Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования
«Уральский федеральный университет
имени первого Президента России Б.Н. Ельцина»

На правах рукописи

Ицкович Татьяна Викторовна

ЖАНРОВАЯ СИСТЕМАТИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СТИЛЯ НА КОММУНИКАТИВНО-ПРАГМАТИЧЕСКОМ И КАТЕГОРИАЛЬНО-ТЕКСТОВОМ ОСНОВАНИЯХ

Специальность 10.02.01 – русский язык

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Научный консультант:
доктор филологических наук,
профессор Т.В. Матвеева

Екатеринбург – 2016

Оглавление

	ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1.	Религиозный функциональный стиль: конструктивный принцип и стилевые особенности	35
1.1.	Онтологические основания конструктивного принципа религиозного стиля	35
1.2.	Проблема двуязычия религиозного стиля	46
1.3.	Категориально-текстовой метод описания функционального стиля и жанра	52
1.4.	Благоговейная тональность как субъективно-модальная доминанта религиозного стиля	62
1.5.	Религиозный функциональный стиль в жанровом аспекте: к постановке проблемы	70
	Выводы	79
ГЛАВА 2.	Протожанровая основа религиозного функционального стиля	82
2.1.	Евангелие как прототипический текстовой источник религиозного стиля речи	82
2.2.	Протожанр *проповедь*	85
2.3.	Протожанр *молитва*	95
2.4.	Текстовая модель Евангелия и протожанр *житие*	104
	Выводы	111
ГЛАВА 3.	Проповедь как жанровый тип	114
3.1.	Жанр проповеди в трактовке гуманитарных наук	114
3.2.	Церковная проповедь в категориально-текстовом аспекте	117
	3.2.1. Композиционно-тематическая структура проповеди	118
	3.2.2. Темпоральная организация проповеди	156
	3.2.3. Пространственное текстовое решение проповеди	170
3.3.	Периферия жанрового поля проповеди	180
	Выводы	203

ГЛАВА 4.	Молитва как жанровый тип	206
4.1.	Каноническая церковная молитва: совокупность базовых интенций религиозного стиля	206
4.2.	Жанр канона: интенции просьбы и покаяния	214
4.3.	Жанр акафиста: интенции хвалы и благодарности представителям сакрального мира	217
4.4.	Периферия жанрового типа молитвы	222
	Выводы	233
ГЛАВА 5.	Житие как жанровый тип	236
5.1.	Жанр жития в трактовке гуманитарных наук. Субжанровая парадигма жития	237
5.2.	Категория темы в субжанрах жития	241
5.3.	Композиционная структура субжанров жития	253
5.4.	Хронотопическая организация субжанров жития	278
	Выводы	293
	ЗАКЛЮЧЕНИЕ	296
	СПИСОК ИСТОЧНИКОВ С ПРИНЯТЫМИ СОКРАЩЕНИЯМИ	301
	ЛИТЕРАТУРА	303
	ИСТОЧНИКИ	384
	СЛОВАРИ	387

Введение

Диссертационное исследование посвящено систематизации жанров религиозного функционального стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях.

Статус и место религиозного стиля в системе функциональных разновидностей русского литературного языка были определены лишь в конце XX века – в связи с возрастанием роли религиозной сферы коммуникации и активизацией религиозного сознания в постсоветское время. Данный стиль опирается на особую – религиозную – картину мира и функционирует в сфере двуязычия русского и церковнославянского языков, что затрудняет жанровую систематику текстов религиозной направленности.

Религиозное мировоззрение базируется на признании догмата веры, предполагающего признание существования трансцендентной реальности, являющейся абсолютом по отношению к человеческой личности и обществу и обладающей непреходящей высшей ценностью. Своеобразие религиозного сознания детерминирует особенности религиозной деятельности, направленной на изменение как внешнего реального мира, так и, прежде всего, на изменение внутреннего мира действующего субъекта, которые реализуются посредством религиозной коммуникации с представителями сакрального мира.

Традиционно религиозная коммуникация осуществляется на основе сакрального языка, закрепленного за каждой конфессией. Исторически сложилась ситуация, при которой в России религиозная коммуникация осуществляется на церковнославянском языке в богослужебной сфере и на русском языке – в небогослужебной. Ситуация двуязычия, являясь неравновесной, развивается сегодня в сторону увеличения роли русского языка, в то же время Русская Православная Церковь предпринимает усилия для сохранения в религиозной коммуникации доли церковнославянского языка. Факт двуязычия в современном религиозном пространстве необходимо учитывать в процессе анализа системы жанров, функционирующих в религиозном стиле.

Актуальность исследования определяется необходимостью всестороннего лингвистического изучения религиозного стиля в составе парадигмы функциональных разновидностей современного русского литературного языка. Сложный процесс религиозной коммуникации развивается как в богослужебной, так и в небогослужебной сферах. Функционируют канонические и создаются новые текстовые разновидности богослужебных жанров на церковнославянском языке: молитвы, акафисты, каноны. Активно развивается небогослужебная сфера коммуникации: конфессиональные газеты и журналы, православное телевидение и радио, интернет-общение. Своеобразие живых языковых процессов определяет актуальность комплексного исследования религиозного стиля как системы жанров.

В интенсивно развивающейся сегодня сфере религиозной коммуникации функционирует множество жанров-текстотипов. Лингвистическое описание религиозного функционального стиля вплоть до настоящего времени сводится к характеристике отдельных жанров (прежде всего это проповедь, молитва, послание, житие). Осмысление современного религиозного стиля как целостной жанровой системы до сих пор не ставилось в качестве самостоятельной цели научного исследования. Накопленный опыт лингвистической интерпретации отдельных жанров требует обобщения и развития.

Степень разработанности темы исследования.

Многообразие терминологии современной отечественной и зарубежной лингвистики, относящейся к религиозной коммуникации, говорит о сложности описываемого явления.

В славянском языкознании описанием языковой экспликации религиозной сферы общественного сознания одним из первых занялся словацкий лингвист Й. Мистрик. Предлагая термин религиозный стиль, ученый называет следующие особенности последнего: книжная риторичность, прослеживающаяся в библейских текстах, гомилетике и других составляющих литургии; диалогичность (во время молитвы человек ведет разговор с Богом, а также священник с Богом и с верующими); использование неязыковых средств, предмет богослужения и эстетическое измерение религиозного акта [Mistrik 1992, с. 82–89]. Религиозный стиль

в трактовке этого исследователя характеризуется гимничностью, эмоциональностью, пафосом и помпезностью.

М. Войтак, анализируя традицию, сложившуюся в польской лингвистике, приводит ряд употребляемых терминов (религиозный язык, сакральный язык, культовый язык, язык сакрума, религиозный дискурс, религиозный стиль [Войтак 1998, 2003]), обращая внимание на принципиальную невозможность решения задачи описания языка религиозной сферы в рамках одного направления.

Исследователь отмечает, что в польской лингвистике существует три основных пути изучения религиозного языка. Так, подчеркивается особая связь этого языка с религией, религиозной ситуацией и участвующим в ней человеком [Zdybicka 1984, Kloczowski 1995]. Рассматривая религию как социальное явление, глубоко связанное с культурой, и учитывая психологический аспект, выраженный в потребности человека преодолеть собственную бытийную недостаточность, готовности к принятию «сильного трансцендентного ТЫ», Zdybicka полагает, что религия прежде всего действие, событие, которое охватывает «всю совокупность человеческого поведения, направленного на сферу священного, на все то, что философы называют религиозным актом» [Цит. по: Войтак 2003, с. 323].

Другие ученые акцентируют внимание на коммуникативной сфере, обслуживаемой религиозным языком, богатом и внутренне дифференцированном классе текстов, функционирующем в церковном обиходе. В сфере сакрума язык получает особую референцию как средство интерперсонального общения в межличностном общении и в контакте с Богом. Особенностями взаимосвязи являются следующие факторы: инициатива начала диалога принадлежит Богу; божеское сообщение имеет сложную форму, т.е. не только языковую, различным образом опосредующую общение; Бог ожидает определенных ответов.

Для культа как одного из ответов характерна важная роль высказываний Церкви прославляющей и Церкви научающей [Zdybicka 1984]. Также выделяются такие варианты религиозного языка, как язык теоретический, апологетический, юридический и деловой, язык катехизический (обучения) и гомилетический (поучения) [WieruszKowalski 1973], обиходный религиозный язык [Chrzanowski

1995]. В иной трактовке расслоение религиозного языка охватывает основной религиозный язык, т.е. язык Откровения и молитвы, и теологию как “язык интерпретации основной передачи традиции” [Kloczowski 1995].

Вопрос о статусе религиозного языка, его детерминантах и месте в системе вариантов определенного этнического языка не нашел существенного отражения в лингвистических исследованиях. Польские лингвисты занимаются прежде всего характеристикой роли языка в религиозной жизни, развитием лексики, связанной со сферой сакрума. Тексты религиозного содержания описывались как свидетельство функциональных возможностей языка в прошлом (библиографию см.: Makuchowska 1995).

Описывая процесс формирования религиозного стиля в польском языке, М. Войтак предлагает свести это понятие к корпусу культовых текстов из-за стилистической дифференциации высказываний, связанных с религиозной сферой коммуникации. Основным жанром религиозного стиля ученый признает молитву, а в числе его детерминант называет формульность, связанную с существованием композиционных формул, повтор как принцип организации текста, специальную лексику, позволяющую выразить свойственное религиозному стилю видение мира, с признанием примата сакральной сферы, и устанавливающую форму соотношения человека с ней [Войтак 1998].

Соглашаясь с польскими коллегами в понимании неоднозначности и сложности исследуемого предмета, украинские лингвисты приводят аргументы в пользу терминов религиозный язык, религиозный стиль, конфессиональный стиль, активно используя понятие теолингвистика [Гадомский 2006, 2007, 2008; 2009; Жулинская 2005; Шевченко 2000]. Так, Л.Л. Шевченко под конфессиональным (конфесійним) стилем понимает «стилистическую разновидность украинского языка, который обслуживает религиозные потребности общества. Это стиль культовой переводной (Библия, жития, апокрифы) и оригинальной (проповеди, послания, переводы Священного Писания, молитвы, созданные священнослужителями украинской церкви) литературы» [Шевченко 2000, с. 252-253].

Отечественные ученые, отмечая важность лингвистического анализа религиозной сферы общественного сознания, предлагают разные термины. Так, В.И. Карасик, говоря о религиозном дискурсе [Карасик 1999] как важном и необходимом актом коммуникации, полагает, что изучение религиозного дискурса позволяет вскрыть глубинные характеристики как языка, так и религии, и представляет интерес для лингвистического изучения структуры институционального дискурса и построения классификации типов дискурса [Карасик 1999]. Н.Н. Розанова говорит о религиозном употреблении языка, предлагая многоаспектный термин религиозная коммуникация [Розанова 2003]. И.В. Бугаева, полно анализируя современные лингвистические направления, занимающиеся изучением религии как сферы общественного сознания [Бугаева 2010], вводит понятие религиолект, описывая конфессионально маркированные языковые средства на лексическом, фонетическом, грамматическом уровне.

Данное исследование написано в русле функциональной стилистики, поэтому позволим себе более подробно остановиться на вопросе возникновения термина религиозный стиль.

Выделение особого стиля требует, по мнению некоторых исследователей, специальной оговорки, несмотря на наличие всех оснований для его выделения согласно принципу определения и классификации функциональных стилей. Так, М.Н. Кожина полагает, что судьба религиозного стиля «на русской основе» достаточно сложна, а основания для его выделения ограниченны (своеобразное двуязычие в религиозной сфере и социально-политические причины недавнего времени), поэтому вопрос о религиозном стиле требует специального изучения [Кожина 2003, с. 152]. Тем не менее исследователь отмечает, что в настоящее время религиозный стиль получает права гражданства и все более расширяет сферу применения. Л.П. Крысин, раньше других обратившийся к данной проблематике, ставит вопрос об особом статусе религиозной речевой деятельности, полагая, что «религиозно-проповеднический стиль должен занять подобающее ему место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка и получить соответствующее описание в литературе по стилистике» [Кры-

син 1996, с. 138]. Ученый называет соответствующую разновидность функционального стиля религиозно-проповедническим, выделяя тем самым один из характерных жанров – проповедь. Вступая в дискуссию, О.А. Крылова называет данный стиль церковно-религиозным («термин церковно-религиозный предпочтительнее, так как указывает одновременно и на сферу общественной деятельности, в которой он функционирует, и на религиозную сферу общественного сознания, и на церковных деятелей как авторов соответствующих текстов, но не ограничивает его реализацию лишь жанром проповеди» [Крылова 2003, с. 613]) и полагает, что название религиозно-проповеднический тавтологично, оно сужает сферу функционирования стиля, ограничивая его одним жанром [Крылова 2008, с. 183]. Соглашаясь с упреком О.А. Крыловой, отметим, что выдвигаемый ею термин церковно-религиозный также тавтологичен: содержание понятия церковь входит в объем понятия религия.

Характеризуя церковно-религиозный стиль, О.А. Крылова рассматривает параметры речевых жанров, создающие системность церковно-религиозного стиля. Это содержание, коммуникативная цель, образ автора, характер адресата, система языковых средств и особенности их организации. В результате автор приходит к выводу, что в современном русском литературном языке сформировалась определенная система языковых средств, которая включает в себя, помимо нейтральных, общекнижные языковые ресурсы, а также языковые единицы, имеющие газетно-публицистическую и церковно-религиозную окраску, но из которой полностью исключены сниженные языковые единицы; система средств обладает архаически-возвышенной, торжественной эмоционально-экспрессивной окраской; она выполняет информационно-содержательную и эмоционально-воздействующую (в духе религиозной морали) функции; при этом создается образ автора как посредника между Богом и паствой. «Такую систему языковых средств есть все основания считать церковно-религиозным функциональным стилем современного русского литературного языка» [Крылова 2001, с. 268].

В.А. Салимовский, также выделяющий церковно-религиозный стиль, предлагает интерпретировать его с позиций религиозного сознания, так как именно

последнее воплощается в религиозных текстах, определяя их специфические черты [Салимовский 2008, с. 413]. Ученый выделяет конструктивный принцип религиозного стиля – «особую содержательно-смысловую и собственно речевую организацию текстов, назначение которой состоит в содействии единению человеческой души с Богом» [там же, с. 415]. Указанный конструктивный принцип реализуется комплексом следующих стилевых черт: архаически-возвышенная тональность речи; символизация фактов и событий невидимого мира; религиозно-ориентированная оценочность речи; модальность достоверности сообщаемого [там же, с. 415].

Т.В. Матвеева, отмечая наряду с институциональной развитую личную форму духовной деятельности, предлагает называть стиль религиозным [Матвеева 2012, с. 208]. Таким образом, данный исследователь возвращается к названию стиля, которое еще в 1992 году выбрал словацкий ученый Й. Мистрик.

Соглашаясь с указанной позицией, предлагаем использовать термин религиозный стиль как вполне достаточный для указания и на соответствующую сферу деятельности, и на форму общественного сознания, а также как более экономный.

Функциональный стиль, в том числе религиозный, представляет собой систему жанров-текстотипов: «Функциональные стили – это не что иное, как обобщенные речевые жанры, то есть речевые нормы построения определенных, достаточно широких классов текстов…» [Долинин, 1978, с. 60]. В триаде стиль – жанр – текст остановимся на понятии жанр.

Изучению отдельных жанров, функционирующих в пространстве религиозного стиля, посвящено в отечественной лингвистике множество исследований. Так, жанру молитвы посвящены исследования [Архипова 2013; Афанасьева 2000; Берендеева 2015; Борисова 1998; Глухова 1997; Дьяченко 2010; Кучина 2013; МуродиНизомуддин 2002; Овечкина 2011; Перевалова 2015; Рогачевская 1993; Семенова 2002; Уразаева 2003; Юсов 2008]; об акафисте пишут [Аверинцев 2004; Богословский 1999; Борисова 1998; Давыдов 2003; Кузнецова 2006; Людоговский 2003, 2004, 2006, 2007;2015; Самсонова 2007; Шапорева 2012]; изучение жанра

проповеди происходи в работах [Айснер 2010; Аникушина 2010; Барышева 2012; Бурцев 2012; Валяев 1991; Гольберг 2002; Делендик 1996; Денисова 2008; Егорова 2001; Жолудь 2002; Звездин 2012; Зуев 2009; Ивойлова 2003; Ипатова 2004; Истомина 2013; Кагарлицкий 1999; Каримов 1991; Кислова 2007; Коченкова 2011; Крылова 2005;Крымская 2009; Кузьмина 2006; Кукушкина 2004; Левжун 1992; Моллаева 2004; Масурова 2008; Пологрудов 2014; Портных 2011; Расторгуева 2005; Рослова 2009; Рыжкова 2006; Савин 2009; Савина 2008; Салахова 2006; Сахарова 2014; Сибирёва 2008; Строганова 2008; Топорова 2011; Ульянич 2013; Ушаков 2009; Шабанова 2006; Шиповских 2006; Шубина 2008].

В то же время вопрос систематизации жанров религиозного стиля, выделение единого непротиворечивого основания, позволяющего представить место каждого жанра, функционирующего в сфере религиозной деятельности, остро стоит как в отечественной, так и в зарубежной филологии. Прежде чем осветить этот вопрос, необходимо представить современное состояние жанроведения.

Проблема определения жанра ставится еще в античности. Аристотель описывает жанр как внутрилитературное явление, распознаваемое по соответствующим критериям, что отражено в современном истолковании данного понятия: «Жанр как исторически сложившийся тип литературного произведения выделяется на основании принадлежности к тому или иному литературному роду, а также по преобладающему эстетическому качеству (эстетической тональности). Любой жанр есть конкретное единство формы в ее основных моментах – своеобразной композиции, образности, речи, ритма» [Литературный энциклопедический словарь 1987, с. 107].

В научной литературе встречаются многочисленные определения жанра, в которых исследователи акцентируют внимание на различных аспектах этого понятия [Анисимова 2000, Арутюнова 1992, 1998; Вежбицка 1997, Гольдин 1997, 1999; Дементьев 1997, 1999, 2006; Долинин 1999, Китайгородская, Розанова 1999, Салимовский 2002, Седов 1997, 1999; Федосюк 1997, Шмелева 1995, 1997, 2007]. Обзор современных подходов к изучению жанров проведен В.В. Дементьевым

[Дементьев 1997, 2007], К.Ф. Седовым [Седов 2007], Т.В. Шмелевой [Шмелева 2007].

Деятельностный подход, лежащий в основе выделения функциональных стилей русского литературного языка, является основанием и для определения жанра, понимаемого как способ языковой коммуникации в определенной сфере человеческой деятельности, как образец организации текста [Gajda 1990, с. 71]. Жанр понимается как исторически сложившийся тип текстов (высказываний), отражающий устойчивую модель духовной деятельности людей [Матвеева 2010, с. 99].

