с семантикой долженствования.

Следует отметить, что в проповедях, тематическую основу которых составляет притчевый сюжет, преимущественно выражается неявная оценка. Проповедник как можно более детально анализирует образы персонажей притчи, имплицитно призывая паству к сравнению своего поведения с образом жизни притчевых персонажей. В данной проповеди автор неявно указывает на нашу схожесть с фарисеем. В форме прямой речи проповедник приводит контрпример, снова имплицитно оценивая подход большинства прихожан к духовной жизни, см.:

Тот, кто остановился – уже не может двигаться к Богу; кто сказал себе: «Вот, я достиг всего, что нужно, я никого не убивал, не грабил, не нарушал никаких других заповедей, все у меня хорошо», – такой человек не придет к Господу.

В заключении проповеди автор формулирует путь к духовному совершенству, который, по мнению проповедника, должен пройти каждый человек в своем движении к вере и Богу. См.:

Вновь повторяю: нужны и дела, и усилия по борьбе с грехом, но никогда не надо думать, что только своими силами мы себя усовершенствуем. Благодать Божия, милующая, прощающая, спасающая — вот наша надежда; не на себя уповаем, а на Него; трудимся, но знаем, что в итоге все зависит от Его спасения. И поэтому приходим к смирению, которое не осуждает, смирению, которое живет в нашем сердце, рождая простоту, скромность и трезвое видение себя в ясном свете.

Уже в самом завершении проповедник приводит слова мытаря, оформляя их посредством призыва, усиливая тем самым воздействующий потенциал ядерного смысла — сближение с верой и Богом:

И в этом смирении, в этой надежде будем теперь повторять слова мытаря: «Боже, милостив буди мне, грешному».

Таким образом, можно констатировать, что композиционно-смысловое членение рассмотренной проповеди осуществляется, во-первых, последовательно, во-вторых, в соответствии с логикой, отображенной в обобщенной схеме (см. выше).

Все перечисленные ранее (см. таблицу 5) речевые средства диалогичности функционируют в ткани текста не только как именно специфические приемы выражения диалогических отношений. Дело в том, что полное оформление диалогических связей осуществляется в процессе развертывания целого текста при плотном взаимодействии средств *диалогичности* со средствами выражения в речевой ткани *оценочности* и *тональности*. Единство же средств экспликации диалогичности, оценочности и тональности, функционирующих в пространстве целого текста проповеди, представляет собою **структурно-смысловую** (вербальную и семантическую) **систему воплощения** в тексте **интенциональности** как основного авторского коммуникативного намерения, актуального для речевого жанра *нравоучительная проповедь*. Представляется, что структурно-смысловую систему единиц (эксплицитных и имплицитных), призванных реализовывать в тексте проповеди глобальную и частные (контекстуальные) интенции проповедника, можно интерпретировать как **сеть** разнообразных, выраженных явно и неявно (т.е. «вшитых» в контекст), **ценностных смыслов**, необходимых для реализации поставленных проповедником коммуникативных задач.

Завершая анализ способов воплощения в тексте проповеди категории интенциональности, важно уточнить, что корреляция средств всех частных категорий — оценочности, тональности, диалогичности — осуществляется в

каждом конкретном фрагменте изложения и принимает непосредственное участие в процессе текстообразования, способствуя постепенному продвижению авторского замысла от начальных этапов его выражения к полному завершению формирования концепции. Все рассмотренные нами в настоящей главе средства выражения интенциональных категорий можно представить в следующей обобщенной таблице (таблица 6).

Таблица 6

Средства выражения интенциональных категорий

| Интенциональность как глобальная текстообразующая категория православной нравоучительной проповеди. Виды частных категорий и разновидности их текстовой реализации | | | | | | | | | |
|---|-------------------|-----------------------------------|-------------------|---|---|--|---|---|--|
| Категория оценки | | | | ↔ | Категория диалогичности | | ↔ | Категория тональности | |
| Языковые средства выражения оценки | | Речевые средства выражения оценки | | ↕ | Языковые средства выражения диалогичности | Речевые средства выражения диалогичности | ↕ | Языковые средства выражения тональности | Речевые средства выражения тональности |
| Позитивная оценка | Негативная оценка | Позитивная оценка | Негативная оценка | | | | | | |
| | | | | | | | | | |

Осмысляя текстообразующую функцию частных категорий интенциональности в рамках нравоучительной проповеди, можно сделать вывод о том, что единство и взаимодействие всех этих категорий служит своеобразным механизмом, мотором динамики смысловой структуры целого текста, произведения.

Выводы по третьей главе

В настоящей главе проведен анализ средств реализации и взаимодействия в ткани текста таких частных интенциональных категорий, реализующихся в нравоучительной проповеди, как *диалогичность*, *оценочность*, *тональность*. Выполненный анализ позволил сделать следующие выводы:

1. Воздействующая функция нравоучительной проповеди заключается в ее влиянии на нравственные установки адресата, в первую очередь посредством системы оценок окружающей действительности, реализующихся в **категории оценочности**. В религиозной коммуникации можно говорить о существовании двух ключевых типов оценки – *явной* и *неявной*. Проповедник, воздействуя на сознание адресата, имеет целью апелляцию к сознанию *каждого* адресата, убеждение *каждого* «представителя» паствы в необходимости изменения его образа мыслей и поведения, духовного, внутреннего состояния. И этой интенции проповедник достигает преимущественно явной оценкой. Экспликация аксиологического плана религиозного текста осуществляется посредством противопоставления двух состояний человека – греховного (неестественное, с точки зрения православной религии, для человека) и праведного, святого. При этом проведенный анализ позволяет утверждать, что в качестве основы данного противопоставления выступает оценка *человека* в аспекте его отношения к Богу: либо человек близок к Богу, и тогда он сын / друг / раб божий; либо человек далек от Бога, и тогда он недруг, тогда он греховен. Отдаленность от Бога как то, что омрачает человеческую природу, – ядро всех ценностных смыслов нравоучительной проповеди.

Своеобразным выходом из греховного состояния служит указание проповедником на путь борьбы с грехом – *покаяние*. Важно при этом, что средства борьбы с грехом также оцениваются, поскольку воздержание, воспитание силы воли и неприятия зла (недобрых намерений), стремление к чистоте помыслов объявляются в проповедях как важное и необходимое условие покаяния, духовного движения к Богу.

Явная оценка реализуется в тексте проповеди различными языковыми (словообразовательными, лексико-морфологическими, фразеологическими, синтаксическими) и речевыми средствами (сравнительно-сопоставительные блоки, введение в контекст метафоры, прием аналогии, использование синтаксического параллелизма и иллюстраций различного характера). Неявная оценка выражается, как правило, исключительно речевыми средствами.

2. **Категория тональности** религиозного текста отражает отношение автора к объектам действительности, т.е. авторское эмоциональное восприятие описываемых предметов речи. Анализ проповедей позволил выявить такие типы тональности, актуальные для религиозного текста, как *благоговейная, дидактическая, индивидуально-авторская*. Наибольшую значимость для нравоучительной проповеди приобретает ***дидактическая тональность***, которая является ключевой линией взаимодействия проповедника и адресата при реализации эмоционально-оценочных интенций первого. Анализ проповедей показал, что данная категория реализуется языковыми (лексического и синтаксического уровней) и речевыми (использование прямой речи, не являющейся цитацией Евангелия и других сакральных текстов, введение в повествование примеров из реальной жизни, использование дефиниций) средствами.

3. Категория **диалогичности** также выражается и языковыми (лексическими, синтаксическими) и речевыми средствами (вопросо-ответные комплексы, экспланативные блоки, композиционное оформление проповеди). Исследование показало, что диалогичность является более «комплексной» по отношению к категориям оценочности и тональности, поскольку, в частности, речевые средства диалогичности функционируют в ткани текста не только как именно специфические приемы выражения диалогических отношений, а как то, что предопределяет структурно-семантические особенности реализации оценочности и тональности. Полноценное оформление диалогических связей осуществляется в процессе развертывания целого текста при тесном взаимодействии средств *диалогичности* со средствами выражения в речевой ткани *оценочности* и *тональности*.

4. Система частных интенциональных категорий текста нравоучительной проповеди (оценочности, тональности, диалогичности) характеризуется **диалектичностью**, поскольку все частные категории тесно взаимодействуют друг с другом и в совокупности воплощают в тексте ключевую для проповеди воздействующую интенцию автора – приблизить человека к вере и Богу.