Выделяя признаки жанра, лингвисты опираются на теорию М.М. Бахтина, который отмечал, что жанр отличается устойчивостью, объективностью, безличностью [Бахтин 1986, Тертычный 2000, с. 3]. Типическими признаками жанра, по М.М. Бахтину, являются «тематическое содержание, стиль и композиционное построение» [Бахтин 1986, с. 428], а также «коммуникативная ситуация, экспрессия (выразительность) и экспрессивная интонация, объем (приблизительная длина речевого целого), концепция адресата и нададресата» [Бахтин 1986, с. 449].

Следуя традициям М.М. Бахтина в понимании речевого жанра как особой модели высказывания, Т.В. Шмелева создает список жанрообразующих признаков, своеобразный «паспорт жанра», куда включает коммуникативную цель; образ автора; образ адресата; диктум; фактор прошлого; фактор будущего; формальную организацию (позднее – языковое воплощение) [Шмелева 2007, с. 122]. Работы Т.В. Шмелевой [Шмелева 1983, 1990, 1992, 1997] послужили основанием для многих последующих исследований.

Формулируя типические признаки жанра, исследователи выдвигают на первый план категории коммуникативного смысла [Бацевич 2005]; коммуникативной цели говорящего [Вежбицкая 2007]; ролевую ситуацию [Гольдин 2007]. При этом имена речевых ситуаций, событий, коммуникативных поступков, а также имена типовых разновидностей речевых произведений выступают в роли имен соответствующих жанров (жанр беседы, проповеди).

Характеризуя жанровую природу речи, В.И. Карасик справедливо указывает на необходимость определения целого круга многомерных отношений: участники коммуникации (минимум два), предмет речи, предлагаемый адресантом, предмет речи, воспринятый и, может быть, дополненный адресатом. Рассматривая религиозный дискурс, В.И. Карасик выделяет четыре жанра: молитва, проповедь, исповедь и обрядовое действие [Карасик 1999]. Неясным остается вопрос логического основания выделения именно этих жанров, а также их количества.

J. Bartmiński считает, что «жанр как набор конвенций, регулирующих высказывания, охватывает способы конструирования текстов, их семиотическую организацию, интенциональное отношение адресанта к адресату и типичные употребления» [Bartmiński 1998, с. 15]. Е.В. Бобырева определяет жанр как «вербальное оформление типичной ситуации взаимодействия людей, совокупность текстовых произведений, объединенных единой целью, одинаковой или близкой тематикой, имеющих сходные композиционные формы, реализующиеся в типичной коммуникативной ситуации» [Бобырева 2007].

Говоря о соотнесенности понятий «культура» и «жанр», отметим важную для нашего исследования точку зрения В.В. Дементьева, который подчеркивает, что каждая культура обладает собственным жанровым своеобразием, собственным «набором жанров и содержательными характеристиками, которыми наделен каждый жанр в данной культуре», а также «оценочным отношением к ним, обусловленным общей ценностной картиной мира» [Дементьев 2007, с. 6].

Одна из традиционных лингвистических точек зрения на жанр связана, прежде всего, с функциональной стилистикой, где жанр понимается как видовой способ реализации функционального [Крысин 1989, с. 44]. В каждой сфере человеческой деятельности существуют свои «жанровые стили», «бытуют и применяются свои жанры»; «определенная функция (научная, техническая, публицистическая, деловая, бытовая) … порождает определенные жанры» [Бахтин 1979]. Жанры, изучаемые с функционально-стилистической точки зрения, предстают как культурные формы (модели, образцы), в соответствии с которыми в текстах объ-

ективируются социально-необходимые виды духовной деятельности [Салимовский 2002].

В целом различия жанров (текстотипов) характеризуются не только стилистическими, но и конструктивными различиями. Различия же текстотипов внутри одного функционального стиля определяются прежде всего конструктивно-стилистическими приемами, способами обработки и подачи содержания. «Исследования разных жанров и типов устной и письменной речи, имеющих широкое распространение в общественной практике, естественно, тесно связывается с исследованием форм и видов монологической и диалогической речи. При таком исследовании раскрываются и общие конструктивные свойства монолога и диалога, и стилистические различия между разными их композиционными типами» [Виноградов 1963, 17]. Данные внутристилевые различия текстов определяют их распределение по жанрам: «Жанр можно определить как выделяемый в рамках того или иного функционального стиля вид речевого произведения, характеризующийся единством конструктивного принципа, своеобразием композиционной организации материала и используемых стилистических структур» [Одинцов 1982, с. 156]. Уточняя специфику жанра, М.М. Бахтин также подчеркивает его характеристики: «стиль входит как элемент в жанровое единство высказывания» и неразрывно связан тематическим и композиционным единством текста [Бахтин 1979, с. 257]. По В.А. Салимовскому, «изучение языковых стилей может быть продуктивным лишь на основе постоянного учета их жанровой природы» [Салимовский 2002, с. 6].

Включение религиозного стиля в парадигму функциональных стилей вызывает насущную необходимость в описании жанров и их систематизации. «Подобно тому, как во всем универсуме языка, в религиозном языке прослеживается жанровая дифференциация текстов», – пишет P. Kladoczny [Kladoczny 2004].

Одна из проблем жанровой системы религиозного стиля, замеченных лингвистами, касается отнесения некоторых жанров сразу к двум сферам: светской и религиозной. По замечанию Wilkon, «значительная часть исследованных жанров имеет место как в религиозном, так и в светском языке» [Wilkon 2002, с. 266–267].

«Многие жанры, представленные в коммуникативном пространстве православного храма, стилистически ориентированы на другие коммуникативные сферы и могут встречаться в иных ситуациях (например, информативные микродиалоги, объявления, фатические беседы и т.д.)» [Розанова 2003, с. 343].

Думается, что жанр как устойчивое, объективное образование трансформируется в зависимости от сферы экспликации, приобретая или утрачивая какие-то факультативные черты при сохранении жанрообразующих признаков, причем сказанное относится как к отдельным жанрам, так и к их системе: «Система жанров обладает устойчивостью на каждом этапе своего развития, но равновесие жанров постоянно нарушается извне и восстанавливается на новой основе» [Лихачев 1971, с. 43].

Видимо, жанровые системы не менее, чем стиль в целом, зависят от экстралингвистических факторов (сферы общественного сознания, сферы деятельности). Речеведение выдвигает на передний план изучение экстралингвистических оснований человеческой речевой деятельности [Кожина 2002, с. 154], или, подтверждает В.А. Салимовский, «частных разновидностей духовной социокультурной деятельности, рассматриваемых с учетом как общих признаков соответствующей сферы духовного творчества, так и ее собственных особенных характеристик» [Салимовский 2002, с. 6].

Изменение экстралингвистической ситуации приводит к трансформации жанровой системы. Д.С. Лихачев отмечает исторический характер категории жанра: «…меняются самые принципы выделения отдельных жанров, меняются типы и характеры жанров, их функции в ту или иную эпоху» [Лихачев 1971, с. 42]. Сегодня мы можем наблюдать процесс возрождения некоторых жанров, вообще процесс возрождения жанровой системы религиозного стиля, отражающего религиозную сферу сознания.

Так происходит, например, с жанром жития, который изначально существует в сфере религии, функционирует в случае канонизации человека, затем в XX в. становится памятником литературы в светской сфере сознания, сжимаясь, капсулируясь и оставаясь религиозным для весьма небольшой аудитории. Сегодня мы

видим возрождение этого жанра: в связи с богослужебной необходимостью (канонизацией большого количества святых в XX в.) по канонам создаются новые тексты, которые широко распространяются и активно функционируют в религиозной среде.

Схожая ситуация наблюдается с жанром акафиста. Творческая активность по созданию акафистов достигает своеобразного пика в конце XIX – начале XX вв., затем стихает в связи с отношением к религии в России XX в. и сейчас снова активно возрождается. Проповедь, духовная беседа, молитва и другие жанры также претерпевают подобные изменения.

Сегодня намечаются подходы к классификациям жанровой системы религиозного стиля [Бобырева 2007, Бугаева 2005, 2010, Худякова 2009]. Необходимость «изучать не только отдельные жанры и их историю, но и самую систему жанров каждой данной эпохи» [Лихачев 1971, с. 42] вполне осознается лингвистическим сообществом.

Д.С. Лихачев, говоря о системности категории жанра, видит причину в том, что «…жанры служат удовлетворению целого комплекса общественных потребностей и существуют в связи с этим в строгой зависимости друг от друга. Жанры составляют определенную систему в силу того, что они порождены совокупностью причин, и потому еще, что они вступают во взаимодействие, поддерживают друг друга и одновременно конкурируют друг с другом» [Лихачев 1971, с. 43].

Остановимся подробнее на существующих классификациях жанров древней сферы религиозного сознания.

В 1988 г. Н. И. Толстой в работе «История и структура славянских литературных языков» построил следующую иерархию жанров в средневековой православной книжности: 1) литургическая литература: Служебники, Требники, Часословы, Минеи, Октоихи, Триоди и т.п.; 2) каноническая литература:Священное Писание; 3) «Псалтирь» (книга из «Ветхого Завета»), «Апостол» (книга православной церкви, включающая новозаветные книги «Деяний святых апостолов» и Посланий апостолов); 4) Евангелия, книги «Ветхого Завета»; 5) гомилетическая и проповедническая литература (включая толковые псалтири, учительные и толко-

вые евангелия); 6) агиографическая литература (жития святых и т.п.); 7) дидактическая литература: катехизисы [Толстой 1988, с. 69–70].

Впоследствии Н.И. Толстой выстраивает иерархическую пирамиду, вершиной которой являются сакральные жанры: «[1] религиозно-литургические, т.е. богослужебные тексты, затем [2] религиозно-гимнографические тексты; [3] агиографические и [4] панегирические тексты». Ниже располагаются «[5] религиозно-учительная литература, [6] церковно-юридическая (кормчие, номоканоны), [7] апокрифическая литература». За перечисленными следуют светские жанры: «[8] литература историческая, [9] повествовательная, [10] паломническая, [11] натуралистическая и философско-филологическая, [12] светско-юридическая, [13] деловая письменность, [14] бытовая переписка». Низший слой – фольклор. Самым низшим, базовым слоем оказывается устная народная словесность (фольклор), в котором нет ни письменного (литературного) языка, ни письменной фиксации» [Толстой 2002, с. 86].

Н.И. Толстой отмечает взаимосвязь жанра, языка и канонической строгости следования норме. Для жанров, относящихся к сакральной вершине пирамиды, характерно использование церковнославянского языка и предельная консервативность. Апокрифическая литература, находящаяся на грани сакральной и светской и отвергнутая церковью, а также историческая и паломническая литература отличаются присутствием народного, или простого русского языка, возраставшим с каждым веком [там же].

Далее ученый делает замечание, касающееся, на наш взгляд, не только древнерусской литературы, но и современной ситуации: с течением времени и изменением жанровой структуры происходят два процесса: вытеснение русским языком церковнославянского и «изменение в структуре церковнославянского языка и приспособление его к светским стилям литературного языка» [там же].

А.А. Волков, отмечая связь эллинистической античной и средневековой словесности, констатирует наличие параллельных, но иерархически взаимосвязанных видов словесности: светской и духовной. Строение духовной словесности «отражает соотношение Священного Предания и Священного Писания, поскольку

текст Священного Писания Нового Завета в своем составе складывается в формах проповеди, ее истолкования, посланий, повествовательных текстов, богослужебной речи и духовной поэзии, эпистолографии, полемики, пророческой речи, которая имеет особую семантику и строение» [Волков 2007, с. 136–137].

Таким образом, к духовной словесности относятся: Священное Писание; Литургическая словесность, которая «образует смысловой и стилистический центр всей духовной словесности и культуры» [Рождественский 1996, с.26–46]; экзегетическая словесность, которая «представляет собой истолкования текста Священного Писания»; гомилетическая словесность, 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»;эпистолярная словесность, «широко представленная в Книгах Нового Завета и развившаяся в первые века христианства в разветвленную систему жанров»; апологетическая, «и шире, полемическая словесность в письменных и устных формах, которая особенно интенсивно развивается в эпоху Вселенских Соборов»; учительная, «словесность в виде сборников поучений и наставлений; «историко-церковная литература в двух своих важнейших разновидностях: агиографии и церковной истории»; богословская литература, «которая строится на основе техники философской аргументации»; каноническая, то есть церковно-юридическая литература, «которая, подобно богословской, использует приемы и нормы светской юридической техники» [Волков 2007, с. 137–141].

М. М. Бахтин разделил все речевые жанры на две основные группы, используя структурное основание: первичные (простые) и вторичные (сложные) [Бахтин 1986, с. 429–430]. Вслед за М.М. Бахтиным использует понятие первичный и вторичный жанр Н.Б. Мечковская. Первичные (не сложные и не гибридные) жанры систематизируются по преобладающей модальности: 1) просьбы-пожелания: заговоры, заклятия, заклинания, вызывания мертвых, благословения, проклятия, церковные проклятия (анафема), экзорцизм (изгнание злых духов), некоторые виды молитв; 2) обещания: клятва, обет, присяга; 3) предсказания: ворожба, гадание,

волхвование, пророчество, прорицание, эсхатологические видения [Гуревич 1990, с. 301] и тому подобное; 4) славословия (синоним греческого – доксология). Сложные (или вторичные) фидеистические и конфессиональные жанры представляют собой соединение или переплетение ряда элементарных жанровых структур. К ним исследователь относит следующие жанры: 1) миф; 2) молитва; 3) проповедь; 4) Священное Писание; 5) Священное Предание; 6) Символ веры; 7) толкования священных книг; 8) учительная литература [Мечковская 1998].

Также Н.Б. Мечковская предлагает общую типологию книжных жанров в религиях Писания и выделяет основные направления, по которым шло жанровое развитие конфессиональной литературы: 1) запись учения (первоначально распространявшегося устно); 2) религиозный канон и канонические книги и произведения, по хронологии, жанрам и темам примыкающих к канону, но не включенных в него; 3) Священное Предание – корпус текстов, дающий развернутый комментарий к Писанию: в христианстве – это сочинения Отцов церкви (патристика); в иудаизме – «Талмуд»; в исламе – «Сунна» и хадисы; 4) теологическая и богословская литература; 5) Символ веры и катехизис – краткое изложение вероучения; 6) мистико-эзотерические тексты; 7) проповедь; 8) толкования, пояснения сакрального текста; 9) тексты церковно-юридического характера; 10) литература конфессионально-светского характера: клерикальные сочинения по историографии религии и церкви, святоотеческие «Шестодневы», мусульманские историко-биографические сочинения, церковно-светские полемические сочинения [Мечковская 1998].

В последние несколько лет осмысление такой сложной проблемы, как систематизация жанров религиозного стиля, активизировалось. Так, опираясь на критерий коммуникативной значимости, О.А. Прохватилова ядерными жанрами религиозного стиля считает проповедь и молитву [Прохватилова 1999, 2000, 2007].

Иной позиции придерживается Е.В. Бобырева, которая предлагает дифференцировать жанры религиозного дискурса по целому комплексу параметров: степень институциональности, субъектно-адресатная направленность, социокуль-

турная дифференциация, событийная локализация, функциональная специфика и полевая структура. Автор тоже употребляет термин первичный и вторичный жанр, вкладывая в него, однако, отличное от предложенного М.М. Бахтиным значение. Выделяя первичные и вторичные жанры религиозного дискурса (притчи, псалмы, молитвы – проповедь, исповедь), автор противопоставляет их по признаку прямой либо ассоциативной связи с исходным библейским текстом [Бобырева, 2007, с. 29–47].

Иначе подходит к проблеме систематизации жанров религиозного стиля Е.С. Худякова, которая предлагает полевую структуру: «система жанров церковно-религиозной коммуникативной сферы организована по полевому принципу, предполагающему стабильность речежанрового ядра и диффузность периферии. Отношения ядра и периферии жанрового поля зависят от макросоциолингвистических характеристик социальной группы, в которой эти жанры используются» [Худякова 2009, с. 5]. Центральными жанрами церковно-религиозной коммуникативной сферы, по мнению автора, являются «жанры выражения индивидуальной веры» (молитва, исповедь, проповедь), которые испытывают наименьшее влияние светских дискурсов. На периферии жанрового поля находятся институциональные церковно-религиозные жанры (жанры, фиксирующие характеристики церкви как социальной организации): послание, богословская (научная) статья, устав (статут) [Худякова 2009, 5–24].

Исторический подход предпочтитает А.С.Жулинская, вводя следующие основания для структурирования жанров: время появления, уровень каноничности, степень значимости и сакральности жанра. Последние три критерия с трудом, на наш взгляд, поддаются верификции.

Автор вводит также такие критерии жанроразличения, как коммуникативная цель, степень влияния высказывания на адресата, сакральность. Внутри жанровых корпусов автор предлагает различать тексты по тематическому содержанию, стилистике и композиции. А.С. Жулинская делает вывод о существовании определенного, исторически и логически сложившегося жанрового пространства религиозных текстов, способствующего усилению внимания адресатов к тексто-

вому, словесному выражению мыслей и отвечающего интересам носителей религиозного мировоззрения [Жулинская 2005].

На сегодняшний день наиболее полный и разнообразный вариант жанровой классификации приводит И.В. Бугаева. В ранних работах [Бугаева 2005] ученый предпринимает попытку систематизации жанров религиозного языка и выделяет шесть подстилей религиозного стиля, прослеживая связь между подстилями – разновидностями религиозного стиля, и жанрами религиозного языка: 1) подстиль богослужебных книг: Библия, Цветная и Постная Триоди, Октоих, Часослов, служебник. Месячная Минея, Ирмологион, Анфологион, Типикон, молитвослов, акафистник, требник; 2) молитвенный подстиль: священническая молитва, Ектенья (великая, малая, сугубая); 3) подстиль трудов отцов и учителей церкви: слово, полемическая беседа, учение, толкование, трактат; 4) гимнографическийподстиль: акафист, тропарь, кондак, икос, стихира, канон; 5) проповеднический подстиль: поучение, духовная беседа, письма духовным чадам, цветники духовные, отечники, проповедь; 6) учительныйподстиль: поучение, духовная беседа, письма духовным чадам, цветники духовные, отечники [Бугаева 2005, с. 3–11].

Отмечая неисследованность жанров религиозной сферы и связанную с этим актуальность изучения последних, исследователь определяет правомерность выделения религиолекта наличием собственной жанровой системы, которую формируют особые речевые жанры и типы речи [Бугаева 2010]. Дискутируя с Е.В. Бобыревой по вопросу отнесения к первичным жанрам только притчи и псалма, И.В. Бугаева предлагает включить в первичные жанры: Библию в целом и все жанры, которые составляют книги Священного Писания, относя квторичным жанры, представляющие собой модификации первичных религиозных жанров. И.В. Бугаева предлагает классифицировать жанры религиолекта по сферам употребления, где ядерным компонентом является Библия, с которой все жанры связаны тематически, аксиологически, ситуативно, композиционно: жанры Священного Писания; богослужебные жанры; учительные жанры; административные жанры; этикетные жанры [Бугаева 2010].

Сравнительный анализ состояния изученности языка религиозной коммуникации проводит А.К. Гадомский, отмечая, что в современном русском и польском языкознании уделяется внимание изучению религиозного языка, и делая вывод о многомерности, многослойности и многоаспектности этого явления, что служит причиной возникновения различных подходов к его изучению [Гадомский 2008, 2009]. Исследователь выделяет нефилологические направления изучения религиозного языка (философское, теологическое (богословское), аксиологическое, семиотическое, историческое) и филологические направления изучения религиозного языка. Отмечая тесную связь стиля и жанра, исследователь предлагает понимать религиозный язык «как систему жанров, многие из которых совпадают с жанрами светского языка или являются прародителями жанров светского языка» [Гадомский 2009, с. 108]. Автор указывает на наличие специфических жанров, свойственных только языку конкретной религии.

А.К. Гадомский делает обзор польских лингвистических работ, посвященных проблемам типологии жанров религиозного языка [Гадомский 2008, 2009]. Позволим себе, опираясь на указанные труды А.К. Гадомского, привести некоторые данные. О жанровых классификациях религиозного стиля писали I. Bajerowa, M. Karpluk, P. Kładoczny, M. Makuchowska, J. Puzynina, J. Sambor, J. Wierusz-Kowalski, A. Wilkoń, M. Wojtak, D. Zdunkiewicz-Jedynak. Польские лингвисты, говоря о жанровой системе, оперируют термином язык.

Так, I. Wierusz-Kowalski указывает на отсутствие критериев, позволяющих систематизировать жанры религиозного языка, и предлагает выделять виды религиозных языков на функциональном основании: 1. Теоретико-религиозные языки, используемые в текстах, в которых речь идет о религии как предмете практическом, и теоретических исследованиях (в их числе теологический, апологетический, канцелярско-церковный язык). 2. Языки текстов, которые помимо коммуникативной функции выполняют функции несемантические (язык катехизиса, гомилетики и другие, а прежде всего язык культа) [Wierusz-Kowalski 1973, с.9–10]. Далее автор выделяет жанры религиозного языка: 1) инъюнкции (повелительные высказывания типа «Приди, Господи!»); 2) молитвы; 3) описания мифов; 4) изъ-

явления согласия, единодушные возгласы типа «Аминь! Аллилуйя!»; 5) тексты доктринального характера (отпущение грехов, признание веры и другие); 6) сопутствующие ритуальные тексты (жалобные песни типа «Плач Богородицы» и другие подобные им) [Wierusz-Kowalski 1973, c. 88].

J. Mistrik разделяет жанры религиозного языка на группы с учетом их формы и выполняемой функции: 1) катехизисные – тексты, которые должны влиять на укрепление религиозных убеждений человека: тексты религиозной литературы, например, «Святое Писание», катехизис и различные высказывания проповеднического характера; 2) конфессиональные – тексты, манифестирующие веру: личные (например, молитвы), храмовые и тексты, сопутствующие процессиям [Mistrik 1992, c. 82–89].

M. Karpluk, J. Sambor, I. Bajerowa также делят жанры религиозного языка на функциональном основании:1) проповедничество; 2) катехизис; 3) церковные документы [Bajerowa 1988, 1994; Karpluk, Sambor 1988].

A. Wilkoń выделяет жанры библейского языка: 1) произведения, имеющие отношение к «Новому Завету»: а) песни посвященные Деве Марии; б) песни, посвященные мукам Иисуса Христа; в) рождественские песни; 2) апокрифы и агиографические тексты; 3) краткие произведения, входящие в состав службы и других церемоний, например, секвенции в стиле «Богородицы»; 4) новые (по отношению к «Библии») молитвенные произведения: Богородичная литания, часы, гимн; 5) произведения, созданные на основании народных произведений: колядки, колыбельные песни и другие; 6) метафизическая и мистическая лирика, размышления; 7) прагматические тексты: исповедь и другие; 8) жанры, связанные с пасторской деятельностью Церкви: энциклики и другие [Wilkoń 2002, c. 266–273].

M. Makuchowska составляет следующий список жанров: 1) проповедь; 2) молитва; 3) религиозная песня; 4) библия; 5) драматургические тексты религиозного содержания; 6) духовные послания [Makuchowska 1995, c. 454–456].

Классификацию M. Makuchowska дополняет *P. Kładoczny*: молитва; всеобщая молитва; проповедь; папские энциклики; пасторские (духовные) послания; религиозная песня; приходское объявление; пророчество; приходское объявление;

пророчество; другие профетические жанры: гороскоп, ясновидение и т.д.; переводы текстов христианских религий (Библия и другие) [Kładoczny 2004, с. 38].

А.К. Гадомский, опираясь на указанные классификации, составляет список жанров религиозного языка в польской лингвистике: агиографические тексты; духовное послание; молитва; папские энциклики; переводы текстов нехристианских религий (Коран и другие); переводы текстов христианских религий (Библия и другие); притча; приходское объявление; проповедь; пророчество; другие профетические жанры (гороскоп, ясновидение, апокалипсис и другие); религиозная песня; свидетельство [Гадомский 2008].

Далее, проанализировав русскую лингвистическую литературу, А.К. Гадомский выделяет религиозные жанры, изучаемые русской теолингвистикой: 1) агиографические тексты (И. В. Бугаева, В. И. Супрун, Б. А. Успенский, П. А. Флоренский); 2) духовное (епископское) послание (И. В. Бугаева, Со ЫнЁн; И. Ю. Ярмульская); 3) исповедь (Н. Б. Мечковская; Н. В. Орлова, Т. Г. Рабенко); 4) молитва (В. Горностаев, Иустин (Полянский), иеромонах Киприан (Керн), С. П. Лопушанская, Н. Л. Мусхелишвили, О. А. Прохватилова, П. Флоренский, Ю. А. Шрейдер,); 5) обмирание (Н. И. Толстой, С. М. Толстая); 6) переводы текстов нехристианских религий (Коран и другие) (И. Ю. Крачковский, Э. Кулиев, М. – Н. О. Османов, В. Порохова); 7) переводы текстов христианских религий (Библия и другие) (Е. М. Верещагин); 8) письменная инструкция (Розанова Н. Н.); 9) притча (Н. Б. Мечковская); 10) проповедь (Н. Б. Мечковская, М. Олянич, О. А. Прохватилова, Н. Н. Розанова); 11) пророчество (А. Я. Гуревич); 12) другие профетические жанры (А. Я. Гуревич); 13) протокол (И. В. Бугаева);14) религиозные песнопения и гимны (архимандрит Киприан (Керн), И. Стеблин-Каменский, О. В. Чевела); 15) эортологические тексты (религиозные праздники, религиозный календарь) (И. В. Бугаева, С. М. Толстая, Б. А. Успенский). Сравнивая набор активно изучаемых жанров в польской и русской теолингвистике, А.К. Гадомский приходит к выводу о наличии общих и различных объектов исследований, причем последние обусловлены конфессиональной принадлежностью.

Жанровая система религиозного стиля определяется, на наш взгляд, мировоззренческими установками, верой [Салимовский 2008, Мишланов, Салимовский 2010], религией, культом [Войтак, Zdybicka 1984], поэтому любой используемый жанр приобретает характерные черты, общие для всего стиля.

Современная религиозная коммуникация представляет собой сложный разнонаправленный процесс, происходящий как в традиционной для этого феномена богослужебной сфере, так и, в силу изменившихся экстралингвистических условий (развитие научно-технического прогресса: СМИ, интернет, сотовая телефония), в небогослужебной сфере.

Специально изучаются исследования, в основе которых лежат коммуникативно-прагматические и категориально-текстовые принципы анализа текста.

Коммуникативно-прагматический подход позволяет выявить жанрообразующие черты русских религиозных текстов и их церковнославянских аналогов. Данный подход, являющийся частью одноименной научной макропарадигмы [Комарова 2012, с. 373], зародился в 60-х – начале 70-х годов XX-го века под влиянием теории речевых актов Д. Остина, Д.Р. Серля, З. Вендлера, прагматических теорий значения П. Грайса, прагматических теорий референции Л. Минского, Д. Сёрла, П. Стросона и др. [Сусов 2006, 2007; Хроленко и Бондалетов 2006; Алефиренко 2009]. Термин *прагматика*, впервые введенный И. Кантом, получает широкое употребление после появления работы Ч.У. Морриса «Основания теории знаков» (1938): «с точки зрения прагматики, структура языка – это система поведения» [Моррис 1983, с. 65]. Лингвистическая прагматика в общем виде изучает речевой акт (высказывание в его процессуальном аспекте как начальный уровень абстрагирования речевой деятельности человека [Остин 1986; Арутюнова 1988, 1999; Красных 2001; Сёрл 2010]) и компоненты речевого акта: коммуникативное взаимодействие говорящего и слушающего, происходящее в конкретной ситуации общения и обусловленное целеполаганием.

Теоретическим основанием коммуникативно-прагматического подхода является теория речевой деятельности Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, А.А. Леонтьева, О.А Зимней и др., реализованная в интегративном коммуникативно-

деятельностном подходе см.: [Белоусов, Блазнова 2005; Левицкий 2006; Сусов 2006; Маслова 2008 и др.]. Вопрос о существовании коммуникативно-прагматической лингвистики лишь ставится [Формановская 1998, 2002; Алефиренко 2009]. Тем не менее лингвистика включает в сферу своих интересов все аспекты речевой деятельности, речевого взаимодействия, речевой коммуникации, а также текст и дискурс как «максимальные» [Арутюнова 1983, с. 3] объекты исследования, рассматривая их во взаимодействии с прагматическими факторами [Иссерс 2012].

Коммуникативно-прагматический подход имеет прямое отношение к тексту, так как анализ разнообразных условий коммуникации, условий порождения высказываний определенным образом связан с характером порождаемого текста, его языковыми особенностями и жанром. «Текст не может не быть прагматически определенным… Поэтому при исследовании текста нет такой области, которая не могла бы в том или ином смысле рассматриваться прагматически» [Медникова 1974, с. 191]. Данный подход предполагает комплексный анализ текста, целью которого является выявление разноаспектных свойств текста, задачами, соответственно, – выявление и описание композиционных, семантических и прагматических свойств текста и способов его оформления [Комарова 2012, с. 445] в соответствии с функциональным стилем.

Реализованный в диссертации категориально-текстовой подход к анализу жанра-текстотипа и субжанровой парадигмы позволяет выявить инвариантные признаки жанра в том и другом языковом варианте текстов. Рассмотрение жанра как текстотипа в рамках определенного функционального стиля опирается на труды по лингвистическому анализу текста в целом [Гальперин 1981; А.А. Леонтьев 1969; А.Н.Леонтьев 1975; Бухбиндер 1978; Дридзе 1984; Новиков 1983; Баранов 1993; Поспелов 1948; Колшанский 1978, 1980; Кухаренко 1979; Москальская 1981,1982; Торсуева 1986; Васильев 1988; Шабес 1989; Каменская 1990; Баженова 2001] и стилистике текста в частности [Скребнев 1975; Одинцов 1980; Кожина 1996; Котюрова 1988; Солганик 1973, 1997; Матвеева 1990; Сиротинина 1994, 1995; Борисова 2001и др.]. Различные подходы к тексту не снимают поиска инте-

грального качества текста [Сидоров 1987; Храпченко 1985], и этим качеством обладает суперкатегориякоммуникативности [Степанов 1975; Сидоров 1987], позволяющая обосновать системно-коммуникативный подход к тексту как объекту лингвистического исследования. В данной работе принимается категориальная концепция текста, согласно которой последний трактуется как система текстовых категорий (типологических признаков текста) [Ванников 1984], каждая из которых имеет знаковую природу и характеризуется единством содержания и многоуровневой композиционной манифестацией. Речевое воплощение каждой текстовой категории отвечает экстралингвистической заданности текста и обладает собственной спецификой применительно к функциональному стилю литературного языка [Матвеева 1990]. Полагаем, что сказанное соответствует и аналогичным объектам более низкого уровня абстракции, чем функциональный стиль, а именно жанру-текстотипу в рамках того или иного функционального стиля, а также субжанру в рамках жанра.

Отмеченные подходы снимают языковое препятствие (двуязычие религиозного стиля), поскольку анализ осуществляется на функционально-смысловом уровне целого текста.

Жанровое структурирование текстового материала производилось на основе теории поля в лингвистике [Щур 1974, Новиков 1997] с выделением ядра и периферии изучаемого поля (в нашем случае жанрового).

Объект исследования – тексты разных жанров, функционирующие в современном религиозном и религиозно ориентированном коммуникативном пространстве современного православия.

Предмет анализа– коммуникативно-прагматическая и категориально-текстовая специфика жанров религиозного стиля, на базе которой осуществляется их общая жанровая систематизация.

В диссертации выдвинута идея прототекстуальности религиозного стиля, а следовательно, и протожанровой обусловленности всех современных религиозных жанров. Идея прототекстуальности получает в диссертации коммуникативно-прагматическое и категориально-текстовое основание. Коммуникативно-

прагматический подход, с его опорой на компоненты ситуации общения, и категориально-текстовой подход, базирующийся на анализе сущностных признаков речевых произведений, открывают возможность анализа текстового материала «выше языка», что важно в условиях двуязычия религиозной коммуникации.

Гипотеза исследования: современная жанровая система религиозного функционального стиля сформировалась на основе триады протожанров (молитва, проповедь, житие), реализованных в религиозном прототексте Священного Писания, ядро которого в христианстве составляет Евангелие. Каждый протожанр религиозного стиля развивается в современный жанровый тип со своим набором жанров и субжанров. Современный жанровый тип, при сохранении основных признаков своего протожанра, характеризуется самостоятельностью своих разновидностей, выделившихся в зависимости от ведущей интенции и способа текстуальной обработки авторского замысла.

Материал исследования и его источники:

Материал исследования составили тексты богослужебной и небогослужебной сфер православной религиозной коммуникации на русском и церковнославянском языках, отобранные на основе традиции их использования в религиозной деятельности Церкви и личности, а также частотности употребления в современной религиозной коммуникации. Основу анализа составили канонические тексты Евангелия в русских переводах.

Тексты проповедей, избранные для анализа, принадлежат авторитетным в церковной среде современным авторам – митрополиту Антонию (Сурожскому), архимандриту Кириллу (Павлову), архимандриту Тихону (Чеснокову), Патриарху Московскому и Всея Руси Кириллу (Гундяеву). Проанализировано более 300 текстов проповедей на русском языке. Исследовались также тексты современных житий, созданных в связи с богослужебной необходимостью почитания памяти новопрославленных святых, новомучеников и исповедников Российских. Использовались жития святых Екатеринбургской, Оренбургской, Московской епархий, тексты житий, размещенные на портале Регионального общественного фонда «Память мучеников и исповедников Русской православной церкви»

(http://www.fond.ru/). Проанализировано более 500 текстов житий, с учетом текстов канонических житий, созданных святителем Димитрием Ростовским.

Отдельный блок материала составили тексты канонических и неканонических молитв. Изучено более 200 текстов канонических молитв на церковнославянском языке, входящих в богослужебный круг Русской Православной Церкви и зафиксированных в молитвословах, изданных по благословению правящих иерархов Русской Православной Церкви. Проанализированы тексты переводовканонических молитв на русский язык, разрешенных к использованию и составленных авторитетными в церковной среде священнослужителями, а также опубликованных неканонических письменных личных молитв, обращенных к святой Матроне Московской.

Особый материал исследования – тексты газет православных СМИ («Православная газета», «Перикатарма», «Царская газета») и тексты неформальных диалогов в группах православных приходов в сети Интернет. Привлекались материалы «Православной газеты» с 1998 года (архив номеров http://orthodox-newspaper.ru/numbers), газеты «Перикатарма» с 2009 г. (архив номеров на странице прихода https://propovednik2100.ru/perikatarma/), отдельные номера «Царской газеты»; сообщения в группе прихода, начиная с 2013 г. (https://www.facebook.com/groups/propovednik/) по настоящее время.

Анализировались также материалы, размещенные на официальных сайтах Русской Православной Церкви Патриархия http://www.patriarchia.ru/, Православие http://www.pravoslavie.ru/, Православие и мир http://www.pravmir.ru/.

Всего обследовано более тысячи законченных религиозных текстов разных жанров.

Цель исследования – систематизация жанров религиозного функционального стиля на коммуникативно-прагматических и категориально-текстовых основаниях.

Задачи исследования:

- выявить фундаментальные историко-культурные основания систематизации жанров религиозного функционального стиля;

- определить конструктивный принцип религиозного стиля, разработать дедуктивную модель развития основных протожанров в разветвленную систему современных жанров;
- выявить и описать протожанровый состав религиозного функционального стиля;
- используя коммуникативно-прагматический подход, продемонстрировать на материале жанрового типа молитвы роль интенциональности в систематике жанров;
- используя категориально-текстовой подход, показать на материале церковной проповеди своеобразие жанра как целостного текстотипа;
- используя категориально-текстовой подход, описать на материале жития субжанровую типологию в рамках жанра;
- по результатам лингвистического анализа представить религиозный функциональный стиль в виде целостной жанровой системы.

Новизна исследования: в диссертации предложено решение научной проблемы систематизации жанров религиозного стиля с учетом их культурно-исторического и текстуального генезиса. Выдвинутая гипотеза верифицируется коммуникативно-прагматической и категориально-текстовой лингвистической интерпретацией корпуса текстов. Обосновано выделение принципа прототекстуальности – конструктивного принципа религиозного стиля.

Теоретическая значимость диссертации определяется ее включенностью в процесс изучения религиозного стиля и его жанровой систематики. Полученные данные позволяют обосновать конструктивный принцип религиозного стиля, выявить характерологические особенности религиозных жанров. Коммуникативно-прагматическое и категориально-текстовое обследование прототекста и корпуса современных религиозных текстов позволило уточнить лингвистические основания жанровой классификации с учетом генетического фактора в области жанрообразования и представить религиозный функциональный стиль в качестве жанровой системы. Результаты исследования могут быть использованы в трудах по

функциональной стилистике, лингвистике и стилистике текста, риторике и гомилетике.

Практическая значимость исследования: материалы диссертационной работы внедрены в практику преподавания учебных курсов стилистики русского языка, лингвокультурологии и риторики в Уральском федеральном университете; материалы исследования используются автором на занятиях с учащимися воскресной школы (Ицкович Т.В. Читаем вместе жития святых: учеб. пособие для воскресных школ. Екатеринбург, 2016. 100 с.). Результаты исследования могут составить основу вузовских спецкурсов по проблемам религиоведения и гомилетики, окажутся важными для школьного преподавания (дисциплина «Основы религиозных культур и светской этики»). Возможно перспективное прикладное направление: составление рекомендаций посозданию современных житий, проповедей, акафистов.