Таким образом, единство средств экспликации диалогичности, оценочности и тональности представляет собою **структурно-смысловую систему воплощения** в тексте **интенциональности** как основного авторского коммуникативного намерения, актуального для речевого жанра *нравоучительная проповедь*. Структурно-смысловая система единиц и приемов реализации в тексте проповеди глобальной и частных интенций проповедника была рассмотрена нами как **сеть** разнообразных, выраженных явно и неявно (т.е. «вшитых» в контекст), **ценностных смыслов**, необходимых для реализации поставленных проповедником коммуникативных задач.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящем исследовании предпринята попытка изучения жанра нравоучительной проповеди в категориально-текстовом аспекте. Языковая специфика текстов указанного жанра была рассмотрена сквозь призму *категории интенциональности* и ее места и роли в процессе текстообразования. В процессе анализа коммуникативно-когнитивных аспектов проповеднической деятельности, а также изучения лингвостилистических особенностей речевой ткани большого количества целых текстов нравоучительных проповедей было установлено следующее:

1. Нравоучительная проповедь как самостоятельный речевой жанр обладает собственными формально-стилистическими характеристиками. При этом важнейшим параметром смысловой структуры нравственной проповеди является образ автора и его ценностная целеустановка, которые определяют выбор темы, характер отбора средств и их сочетания в языковой ткани текста, а также особенности обоснования (доказательства) проповедуемых автором положений.

2. Обращаемое к слушателям слово проповедника характеризуется высоким зарядом рациональности, поскольку в большой степени выстраивается на основе доказательства тех или иных транслируемых в проповеди ценностных установок.

3. Религиозная деятельность характеризуется собственными средствами и приемами реализации диалогичности. В рамках нравоучительной проповеди функционирует диалогический конструкт «проповедник – Бог – реципиент». Данный конструкт выполняет текстообразующую функцию, поскольку именно вокруг и под воздействием этого диалогического триединства разворачивается процесс смыслового и структурного развертывания текста всей проповеди.

4. Было установлено, что категория *интенциональности* в тексте нравоучительной проповеди – это единство языковых и речевых (текстовых) средств, направленных на выражение в языковой ткани произведения коммуникативного намерения говорящего, авторского замысла в соответствии

с нормами стиля и под воздействием комплекса экстралингвистических факторов, свойственных проповедованию как разновидности религиозной деятельности.

4.1. В жанре нравоучительной проповеди реализуются два типа интенции: 1) макроинтенция, или, иначе, глобальная интенция, представляющая собой основное, предопределенное стилем и жанром, речевое намерение автора текста – укрепить веру адресата в Бога, приблизить прихожанина к сакральному смыслу, научить жить по Богу и Высшей совести; 2) некоторый набор мини-, или, иначе, частных интенций.

4.2. Частные интенции рассматриваемого жанра представляют собой единство и взаимодействие трех более мелких по отношению к глобальной интенции, но конститутивных по своей роли авторских коммуникативных намерений – продуманное установление специфических для религиозной проповеди связей между *диалогическими позициями* коммуникантов, намеренное выстраивание специфического для жанра *аксиологического поля*, целенаправленно сформированная *тональность изложения*.

4.3. Все виды интенций, формирующие жанр проповеди, рассмотрены в работе как система функциональных семантико-стилистических категорий (ФССК), единство и взаимодействие которых во многом определяет непрерывную динамику формального и смыслового развертывания религиозного сообщения данного типа.

5. В рамках рассмотренной категориальной системы категория диалогичности выступает в качестве ядерной, поскольку присущая именно жанру проповеди специфическая трехкомпонентная диалогичность «проповедник – Бог – адресат» предопределяет особенности реализации в тексте категорий оценочности и тональности. При этом весь арсенал языковых и речевых средств, объединенных единой функцией выражения диалогичности, выполняет в тексте проповеди, подчиняясь задаче глобальной интенции, текстообразующую функцию.

5.1. Категория оценочности (оценки) в жанре проповеди также специфична, что, как и с диалогичностью, объясняется особыми целями и задачами данного жанра и стиля. Оценка в текстах нравоучительной проповеди

носит преимущественно логический (интеллектуальный) характер, поскольку реализуется как стремление автора воздействовать прежде всего на рациональную область сознания слушателя, на его интеллектуальное состояние (не исключая, конечно, и эмоционального). Очевидно, что логический план оценочности актуализируется в жанре проповеди именно потому, что адресата необходимо убедить в том, что в реальной действительности не поддается доказательству, что умозрительно, метафизично, что необходимо принять именно *на веру*.

5.2. Логический характер оценки в жанре нравоучительной проповеди позволяет рассматривать саму операцию оценивания как **эмоционально маркированное обоснование**, или, иначе, **оценочное доказательство**.

5.3. Оценочность – как и диалогичность – является одним из инструментов выражения интенциональности как базовой категории текста проповеди. Реализованная в тексте посредством разных единиц, оценочность 1) непосредственно участвует в формировании диалогических отношений «автор речи – воспринимающий», поскольку направлена на создание в сознании слушателя четкого понимания позиции Бога и проповедника по отношению к тем или иным фактам действительности; 2) способствует постепенному разворачиванию текста, осуществляет динамику его смыслового развития в полном соответствии с оценочными ориентирами, культурно-национальными и духовными ценностями, транслируемыми в рамках сонаправленного трехстороннего диалогического единства «Бог – проповедник – человек».

5.4. Реализуясь с помощью разных средств и приемов, категория оценочности, в единстве со средствами категорий диалогичности и тональности, выполняет в текстах нравоучительной проповеди смыслоформирующую и текстообразующую функции.

6. Тональность, как третья из частных текстовых категорий жанра проповеди, связана с выражением в тексте собственно авторского видения предмета мысли и выражает в тексте направленность говорящего на адресата, сопряженную с возникающими в процессе речи эмоциями.

6.1. Как одна из функциональных семантико-стилистических категорий текста нравоучительной проповеди категория тональности

конкретизируется в речевой ткани на основе первых двух частных категорий – диалогичности и оценочности.

6.2. Категория тональности в тексте проповеди реализуется посредством трех разновидностей – тональности *дидактической*, *благоговейной* и *индивидуально-авторской*. Указанные три разновидности тональности детерминированы коммуникативными целями и задачами жанра нравоучительной проповеди.

7. Интенциональные текстообразующие категории диалогичности, оценочности и тональности играют ключевую роль в оформлении коммуникативных позиций адресанта и адресата, взаимодействующих в рамках религиозного дискурса. Будучи диалектически взаимосвязаны, данные категории образуют систему, каждая составляющая которой принимает собственное участие в процессе формирования авторской позиции и в развертывании целого текста.

8. Все частные функциональные семантико-стилистические категории воплощаются в тексте разнообразными языковыми и речевыми (текстовыми) средствами и приемами. Каждая из категорий функционирует в речевой ткани произведения как частный формально-семантический инструмент репрезентации общей интенции (корневой целеустановки) автора речи, а именно воздействия на сознание адресата с целью упрочения в нем (сознании) веры в Бога.

8.1. Интенциональные текстообразующие категории непосредственно влияют на оформление коммуникативных позиций адресанта и адресата, взаимодействующих в рамках религиозного дискурса.

8.2. Каждая из категорий выполняет свою функцию в установлении диалога между коммуникантами: **оценочность**, выражая аксиологический аспект религиозной коммуникации, сконцентрирована на актуализации воздействия автора речи на воспринимающее сознание адресата с целью активизации его рефлексии по отношению к содержанию речи; **тональность**, помогающая создать определенный эмоциональный фон общения, отражает одну из главных особенностей религиозной коммуникации – участие трех коммуникантов: Бог (благоговейная тональность), проповедник (индивидуально-авторская тональность), паства (дидактическая тональность). Ключевым типом

тональности нравоучительной проповеди является *дидактическая* тональность, поскольку именно она принимает непосредственное участие в оформлении диалогических позиций «адресант – адресат» в данном религиозном жанре, реализуя экзистенциальную суть нравоучительной проповеди.

Таким образом, единство средств экспликации диалогичности, оценочности и тональности представляет собою *структурно-смысловую систему воплощения* в тексте *интенциональности* как основного авторского коммуникативного намерения, актуального для речевого жанра *нравоучительная проповедь*. Структурно-смысловая система единиц и приемов реализации в тексте проповеди глобальной и частных интенций проповедника была рассмотрена нами как *сеть* разнообразных, выраженных явно и неявно (т.е. «вшитых» в контекст), *ценностных смыслов*, необходимых для реализации поставленных проповедником коммуникативных задач.