Методы исследования:

В процессе исследования использовались адекватные задачам и материалу приемы и методики. В диссертации реализуются общие методы научного наблюдения, обобщения, интерпретации, классификации. Основной при решении поставленных задач является группа **методов и приемов** коммуникативно-прагматического, категориально-текстового и полевого лингвистического анализа. По мере необходимости привлекаются методы компонентного, стилистического, контекстологического анализа.

Положения, выносимые на защиту:

1. Религиозный функциональный стиль характеризуется конструктивным принципом прототекстуальности, позволяющим проецировать религиозное мировоззрение на текст. Каждый новый религиозный текст создается с прямой опорой на канонический образец (прототекст). Каждый современный религиозный жанр имеет канонический прототип.

2. Путём сопоставления евангельских текстов между собой и с однотипными единицами открытой современной религиозной текстосферы выявлена протожанровая основа религиозного функционального стиля, ее составляет триада

жанров: молитва, проповедь, житие. Они отражают фундаментальное религиозное представление о сосуществовании двух миров (сакрального и профанного), характеризуются благоговейной тональностью и отличаются собственным набором текстовых характеристик.

3. Путём сопоставления современных религиозных текстов с прототекстами выявлено, что на базе каждого из протожанров сформирована группа жанровых разновидностей; ветвление жанрового типа не нарушает протожанровой обусловленности.

4. Методически целесообразно осуществлять научное описание жанровых типов и их разновидностей в рамках коммуникативно-прагматического подхода на основе категориально-текстовой концепции, а также структурировать жанровый тип на основе лингвистической теории поля.

5. Жанровый тип проповеди характеризуется направлением религиозной коммуникации от сакрального мира к профанному (в протожанре) через посредство проповедника (в современной религиозной деятельности) и учительной целевой установкой; специфика проповеди выражается в доминировании категории духовной темы и упорядоченности композиционных схем тематического развертывания.

6. Своеобразие жанрового типа молитвы определяется направлением религизной коммуникации от профанного мира к сакральному и состоит в доминировании интенционального содержания текста и отодвинутом характере категории темы.

7. Жанровый тип жития связан с религиозной коммуникацией, ориентированной на трансцедентную реальность, в рамках профанного мира; специфика жанра состоит в единстве темы и хронологической композиционной схемы текстов; житие – это изложение биографии личности; субжанровая специфика обусловлена экстралингвистически и проявляется в различной компоновке композиционных фрагментов текста.

8. Жанровое своеобразие базируется на специализированной системной взаимообусловленности текстовых категорий, с выдвижением на ведущую роль

одной из них. Для жанрового типа проповеди доминирующей является категория темы; для жанрового типа молитвы – интенциональное содержание, непосредственно связанное с категорий тональности; для жития – категория композиции. Доминирующая категория в пределах своего текстотипа получает собственную дифференциацию, развернутую текстуальную проработку и реализуется в виде системы текстовых фрагментов, соотнесенных как в содержательном, так и в формальном плане.

9. Ядро жанрового поля религиозного стиля составляют жанры богослужебной сферы, тесно связанные с протожанрами. Периферия религиозной жанровой системы характеризуется относительной авторской личной свободой при сохранении формально-содержательной связи с протожанрами. Периферийные жанры носят гибридный функционально-стилевой характер.

Степень достоверности и апробация результатов. Основные положения диссертации были изложены на международных конференциях: «Лингвокультурологические проблемы толерантности», Екатеринбург, 2001 г., «Риторика в системе гуманитарного знания», Москва, 2003 г., «Риторика в модернизации образования», Москва, 2004 г., «Риторика в системе коммуникативных дисциплин», Санкт-Петербург, 2005 г., «Общетеоретические и практические проблемы языкознания и лингводидактики», Екатеринбург, 2006 г. Международная научная конференция «Стилистика сегодня и завтра: Медиатекст в прагматическом, риторическом и лингвокультурологическом аспектах», МГУ, Москва, Россия, 2010 г.; II Международная научная конференция «Стилистика сегодня и завтра: Медиатекст в прагматическом, риторическом и лингвокультурологическом аспектах», МГУ, Москва, Россия, 2012 г.; III Международная научная конференция «Стилистика сегодня и завтра», МГУ, Москва, Россия, 2014 г.; Международная конференция «Разнообразие культур и стиль», Университет в Ополе, Институт полонистики и культуроведения, Польша, 2014 г.; Международная конференция «Речевые жанры современного общения», Одиннадцатые Шмелевские чтения, ИРЯ РАН, Москва, Россия, 2015 г.; Международная конференция «Взаимодействие Интернета и стилистики, Интернета и стилей», Университет Карла и Франца, Институт слависти-

ки, Грац, Австрия, 2015 г.; VI Международная конференция «Современные проблемы славянской филологии: гуманитарные ценности в славянских языках и культурах», Государственный университет Чжэнчжи, Тайбей, Тайвань, 2015 г.

Отдельные этапы исследования и его результаты обсуждались на заседаниях кафедры риторики и стилистики русского языка Уральского федерального университета, в период научной стажировки в Университете Карла и Франца, Институте славистики (Грац, Австрия, 2015 г.).

По теме исследования опубликовано 48 работ, из них 17 научных статей в изданиях из перечня ВАК, издана монография (*Ицкович Т.В*. Категориально-текстовая специфика современной православной проповеди. Екатеринбург, 2015. 150 с.) и учебное пособие (*Ицкович Т.В.* Читаем вместе жития святых: учеб. пособие для воскресных школ. Екатеринбург, 2016. 100 с.).

Структура диссертационной работы определяется сформулированными целевыми установками и общей логикой исследования: от выявления онтологического и конструктивного принципов религиозного функционального стиля к построению модели жанровой систематизации и верификации данной модели на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях. Работа состоит из введения, пяти глав, заключения, списка литературы. 1-я глава основной части диссертации носит общетеоретический характер, 2-я посвящена анализу триады протожанров религиозного стиля, в главах 3–5 рассматриваются современные жанровые типы, соответствующие трем протожанрам религиозного стиля.

ГЛАВА 1

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ СТИЛЬ: КОНСТРУКТИВНЫЙ ПРИНЦИП И СТИЛЕВЫЕ ЧЕРТЫ

1.1. Онтологические основания конструктивного принципа религиозного стиля

Стилистика, наука с глубокими корнями, начинает оформляться как самостоятельное направление современной русской филологии в трудах Г.О. Винокура, В.В. Виноградова, М.М. Бахтина, Л.А. Булаховского, А.М. Пешковского, Л.В. Щербы, В.Б. Шкловского, В.М. Жирмунского, Б.А. Ларина. Развитию же отечественной функциональной стилистики как одного из центральных направлений стилистики в целом способствовал поворот языкознания от структурной парадигмы к коммуникативно-функциональной. Активное выявление закономерностей функционирования языка в различных сферах речевого общения, соответствующих разновидностям деятельности, начинается с середины 50-х гг. в исследованиях Р.А. Будагова, А.Н. Гвоздева, Б.Н. Головина, Д.Э. Розенталя, Д.Н. Шмелева, Т.Г. Винокур. Далее большой вклад в развитие функциональной стилистики вносят А.Н. Васильева, Ю.А. Бельчиков, В.П. Григорьев, Е.А. Иванчикова, В.Г. Костомаров, А.Н. Кожин, М.Н. Кожина, О.А. Крылова, О.А. Лаптева, В.П. Мурат, В.В. Одинцов, О.Г. Ревзина, К.А. Рогова, Н.М. Разинкина, О.Б. Сиротинина, Г.Я. Солганик, Ю.С. Сорокин, Г.В. Степанов, Н.И. Формановская и мн. др.

Существенному развитию функционально-стилевой теории литературного языка послужила разработанная М.Н. Кожиной концепция стилеобразования как отражения экстралингвистических факторов речевого общения. Автор определяет функциональный стиль речи как «своеобразный характер речи той или иной социальной ее разновидности, соответствующей определенной сфере общественной деятельности и соотносительной с ней форме сознания, создаваемый особенностями функционирования в этой сфере языковых средств и специфической рече-

вой организацией, несущей определенную стилистическую окраску» [Кожина 1977, с. 42].

Функциональные стили, выделяемые на основе экстралингвистических факторов (социально значимая, исторически сложившаяся сфера общения; вид деятельности, соотносимый с той или иной формой общественного сознания; назначение ее в обществе; целеполагание) [Кожина 1963] в отечественной традиции до последнего времени складывались в следующую классификацию: научный, публицистический, официально-деловой, разговорно-обиходный, художественный.

Рассматривая выделение функциональных стилей в соотношении с определенной сферой деятельности, отметим парадоксальную ситуацию, существовавшую в отечественной лингвистике: такая сфера общественного сознания, как религия, в силу исторически сложившихся общественных отношений в России XX-го века наличием определенного, присущего ей стиля не характеризовалась. Данный казус – это факт подчинения науки идеологическим установкам времени, поскольку, как и другие стили, язык религиозной жизни общества характеризуется полным набором стилеобразующих оснований: особой формой общественного сознания и видом деятельности, специфическим целеполаганием речевого общения, набором самостоятельных жанров-текстотипов.

Изменение общественной ситуации на постсоветском пространстве в 80-е годы 20-го века привело к тому, что стал подниматься вопрос о выделении отдельного стиля, соответствующего религии как форме общественного сознания. Сошлемся на слова Л.П. Крысина, который полагает, что сложившаяся ситуация позволяет поставить вопрос о статусе этого вида речевой деятельности: «религиозно-проповеднический стиль должен занять подобающее ему место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка и получить соответствующее описание в литературе по стилистике» [Крысин 1996, с. 138].

Отдельного внимания заслуживает вопрос о разграничении публицистического и религиозного стиля. Публицистический стиль выполняет двуединую функцию: информационно-содержательную и экспрессивно-воздействующую,

что позволяет сформулировать основной конструктивный принцип, лежащий в основе отбора языковых средств данного стиля, принцип чередования экспрессии и стандарта [Костомаров 1971]. Следует отметить, что язык религиозной сферы также выполняет эти две функции, что позволяет сближать указанные стили. Тем не менее различия между стилями более существенны. Так, отмечаются принципиальные отличия в характере воздействия в обоих случаях: воздействие в религиозном стиле всегда положительное, осуществляемое в духе христианских ценностей, и направлено на эмоциональную сферу адресата; воздействие же в публицистическом стиле далеко не всегда положительное, оно носит характер навязывания определенных взглядов, и направлено прежде всего на формирование социальной позиции адресата. Сложный характер коммуникативной цели, наличие функции воздействия позволяют говорить об определенном сходстве данных стилей, но «составляющие этой сложной цели и направленность воздействия различны» [Крылова 2001, с. 262].

Также в пользу разграничения публицистического и религиозного стилей говорит существенное отличие в использовании в рамках данных стилей экспрессивной лексики: если в публицистике используются языковые средства, обладающие различной эмоциональной окраской, вплоть до сниженной, то для религиозного стиля характерна архаически-возвышенная, торжественная эмоционально-экспрессивная окраска. Религиозный стиль отличается наличием специфической функционально-стилевой окраски языковых средств, также для него характерна ярко выраженная книжность, проявляющаяся на различных языковых уровнях (лексическом и грамматическом), и наличие единого образа автора как посредника между церковью и народом.

Л.П. Крысин, также отмечая отличия данного стиля от публицистического, указывает на многообразие жанров, через которые реализуется данный стиль, – это поучение, молитва, притча, исповедь, проповедь [Крысин 2003, с. 551].

Таким образом, можно с уверенностью говорить о правомерности выделения отдельного функционального стиля, соответствующего религиозной сфере общественного сознания.

Религиозный функциональный стиль русского литературного языка дополняет ставшую традиционной парадигму функциональных стилей, полностью соответствуя особым экстралингвистическим критериям. Религиозное сознание и соответствующая деятельность – главные экстралингвистические основания для выделения данного функционального стиля.

Отметим, что общественное сознание, понимаемое как «воззрения людей в их совокупности на явления природы и социальную реальность, выраженные в созданных обществом естественном или искусственном языке, творениях духовной культуры, социальных нормах и взглядах социальных групп, народа и человечества в целом» [Спиркин 2001, с. 637.], с трудом поддается анализу, так как являет собой обощенный феномен духовной жизни общества: сложно «распутать живой клубок духовной жизни и проследить сплетение образующих его отдельных нитей – морально-философских мотивов и идей; здесь можно наперед рассчитывать лишь на приблизительную точность» [Франк 1990, с. 81].

Выделяются следующие формы общественного сознания, соотносимые с существующей системой функциональных стилей: политическое, правовое, нравственное, религиозное, эстетическое, научное сознание. Основаниями для данной классификации служат предмет и форма отражения, социальная функция, характер закономерностей развития, а также степень зависимости от общественного бытия [Спиркин 2001, с. 638]. Общественное сознание имеет сложную структуру и различные уровни (обыденный и теоретический, концептуальный).

Рассмотрим специфику религиозного сознания, непосредственным образом влияющую на систему жанровой организации религиозного стиля. Обыденное религиозное сознание предстает в виде фрагментарных, разрозненных образов, представлений, стереотипов, установок, настроений, привычек и традиций. На этом уровне главную роль играют эмоции – чувства и настроения, наглядно образные формы сознания [Яблоков 2000]. Обыденное религиозное сознание представлено в жанровой картине религиозного стиля через личные (неканонические) молитвы, духовные песнопения, неканонические акафисты, варианты житий. Для обыденного сознания актуальны типичные жанры религиозного стиля, которые в

условиях обыденности приобретают специфические черты и приводят к появлению жанровых вариаций – субжанров. Например, каноническая молитва служит основой для молитвы личной, акафист – основой неканонического варианта данного жанра. Как показывает анализ, эти варианты имеют общее композиционное строение, но существенно различаются в содержательном наполнении композиционных схем, в их лексическом оформлении и ведущей тональности. Тексты различных жанров религиозного стиля, воплощающие обыденное религиозное сознание, находятся на периферии жанрового поля, так как в неполном или измененном виде транслируют понятия прототекста.

Религиозное сознание на теоретическом, концептуальном уровне – это целостная совокупность понятий, идей, принципов. Оно покоится на догматах веры (догмат – утверждение высшим религиозным институтом положения вероучения в качестве непреложно истинного), как правило, оформленные в канон, свод религиозных положений. В состав канона входит упорядоченное учение о Боге, мире, природе, обществе, человеке; ритуальные предписания [Гараджа 1994]. Концептуальный уровень религиозности базируется на прототексте, в то же время разрабатываются правила его толкования. Жанры, представляющие концептуальное религиозное сознание, близки к прототексту и максимально полно и верно отражают содержащиеся в нем понятия, принципы, идеи.

Еще один важный компонент религиозного сознания, который нельзя отнести ни к концептуальному уровню, ни к обыденному – это религиозный опыт: медитация, экстаз, мистические видения, созерцание Бога и т.п.

Религиозное сознание кардинально отличается от остальных форм общественного сознания спецификой реализации функций. Философия выделяет следующие функции религии: иллюзорно-компенсаторную, так как религия дает человеку надежду на успокоение и моральное удовлетворение; мировоззренческую, так как создаёт свою картину мира; регулятивную, так как устанавливает свою систему норм и ценностей и тем самым регламентирует поведение человека; коммуникативную, так как способствует общению верующих людей [ФЭС 1983].

Специфика реализации указанных выше функций религии определяется признанием существования двух миров: реального, земного и потустороннего, небесного, являющегося конечным смыслом бытия человека и определяющего его ценностно-смысловую ориентацию. «Религия всегда означает веру в реальность абсолютно-ценного, признание начала, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа» [Франк 1990, с. 83]. Религиозная картина мира отличается таким мировоззренческим принципом, как двоемирие, что определяет специфику собственно лингвистических конструктивных принципов религиозного стиля.

Религия как сфера общественного сознания занимает особое место в ряду других выделяемых философским знанием сфер (наука, политика, искусство, право), так как формирует мировоззренческие установки субъекта. Она не только определяет специфику религиозной деятельности, но и диктует особенности функционирования личности и общества в иных сферах человеческой деятельности.

Функциональный стиль, помимо формы общественного сознания, определяется видом человеческой деятельности. Стиль обозначает, как пишет И. Гиро, «специфический способ действия» [Guiraud 1963, p. 6.]. Чешский лингвист К. Гаузенблас определяет стиль в самом общем смысле этого слова как «определенный способ протекания целенаправленной деятельности, который предусматривает специфику и структуру этой деятельности» [Гаузенблас 1967].

Религиозная деятельность носит специфический характер. Религиоведение предлагает следующую классификацию религиозной деятельности. Выделяется дихотомия: нерелигиозная / религиозная деятельность религиозных людей, групп, организаций. Нерелигиозная деятельность – это деятельность в экономической, производственной, политической, художественной, научной областях. Она может быть религиозно окрашена, но по объективному содержанию, предмету и результатам находится вне религии.

Собственно религиозная деятельность делится на внекультовую и культовую. Внекультовая осуществляется в духовной и практической сферах. Духовная

сфера – это разработка религиозных концепций, систематизация и интерпретация догматов теологии, сочинение богословских произведений и т.д. Разновидностями практической внекультовой деятельности являются производство средств религиозного культа, миссионерство, преподавание богословских дисциплин в учебных заведениях, пропаганда религиозных взглядов [Борунков, Яблоков 1998; Гараджа 1994].

Культовая религиозная деятельность – это совокупность религиозных действий, определяемых каноном и направленных на служение Богу. Ее содержание определяется прототекстом. Воспроизведение событий прототекста во время богослужения является «высшей реальностью», во время которой происходит общение с трансцендентным миром. Жанры, используемые во время богослужения, максимально тесно связаны с прототекстом и направлены на преображение человеческой природы – обожение, или спасение. Человек имеет цель выше тварного мира, именно его соединение с Богом и есть его бытийное предназначение [Мейендорф 1997, с. 162–163]. Можно утверждать, что все жанры религиозного стиля направлены на достижение человеком сверхцели спасения души.

Основополагающей и специфической чертой религиозного сознания является стремление субъекта приблизиться к Богу, обрести единение с трансцендентной сущностью. В христианстве такое стремление определяется как спасение, понимаемое как максимально возможное для каждого субъекта приближение к Богу после окончания земной жизни. Интенция спасения является глобальной и смыслообразующей, определяющей все остальные цели субъекта. Все иные цели религиозной коммуникации, религиозной деятельности подчинены интенции спасения. Стремление к спасению предполагает различные степени ответственности как за себя, так и за других, определяемые социальным статусом (священнослужитель отвечает за спасение прихожан, муж и отец за спасение членов семьи), личным уровнем духовного развития (любой человек, вне зависимости от социального статуса, отвечает за сохранение духовного равновесия находящихся рядом, отсюда максимальная степень ответственности за произносимые слова и совершаемые поступки).

Стремление субъекта к спасению, его постоянный ориентир на сакральные ценности определяют его поведение в земном мире. Интенция спасения определяет триаду *мысль – слово – дело* религиозно ориентированного человека в любой сфере деятельности, в частности, воплощенную в слове мысль, которая приводит к поступку.

Воссоединяя жизнь двух миров – земного, природно-социального, и трансцендентного, религия отличается своеобразием духовной деятельности: земной человек стремится к трансцендентному, с этим связано личное душеспасение: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне» [Кант 1965, с. 499–500].

Таким образом, религиозное сознание, имеющее в своей основе идею двоемирия, и религиозная деятельность, направленная в той или иной форме на спасение, являются мировоззренческими основаниями для выделения конструктивного принципа религиозного стиля.

Религиозные идеи зафиксированы в прототексте, который является тем материально, знаково зафиксированным основанием, к которому обращается субъект. Человек, живущий в религиозной системе координат, по принципам сакрального мира, мыслит и действует в соответствии с ними в любой иной сфере: в науке, политике, философии, искусстве. Любое событие, поступок, факт, слово, мысль в земном пространстве, a priori грешном, поверяется принципами, заданными в прототексте Священного Писания и Священного Предания. Сам текст Священного Писания задает канон для воспроизводства других текстов религиозного стиля. Религиозная деятельность, определяемая стремлением к спасению, формирует особенности коммуникации в религиозной сфере, деятельность определяет используемые речевые средства.

Таким образом, философское понимание двоемирия как отличительного признака религиозного сознания реализуется в религиозном стиле через прототекстуальность.

Религиозные представления о мире земном и небесном, о месте и пути человека в нем в мировых религиях (буддизме, христианстве, исламе – в порядке возникновения) зафиксированы в соответствующих прототекстах (Трипитаке, Библии, Коране) [Флиер 1998; Торчинов 1998; Britannica Enciclopedia of World Religions 2006], каждый из которых является формально-содержательным фундаментом для всех текстов, создаваемых в пространстве одного религиозного стиля. Идейная и содержательная близость к прототексту, следование заданным в нем канонам определяет полевую структуру жанров религиозного стиля, их ядерную или периферийную принадлежность.

Жизнь субъекта, находящегося в религиозной системе координат, последовательно протекает в двух мирах: земном (дольнем, профаном) и небесном (горнем, сакральном), причем жизнь в земном мире ориентирована на ценности, свойственные небесному миру. Принципы мира небесного формулируются в тексте Священного Писания, являющемся прототекстом. Ориентиром, задающим идеал и определяющим речемыслительную деятельность, является круг текстов Священного Писания и Священного Предания, где зафиксирована речь Бога, обращенная к людям, а также событийный ряд, показывающий путь к спасению. Любой вид коммуникации в религиозной сфере генетически проистекает из прототекста Священного Писания и Священного Предания и опирается на них.

Прототекст включает в себя жанры, которые затем получают дальнейшее развитие, трансформируясь в современную жанровую систему религиозного функционального стиля. В Православии, опирающемся прежде всего на Евангелие, явлены протожанры молитвы, проповеди, и жития. Каждый протожанр – это текстовой инвариант, базовое первоначальное основаниежанра, которое (в той или иной степени свернуто) содержит его специфические особенности.

Близостью к прототексту и степенью/уровнем его отраженности в создаваемом тексте определяется жанровое своеобразие текстов, создаваемых позднее в пространстве религиозной коммуникации. За внешней простотой сакрального текста скрывается многослойность смысла, истолкованием которого занимается

Священное Предание. Любое событие, факт, поступок в профанном мире трактуется с религиозной точки зрения в опоре на прототекст.

Основополагающая для религии идея двоемирия (онтологический принцип) отражается также в таких отличительных признаках религиозного стиля, как двуязычие и благоговейная тональность. Использование разных языков при общении с субъектами трансцендентной и земной реальностями является традицией в различных конфессиях. В богослужении традиционно используется сакральный язык, в неформальной религиозной ситуации – профанный. Существующая тенденция к уменьшению доли использования сакрального языка в богослужебной сфере и замена его на профанный обусловлена миссионерскими целями.

Общение с субъектами трансцендентной реальности – носителями абсолютного идеала отличается благоговейной тональностью вне зависимости от используемого языка. Возникновение личностно-доверительной тональности, свидетельствующее о сокращении дистанции, возможно в только в неофициальной обстановке, например, в личной молитве. Такого рода тексты находятся на периферии жанрового поля религиозного стиля.

Специфические особенности религиозной деятельности определяют два направления в интенциональной области соответствующего стиля: при коммуникации с представителями сакрального мира – хвала, благодарность и просьба; при коммуникации с представителями профанного мира – информирование, разъяснение и назидание.

Таким образом, онтологическим принципом религиозного стиля является двоемирие, главная интенциярелигиозного текстопорождения – спасение.

Онтологический принцип двоемирия находит отражение в двуязычии религиозного стиля, в том числе в двуязычии русского православия. Сакральный и обыденный языки, которые делят между собой сферу небесного и земного, находятся в состоянии сложной взаимосвязи, «симбиоза» (см. раздел. 1.2).

Для религозного функционального стиля характерен особый тип интенциональности. Авторские интенции заданы здесь прототекстом, фиксирующим исходную религиозную картину мира. Эта картина определяет наличие базовой

субъективной модальности (тональности), характерной для стиля в целом. Это тональность благоговейности (см. раздел 1.3).

Понятие «конструктивный принцип» введено в обиход функциональной стилистики В.Г. Костомаровым [Костомаров 1970, 1971] и теоретически дополнено М.Н. Кожиной. Под конструктивным принципом понимается «ведущий принцип отбора языковых средств и их текстовой организации, обусловленный базовыми экстралингвистическими стилеобразующими факторами» [Кожина 2003, с. 180]. Конструктивный принцип определяет основные стилевые черты, которые, в свою очередь, реализуются через набор лингвистических признаков [Кожина 2003, с. 404].

Конструктивный принцип религиозного функционального стиля обусловлен особенностями религиозного сознания и религиозной деятельности. Онтологические (мировоззренческие) принципы двоемирия (объективно-статический аспект) и спасения (субъективно-динамический аспект) в проекции на текстосферу воплощаются в конструктивномпринципе *прототекстуальности*, подразумевающемобязательную для каждого из последующих религиозных текстов опору на религиозный прототекст (для русского Православия – текст Евангелия). Применительно к жанровому уровню это отношение выражается в генетической связи более поздних текстов с жанровыми образцами прототекста. Эти жанровые образцы не только задают канон жанра, но и активно используются в современной религиозной коммуникации.

1.2. Проблема двуязычия религиозного стиля

Сфера православной религиозной коммуникации характеризуется использованием двуязычия [Крылова 2008]: сакральный и обыденный языки, в разное время по-разному деля сферы и функции, уживаются в религиозной коммуникации [Унбегаун 1971, Успенский 1994]. В православии в качестве сакрального, богослужебного языка традиционно используется церковнославянский, в исламе – арабский, в иудаизме – иврит [Мечковская 1998]. Наряду с сакральными языками в каждой из традиционных религий активно функционирует второй, народный язык. Сакральный язык изначально выполняет богослужебную функцию, на нем написаны священные тексты, читаются молитвы в церкви. Народный язык выполняет миссионерскую функцию, на нем произносятся проповеди; он используется в ситуации неофициального религиозного общения: на нем строятся личные молитвы верующих.

В России сегодня официально утверждены четыре традиционные конфессии: христианство, ислам, буддизм, иудаизм. В каждой из этих религий функционирует сакральный язык, использование которого обусловлено исторически и традиционно. В то же время можно отметить заметную роль в религиозной коммуникации русского языка, на котором в силу исторических причин говорят россияне и который многие из них считают родным независимо от национальности.

Российская специфика состоит в том, что русский язык сегодня стал средством религиозной коммуникации не только в православии, но и в других религиях. Он используется в не свойственных ему ранее религиозных конфессиях: исламе, иудаизме, буддизме, о чем свидетельствует Интернет. Например: «Исламский портал» – уникальный ресурс, где каждый правоверный мусульманин может прочесть исламские проповеди уважаемых имамов на русском и татарском языках» [http://www.islam-portal.ru/imam/85/].

В сегодняшней России можно говорить не только о двуязычии, но и о разноязычии в рамках каждой религиозной конфессии. Сакральный язык как язык

богослужения сохраняет свои позиции, профанный функционирует в двух разновидностях: национального и русского языков. Так, в исламе на территории России используется арабский, татарский и русский языки; в иудаизме – иврит, идиш и русский; в буддизме – санскрит, бурятский и русский. Таким образом, русский язык стал средством не только межнационального, межрелигиозного, но и внутрирелигиозного общения в различных конфессиональных сферах.

В Русской Православной Церкви для богослужения принято использовать не только церковнославянский язык, но и другие языки, что обусловлено, прежде всего, миссионерскими целями. Так, в Поместных церквах и епархиях РПЦ в качестве богослужебного используются абхазский, английский, белорусский, бурятский, испанский, итальянский, китайский, немецкий, польский, португальский, русский, румынский, тувинский, удмурдтский, украинский, эстонский, якутский языки, а также язык жестов [http://www.patriarchia.ru].

Таким образом, приметой современной ситуации в российской религиозной коммуникации является разноязычие, причем русский язык используется как средство неформального общения в небогослужебной ситуации в Русской Православной Церкви, а также в иных традиционных конфессиях; частично выполняет функцию богослужебного языка, а также выступает средством межконфессионального общения.

Отдельного внимания заслуживает вопрос о роли церковнославянского языка в пространстве православного мира и его соотношении с русским языком. В лингвистике соотношение русского и церковнославянского языков осмысляется как актуальная проблема: «Главной и единственно серьезной проблемой русского литературного языка, в его прошлом и настоящем, является соотношение в нем русской и церковнославянской стихий». [Б. Унбегаун, Русский литературный язык. Цит. по: Верещагин 2005, с. 359].

Исторически первоначальной формой религиозного общественного сознания на Руси было язычество, которое функционировало на древнерусском языке, существовавшем в устной форме [Нидерле 1956, Рыбаков 1987]. Древние славяне при обращении к сакральному миру использовали тот же язык, что и при общении

в мире профанном. При этом «картина славянского Олимпа» была достаточно бедной и примитивной, ее отличала только «богатая демонология» [Нидерле 1956, с. 269].

Этапным событием стало принятие христианства в 988 г. и появление на Руси церковнославянского языка в его письменной форме, призванного обслуживать новую для славян религиозную сферу общественного сознания. Этому предшествовал перевод на славянский язык с греческого Св. Писания и Св. Предания святыми Солунскими братьями Кириллом и Мефодием. Создание азбуки несомненно повлияло на формирование и развитие русского литературного языка, христианство на церковнославянском языке изменило менталитет народа. «Язык, представлявший собой до того времени ряд более или менее плавно перетекавших друг в друга примитивных диалектов, не просто обрел письменность – преобразовалась семантика языка, значения тех же самых или близких по форме церковнославянских слов, которые развернули мышление и позволили выйти за пределы примитивного круга бытовых понятий и тем. Этот новый литературный язык объединил народ понятиями любви, добра и правды, которые постепенно обрели свое действительное значение... Совершенные формы византийской Литургии ввели его в мир прекрасного – и он обрел смысл реальности, хаос язычества заменился космосом христианства» [Волков 2007, с. 146–147].

Стоит отметить, что перевод священных богослужебных книг на славянский язык был осуществлен Константином и Мефодием с миссионерской целью и понимался ими при этом как перевод на народный язык, родственный большинству славян. В дискуссии о триязычии, отраженной в житии братьев [http://www.pravoslavie.ru/put/30522.htm], была принципиально решен вопрос о якобы незыблемости списка сакральных языков: св. Кирилл и Мефодий добились разрешения молиться на славянском языке. Признание факта существования священных текстов на других языках, помимо древнееврейского, латинского и древнегреческого, привело к дальнейшему активному распространению христианства, а затем в Новое время к переходу на богослужение на народных языках в тех гос-

ударствах, где в религиозной сфере традиционно использовался латинский и древнегреческий языки [Кончаревич 2011].

Итак, со времени крещения богослужебным языком на Руси становится церковнославянский, параллельное существование язычества (с которым начинается борьба на государственном уровне и которое поэтому по большей части замещается христианством, частично же капсулируется и проявляется в чрезвычайно живучих народных традициях, существующих параллельно с официальной религией) по-прежнему обслуживается русским языком. «С принятием христианства в качестве государственной религии при князе Владимире церковнославянский язык получает статус языка официального культа, противопоставляясь русскому языку прежде всего как язык сакральный языку профанному» [Успенский 1994, с. 9].

Положение, когда сакральная сфера обслуживалась двумя языками, закрепленными каждый за своей религией, усугублялось терпимостью православной церкви, которая «часто пыталась приспособить древние верования к церковным обрядам, в результате чего они сохранились в большей степени» [Нидерле 1956, с. 297]. Затем христианство принимает массовый характер, и за сакральной сферой преобладающим образом закрепляется церковнославянский язык, при этом «…сама дихотомия, сама оппозиция церковнославянского и русского оставалась и на каждом этапе отчетливо осознавалась (и осознается сегодня. – *Т.И.*) коллективным языковым сознанием» [Успенский 1994, с. 3].

В процессе взаимодействия церковнославянского с русским языком, за которым закрепилась профанная сфера, сформировался русский литературный язык. Диглоссия трансформировалась в двуязычие, «т.е. сосуществование двух равноправных и эквивалентных по своей функции языков, которое представляет собой явление избыточное (поскольку функции одного языка дублируются функциями другого) и, по существу своему, переходное (поскольку в нормальном случае следует ожидать вытеснения одного языка другим или слияния их в тех или иных формах)» [Успенский 1994, с. 6]. Будучи более нестабильной формой взаимодействия двух языков, двуязычие предполагает борьбу языков за сферы влияния:

«русский язык постепенно оттесняет церковнославянский на периферию языкового сознания, узурпируя права и функции литературного языка и оставляя за церковнославянским, в конечном счете, лишь функции языка культового» [Успенский 1994, с. 112–113].

Рассматривая периоды, характеризующие взаимоотношения церковнославянского и русского языков, Н.И. Толстой отмечает: «Пятый период, охватывающий XIX и XX вв., отличается полным отделением церковнославянского языка от светского и ограничением его функций как чисто церковного, сакрального языка. Тем не менее и в этих довольно узких рамках его развитие продолжалось и продолжается по сей день, т.к. появляются новые тексты в связи с канонизацией святых и другими потребностями» [Толстой 2002, с. 84].

Отметим, что сегодня происходит процесс активного внедрения русского языка в сферу религиозного сознания, оттеснения церковнославянского языка уже в изначально присущей ему религиозной сфере. Церковнославянский язык под влиянием народных языков трансформируется в «новоцерковнославянский»: «В настоящее время существуют три типа литургического «новоцерковнославянского» языка (по терминологии В.М. Мареша): православный русский тип (у русских, сербов, болгар и македонцев), хорватский глаголический тип (у хорватов-католиков), чешский тип (с 1972 г. у чехов-католиков). Число церквей-приходов с богослужением на новоцерковнославянском языке хорватского и чешского типов незначительно» [Толстой 2002, с. 84].

Наблюдается тенденция уменьшения сферы влияния церковнославянского языка, русский язык все более активно проникает в сферу сакрального: новые Богослужебные тексты пишутся не только на «новоцерковнославянском», но и на русском языке, церковнославянские тексты активно переводятся на русский язык – осуществляется процесс, ранее считавшийся абсолютно невозможным [Успенский 1994, с. 7]. Русская Православная Церковь, стремясь сохранить исторические корни и соблюсти традицию, продолжает настаивать на использовании церковнославянского языка в богослужении, разрешая произносить на русском языке только проповедь.

Сегодня можно говорить о симбиозе двух языков в религиозной сфере общественного сознания: «…каждый язык строит свою стилистическую систему по-своему. Мы же ее во много зиждем на русско-церковнославянском симбиозе. Скажем «по-славянски»: *на сосуществовании* [Толстой 2002, с. 86].

Взаимодействие русского и церковнославянского языков наиболее ярко проявляется в рамках религиозного функционального стиля, который характеризуется двуязычием, в отличие от других стилей русского литературного языка. О.А. Крылова отмечает: «сфера церковно-религиозной общественной деятельности оказывается сферой двуязычия: в одних языковых ситуациях используется церковнославянский язык, а в других – церковно-религиозный стиль русского языка» [Крылова 2008, с. 184]. В.А. Салимовский уточняет: «В русской православной церкви богослужение осуществляется главным образом на церковнославянском языке, однако используется и русский язык – в жанрах проповеди, исповеди, свободной молитвы и некоторых других» [Кожина, Дускаева, Салимовский 2008, с. 412].

Признание симбиоза двух языков в религиозной сфере означает возможность целостного восприятия всего корпуса функционирующих жанров-текстотипов и дает основания для лингвистического анализа религиозного стиля в целом на основе идеи прототекстуальности. Используемые в настоящей работе методы коммуникативно-прагматического и категориально-текстового анализа носят логико-лингвистический характер, что позволяет при анализе текста принципиально абстрагироваться от конкретного языка, выявляя способы экспликации в тексте коммуникативно-прагматических и текстовых категорий. Для анализа в исследовании используются тексты как на русском, так и на церковнославянском языке.

1.3. Категориально-текстовой подход к описанию функционального стиля и жанра

Религиозный стиль представлен набором жанров-текстотипов, обладающих функциональной общностью и, в то же время, разнящихся по цели коммуникации и особенностям коммуникативной ситуации. Функциональный стиль воплощается в речи текстами определенных жанров. Исследование жанровой специфики религиозного стиля является актуальным предметом рассмотрения в современной стилистике [Крысин 1996; Гостеева 1997; Балашова 2002; Войтак 1998, 2002; Майданова 1999; Прохватилова 1999, Шмелев 1999; Крылова 2000, 2005; Ипатова 2004; Моллаева, Шоцкая 2004; Салимовский 2005; Шабанова 2006 и др.].

Рассмотрение жанра как текстотипа в рамках определенного функционального стиля опирается на разработки текстотипологического языкознания в целом [Поспелов 1948; А.А. Леонтьев 1969; А.Н.Леонтьев 1975; Бухбиндер 1978; Колшанский 1978, 1980; Кухаренко 1979; Гальперин 1981; Москальская 1981,1982; Новиков 1983; Дридзе 1984; Торсуева 1986; Васильев 1988; Шабес 1989; Каменская 1990; Баранов 1993; Баженова 2001] и стилистики текста в частности [Скребнев 1975; Одинцов 1980; Котюрова 1988; Кожина 1996; Солганик 1973, 1997; Матвеева 1990; Сиротинина 1994, 1995; Борисова 2001 и др.]. Различные подходы не снимают поиска интегрального качества текста [Сидоров 1987; Храпченко 1985], и этим качеством обладает суперкатегория коммуникативности [Степанов 1975; Сидоров 1987], позволяющая обосновать системно-коммуникативный подход к тексту как объекту лингвистического исследования. В данной работе принимается категориальная концепция текста, согласно которой текст трактуется как система текстовых категорий (типологических признаков текста) [Ванников 1984], каждая из которых имеет знаковую природу и характеризуется единством содержания и многоуровневой композиционной манифестацией. Речевое воплощение каждой текстовой категории отвечает экстралингвистической заданности текста и обладает собственной спецификой применительно

к фунциональному стилю литературного языка [Матвеева 1990]. Полагаем, что сказанное соответствует и аналогичному объекту более низкого уровня абстракции, чем функциональный стиль, а именно жанру-текстотипу в рамках того или иного функционального стиля.