9. Проведенное исследование позволило выявить своеобразие религиозных текстов, принадлежащих жанру нравоучительной проповеди. Наряду с другими работами, посвященными особенностям различных аспектов функционирования религиозного дискурса, наша работа показала, что нравоучительная проповедь имеет ряд присущих только ей структурно-семантических и функциональных характеристик, отражающих специфику этого типа текстов в жанровой системе религиозного дискурса.

В качестве перспектив данного исследования можно назвать несколько важных аспектов, требующих дальнейшего изучения: во-первых, это конкретизация смысловой структуры категории интенциональности применительно к текстам других типов проповеди – догматической, катехизической, миссионерской и др.; во-вторых, это анализ поликодовых медиатекстов, репрезентирующих данную категорию в телевизионном дискурсе; наконец, это сопоставительное исследование интенциональных текстообразующих категорий, функционирующих в печатных и медийных текстах других религий как внутри христианства (католицизм, протестантизм), так и за его пределами (ислам, буддизм, иудаизм и др.).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Алексеева Л. М., Мишланова С. Л. Медицинский дискурс: теоретические основы и принципы анализа. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2002. 200 с.
2. Алефиренко Н. Ф. и др. Текст и дискурс: учеб. пособие. 2-е изд., стер. М.: Флинта, 2013. 230 с.
3. Аннушкин В. И. Риторика. Вводный курс: учеб. пособие. М.: Флинта: Наука, 2006. 190 с.
4. Арутюнова Н. Д. Дискурс // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1990. С. 136–137.
5. Арутюнова Н. Д. Фактор адресата // Известия Академии наук СССР. Серия: Литература и язык. 1981. Т. 40, № 4. С. 356–367.
6. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1998. 896 с.
7. Баженова Е. А. Научный текст как система субтекстов: дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2001. 366 с.
8. Бакши Н. А. Взаимодействие художественного и религиозного дискурсов: на материале немецкоязычных литератур Германии, Австрии и Швейцарии в послевоенный период (1945–1955): автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2016. 34 с.
9. Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1955. 416 с.
10. Барсов Н. И. Проповедь // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.: Семеновская Типолитография (И.А. Ефрона), 1898. Т. 85. С. 458.
11. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. 504 с.
12. Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // М. М. Бахтин Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 423 с.
13. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советский писатель, 1963. 363 с.

14. Бедрина И. С. Функциональная семантико-стилистическая категория гипотетичности в английских научных текстах: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Одесса, 1993. 236 с.
15. Беляев И. А. Интенциональность целостного мироотношения // Вестник Оренбургского государственного университета. 2007. № 1. С. 29–35.
16. Бенвенист Э. Общая лингвистика. 3-е изд. М.: Эдиториал УРСС, 2009. 448 с.
17. Берендеева М. С. Структурные особенности религиозной концептосферы: на материале концептов жертвоприношение, молитва и подвиг: дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2015. 230 с.
18. Бердяев Н. Н. Я и мир объектов // Н. Н. Бердяев Дух и реальность. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2003. 680 с.
19. Бильченко Феодосий, епископ Полоцкий и Глубокский. Гомилетика. Теория церковной проповеди [Электронный ресурс]: автореф. дис. ... магистра богословия. Минск, 2002. URL: <https://minds.by/trudy/trudy-2/gomiletika-teoriya-tserkovnoj-propovedi#.YrS8znZBy8l> (дата обращения: 10.06.2021).
20. Бобырева Е. В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии: на материале православного вероучения: дис. ... д-ра филол. наук. Волгоград, 2007. 465 с.
21. Богданов В. В. Текст и текстовое общение. СПб.: С.-Петербург. гос. ун-т, 1993. 68 с.
22. Богуславская С. М. Диалог в трудах М.М. Бахтина // Вестник Оренбургского государственного университета. 2011. № 7 (126). С. 17–23.
23. Бодуэн дэ Куртенэ И. А. Об отношении русского письма к русскому языку. С.-Петербург: Ред. журн. «Обновление школы», 1912. 132 с.
24. Болдырев Н. Н. Когнитивная семантика. Введение в когнитивную лингвистику: курс лекций. Тамбов: Изд. дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2014. 236 с.
25. Болотнова Н. С. и др. Коммуникативная стилистика текста: лексическая регулятивность в текстовой деятельности: кол. монография / Н.

С. Болотнова, И. И. Бабенко, Е. А. Бакланова и др.; под ред. Н. С. Болотновой. Томск: Изд-во Томск. гос. пед. ун-та, 2011. 492 с.

26. Большая психологическая энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: testometrika.com (дата обращения: 29.04.2021).

27. Большой толковый словарь русского языка / гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 1998. 1534 с.

28. Бондарко А. В. и др. Теория функциональной грамматики. Персональность. Залоговость / А. В. Бондарко, Т. В. Булыгина, Н. Б. Вахтин и др.; Редкол.: А. В. Бондарко (отв. ред.) [и др.]. СПб.: Наука (С.-Петербург. отделение), 1991. 369 с.

29. Бондарко А. В. Категоризация в системе грамматики. М.: Языки славянских культур, 2011. 472 с.

30. Бондарко А. В. Лингвистика текста в системе функциональной грамматики [Электронный ресурс] // Текст, структура и семантика. М., 2001а. Т. 1. С. 4–13. URL: <http://www.philology.ru/linguistics1/bondarko-01.htm> (дата обращения: 29.07.2021).

31. Бондарко А. В. Полевые структуры в системе функциональной грамматики // Проблемы функциональной грамматики: Полевые структуры. / Отв. ред. А. В. Бондарко, С. А. Шубик. СПб.: Наука, 2005. 480 с.

32. Бондарко А. В. Принципы функциональной грамматики и вопросы аспектологии. Л.: Наука, 1983. 208 с.

33. Бондарко А. В. Теория морфологических категорий и аспектологические исследования. М.: Языки славянских культур, 2005. 624 с.

34. Бондарко А. В. Теория функциональной грамматики: Введение. Аспектуальность. Временная локализованность. Таксис / отв. ред. А. В. Бондарко. 2-е изд. М.: Эдиториал УРСС, 2001б. 348 с.

35. Бочкарева Ю. Е. Вариативные лексические повторы как средство регулятивности в лирике М.И. Цветаевой: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2007. 24 с.

36. Брага Дж. Как подготовить библейскую проповедь [Электронный ресурс]. URL: https://stayhomeandpray.files.wordpress.com/2020/04/howtopreparepreach_jamesbraga.pdf (дата обращения: 27.02.2021)

37. Бубер М. Я и Ты // М. Бубер Два образа веры. М.: Республика, 1999. 464 с.
38. Бугаева И. В. Религиозная коммуникация [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=124925> (дата обращения: 21.01.2021).
39. Бугаева И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2010. 48 с.
40. Бугаева И. В. Язык православных верующих в конце XX – начале XXI века. М.: Изд-во РГАУ-МСХА им. К.А. Тимирязева, 2008. 240 с.
41. Булыгина Т. В., Шмелев А. Д. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М.: Языки славянской культуры, 1997. 577 с.
42. Бурцев В. А. Дискурс русской православной проповеди: способы производства высказываний: дис. ... д-ра филол. наук. Елец, 2012. 447 с.
43. Виноградов В. В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 255 с.
44. Винокур Г. О. Избранные работы по русскому языку. М.: Гос. учеб.-пед. изд-во Минпросвещения РСФСР, 1959. 492 с.
45. Волошинов В. Н. Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода о науке о языке. 2-е изд. Л.: Прибой, 1930. 157 с.
46. Выготский Л. С. Избранные психологические исследования. М.: Изд-во Академии педагогических наук РСФСР, 1956. 520 с.
47. Выготский Л. С. Педагогическая психология / ред. В.В. Давыдов. М.: Педагогика-Пресс, 1996. 536 с. (Психология: классические труды.)
48. Гайда Ст. Интегрирующая стилистика // Лингвистика речи. Медиастилистика: колл. монография, посвящ. 80-летию проф. Г. Я. Солганика. М.: Флинта: Наука, 2012. С. 93–105.
49. Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. М.: Наука, 1981. 138 с.
50. Гараджа В. И. Религиоведение: учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений и преп. ср. школы. 2-е изд., доп. М.: Аспект Пресс, 1995а. 351 с.

51. Гараджа В. И., Руткевич Е.Д. Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии [Электронный ресурс]. М.: Наука, 1994. URL: <https://studfile.net/preview/878339> (дата обращения: 21.01.2021).

52. Гараджа В. И. Социология религии: учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. М.: Наука, 1995б. 223 с.

53. Гараджа В. И., Гараджа Е. В., Трофимов В. С. Социология религия: научный и образовательный потенциал // Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология. 2009. № 1. С. 86–100.

54. Гольберг И. М. Религиозно-проповеднический стиль современного русского литературного языка: моральные концепты: дис. ... канд. филол. наук. М., 2002. 157 с.

55. Громова А. В. Регулятивный потенциал прилагательных в поэтическом дискурсе М.И. Цветаевой: дис. ...канд. филол. наук. Томск, 2010. 212 с.

56. Громова В. М. Конструирование идентичности в интернет-дискурсе персональных объявлений: дис. ... канд. филол. наук. Ижевск, 2007. 148 с.

57. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. 448 с.

58. Гусев С. С., Тульчинский Г. Л. Проблема понимания в философии. Философско-гносеологический анализ. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1985. 192 с.

59. Данилевская Н. В. Вариативные повторы как средство развертывания научного текста: монография. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1992. 144 с.

60. Данилевская Н. В. Вариативные повторы как средство развертывания научного текста: дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 1990. 185 с.

61. Данилевская Н. В. Научный текст как динамика оценочных действий // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2009. Вып. 2. С. 20–28.

62. Данилевская Н. В. Роль оценки в механизме развертывания научного текста. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2005. 145 с.

63. Данилевская Н. В. Текстобразующая функция категории тональности в публицистическом стиле // *Стилистика сегодня и завтра: Медиатекст в прагматическом, риторическом и лингвокультурологическом аспектах: тез. Междунар. науч. конф.* М.: Факультет журналистики МГУ, 2010. 210 с.

64. Дейк ван Т. А. Вопросы прагматики текста // *Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 8. Лингвистика текста / сост., общ. ред. и вступ. ст. Т.М. Николаевой.* М.: Прогресс, 1978. С. 259–336.

65. Дейк ван Т. А. К определению дискурса [Электронный ресурс]. 1998. URL: <http://psyberlink.filogiston.ru/internet/bits/vandijk2.htm> (дата обращения: 24.01.2021).

66. Дейк ван Т. А. Язык. Познание. Коммуникация / пер с англ.; сост. В.В. Петрова; под ред. В.И. Герасимова; вступ. ст. Ю.Н. Караулова и В.В. Петрова. М.: Прогресс, 1989.

67. Дементьев В. В. Теория речевых жанров. М.: Знак 2010. 600 с.

68. Дискурс и стиль: теоретические и прикладные аспекты: монография / под ред. Г. Я. Солганика, Н. И. Клушиной, Н. В. Смирновой. М.: Флинта: Наука, 2014. 268 с.

69. Дискурсивная доминанта в идиостиле языковой личности // *Проблемы функционирования языка в разных сферах речевой коммуникации: материалы Междунар. науч. конф. / отв. ред. М.П. Котюрова.* Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2005. С. 173–174.

70. Дридзе Т. М. Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации. Проблемы семиосоциопсихологии. М.: Наука; Академия наук СССР, Ин-т социологических исследований, 1984. 232 с.

71. Дридзе Т. М. Язык и социальная психология / под ред. А. Леонтьева. М.: Высшая школа, 1980. 224 с.

72. Дридзе Т. М. Язык и социальная психология. М.: Высшая школа, 1980. 224 с.

73. Дунев А. И. Интент-анализ педагогического дискурса // *Вестник Челябинского государственного университета.* 2012. № 2 (293). Филология Искусствоведение. Вып. 74. С. 26–29.

74. Дускаева Л., Цветова Н. Интенциональная стилистика: объект, предмет и базовые понятия [Электронный ресурс]. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/290226343.pdf>.

75. Дускаева Л. Р. Диалогическая природа газетных речевых жанров. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2004. 276 с.

76. Дускаева Л. Р. Диалогичность газетных текстов 1980–1990-х гг: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 1995. 16 с.

77. Дускаева Л. Р. Диалогичность как функциональная семантико-стилистическая категория (ФССК диалогичности) // Стилистика научного текста (общие параметры). Ч. 2. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1998. С. 166–186.

78. Егошкина В. А. Русский развлекательный радиыйный дискурс: коммуникативно-прагматический и жанрово-стилистический аспекты: дис. ... канд. филол. наук. Омск, 2020. 283 с.

79. Епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий (Бильченко). Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад: Московская духовная академия, 1999. 324 с.

80. Есперсен О. Философия грамматики / пер. с англ. В. В. Пассека и С.П. Сафроновой; под ред. и с предисл. проф. Б. А. Ильиша. М.: Изд-во иностр. литературы, 1958. 400 с.

81. Жуковский В. И., Копцева Н.П., Пивоваров Д.В. Визуальная сущность религии: монография. Красноярск: Изд-во КрасГУ, 2006. 460 с.

82. Зарецкая Е. Н. Риторика. Теория и практика речевой коммуникации. М.: Дело, 2002. 480 с.

83. Звездин Д. А. Православная проповедь как жанр церковно-религиозного стиля современного русского литературного языка: на примере текстов второй половины XX века: дис. ... канд. филол. наук. Челябинск, 2012. 201 с.

84. Золотова Г. А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. М.: Наука, 1982. 368 с.

85. Золотова Г. А., Онипенко Н. К., Сидорова М. Ю. Коммуникативная грамматика русского языка. М.: Изд-во МГУ, 1998. 528 с.

86. Иванова Т. Б. Функциональная семантико-стилистическая категория акцентности в русских научных текстах: дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 1988. 208 с.
87. Ивойлова Н. Ю. Строй текста современной христианской проповеди: на материале английского языка: дис. ... канд. филол. наук. Ярославль, 2003. 199 с.
88. Изард К. Э. Психология эмоций: пер. с англ. СПб.: Питер, 1999. 464 с.
89. Ирмакова Ж. З. Библизмы в системе немецкого языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Уфа, 2009. 24 с.
90. Иссерс О. С. Коммуникативные стратегии и тактики русской речи. Омск: Изд-во Омск. гос. ун-та, 1999. 284 с.
91. Истомина И. А. Современная православная проповедь: стилистическая и прагматическая специфика: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2013. 23 с.
92. Ицкович Т. В. Жанровая систематизация религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях: дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2016. 387 с.
93. Ицкович Т. В. Категориально-текстовая специфика современной православной проповеди / науч. ред. Т. В. Матвеева. Екатеринбург: Изд. дом «Ажур», 2015. 150 с.
94. Ицкович Т. В. Православная проповедь как тип текста: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2007. 160 с.
95. Ицкович Т. В. Современная православная проповедь: категориально-текстовый аспект [Электронный ресурс] // Филология: научные исследования. 2021. № 4. DOI: 10.7256/2454-0749.2021.4.35269. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=35269 (дата обращения: 10.03.2021).
96. Казнина Е. Б. Концепт вера в диалогическом христианском дискурсе: дис. ... канд. филол. наук. М., 2004. 249 с.
97. Камышников А. А. Концептосфера А. Меня: на материале богословских трудов: дис. ... канд. филол. наук. Таганрог, 2006. 181 с.

98. Карасик В. И. Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: сб. науч. тр. Волгоград: Перемена, 1999. С. 5–19.
99. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. 477 с.
100. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. М.: Наука, 1987. 363 с.
101. Касевич В. Б. Теория коммуникации и теория языка // В. Б. Касевич Говорящий и слушающий: Языковая личность, текст, проблемы обучения. СПб.: Союз, 2001. С. 70–75.
102. Кимелев Ю. А. Современная западная философия религии. М.: Мысль, 1989. 285 с.
103. Кимелев Ю. А. Философия религии: Систематический очерк. М.: Nota Bene, 1998. 424 с.
104. Кинцель А. В. Экспериментальное исследование эмоционально-смысловой доминанты как текстообразующего фактора. Барнаул: Изд-во Алтайск. гос. ун-та, 2000. 152 с.
105. Климович Н. В. Библизмы в художественном тексте: типологический, функциональный и переводческий аспекты: дис. ... канд филол наук. Красноярск, 2010. 200 с.
106. Клушина Н. И. Интенциональные категории публицистического текста (на материале периодических изданий 2000–2008 гг.): дис. ... д-ра филол. наук. М., 2008а. 352 с.
107. Клушина Н. И. Интенциональный метод в современной лингвистической парадигме // Электронный научный журнал «Медиаскоп». 2012. Вып. 4. URL: <http://mediascope.ru/node/1242>.
108. Клушина Н. И. Интенциональный метод в современной медиастилистике // Лингвистика речи. Медиастилистика: колл. монография. М.: Флинта: Наука, 2012. С. 334–343.
109. Клушина Н. И. Стилистика публицистического текста: монография. М.: МедиаМир, 2008б. 244 с.