Своеобразие жанровых особенностей определяется на основе анализа конкретных текстов. Текст – одно из ключевых понятий гуманитарной культуры 20-го века: «первичная данность (реальность) и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины» [Бахтин 1979, с. 306]. Выдвижение текста в качестве главного объекта гуманитарного знания в целом обусловлено вниманием к личности человека, идей антропоцентризма. Антропоцентризм же связан с идеей диалогизации как особой формой взаимодействия: «Мое слово останется в продолжающемся диалоге, где оно будет услышано, отвечено, переосмыслено» [Бахтин 1975, с. 5]. В связи с этим актуальными в области гуманитарных наук стали проблемы изучения воздействия текста на адресата и взаимодействия коммуникантов. Поскольку общение (воздействие и взаимодействие) происходит на текстовой основе, именно текст выдвигается на роль основного объекта филологического исследования, становится ключевым понятием в новой научной лингвистической парадигме [Откупщикова 1982; Болотнова 1999, 2001].

Многочисленные существующие определения текста обусловлены парадигмой научных интересов авторов. В семиотике в качестве текстов рассматриваются не только вербальные речевые произведения, но и произведения изобразительного искусства и музыкальные сочинения, немое кино и ритуальные действия [Горелов, Седов 2001; Бахтин 1979; Антипов 1989; Успенский 2000], т.е. текст рассматривается как осмысленная последовательность любых знаков [Лотман 1970].

В языкознании текст – это последовательность вербальных (словесных) знаков, представляющая собой снятый момент языкотворческого процесса, зафиксированный в виде конкретного произведения в соответствии со стилистическими нормами данной разновидности языка; это произведение, состоящее из взаимообусловленных частей и обладающее целенаправленностью и прагматической установкой [Баженова, Котюрова 2003, с. 528].

Первоначальные исследования вербального текста основаны на познании его формально-грамматической природы, описании его грамматических признаков; текст в данном случае характеризуется как явление, которое занимает высшую ступень в системе языковых единиц и, следовательно, является билатеральным знаком, имеющим план выражения и план содержания [Москальская 1981, 1982, 1984; Шендельс 1985, 1987; Золотова 1984; Карабан 1979; Бухбиндер 1978]. Исследования текста как единицы высшего уровня языковой системы (узколингвистический аспект) [Мурзин, Штерн 1991] соответствуют грамматическому подходу, при котором анализируются логические законы развития мысли и взаимосвязи высказываний. В рамках грамматики текста описываются различные типы внутритекстовых связей (формально-грамматические, логические, импликативные и др.), а также средства их реализации (повторы, дейктические единицы, служебные слова, акцентные выделения, интонация, распределение тема-рематических элементов в предложении и др.) [Москальская 1981, 1982; Реферовская 1983, 1989; Адмони 1985, 1988; Данилевская 1996, 2006].

При этом постоянно идет поиск особых свойств исследуемого феномена: текст – «осмысленная последовательность словесных знаков, обладающая свойствами связности и цельности» [Васильева, Виноградов, Шахнарович 1995, с. 127]. Связность и цельность (целостность) – центральные понятия современного лингвистического анализа текста, благодаря которым текст становится принадлежностью системы языка [Бухбиндер, Розанов 1975; Мурзин, Штерн 1991].

Идея системной структурированности текста наиболее отчетливо отражена в следующем определении: «Текст представляет собой системно-структурное образование, обладающее упорядоченной (иерархической) организацией, которая обеспечивается связностью – глубинной и поверхностной, локальной и глобальной… Текст как процесс и текст как продукт – две тесно связанные между собой, но существенно различные стороны одного явления» [Дымарский 1999: 21 – 22]. В то же время это системно-структурное образование характеризуется коммуникативной обусловленностью: «Текст может быть определен как речевое коммуникативное образование, функционально направленное на реализацию внеязыковых

задач» [Вишнякова 2002, с. 183]. Значимость данного аспекта подчеркивает М.Н. Кожина, указывающая на недостаточность интралингвистического контекста при анализе целого текста и утверждающая необходимость широкого экстралингвистического подхода [Кожина 1996].

Текст, безусловно, относится к явлениям речевым, так что с развитием лингвистики текста при описании данного объекта изучения все чаще делается упор на такие признаки, которые раскрывают его коммуникативные возможности. Так понимаемый текст оказывается в меньшей степени системно-языковым явлением, во всяком случае, связь текста с другими уровнями языка осложнена. «Структуре содержания не может соответствовать ни структура языковых средств внутри предложения, ни структура на уровне соотношения межфразовых единств, отражающих внешнюю организацию текста… Так как текст – это такое образование, где внешняя форма обязательно переходит во внутреннюю форму, которую составляет целостный образ содержания, то этот переход и является наиболее характерным внутренним свойством текста» [Новиков 1983].

Представители коммуникативного направления в лингвистике понимают под текстом речевое произведение, концептуально обусловленное и коммуникативно ориентированное в рамках определенной сферы общения, имеющее информативно-смысловую и прагматическую сущность [Колшанский 1983; Николаева 1978; Леонтьев 1979; Лосева 1980]. Н.А.Купина отмечает: «...текст целесообразно рассматривать либо как единицу в системе коммуникативных речевых единиц [Москальская 1980, с. 33], либо как единицу в системе аналогичных в чем-то, однофункциональных текстов — прозаических, поэтических, поэтических циклов, однотемных текстов, текстов, принадлежащих одному автору, объединенных в рамки жанра и др...текст рассматривается как отдельное, в высшей степени индивидуальное произведение художественной речи, написанное на данном языке, а также как целостная единица в системе подобных текстов» [Купина 1983, с. 4].

Обилие подходов и определений не снимает насущной необходимости определения интегрального качества текста, на основе которого можно было бы свести все разнообразие текстов к одному понятию [Сидоров 1987, с. 55–56].

Приведем широко цитируемое определение, данное тексту И. Р. Гальпериным: «Текст — произведение речетворческого процесса, обладающее завершенностью, объективированное в виде письменного документа, литературно обработанное в соответствии с типом этого документа, произведение, состоящее из названия (заголовка) и ряда особых единиц (сверхфразовых единств), объединенных разными типами лексической, грамматической, логической, стилистической связи, имеющее определенную целенаправленность и прагматическую установку» [Гальперин 1981, с. 18]. Данное определение построено по принципу перечисления разнопорядковых качеств, каждое из которых должно служить определяющим для любого другого текста. Вместе с тем очевидно, что «отдельные признаки сами по себе не могут образовать определенную целостность. Необходимо найти основу, источник их единства» [Храпченко 1985, с. 4]. Такой основой, или интегральным качеством текста является коммуникативность. «Коммуникативность текста выражается в его способности служить эффективной предметно-знаковой основой развертывания коммуникации в систему полного, трехчленного состава и, следовательно, в конечном итоге в способности обеспечивать успех социального взаимодействия людей речевыми средствами. Иными словами, коммуникативность текста – это его качественная определенность способом включения в систему речевой коммуникации» [Сидоров 1987, с. 51].

Категория коммуникативности относится к тому классу суперкатегорий, которые выявляются в процессе укрупнения грамматики [Степанов 1975]; она выражает надындивидуальную сущность текста и как системы речевых знаков, и как знаково-превращенного состояния речевой коммуникации [Сидоров 1987, с. 53]. Опишем предлагаемую ученым иерархическую систему соподчинения категорий. Низший уровень абстракции – системно-языковые категории, исследование которых возможно эмпирическими средствами. Системно-языковые категории подчинены функциональным и служат средством их воплощения. Функциональные категории в свою очередь подчинены системным и выступают как средства воплощения последних. Системные же категории, не имеющие материального воплощения, подчинены интегральному, совокупному качеству, воплощаемому всей

совокупностью категорий. Отсюда следует определение текста – «это характеризующееся коммуникативностью предметно-знаковое состояние системы коммуникации» [там же, с. 55].

Категория коммуникативности как интегральное качество текста позволяет обосновать последовательно системный подход к тексту как объекту лингвистического исследования, подход, при котором внутренняя организация текста закономерно увязывается с системной организацией речевой коммуникации: «Текст есть функционально завершенное речевое целое» [Леонтьев 1979, с. 28]. В нашей работе текст понимается как речевое целое, обусловленное авторским замыслом. Авторский замысел и тема – взаимосвязанные определяющие условия текста. Адресованность и экстралингвистические факторы порождения текста выступают как корректирующие условия последнего.

В языкознании 20-го века появилась задача, которую сформулировал И.Р.Гальперин: «В тексте как результате творческого процесса необходимо выделить такие черты (параметры, признаки), на основе которых можно построить некую идеальную модель этого объекта исследования» [Гальперин 1981, с. 5]. В связи с этим целый ряд исследователей вводит понятие «лингвистическая категория текста» и предлагает различные списки этих категорий

Категория – это понятие, в котором «отображены наиболее общие и существенные свойства, признаки, связи и отношения предметов, явлений объективного мира» [Кондаков 1971, с. 143]. Относительно такого понятия, как текст, категория – это «общий и существенный признак (свойство, параметр) всех текстов, участвующий в моделировании самого понятия «текст». Текст образуется совокупностью текстовых категорий: «категория текста рассматривается в качестве одного из взаимосвязанных существенных признаков его коммуникативно целесообразной системности» [Сидоров 1986, с. 431].

Целый текст — коммуникативная система, текстовая категория — одна из коммуникативных линий этой системы, материализованная языковыми средствами. Любая текстовая категория выделяется на функционально-семантическом основании, представляя собой «универсальный смысл» текста [Чернухина 1987].

Каждой из них свойственно единое идеальное содержание и определенная лингвистическая манифестация, не связанная жестко с уровнями языковой системы и не ограниченная совокупностью уровневых средств. Обратимся, наконец, к принимаемому нами словарному определению интересующего нас 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, а план выражения – функционально ориентированная типовая композиция разноуровневых языковых средств» [Матвеева 2003, с. 533–534].

Изучение текстовых категорий является чрезвычайно актуальным аспектом современных лингвистических исследований. Первоначально в лингвистике текста были описаны наиболее общие в понятийном отношении категории целостности (когерентности), связности (когезии), завершенности, отдельности, в совокупности образующие грамматику текста [Арнольд 1971; Гальперин 1981; Москальская 1981; Шендельс, 1987 и др.], а также некоторые частные, например, категории проспекции и ретроспекции, категория подтекста [Гальперин 1981]. Далее состав категориальных параметров текста дополняется категориями образа автора, художественного пространства и времени, локальности, тональности, оценочности, адресованности, композиции и многими другими [Чернухина 1984; Тураева 1986; Матвеева 1990; Воробьева 1993 и др.]. Этот далеко не полный список категорий текста еще больше удлиняется за счет синонимов, например: целостность — цельность — интегративность; связность — когезия; законченность — завершенность; тональность — субъективная модальность; субъектность — авторизация. Число выделяемых текстовых категорий постоянно наращивается, назовем еще такие категории, как: локация, акцентность, логичность, логический тезис, иерархия, партитурность, членимость, диалогичность, гипотетичность [Баженова 2001; Белянин, Ямпольский 1982; Ванников 1984; Князева 1989; Кожина 1989; Лапп 1990, 1998; Матвеева 2000; Наер 1988; Прянишникова 1985 и др.].

Приведенный перечень со всей очевидностью свидетельствует о том, что под категориями понимаются как более общие, так и различные частные признаки текста. Вместе с тем пока отсутствует единство научных позиций в оценке статуса, основных характеристик, самой возможности и принципов исчисления категорий текста, критериев их классификации. Замечание М.Н.Кожиной: «Теория текстовых категорий еще не сложилась: она требует дальнейшего осмысления и конкретных исследований, в том числе принципов систематизации известных текстовых категорий» [Кожина 1988, с. 14], остается верным и сегодня. Причины расхождений кроются, вероятно, и в сложности изучаемого объекта — текста, в расплывчатости содержания самого понятия «категоризация», которое меняется в зависимости от контекстов его употребления [ср., например, подходы в работах: Гальперин 1981; Ильенко 1988; Мороховский 1989; Воробьева 1993]. Некоторые лингвисты, рассматривая различные аспекты текстовых категорий, приходят даже к выводу об отсутствии единой структурно-организованной системы признаков текста. По мнению О.П. Воробьевой, «сложности в изучении категорий текста во многом связаны с тем, что лингвистика текста в ее категориальной ипостаси превратилась ... в некое подобие «свалки», куда, будучи предварительно идентифицированными как категории текста, ... отправлялись все новые и новые особенности, которые рассматривались как присущие тексту. В результате в одной категориальной «упряжке», насчитывающей уже более полусотни категорий, оказались весьма разнородные свойства текста» [Воробьева 1993, с. 20]. Автор, делая вывод о невозможности систематизации категорий, указывает на следующие спорные вопросы: статус категорий текста в ряду других лингвистических категорий; критерии причисления тех или иных свойств текста к рангу его категорий; принципы систематизации категорий; регулярность и ограничения, связанные с особенностями типов текста и каждого конкретного текста; характер взаимодействия различных категорий и др. [там же, с. 18–20]. Близка процитированным положениям и точка зрения А.Н. Мороховского, который также отмечает неопределенность понятия «категории текста» и как следствие – неисчерпаемость перечня выявлен-

ных категорий, что, по мнению автора, дает повод усомниться в целесообразности самого их изучения [Мороховский 1989].

В целом такое впечатление можно было бы разделить, но обратим внимание на то, что многие исследователи сразу предлагают определенные системы текстовых категорий [Изенберг 1978; Сердобинцев 1977; Шендельс 1978; Москальская 1981; Новиков 1983; Тураева 1986; Кожина 1989; Ильенко 1988; Матвеева 1990 и др.]. Уже О.И. Москальская, называя в качестве единиц лингвистики текста и объектов ее изучения микро- (сверхфразовое единство) и макротекст (целое речевое произведение), выделяет смысловую, коммуникативную и структурную целостность текста [Москальская 1981]. Х. Изенберг к общим чертам текста относит, в частности, относительную законченность, связность [Изенберг 1978], при этом особое значение придается признаку относительной законченности текста. Думается, указанные черты вряд ли можно считать специфическими качествами текста, поскольку они характерны и для сверхфразового единства, и для высказывания-предложения. Н.Я Сердобинцев среди основных признаков текста указывает на: 1) смысловую автономность; 2) языковую, структурную, композиционную и стилистическую оформленность; 3) коммуникативную направленность, т. е. соответствие целям, условиям и адресату; 4) связность, или взаимозависимость, предложений в тексте и средства связи [Сердобинцев 1977, с. 44], причем связность – основная черта текста. Данной точки зрения придерживаются и многие другие исследователи [Лингвистика текста 1974; Бухбиндер, Розанов 1975; Мурзин, Штерн 1991]. Иной набор текстовых категорий предлагает А.И.Новиков: 1) развернутость текста, последовательность, связность, законченность, глубинная перспектива, статика и динамика текста [Новиков 1983].

Со временем в лингвистике текста отчетливо формируется представление о необходимости многомерной классификации текстовых качеств. Е.В.Сидоров полагает, что эта проблема должна быть сформулирована как «установление рангов и межранговых отношений системно-языковых, функциональных, системных категорий в рамках системы качественной определенности текста, на самом верхнем уровне которой находится коммуникативность – интегральное, совокупное

качество текста, выводимое из системного взаимодействия текста с другими подсистемами акта речевой коммуникации» [Сидоров 1987, с. 66].

При данном подходе центральным объектом исследования становится текст, понимаемый как подсистема и одновременно особое, предметно-знаковое состояние всей системы акта коммуникации, как «носитель превращенных коммуникативных деятельностей, модель их сопряжения» [там же, с. 132]. В рамках данного подхода действует концепция текстовых категорий Т.В. Матвеевой [Матвеева 1990, 1995], принимаемая за основу в нашем исследовании. Базовым для данной концепции является принцип отражательности: наиболее крупные текстовые категории выделяются автором в соответствии с известной психолингвистической моделью К. Бюлера [Бюлер 1965], указывавшего на зависимость языкового факта от трех составляющих речевой коммуникации – говорящего, слушающего и предмета речи. Такой подход применим к описанию особенностей функционального стиля, который, реализуясь через однотипные тексты, обладает внутренней целостностью, обусловленной, в частности, определенной комбинацией текстовых категорий.

Принцип отбора текстовых категорий для анализа в настоящей работе продиктован намерением автора определить такой состав категорий, который отражал бы основные коммуникативные составляющие текста, с учетом затекстовой коммуникативной ситуации. Набор текстовых категорий, отобранных для анализа, в настоящей работе включает в себя: тему (категория темы отражает в тексте предмет речи, то есть ту реальность, с которой работает автор), композицию (категория композиции отражает развитие темы в тексте), хронотоп (категории текстового времени и пространства необходимы для организации композиционно-тематического развития) и тональность (данная категория отражает психологическое состояние автора в данной типичной коммуникативной ситуации, определяемое его целевой установкой и способом воздействия на адресата текста). Названные категории в целом обобщенно отражают затекстовую коммуникативную ситуацию и, прежде всего, ее прагматическую линию [Матвеева 1990].

Отдельное замечание следует сделать об экспликации в монологическом тексте такого компонента коммуникативного акта, как адресат. Адресованность в монологическом тексте проявляется опосредованно, путем авторского прогнозирования реакций адресата и учета этого прогнозирования в составе монолога. Сказанное в полной мере относится к современной православной проповеди, которая является монологическим текстом со всеми присущими монологу особенностями. На данном основании категория адресованности (адресации, адресата) при анализе жанрового своеобразия проповеди специально не рассматривается.

Анализ отобранных текстовых категорий, можно надеяться, способен привести к сравнительно полной жанровой характеристике определенного текстотипа. Каждая текстовая категория характеризуется по нескольким параметрам: 1) набор языковых составляющих; 2) комбинаторика языковых составляющих; 3) их размещение в тексте [Матвеева 1990].

1.4. Благоговейная тональность как субъективно-модальная доминанта религиозного стиля

В ряду текстовых категорий особое место занимает категория субъектности, через которую в тексте находит отражение прежде всего личность говорящего (сигналы сознательной или подсознательной психологической установки автора текста), а также – опосредованно – и другие составляющие коммуникативного акта (адресат и ситуация общения). Личность автора всегда присутствует в тексте, независимо от функционально-стилевой принадлежности, сообщая ему определенную психологическую окраску (субъективную модальность) [Балли 1955]. Субъективная модальность отличается от объективной, под которой понимается выражение отношения высказывания к действительности на основе понятий «реальность/ирреальность» [см.: Теория функциональной грамматики 1990]. Субъективная модальность определяется отношением говорящего к содержанию высказывания [Виноградов 1950, с. 41; Золотова 1962, с. 72]. Выделяются различные

виды субъективной модальности: оценочность, эмоциональность, волеизъявление [Балли 1955, с. 43–45].