110. Кобозева И. М. К распознаванию интенционального компонента смысла высказывания (теоретические предпосылки) // Труды междунар. конференции «Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии». М.: Наука, 2003. С. 267–271.

111. Когнитивные исследования языка XXXVI. Понимание. Интерпретация. Когнитивное моделирование: сб. науч. тр. М.; Тамбов: ТГУ им. Г.Р. Державина, 2019. 623 с.

112. Кожин А. Н., Крылова О. А., Одинцов В. В. Функциональные типы русской речи. М.: Высшая школа, 1982. 223 с.

113. Кожина М. Н. Диалогичность как категориальный признак письменного научного текста // Стилистика научного текста (общие параметры). Ч. 2. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1998. С. 124–166.

114. Кожина М. Н. Дискурсивный анализ и функциональная стилистика с речеведческих позиций // Текст – Дискурс – Стилль: сб. науч. ст. СПб.: Изд-во СПбГУЭФ, 2004. С. 9–33.

115. Кожина М. Н. К основаниям функциональной стилистики: учеб. пособие. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 1968. 251 с.

116. Кожина М. Н. О диалогичности письменной научной речи. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 1986. 91 с.

117. Кожина М. Н. Понятия «текст» и «целый текст» (в аспекте стилистики текста) // Очерки истории научного стиля русского языка XVIII–XX вв. / под ред. М. Н. Кожинной: в 3 т. Т. 2. Стилистика научного текста (общие параметры). Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1998. Ч. 2. Категории научного текста: функционально-стилистический аспект. 396 с.

118. Кожина М. Н. Речеведение и функциональная стилистика: вопросы теории. Избранные труды / Перм. ун-т, ПСИ, ПССГК. Пермь, 2002. 475 с.

119. Кожина М. Н. Стилистика русского языка. 3-е изд. М.: Просвещение, 1993. 223 с.

120. Кожина М. Н. Целый текст как объект стилистики текста // Stylistika IV. Opole, 1995. С. 33–53.

121. Кожина М. Н., Дускаева Л. Р., Салимовский В. А. Стилистика русского языка. М.: Флинта: Наука, 2008. 464 с.

122. Копцева Н. П. Основные философские концепции истины: историко-философские и религиоведческие очерки. Красноярск: Краснояр. гос. ун-т, 2000. 314 с.
123. Копцева Н. П. Философия религии. Красноярск: Краснояр. гос. ун-т, 1999. 120 с.
124. Котюрова М. П. Об экстралингвистических основаниях смысловой структуры научного текста (функционально-стилистический аспект). Красноярск: Изд-во Краснояр. ун-та, 1988. 170 с.
125. Кохановский В., Яковлев В. История философии [Электронный ресурс]. URL: gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Kohan/index.php (дата обращения: 21.12.2020).
126. Кохтев Н. Н. Основы ораторской речи. М.: Флинта, 2012. 328 с.
127. Красавцева Н. А. Выражение диалогичности в письменной научной речи (на материале английского языка): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Одесса, 1987. 212 с.
128. Красавцева Н. А. Отражение структурных единиц устного диалога в письменной научной речи // Типология текста в функционально-стилистическом аспекте. Пермь: Изд-во Перм ун-та, 1990. С. 74–78.
129. Красильникова Л. Н. Диалогическая структура научного дискурса в жанре научной рецензии: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1995. 23 с.
130. Краснова Т. И. Субъективность. Модальность (материалы активной грамматики) СПб.: Изд-во СПбГУЭФ, 2002. 189 с.
131. Крылова И. А. Современная православная проповедь в функционально-стилистическом аспекте: дис. ... канд. филол. наук: СПб., 2005. 227 с.
132. Крылова О. А. Можно ли считать церковно-религиозный стиль современного русского литературного языка разновидностью газетно-публицистического? // Стереотипность и творчество в тексте / под ред. М.П. Котюровой. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2001. С. 259–270.
133. Крылова О. А. Существует ли церковно-религиозный функциональный стиль в современном русском литературном языке? //

Культурно-речевая ситуация в современной России / под ред. Н.А. Купиной. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 379 с.

134. Крысин Л. П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура: Сб. памяти Т.Г. Винокур; отв. ред. Н.Н. Розанова. М.: Рос. акад. наук, Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова, 1996. 334 с.

135. Крысин Л. П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура: Сб. памяти Т.Г. Винокур. М.: Наука, 1996. С. 135–138.

136. Кубрякова Е. С., Шахнарович А. М., Сахарный Л. В. Человеческий фактор в языке: язык и порождение речи. М.: Наука, 1991. 240 с.

137. Кубрякова Е. С. Проблемы представления знаний в современной науке и роль лингвистики в решении этих проблем // Язык и структуры представления знаний / под ред. Ф. М. Березина, Е. С. Кубряковой. М.: ИНИОНД, 1992. С. 4–38.

138. Кузьмина Н. А. Интертекст и его роль в процессах эволюции поэтического текста. Екатеринбург; Омск: Изд-во Урал. ун-та. Изд-во Омск. гос. ун-та, 1999. 268 с.

139. Кучинский Г. М. Диалог и мышление. Минск: Изд-во Белорус. гос. ун-та, 1983. 190 с.

140. Лапп Л. М. Интерпретация научного текста в аспекте фактора «субъект речи» (на материале анализа русской научной литературы). Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1993. 218 с.

141. Левшун Л. В. Проповедь как жанр средневековой литературы: (на материале проповедей в древнерусских рукописных и старопечатных сборниках): автореф. ... дис. канд. филол. наук. М., 1992. 20 с.

142. Леонтьев А. А. Деятельный ум (Деятельность, Знак, Личность). М.: Смысл, 2001. 380 с.

143. Леонтьев А. А. Основы психолингвистики. М.: Смысл, 1997. 287 с.

144. Леонтьев А. А. Язык, речь, речевая деятельность. М.: Просвещение, 1969. 214 с.
145. Леонтьев А. Н. Деятельность, сознание, личность [Электронный ресурс]. М., 1977. URL: <http://www.psy.msu.ru/people/leontiev/dsl/index.html> (дата обращения: 24.01.2021).
146. Лобашевская И. С. Средства выражения коммуникативно-прагматического значения в официально-деловой речи: дис. ... канд. филол. наук. М., 2006. 170 с.
147. Лотман Ю. М. Текстовые и внетекстовые структуры // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: Гнозис, 1994. С. 201–234.
148. Лурия А. Р. Язык и сознание / под ред. Е. Д. Хомской. М: Изд-во Моск. ун-та, 1979. 320 с.
149. Маковский М. М. У истоков человеческого языка. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. 176 с.
150. Малышева Е. Г. Русский спортивный дискурс: теория и методология лингвокогнитивного исследования: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Омск, 2011. 47 с.
151. Матвеева Т. В. Функциональные стили в аспекте текстовых категорий: Синхронно-сопоставительный очерк. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1990. 172 с.
152. Матвеева Т. В. Полный словарь лингвистических терминов. Ростов н/Д: Феникс, 2010. 562 с.
153. Медведев Е. Ю. Семантическая структура православной литургийной проповеди: дис. ... канд. филол. наук. М., 2017. 136 с.
154. Мень А. Истоки религии. М.: Фонд имени А. Меня, 2006. 428 с.
155. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента: Наука, 1999. 607 с.
156. Мечковская Н. Б. Язык и религия: пособие для студентов гуманитарных вузов. М.: Агентство «ФАИР», 1998. 352 с.
157. Миронова Н. К. Религиозный дискурс, религиозный социолект и религиозный стиль – к проблеме определения понятия // Электронный

научный журнал «Медиаскоп» 2011. № 1. URL: <http://www.mediascope.ru/node/756> (дата обращения: 1.03.2021).

158. Михайлова Ю. Н. Религиозная православная лексика и ее судьба: По данным толковых словарей русского языка: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2004. 171 с.

159. Михальская А. К. Основы риторики: Мысль и слово. М.: Просвещение, 1996. 416 с.

160. Мишланов В. А. Молитва как речевой жанр // Прямая и непрямая коммуникация: сб. науч. ст. Саратов: Изд-во ГосУНЦ «Колледж», 2003. С. 290–302.