Категория субъективной модальности, будучи комплексной в семантическом отношении, сложно соотносится с другими семантическими категориями, например, оценочности, эмотивности, экспрессивности [Арутюнова 1988; Золотова 1962; Телия 1986; Беляева 1987]. Отдельного внимания заслуживает категория оценочности. Оценка парадоксальна по своей сути: «аксиологические концепты (ценности) в одно и то же время зависят от внешнего мира и независимы от него» [Арутюнова 1988, с. 57]. Оценка определяется «фактическими свойствами предмета в той мере, в какой оно ими мотивируется» [там же], в то же время мотив оценки и сама оценка не связаны напрямую.

Объективность оценки определяется ее зависимостью от социальных норм, принятых в обществе в данное время [Арутюнова 1981, 1988; Вольф 1985; Жаналина 1988]. Различные нормы (этические, эстетические и др.) связаны с традиционным проявлением функций явлений действительности [Болотов 1985; Матвеева 1986], отражают опыт социального бытия людей: «Вне опыта нет языка… Все естественные человеческие языки представляют собой структурно организованную классификацию человеческого опыта, и содержанием деятельности общения с помощью языка в конечном счете всегда является опыт» [Звегинцев 1970, с. 281].

Система норм создает идеализированную модель мира [Арутюнова 1988], с которой соотносится каждое высказывание. Такая нормативная модель отличается антропоцентричностью [Матвеева 1991] и характеризуется проработанностью тех участков, которые связаны с повседневной жизнью людей (наличие специального языкового кода, включающего оценочные слова, морфемы, фонетические варианты, интонационные и синтаксические конструкции, стилистические приемы). Остальная часть явлений реального мира характеризуется универсальными оценочными конструкциями, наличием лакун.

Основанием оценки может выступать как мысль, так и чувство, отсюда условное выделение эмоциональной и рациональной оценки [см.: Рубинштейн

1984, с. 157]. Рациональные оценки связаны с мнением, суждением и с обозначением оценочного смысла; эмоциональные – с непосредственной реакцией на стимул и выражением оценок [Матвеева 1991]. Вслед за Т.В. Матвеевой мы отказываемся от выделения текстовых категорий в соответствии с названными типами, так как при данном подходе за пределами означенных категорий остается большое количество неклассифицированных единиц (языковые единицы волеизъявления, образные единицы языка и речи, языковые средства, обладающие семантикой экспрессивности), и принимаем за основу деление языковых и речевых явлений на логические и экспрессивные. Для обозначения экспликации экспрессивности принимаем термин тональность, уже получивший значительное распространение.

Ученые подчеркивают коммуникативно-прагматический характер этого понятия «тональности» [см.: Горшкова 1989], что позволяет рассматривать под общим углом зрения такие языковые явления, как эмоциональность, интенсивность, образность, волеизъявление. «Тональность – 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» [Матвеева 2003, с. 549]. Психологическое самораскрытие автора, свойственное полю тональности, обладает, по закону эмоционального заражения, эффектом усиленного воздействия на адресата [Телия 1986]. Категория тональности представляет собой определенную совокупность частных семантических сфер эмоциональной оценки, интенсивности и волеизъявления, при ведущей роли эмотивной составляющей.

Категория тональности в языке и тексте организована по полевому признаку [о структуре языкового поля эмотивности см.: Шаховский 1988]. На дотекстовом уровне базовыми средствами тональности являются языковые единицы, которые непосредственно выражают семантику эмоциональности, усиления, волеизъявления: эмоциональные междометия, эмоционально-экспрессивная лексика, интенсификаторы, слова с суффиксами субъективной оценки, восклицательная интонация, экспрессивные интонационные конструкции, прямые и переносные формы

повелительного наклонения, экспрессивные синтаксические конструкции, специальные приемы выразительности (тропы и стилистические фигуры). Указанные единицы представляют ядро поля тональности.

Периферия языкового поля тональности чрезвычайно обширна и смещена в речь. Она представлена единицами с непрямым выражением эмоционально-экспрессивной и волеизъявительной семантики: нейтральной лексикой с эмоциональной коннотацией и в эмоционально-экспрессивном употреблении, нейтральными словами, обозначающими понятия об эмоциях и волеизъявлениях. Также добавляются такие собственно текстовые способы передачи эмоционально-экспрессивного содержания, как фразовый ритм и содержательно-событийная передача эмоциональной напряженности [Матвеева 1991].

Признание абсолютного идеала в субъектах сакрального мира, являющееся отличительным признаком религиозного сознания, воплощается в религиозном функциональном стиле в особой тональности, являющейся доминантной характерологической чертой религиозного стиля.

Из числа возможных вариантов субъективной текстовой модальности обязательной для религиозного стиля является тональность благоговения, обусловленную позицией адресанта по отношению к сакральному адресату. Человек, находящийся в профанном мире и желающий вступить в общение с представителями сакрального мира, осознает собственную греховность и недостойность: *яко несть человек, иже жив будет и не согрешит* [Последование панихиды] в сравнении с представителями сакрального мира: *Ты бо Един кроме греха, правда Твоя правда во веки, и слово Твое истина* [Последование панихиды], отсюда осознание адресантом дистанции, разделяющей его с адресатом, интенция почтительности, реализованная в благоговейной тональности всех текстов религиозного стиля, используемых во время богослужения. И.А. Ильин отмечает, что человек духовен настолько, насколько он осознает свое недостоинство перед Богом и тем самым утверждает свое достоинство: «Человек есть дух именно постольку, поскольку в нем пробудилась и живет жажда Священного, т.е. жажда непререкаемо-ценного и таинственно-высшего; перед этим Священным душе естественно ощутить свое

недостоинство; но именно это ощущение открывает ей горизонты вверх и вглубь, выводит ее из прошлого измерения жизни и утверждает ее духовное достоинство» [Ильин 2004, с. 37]. И.А. Ильин отмечает, что «чувство ранга» входит в сущность религиозного акта и является признаком молитвы, так как человек соотносит себя с трансцендентной сущностью, с Богом.

Уточним высказанное утверждение на примере жанра проповеди. В проповеди существует определенная специфика в области прагматики текста: проповедник обращается к слушателям от лица Бога, занимая особую «срединную» позицию.

Проповедь – трансляция божественной истины. Гомилеты отмечают важную роль боговдохновенности проповеди, для чего необходимо определенное состояние духа и души проповедника. По сути, проповедник передает слушателям слова Бога. Соответственно, в коммуникативной ситуации присутствует особый компонент, релевантный для жанра проповеди: проповедник учитывает не только адресата, но, прежде всего, мистический религиозный компонент, самого Бога. Отсюда очень важная отличительная черта проповеди – наличие благоговейной тональности, пронизывающей весь текст проповеди.

Благоговейная, т.е. эмоционально приподнятая и почтительная тональность определяется и топосом общения, причем церковь понимается и как реальное место, и как сообщество единоверцев. Проповедник выступает не столько от своего имени, сколько от имени церкви, как представитель церкви, как выразитель ее учения, поэтому «она должна быть проникнута тем же духом, который веет в церковных молитвах, чтениях и песнопениях» [Аверкий 2001, с. 41]. Если же говорить о церкви как о реальном здании, то она представляет собой храмовый комплекс, исполненный символичности: это дом Бога, где все детали, начиная с архитектурных и заканчивая облачением священника, призваны создать у прихожан ощущение почтения, благоговения. Все, что произносится в церкви (молитвы, акафисты, песнопения, проповеди и т.п.), должно быть исполнено почтительности и высоких чувств (отсюда запрет разговаривать в храме).

Благоговейная тональность достигается в тексте проповеди за счет использования церковно-религиозной лексики (*Господь Вседержитель, престольный праздник, царство Божие, жены-мироносицы*). Особо следует сказать об употреблении в тексте проповеди полных имен Бога, святых, названий религиозных праздников. Проповедник не может допустить никаких обыденных, в том числе собственных имен в упрощенных вариантах (*Христос, Иисус, Мария, Павел, Петр*). Благоговейная тональность достигается за счет употребления полных номинаций *Господь Иисус Христос, Пресвятая Дева Мария, Пресвятая Богородица, святой апостол Павел, первоверховный апостол Петр, святитель Василий Великий, Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня* и т.д.

Также почтительность и благоговейность достигается использованием архаически-возвышенной и эмоционально-оценочной лексики (*беспримерная преданность, неземное величие, черпать вдохновение, преславный праздник, древо благословенное, величайшая помощь*), употребление которой связано с достижением следующих коммуникативных целей: воспитательно-дидактической и положительного эмоционального воздействия, направленного на формирование у аудитории определенных морально-нравственных концептов. Указанные средства составляют ядро поля благоговейной тональности, наряду с ними как составляющая периферии используется общекнижная лексика (*восприятие, бытие, исконная роль, традиции, весьма, придерживаться иных мировоззрений*).

Благоговейная тональность достигается также за счет почтительного цитирования Священного Писания как Слова Божия. Гомилетика рекомендует проповедникам обращаться к цитированию Священного Писания и Священного Предания как непререкаемого авторитета в религиозной среде как можно чаще. При этом, утверждают гомилеты, текст Священного Писания оказывает влияние и на аудиторию, и на речь проповедника: «Нашими руководителями в способе проповедничества могут быть святые отцы-проповедники. У них мы и должны учиться тому, как нам проповедовать и какой характер давать своему проповедническому слову. В своих проповедях святые отцы более всего и прежде всего занимаются истолкованием Священного Писания, и дух Евангелия, дух Божественного Писа-

ния проникает собою и оживотворяет их слово. Когда они говорят и не на тексты Писания, все равно авторитет Слова Божия неизменно как бы стоит перед их мысленным взором и они каждый раз прибегают к нему, когда хотят подкрепить свое рассуждение и дать ему убедительную для слушателей силу. Читая проповеди святых отцов, вы видите и чувствуете, что не "дух мира" руководит ими и двигает их мысль и сердце, а "Дух от Бога" (Кор. 2,12) [Аверкий, 2001, с. 43].

Цитирование Священного Писания в православной проповеди происходит на церковнославянском языке, который, наряду с греческим, латинским и др., входит в число профетических (пророческих), или апостольских языков. Русская Православная Церковь настаивает на сохранении церковнославянского языка как богослужебного именно в силу его сакральности. Проповедь, являющаяся неотъемлемой частью богослужения, произносится на русском языке с целью большей понятности и назидательности. Тем не менее в тексте проповеди наблюдается эффект двуязычия: наряду с русским, в ней присутствует и церковнославянский язык, задающий благоговейную тональность жанра.

Формы присутствия церковнославянского языка в тексте проповеди различны: возможны цитаты из сакральных текстов на церковнославянском языке; возможны аллюзии, реминисценции как из Священного Писания, так и из Священного Предания на русском языке [см.: Кутина 1984]. Так, например, происходит в проповедях митрополита Антония (Сурожского), тексты проповедей которого наполнены «безадресными» цитатами из святоотеческого наследия, что, впрочем, является обычным и для самой святоотеческой письменности. У преподобного Симеона Нового Богослова можно найти множество аллюзий на творения Григория Богослова, «реминисценций и отголосков мыслей других авторов, отдельные выражения из литургических текстов» [Еп. Иларион, 2014 http://rumagic.com/ru_zar/religion_christianity/surojskiy/0/]. Объясняется это тем, что для преподобного Симеона Нового Богослова, как и для прочих Отцов Церкви, «православное Предание было той стихией, в которой он жил, тем воздухом, которым он дышал, и потому для него не было необходимости постоянно цитировать других Отцов, ссылаться на авторитеты древности» [Еп. Иларион, 2014].

Сакральный текст (текст Священного Писания на церковнославянском языке) может присутствовать в тексте проповеди в виде цитаты и выполнять следующие функции: служить поводом для произнесения проповеди в целом; служить поводом для развития микротем в тексте проповеди; выражать основную мысль текста, задавать благоговейную тональность; выстраивать логическую структуру текста, выступая в качестве бесспорного аргумента или сильной иллюстрации в ходе рассуждения; завершать текст проповеди, задавая цели на будущее, открывая перспективу. Прием цитирования Священного Писания также входит в ядро поля благоговейной тональности.

Скажем также о том, что благоговейная, почтительная тональность реализуется в тексте проповеди при экспликации различных разновидностей предметной темы: как сакральной, так и профанной: «Требуемые в проповеди церковно-библейский характер и тон могут быть не только тогда, когда проповедник говорит о самых возвышенных тайнах веры, но и тогда, когда ему приходится говорить и о потребностях плотского человека, о самых низких материях. Наоборот, чисто церковного духа может не быть даже тогда, когда речь идет о высоких догматических предметах. ... Благочестивый слух сейчас же улавливает присутствие или отсутствие в проповеди церковно-библейского духа. … Здесь применимо прекрасное образное выражение Господа Иисуса Христа о духе вообще: "Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит" (Ин. 3:8)» [там же, с. 41]. Так, например, происходит в тексте проповеди Патриарха Кирилла. При экспликации профанной темы автор использует нейтральную, возвышенную лексику с включениями книжной: *трудовой коллектив, дом престарелых, насельники, милосердие* [АКМ].

Благоговейная тональность является стилеобразующим фактором религиозного стиля и присутствует во всех текстах, относящихся к ядру поля стиля. При смещении к периферии на первый план выходит доверительная тональность, отличительной чертой которой является использование дими-нутивов при обращении к сакральным адресатам: *Богушка* – упоминание о Боге; *матушка Бородица, Мариечка* - упоминание о Богородице, *Симеонушка, батюшка Серафимушка* –

упоминание о святых; а также при упоминании их в тексте. Доверительная тональность в текстах религиозного стиля возникает в субжанре личной, неканонической молитвы и является факультативной, при абсолютном преобладании благоговейной тональности.

Таким образом, интенциональной доминантой любого религиозного текста является благоговейная тональность, неотъемлемая в содержательной структуре любого религиозного текста.

1.5. Религиозный функциональный стиль в жанровом аспекте: к постановке проблемы

Сегодня Русская Православная Церковь представляет собой социальный институт, имеющий сложную структуру и выполняющий широкий спектр задач [см. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви 12 сентября 2005 г. http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html] как в обществе, так и в области внутрицерковного строительства. Деятельность Церкви в богослужебной и небогослужебной областях обслуживается различными жанрами, имеющими в основании выделенные протожанры и складывающимися в разветвленную систему жанров. Происходящие в собственно церковной жизни процессы, например, массовый подвиг мученичества в России XX-го в. и, следовательно, беспрецедентное количество человек, причисленных к лику святых в конце XX-го – начале XXI-го вв., требуют создания богослужебных текстов [см. Богослужения русским святым 2005], акафистов [Акафисты новопрославленным святым 2005] на церковнославянском языке, житий новопрославленных святых на русском языке [Жития святых Екатеринбургской епархии 2008; Мученики и исповедники Оренбургской епархии 1999, 2000; Святые XX века 2012; Региональный общественный фонд «Память мучеников и исповедников русской православной церкви» http://www.fond.ru/ дата доступа 20.09.2015].

В рамках небогослужебной деятельности создаются письменные и устные тексты различных жанров в официально-деловой, научной, публицистической,

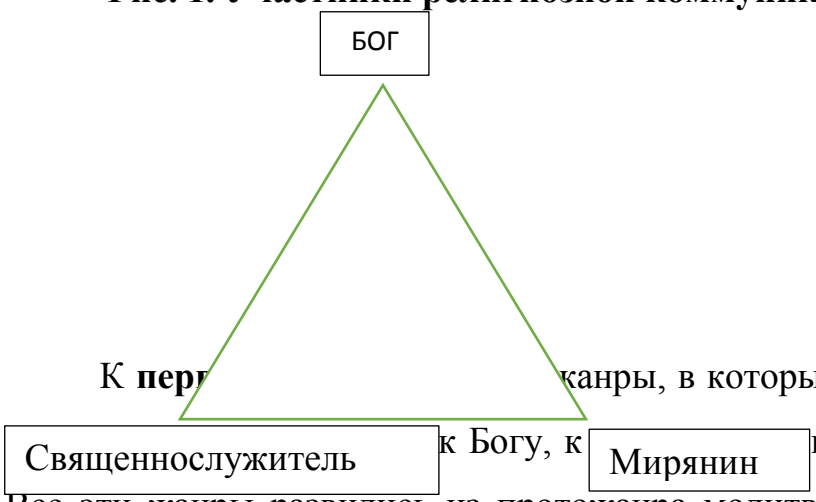
научной, художественной, бытовой сферах. Соответствующие тексты совмещают в себе признаки двух функциональных стилей. Активно действуют конфессиональные СМИ (газеты, журналы, радио, телевидение, интернет); функционирует научный стиль со свойственной ему системой подстилей (академический, научно-учебный, научно-популярный); развивается художественное творчество различных жанров.

Цель настоящего раздела – представить систему жанров, функционирующих в современной религиозной коммуникации.

Жанры, функционирующие сегодня в пространстве религиозного стиля, имеют генетическим основанием три протожанра, зафиксированные в тексте Евангелия, – молитва, проповедь, житие. Остановимся на сказанном подробнее.

Одним из оснований для классификации жанров в религиозном функциональном стиле служит категория адресата. Исследователями уже отмечалась двунаправленность религиозной коммуникации [Войтак 1998, Прохватилова 1999], когда в диалоге участвует Бог и человек. Считаем возможным выделить следующие типы религиозной коммуникации: человек обращается к Богу; Бог обращается к человеку; человек обращается к человеку (см. Рис. 1).

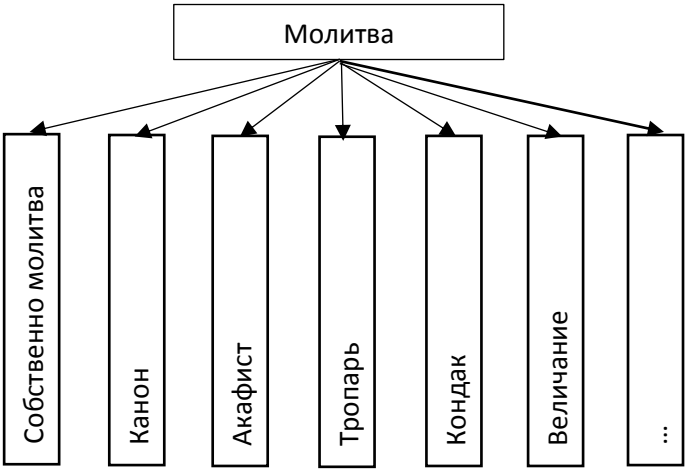
Рис. 1. Участники религиозной коммуникации



К **перв**[illegible]анры, в которых человек (священнослужитель [illegible]к Богу, к [illegible]ному лично и/или коллективно. Все эти жанры развились из протожанра молитвы: собственно молитва, канон, кондак, акафист, величание, тропарь и др. Они объединены прежде всего направлением коммуникации из мира профанного в мир сакральный и образуют на этом основании разветвленную подсистему жанров, имеющих своим основанием протожанр молитвы.