161. Мишланов В. А. О диглоссии жанров церковно-религиозного стиля русского языка // Жанры речи. 2017. № 2 (16). С. 160–171. DOI: 10.1`8500/2311-0740-2017-2-16-16-171

162. Мишланов В. А., Салимовский В. А. Диалогичность церковно-религиозных текстов // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2010. Вып. 6(12). С. 24–29.

163. Мишланов В. А., Салимовский В. А. Современный церковно-религиозный дискурс в аспекте проблем судебной лингвистики // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2015. Вып. 2(30). С. 84–96.

164. Млинарова Б. Семантика и функции частиц в современных газетных статьях на русском языке в дискурсивном аспекте: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 2018. 19 с.

165. Моллаева А. А. Православная проповедь XVIII века в истории русского литературного языка. Махачкала: Дагест. гос. пед. ун-т, 2004. 248 с.

166. Морозова Е. В. Особенности жанра современной христианской церковной проповеди. Лингвостилистический аспект: на материал немецкого языка: дис. ... канд. филол. наук. М., 1998. 180 с.

167. Мортова Е. А., Панкин С. Ф. История мировых религий [Электронный ресурс]. М., 2008. URL: https://www.studmed.ru/mortova-ea-rankin-sf-istoriya-mirovyh-religiy-shpargalki_16dbbe13146.html (дата обращения: 25.12.2020).

168. Мякишева О. В. Манипуляционные стратегии в современном судебном делопроизводстве // Русский язык в славянской межкультурной коммуникации: история и современность: сб. науч. тр. Вып III / Редколл.: В. В. Леденева, Т. М. Фадеева, Е. Д. Звукова. М.: ИИУ МГОУ, 2015. С. 178–182.
169. Набиева В. М. Прагматический аспект дискурса современной литургической проповеди: дис. ... канд. филол. наук. М., 1996. 200 с.
170. Николаев А. И. Десять лекций о религии [Электронный ресурс]. Иваново: ЛИСТОС, 2013. URL: <https://www.listos.biz/othernikrelig/> (дата обращения: 28.12.2020).
171. Новоселов М. А. Догмат и мистика в православии, католичестве и протестантстве. М.: Лепта-Пресс, 2004. 384 с.
172. Норман Б. Функции языка [Электронный ресурс] // Русский язык. 2001. № 45. URL: <https://rus.1sept.ru/article.php?ID=200104508> (дата обращения: 10.01.2021).
173. Овечкина Е. А. Специфика просодической организации православной молитвы: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2011. 21 с.
174. Орехова Д. В. Церковно-религиозный и политический типы дискурса сквозь призму диалогичности: на материале жанра послания: дис. ... канд. филол. наук. М., 2015. 251 с.
175. Очерки истории русского научного стиля русского литературного языка XVIII–XX вв.: в 3 т. / под ред. М. Н. Кожинной: Т. 2. Стилистика научного текста (общие параметры). Ч. 2. Категории научного текста: функционально-стилистический аспект. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1998. 395 с.
176. Пермякова Т. М. Моделирование и типология дискурса межкультурной коммуникации: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Пермь, 2009. 38 с.
177. Петрова Н. В. Интертекстуальность как общий механизм текстообразования (на материале англо-американских коротких рассказов): автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Волгоград, 2005.
178. Петрушко И. А. Интегративная модель коммуникативного события православной проповеди: дис. ... канд. филол. наук. Тверь, 2018. 204 с.

179. Пиевская И. М. Системные отношения религиозного дискурса: На материале английского и русского переводов «Книги Псалмов»: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2006. 171 с.
180. Плюсина Т. Н. Функциональная семантико-стилистическая категория гипотетичности в русских научных текстах XVIII–XX вв.: дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 1996.
181. Подосинов А. В., Козлова Г. Г., Глухов А. А. Латинско-русский словарь. 7-е изд., стер. М.: Флинта: Наука, 2011. 369 с.
182. Подъяпольская О. Ю. Типология адресованности в текстах эпистолярного жанра: на материале писем Ф. Кафки: дис. ...канд. филол. наук. Челябинск, 2004. 193 с.
183. Понимание и рефлексия: материалы первой и второй тверских герменевтических конференций / отв. ред. проф. Г. И. Богин. Тверь: Изд-во Тверск. ун-та, 1992. Ч. 2. 96 с.
184. Поршнева Б. Ф. О начале человеческой истории: проблемы палеопсихологии. СПб.: Алетейя: Историческая кн., 2007. 713 с.
185. Потебня А. А. Мысль и язык. Киев: СИНТО, 1993. 192 с.
186. Прибытько Е. Н. Библизмы в языке современных газет: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2002. 180 с.
187. Прохватилова О. А. Речевая организация звучащей православной проповеди и молитвы: дис. ... д-ра филол. наук. Волгоград, 2000. 495 с.
188. Прохватилова О. А. Речевая организация звучащей православной проповеди и молитвы: дис. ... д-ра филол. наук. Волгоград, 2000. 495 с.
189. Прохватилова О. А. Экстралингвистические параметры религиозного стиля // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 2: Языкознание. 2006. № 5. С. 19–26.
190. Расторгуева М. Б. Речевой жанр церковно-религиозной проповеди: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2005. 280 с.
191. Реморов И. А. Формирование языка Синодального перевода Нового Завета: на материале редакторской правки митрополита Филарета (Дроздова): дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2003. 236 с.

192. Реферовская Е. А. Коммуникативная структура текста в лексико-грамматическом аспекте. Л.: Наука, 1989. 165 с.
193. Рождественский Ю. В. Теория риторики. М.: URSS, 2006. 512 с.
194. Розанова Н. Н. Сфера религиозной коммуникации: храмовая проповедь // Современный русский язык: Социальная и функциональная дифференциация / отв. ред. Л.П. Крысин. М.: Рос. академия наук, Ин-т русского языка им. В. В. Виноградова, 2003. С. 341–363.
195. Романова Н. Н. Стилистика и стили: учебное пособие; словарь / Н.Н. Романова, А.В. Филиппов. М.: Флинта: МПСИ, 2006. 416 с.
196. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб: Питер, 2002. 720 с.
197. Рядовых Н. А. Жанр акафиста: категориально-текстовая специфика: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2021. 285 с.
198. Сабанеева М. К. Поле долженствования в латинском языке // Проблемы функциональной грамматики: Полевые структуры / под ред. А. В. Бондарко, С. А. Шубик. СПб.: Наука, 2005. С. 253–278.
199. Салимовский В. А. Жанры речи в функционально-стилистическом освещении (научный академический текст). Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2002. 306 с.
200. Салимовский В. А., Сулова К. А. Экспликация догмата как жанр догматической проповеди // Жанры речи. Саратов, 2005. Вып. 4. С. 280–292.
201. Саломатова О. В. Эволюция языковых черт церковной проповеди: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2017. 16 с.
202. Сахарный Л. В. Введение в психолингвистику. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. 184 с.
203. Седов К. Ф. Речевое поведение и типы языковой личности // Культурно-речевая ситуация в современной России / под ред. Н.А. Купиной. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 379 с.
204. Седов К. Ф. Становление дискурсивного мышления языковой личности: психо- и социолингвистические аспекты. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1998. 348 с.
205. Серю П. Квадратура смысла. Французская школа анализа дискурса. М.: URSS, 1999. 416 с.

206. Славгородская Л. В. Научный диалог: (Лингвистические проблемы). Л.: Наука (Ленингр. отд-ние), 1986. 166 с.
207. Смирнов А. А. Проблемы психологии памяти. М.: Просвещение, 1966. 423 с.
208. Смирнов С. Д. Психология образа: проблема активности психологического отражения. М.: Наука, 1985. 231 с.
209. Со Ын Ен. Речевой жанр современного церковно-религиозного послания: дис. ... канд. филол. наук. М., 2000. 188 с.
210. Современное зарубежное литературоведение: энциклопедический справочник. Страны Западной Европы и США. Концепции, школы, термины / науч. ред. и сост. И. П. Ильин, Е. А. Цурганова. М.: Инион, 1999. 319 с.
211. Солганик Г. Я. Стилистика текста. М.: Флинта: Наука, 1997. 256 с.
212. Соскина С.Н., Хорольская Е.С. К вопросу о модальности, интенции и интенциональности // Вестник Российского государственного университета им. И. Канта. 2009. Вып. 2. С. 16–20.
213. Сперджен Ч. Добрые советы проповедникам Евангелия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.spurgeon-book.com/good-advice/read/05> (дата обращения: 15.03.2021).
214. Стилистический энциклопедический словарь русского языка / под ред. М.Н. Кожинной. М.: Флинта: Наука, 2003. 696 с.
215. Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация. 3-е изд. М.: Изд-во МГУ, 2008. 352 с.
216. Трофимова Н. А. Интенциональный смысл высказывания и средства его реализации // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. И. Пушкина. Серия «Филология». 2008. № 2 (13). С. 19–36.
217. Уильямс Р. О христианском богословии: пер. с англ. (Серия «Современное богословие»). М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 340 с.
218. Усачева О. Ю. Дискурсный анализ текстов диалогической интернет-коммуникации: дис. ... д-ра филол. наук. Елец, 2013. 531 с.
219. Ушакова Т. Н., Цепцов В. А., Алексеев К. И. Интент-анализ политических текстов // Психологический журнал. 1998. Т. 19, № 4. С. 98–109.

220. Федорищенко А. И. Понятие «категория» в историко-философской традиции: монография. М.: РИО Рос. тамож. акад., 2016. 87 с.
221. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. М.: Изд-во полит. лит-ры, 2001. 712 с.
222. Философский словарь [Электронный ресурс]. URL: narc.ru/slovar/922.html (дата обращения: 22.02.2021).
223. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 2007. 633 с.
224. Фотина Н. Э. Функционирование категории диалогичности в прозе А. П. Чехова: дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2017. 170 с.
225. Франк С. Л. Непостижимое // С.Л. Франк Сочинения. М.; Минск, 2000. С. 247–796.
226. Фуко М. Археология знаний / пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А. С. Колесникова. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»; Университетская книга, 2004. 416 с.
227. Хазанжи Е. И. Функционирование тематических номинаций и способы развертывания текста в религиозном стиле (на материале проповедей митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла) // Филологические проекции Большого Урала: материалы студ. конф. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 2009. С. 134–138.
228. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: пер. с нем. М.: Республика, 1993. 447 с. (Мыслители XX в.)
229. Худякова Е. С. Социальная обусловленность системы жанров и жанровой компетенции в церковно-религиозной сфере: на примере текстов Русской Православной Церкви и Украинской Православной Церкви Московского Патриархата: дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 2009. 339 с.
230. Чекер Н. В. Н. А. Бердяев: Бого-человеческий творческий диалог // Соловьёвские исследования. 2014. Вып. 1(41). С. 91–101.
231. Чепкина Э. В. Русский журналистский дискурс: Текстопорождающие практики и коды (1995–2000) / науч. ред. Л. М. Майданова. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 279 с.

232. Чепкина Э. В. Внутритекстовые автор и адресат газетного текста: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 1993. 187 с.
233. Чернявская В. Е. Дискурс как объект лингвистических исследований // Текст и дискурс. Проблемы экономического дискурса. СПб.: Изд-во С.-Петерб. гос. ун-та экономики и финансов, 2001. С. 11–22.
234. Чернявская В. Е. Текст как интердискурсивное событие // Текст – Дискурс – Стилль: сб. науч. ст. / отв. ред. В.Е. Чернявская. СПб.: Изд-во СПбГУЭФ, 2004. С. 33–41.
235. Чернявская В. Е. Дискурс власти и власть дискурса. Проблемы речевого воздействия. М.: Флинта, 2006. 136 с.
236. Чернявская В. Е. Лингвистика текста. Лингвистика дискурса. М.: URSS, 2013. 208 с.
237. Чистякова О. Н. Языковые средства создания негативного эмоционального фона в газетных текстах // II Международные Бодуэновские чтения: Казанская лингвистическая школа: традиции и современность (Казань, 11–13 декабря 2003 г.): труды и материалы: в 2 т. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2003. Т. 1. С. 188–190.
238. Чумакова К. Религиозный дискурс в массмедиа [Электронный ресурс] // Современный дискурс-анализ. 2012. № 6. URL: <http://discourseanalysis.org/ada6/st47.shtml> (дата обращения: 11.04.2015).
239. Шабанова З. Г. Лингвистические средства воздействия православной проповеди: В историческом аспекте: дис. ... канд. филол. наук. Махачкала, 2006. 165 с.
240. Шахнович М. М. Очерки по истории религиоведения. СПб: Изд-во СПбГУ, 2006. 290 с.
241. Ширинкина М. А. Письменный дискурс исполнительной власти в жанрово-стилистическом аспекте: дис. ... д-ра филол. наук. Пермь, 2021. 449 с.
242. Щерба Л. В. Восточнолужицкое наречие. Петроград: Типография А.Э. Коллинс, 1915. 54 с.
243. Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность. Л.: Наука, 1974. 424 с.

244. Щукина И. Н., Михеенко Д. А. Адресация воздействия в жанрах религиозного стиля // Вестник Пермского университета. 2008. Вып 3 (19). С. 105–113.

245. Щукина И. Н. Интенциональность в религиозном дискурсе // Стереотипность и творчество в тексте: межвуз. сб. науч. тр. / под ред. М. П. Котюровой; Перм. гос. нац. исслед. ун-т. Пермь, 2012. Вып 16. С. 138–147.

246. Щукина И. Н. Рациональность эмоционального в религиозных программах российского телевидения (на материале проповедей митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла) // Стереотипность и творчество в тексте межвуз. сб. науч. тр / под ред. М. П. Котюровой; Перм. гос. ун-т. Пермь, 2010. Вып. 14. С. 85–92.

247. Щукина И. Н. Текстовые методики исследования религиозного дискурса (на материале телевизионных проповедей митрополита Кирилла, проповедей протоиерея Димитрия Смирнова) // Электронный журнал «Медиаскоп». 2011. № 2. URL: <http://www.mediascope.ru/en/node/776> (дата обращения: 28.01.2021).

248. Энциклопедия социологии. 2009 [Электронный ресурс]. URL: <http://sociology.niv.ru> (дата обращения: 1.08.2021).

249. Якубинский Л. П. О диалогической речи [Электронный ресурс] // Л. П. Якубинский Избранные работы: Язык и его функционирование. М., 1986. С. 17–58. URL: <http://www.philology.ru/linguistics1/yakubinsky-86.htm> (дата обращения: 7.07.2021).

250. Ярмульская И. Ю. Духовное послание в документоведческом и стилистическом освещении: дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2006. 167 с.

251. Maas U. Als der Geist der Gemeinschaft eine Sprache fand. Sprache im Nationalsozialismus. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1984. 261 s.

252. Shipka T. A., Minton A. J. Philosophy: Paradox and Discover. McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Languages, 2003. 446 p.

СПИСОК ИССЛЕДОВАННЫХ ТЕКСТОВ С ПРИНЯТЫМИ СОКРАЩЕНИЯМИ

| Проповеди Дмитрия Смирнова | | |
|----------------------------|---|---|
| ДС-1 | — | «Воскресное всенощное бдение» |
| ДС-2 | — | «Неделя о блудном сыне» |
| ДС-3 | — | «Неделя о слепом» |
| ДС-4 | — | «Вторник седмицы 7-й по Пасхе» |
| ДС-5 | — | «Преображение Господне» |
| ДС-6 | — | «Усекновение главы Иоанна Предтечи» |
| ДС-7 | — | «Начало церковного новолетия» |
| ДС-8 | — | «Вторник седмицы 14-й по Пятидесятнице» |
| ДС-9 | — | «Поупразднство Воздвижения и неделя по Воздвижении» |
| ДС-10 | — | «Неделя 6-я по Пятидесятнице» |
| ДС-11 | — | «Память святых отцов Седьмого Вселенского Собора» |
| ДС-12 | — | «Неделя перед Рождеством Христовым, святых отец» |
| ДС-13 | — | «Сретение Господне» |
| ДС-14 | — | «Память преподобной Марии Египетской» |
| ДС-15 | — | «Великий пяток» |
| ДС-16 | — | «Начало Петрова поста» |
| ДС-17 | — | «Среда Светлой седмицы» |
| ДС-18 | — | «Петров день» |
| ДС-19 | — | «Память благоверного царевича Дмитрия» |
| ДС-20 | — | «Отдание праздника Пасхи» |
| ДС-21 | — | «Всенощное бдение под Вознесение Господне» |
| ДС-22 | — | «Вознесение Господне» |
| ДС-23 | — | «Воскресное всенощное бдение. Память мучениц Минодоры, Митродоры и Нимфодоры» |
| ДС-24 | — | «Воскресное всенощное бдение» |
| ДС-25 | — | «На зачало о Марфе и Марии» |
| ДС-26 | — | «Третье обретение главы Иоанна Предтечи» |
| ДС-27 | — | «Неделя 14-я по Пятидесятнице» |
| ДС-28 | — | «Всенощное бдение под Неделю 4-ю по Пасхе» |
| ДС-29 | — | «Неделя 4-я по Пятидесятнице» |
| ДС-30 | — | «Неделя о мытаре и фарисее» |
| ДС-31 | — | «Всенощное бдение под Неделю Крестопоклонную Великого поста» |
| ДС-32 | — | «Всенощное бдение под Благовещение Пресвятой Богородицы» |
| ДС-33 | — | «Всенощное бдение под Неделю 17-ю по Пятидесятнице» |
| ДС-34 | — | «Неделя 20-я по Пятидесятнице» |
| ДС-35 | — | «Покров Пресвятой Богородицы» |
| ДС-36 | — | «Празднование иконы Божией Матери “Всех скорбящих Радость”» |
| ДС-37 | — | «Вторник седмицы 21-й по Пятидесятнице» |
| ДС-38 | — | «Сретение Господне» |
| ДС-39 | — | «Неделя о мытаре и фарисее» |
| ДС-40 | — | «Неделя 4-я Великого поста. Память преподобного Иоанна Лествичника» |
| ДС-41 | — | «Великий Четверг» |
| ДС-42 | — | «Всенощное бдение под Иоанна Богослова» |
| ДС-43 | — | «Всенощное бдение под святителя Николая» |
| ДС-44 | — | «Понедельник седмицы 5-й по Пасхе» |
| ДС-45 | — | «Всенощное бдение под святых равноапостольных Константина и Елену» |
| ДС-46 | — | «Вторник седмицы 5-й по Пасхе. Празднование Владимирской иконы Божией Матери» |
| ДС-47 | — | «Память святых отцов Первого Вселенского Собора» |
| ДС-48 | — | «Всенощное бдение под Смоленскую икону Божией Матери» |
| ДС-49 | — | «Неделя 7-я по Пятидесятнице» |
| ДС-50 | — | «Всенощное бдение под Преображение Господне» |

| | | |
|----------------------------------|---|---|
| ДС-51 | — | «Пятница седмицы 12-й по Пятидесятнице» |
| ДС-52 | — | «Рождество Пресвятой Богородицы» |
| ДС-53 | — | «Среда седмицы 14-й по Пятидесятнице» |
| ДС-54 | — | «Память преподобного Сергия Радонежского» |
| ДС-55 | — | «Пятница 1-й седмицы Великого поста» |
| ДС-56 | — | «Четверг седмицы 8-й по Пятидесятнице» |
| ДС-57 | — | «Пятница седмицы 30-й по Пятидесятнице» |
| ДС-58 | — | «Прощеное воскресенье» |
| ДС-59 | — | «Всенощное бдение под Рождество Пресвятой Богородицы» |
| ДС-60 | — | «Всенощное бдение под Неделю о блудном сыне» |
| ДС-61 | — | «Понедельник седмицы 22-й по Пятидесятнице» |
| ДС-62 | — | «Суббота седмицы 22-й по Пятидесятнице» |
| ДС-63 | — | «Воскресное всенощное бдение» |
| ДС-64 | — | «Рождество Христово» |
| ДС-65 | — | «Память преподобного Серафима Саровского» |
| ДС-66 | — | «Воскресное всенощное бдение» |
| ДС-67 | — | «Среда седмицы 32-й по Богоявлении» |
| ДС-68 | — | «Понедельник сплошной седмицы» |
| ДС-69 | — | «Всенощное бдение под Неделю о Страшном суде» |
| ДС-70 | — | «Суббота седмицы сырной» |
| ДС-71 | — | «Неделя о самаряныне» |
| ДС-72 | — | «Неделя 7-я по Пасхе» |
| ДС-73 | — | «Отдание Пятидесятницы» |
| ДС-74 | — | «Память преподобного Сергия Радонежского» |
| ДС-75 | — | «Неделя 10-я по Пятидесятнице» |
| ДС-76 | — | «Предпразднство Преображения Господня» |
| ДС-77 | — | «Рождество Богородицы» |
| ДС-78 | — | «Вечерняя служба под память Параскевы Пятницы и святителя Димитрия Ростовского» |
| ДС-79 | — | «Отдание праздника Рождества Христова» |
| ДС-80 | — | «Вечерняя служба под память Феодора Смоленского и чад его» |
| ДС-81 | — | «Всенощное бдение под память жен-мироносиц» |
| ДС-82 | — | «Память Георгия Победоносца» |
| ДС-83 | — | «Воскресное всенощное бдение» |
| Проповеди Александра Меня | | |
| АМ-1 | — | «Покаяния отверзи ми двери, Жизнодавче» |
| АМ-2 | — | О мытаре и фарисее |
| АМ-3 | — | О блудном сыне |
| АМ-4 | — | О страшном суде |
| АМ-5 | — | Прощеное воскресенье |
| АМ-6 | — | Неделя торжества Православия |
| АМ-7 | — | Неделя святителя Григория Паламы |
| АМ-8 | — | Неделя Крестопоклонная |
| АМ-9 | — | Неделя преподобного Иоанна Лествичника |
| АМ-10 | — | Неделя преподобной Марии Египетской |
| АМ-11 | — | «Восстань, спящий...» |
| АМ-12 | — | Вербное воскресенье |
| АМ-13 | — | Великий Четверг |
| АМ-14 | — | Великая пятница |
| АМ-15 | — | Великая суббота |
| АМ-16 | — | О несении Креста Симоном Кириинеянином |
| АМ-17 | — | На Пасху |
| АМ-18 | — | Неделя апостола Фомы |
| АМ-19 | — | Неделя жен-мироносиц |
| АМ-20 | — | О расслабленном |
| АМ-21 | — | О самарянке |
| АМ-22 | — | О слепом |

| | | |
|--|---|---|
| AM-23 | — | Вознесение Господне |
| AM-24 | — | Неделя святых отец |
| AM-25 | — | Пятидесятница. День Святой Троицы |
| AM-26 | — | День Святого Духа |
| AM-27 | — | Начало Рождественского поста |
| AM-28 | — | Перед Рождеством Христовым |
| AM-29 | — | Крещение Господне |
| AM-30 | — | Преображение Господне |
| AM-31 | — | Благовещение |
| AM-32 | — | Неделя святителя Григория Паламы (2) |
| AM-33 | — | Исцеление расслабленного |
| AM-34 | — | Неделя Крестопоклонная (2) |
| AM-35 | — | Неделя крестопоклонная (1982) |
| AM-36 | — | О гордыне и смирении |
| AM-37 | — | Вербное воскресенье 1986 |
| AM-38 | — | Вербное воскресенье 1989 |
| AM-39 | — | О последних страстях Иисуса Христа на земле |
| AM-40 | — | На акафист страстям Христовым |
| AM-41 | — | О Никодиме и об Иосифе Аримафейском |
| AM-42 | — | Апостола Павла - "врага Божия" |
| AM-43 | — | Александра Невского |
| AM-44 | — | День всех святых |
| AM-45 | — | Апостола Андрея Первозванного |
| AM-46 | — | Святителя Филиппа Митрополита Московского |
| AM-47 | — | Праведного Авраама |
| AM-48 | — | Братьев Маккавеев и их матери |
| AM-49 | — | О «чистом оке» и святой Феодоре |
| AM-50 | — | О целебном источнике и о святых Кирилле и Мефодии |
| AM-51 | — | О расслабленном (2) |
| AM-52 | — | О целебном источнике |
| AM-53 | — | «Восстань, спящий» (1980) |
| AM-57 | — | В память об окончании войны |
| AM-55 | — | Богатый юноша |
| AM-56 | — | Заповеди блаженства |
| Проповеди Патриарха Кирилла (в бытность его митрополитом) | | |
| ПК-1 | — | О Божественном Откровении |
| ПК-2 | — | О соединении с Богом |
| ПК-3 | — | О грехопадении |
| ПК-4 | — | О Священном Писании |
| ПК-5 | — | О предназначении человека и нравственном законе |
| ПК-6 | — | Об основных положениях христианской этики |
| ПК-7 | — | День памяти мученицы Татианы |
| Проповеди других авторов | | |
| АТ-1 | — | Андрей Ткачев. Проповедь «Ф.М. Достоевский о воскрешении мертвых» |
| МН-1 | — | Митрополит Николай (Ярушевич). Проповедь «Душа» |
| МН-2 | — | Митрополит Николай (Ярушевич). Проповедь «Спасение» |