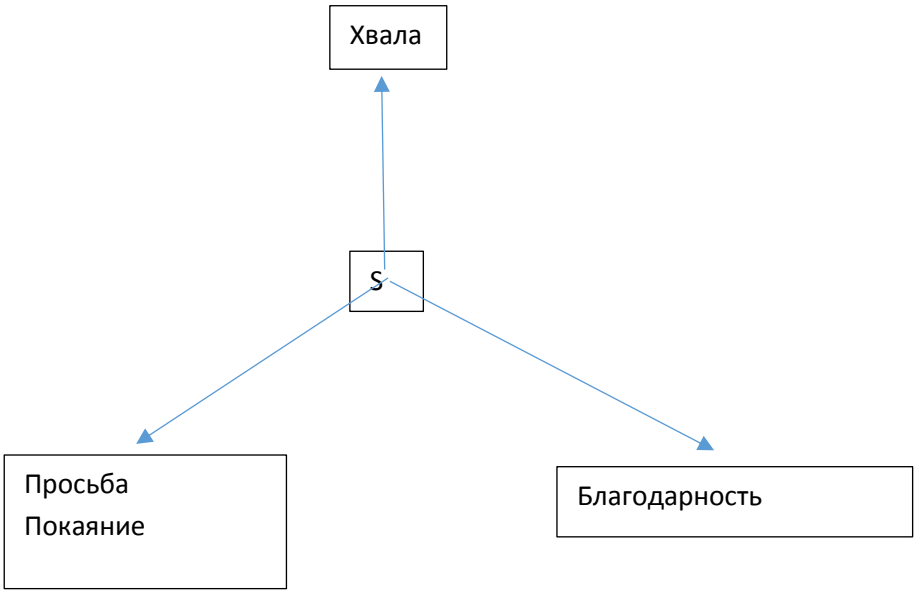
Распространение христианства, следовательно, расширение сферы религиозной коммуникации, привело к дифференциации молитвенных обращений и формированию различных жанров (см. Рис. 2), объединенных такой специфической особенностью, как диалог между мирами. При этом отметим, что тексты протожанров молитвы *Отче наш, молитва мытаря* и другие продолжают функционировать в современной религиозной коммуникации.

Рис. 2. Современная трансформация протожанра молитвы



Основанием для выделения жанров в данной жанровой подсистеме служат потребности профанных участников религиозной коммуникации, которые основаны на субъектно-деятельностном принципе. В православном богословии выделяется три цели молитвы, понимаемой в широком смысле слова как беседа, диалог с Богом: просьба (с покаянием), благодарность, хвала (см. Рис. 3). Порядок молитв обусловлен, в частности, тем, что просительные молитвы не будут услышаны без предварительного покаяния [Слободской 2006, с. 38].

Рис. 3. Цели профанных участников коммуникации



Все жанры религиозной коммуникации, входящие в подсистему протожанра молитвы, соотносятся с указанными тремя целями. Анализ различных жанров показывает, что в каждом из них присутствуют все три цели, но доминирование одной их них или характер их сочетания формирует определенный жанр. Так, основная интенция акафиста, кондака, тропаря, величания – хвала и благодарность, канона – покаяние и просьба, в жанре молитвы представлены все три цели. Жанры, входящие в подсистему протожанра молитвы, реализуются как в пространстве церкви во время Богослужения, так и вне церкви в личном обращении. Соответственно, оказываются задействованы категории места (церковь / не церковь), времени (Богослужение/ не Богослужение) и количества молящихся (коллективная / личная молитва).

В современной действительности протожанр не может существовать как нечто целостное, он существует как набор жанров. В свою очередь, жанры, образующие данную подсистему, членятся на субжанры по разным основаниям. Назовем следующие снования субжанрового членения жанра собственно молитвы.

Деление молитвы на общественную и личную [Слободской 2006, с. 40 – 41], основанием которого является соответствие текста молитвы соборному духу Церкви, позволяет предложить следующую классификацию:

1. Молитвы общественные, церковные происходят во время богослужения; священнослужитель является обязательным участником коммуникации; тексты

канонические, существуют в письменной форме, во время богослужения читаются или поются по книге или наизусть. Для общественной молитвы – Литургия, вечерня, молебен, панихида, лития и др. – характерно объединение жанров различной интенции. Общественная молитва – это коммуникативное событие, соотносимое с комплексом жанров. Тексты разных жанров: молитвы, тропари, кондаки, псалмы и т.п. – в определенном порядке, закрепленном канонически и прописанном в богослужебных указаниях на каждый год, образуют целостное богослужение.

2. Молитвы личные, келейные, произносимые помимо общественного богослужения (отметим, что во время общественного богослужения запрещается отвлекаться на личную молитву), произносятся мирянином без посредника – священнослужителя и зачастую имеют свободную форму, не закрепленную канонически. В личной молитве мирянин не может использовать жанровые комплексы общественной молитвы в полной форме, но существуют жанры, рекомендуемые к использованию в личной молитве: канон, акафист, тропарь, кондак, величание. Также рекомендуется в личной молитве использовать тексты молитв, написанные святыми и утвержденные Церковью: закрепленный комплекс молитв утренних и молитв на сон грядущим, правило ко Святому Причащению.

В зависимости от адресата выделяются субжанры молитвы: к Богу, к Святой Троице, к Богородице, к небесным силам, к святым. Субжанровое членение может быть многоуровневым. Так, молитвы к Богу делятся на молитвы к Богу-Отцу, молитвы к Богу-Сыну. Молитвы к небесным силам делятся на молитвы к конкретным ангелам, архангелам. Молитвы к святым делятся на виды в зависимости от лика святости и, далее, к конкретному святому.

Относительно времени произнесения выделяются молитвы утренние и на сон грядущим.

Относительно события различают молитвы: перед и после какого-либо дела (принятия пищи, учения, начала всякого доброго дела, чтения священных книг).

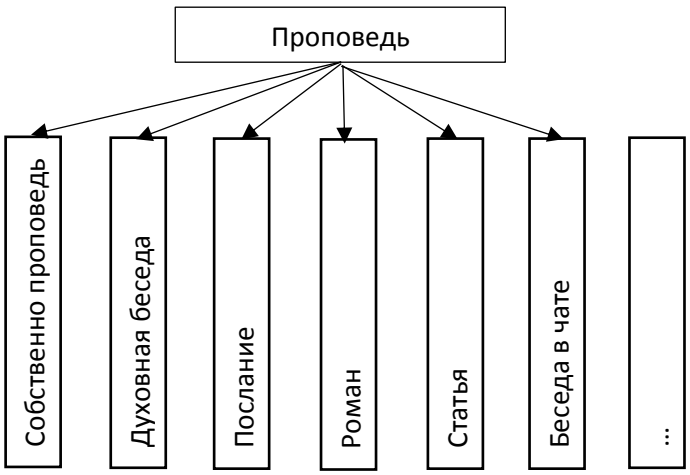
Ведущим основанием выделения субжанров молитвы является прагматическое: благодарственные, хвалебные, просительные, покаянные молитвы. Дедук-

тивное субжанровое членение зачастую является многоуровневым. Так, просительные молитвы, в свою очередь, делятся на группы в зависимости от конкретной потребности человека. Приведем только список молитв об исцелении от телесных недугов: о терпении болезней и несчастий; от разных недугов и болезней; от головных болезней; грудных болезней; глазных болезней; зубной боли; болезней сердца и т.п.

Ко **второму типу** относятся жанры, в которых Бог обращается к человеку, лично, как это происходит в прототексте, или через посредника – священнослужителя, как это происходит во время богослужения. Такие жанры образуют подсистему, имеющую генетическим основанием протожанр проповеди. Данная подсистема объединяет жанры, главная цель которых – распространение вероучительных истин. Это собственно церковная проповедь, послание, беседа, которые составляют ее ядро. В периферию подсистемы входят гибридные жанры романа, повести, рассказа, статьи, посвященные изъяснению христианского мировоззрения.

Деление проповеди на жанры (см. Рис. 4) обусловлено особенностями коммуникативной ситуации (местом, временем, целями, количеством участников).

Рис. 4. Современная трансформация протожанра проповеди



Жанры, составляющие подсистему протожанра проповеди, делятся на субжанры в зависимости от ряда стилеобразующих факторов, в числе которых цель, тема, адресат, адресант, форма речи.

Например, так выглядит систематика жанра послания:

1. Цель: информационные, дидактические и эпидейктические послания;

2. Тема: послания к праздникам церковного годичного круга, знаменательным событиям в жизни Церкви, государства, человека;

3. Адресат: «внутрицерковные» «внецерковные» послания;

4. Адресант: единичный и групповой. При этом послания, имеющие единичного адресанта, дифференцируются на субжанры: 1) патриаршие послания; 2) митрополитские послания; 3) архиепископские послания; 4) епископские послания; 5) архимандритские послания; 6) игуменские послания; 7) иеромонашие послания; 8) протоиерейские послания; 9) иерейские послания.

Церковная проповедь как жанр также членится на субжанры. Еще в середине XVI-го века профессор богословия Марбургского университета Гиперий, отделяя гомилетику от риторики («светская риторика учит тому, как нужно составлять речь и действовать оратору, а гомилетика излагает то, что проповедник должен предлагать народу: там форма – главное, а здесь – материя» [цит. по: Аверкий 2001, с. 39]), намечает следующие виды проповеди: учительная, обличительная, наставительная, исправительная, утешительная. Уже среди восточнославянских проповедей 11-12 веков обнаружены апологетико-вероучительные и похвальные слова, торжественные праздничные проповеди-панегирики, нравообличительные и аскетические поучения, катехизические и огласительные проповеди и поучения, обличительные проповеди [Левшун 2001].

Современная гомилетика предлагает несколько классификаций проповеди на различных основаниях. Так, епископ Аверкий (Таушев), выделяя в качестве основания источники, из которых проповедник может черпать содержание для своих поучений, предлагает выделять четыре вида проповеди: омилия, или изъяснительная беседа, которая ставит своей целью изъяснение Священного Писания; слово, которое берет свое содержание из идеи церковного года; катехизическое поучение, которое излагает элементарные уроки веры, нравоучения и богослужения; публицистическая проповедь, которая отвечает на вопросы современности и исходной точкой для себя имеет современные воззрения, модные веяния и болез-

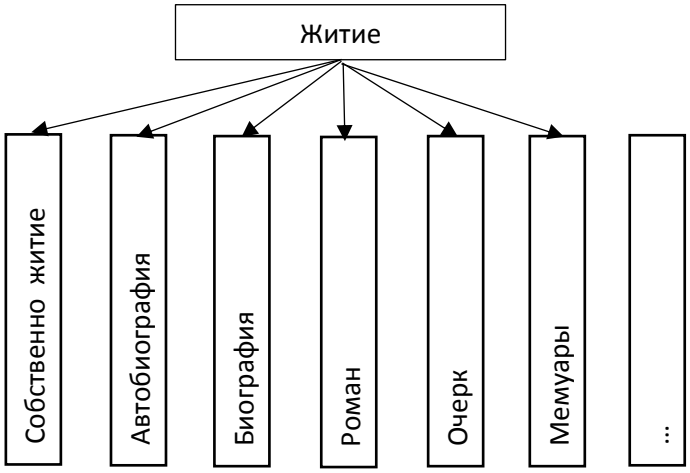
ни века [Аверкий 2001]. Епископ Феодосий по содержанию выделяет следующие виды проповеди: экзегетические, посвященные изъяснению Священного Писания; катехизические, в которых слушателям преподаются начала религиозной жизни, элементарные уроки христианской веры и нравственности; догматические, содержащие вероучительные истины, связанные с личностью и искупительным подвигом воплотившегося Сына Божия Господа Иисуса Христа; нравоучительные, раскрывающие правила христианской жизни и деятельности; апологетические, всесторонне обосновывающие истинность христианского учения и защищающие его от нападок и несправедливой критики; миссионерские, сообщающие людям Евангельское учение, возвещающие о Христе [Феодосий 1999]. Наиболее полный обзор существующих классификаций жанровых разновидностей проповеди содержится в работе О.А. Прохватиловой «Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи» [Прохватилова 1998], в которой автор сначала описывает существующие в синхроническом и диахроническом аспектах классификации, а затем предлагает собственную классификацию по семи основаниям (время, место произнесения, адресат, содержание, цель, способ изложения и форма). Исследование жанрового своеобразия догматической проповеди происходит в работах современных лингвистов [Салимовский, Суслова 2005].

К **третьему типу** относятся жанры, в которых человек обращается к человеку, при этом оба участника коммуникации находятся в профанном мире. Уточним, что в религиозной коммуникации Бог всегда незримо присутствует среди земных участников: «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» [Мф., 18: 20]. Данную подсистему образуют жанры, произошедшие из протожанра жития, цель которого – задать читателю образец поведения, показать путь спасения, оБожения. Подсистема включает в себя жанры собственно жития, биографии, автобиографии, а также жанры романа, повести, очерка, если они посвящены изображению человека – носителя христианских ценностей.

Протожанр жития – Евангелие – является неизменным ориентиром для христианина в достижении главной цели – спасения, максимального приближения к Богу при жизни в профанном мире и после смерти в мире сакральном. В соответ-

ствующих жанрах демонстрируются образцы поведения христианина, описываются способы достижения спасения. Ведущее место в составе подсистемы занимает собственно житие. Сегодня, когда в связи с богослужебной необходимостью создаются новые тексты в жанре собственно жития, существует возможность пронаблюдать процессы отбора материала и трансформации текста. Так, например, сборник «Жития святых Екатеринбургской епархии» содержит раздел «Непрославленные подвижники» [Жития святых … 2008, с. 551–790], включающий биографии, на основании которых, возможно, впоследствии будут написаны жития.

Рис. 5. Современная трансформация протожанра жития



Основной жанр жития членится на субжанры в зависимости от лика святости, к которому причислен святой. Различают жития мученика; преподобного; праведного и др. Характеристика субжанрового членения данного жанра изложена в 5-ой главе настоящего исследования.

Таким образом, протожанры молитвы, проповеди и жития, заданные в прототексте, сохраняют ведущие интенции и трансформируются в различные по уровню сложности и разветвленности системы.

Выводы

Изменение общественно-политической ситуации в постсоветской России привело к активизации религиозной деятельности и, как следствие, к выделению отдельного стиля, соответствующего религии как форме общественного сознания. При дискуссионности многих проблем (разграничения публицистического и религиозного стилей, дефиниций стиля и др.) факт существования религиозного стиля является несомненным, как и признание его особого места в парадигме функциональных стилей русского литературного языка.

Важная особенность данного стиля – его двуязычие. Сакральный язык православной религиозной коммуникации в России – церковнославянский – изначально выполняет богослужебную функцию; народный язык – русский – служит миссионерским целям. Признание симбиоза двух языков означает возможность целостного восприятия всего корпуса функционирующих жанров-текстотипов и дает основание для лингвотекстового анализа религиозного стиля в целом. Применяемые в настоящей работе методы коммуникативно-прагматического и категориально-текстового анализа носят логико-лингвистический характер, что позволяет при анализе текста принципиально абстрагироваться от конкретного языка, выявляя способы экспликации в тексте коммуникативно-прагматических и текстовых категорий.

Другая, важнейшая, особенность стиля связана со спецификой религиозного сознания и религиозной деятельности – главных экстралингвистических оснований функционального стиля. Религия характеризуется признанием сакрального мира, противопоставленного миру реальному, профанному. Двоемирие определяет специфику религиозной деятельности, направленной на достижение земным человеком сакрального мира, то есть спасение, или оБожение. Эти идеи зафиксированы в Священном Писании и Священном Предании христиан. Двоемирие (со спасением как главной интенцией религиозной деятельности) предлагается автором считать онтологическим принципом религиозного стиля. Следствием реализации данного принципа в речевой (текстовой) деятельности является собственно

лингвистический конструктивный принцип данного стиля речи – прототекстуальность, под которой понимается константная опора любого религиозного текста на канонический текстовой источник, или прототекст.

Жанр, понимаемый как тип текстов, текстотип, объединяет тексты с однотипными на видовом уровне коммуникативно-прагматическими и категориально-текстовыми характеристиками в рамках функционального стиля как родового образования. Подходы к систематике жанров, предложенные на разных основаниях, не снимают вопрос создания целостной непротиворечивой классификации жанров, покрывающей всю сферу религиозной коммуникации. В данной диссертации предлагается концепция общей жанровой систематики религиозного стиля.

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. Все современные жанры религиозного стиля генетически восходят к этим протожанрам, сохраняя и развивая свойственные им характеристики.

Каждый жанровый тип представляет собой проекцию протожанра на современную текстовую действительность в виде совокупности обособившихся разновидностей в заданных этим прототипом рамках. Жанровая подсистема молитвы объединяет в себе такие жанры, как собственно молитва, канон, кондак, акафист, величание и др. Жанровый тип проповеди включает в себя жанры собственно церковной проповеди, беседы, послания, а также, на периферии, жанр статьи, лирического стихотворения, повести, если последние соответствуют жанрообразующей цели – распространению вероучения. Жанровый тип жития включает в себя собственно житие, биографию, автобиографию, а на периферии очерк, рассказ, повесть и т.п., – при условии, что в последних эксплицирована ведущая цель жанра жития – показать образец поведения человека, способствующий достижению спасения.

Деление на субжанры может иметь разные основания. Жанр собственно проповеди делится на субжанры разной целевой направленности (миссионерская, катехизическая, экзегетическая и др.), адресованности (для воцерковленной и

массовой аудитории). Жанр молитвы имеет субжанры, отличающиеся по интенции (просительные, благодарственные, хвалебные); соответствию соборному духу Церкви (канонические, личные); времени произнесения (утренние, вечерние). Субжанры жития формируются на содержательной базе: по лику святости (житие мученика; преподобного; блаженного).

Все жанры, функционирующие в современной религиозной коммуникации, образуют родо-видовую структуру (жанровый тип – жанр – субжанр), на любом ее уровне сохраняющую генетическую связь с протожанрами. В плоскостном измерении система жанров религиозного стиля может интерпретироваться на базе теории поля. Ядро жанрового поля религиозного стиля образуют богослужебные жанры. Периферия стиля, образуемая жанрами, не выполняющими собственно богослужебных функций и находящимися на пересечении с другими функциональными стилями, активно формируется в настоящее время. Периферийные жанры характеризуются максимальной для религиозного православного сознания степенью личной свободы и относятся к различным видам религиозной деятельности, обеспечивающим существование Церкви как социального института общества и ее миссионерскую деятельность. Тем не менее, и для периферийных текстов характерна опора на прототекст.

Изложенная дедуктивная модель развития основных протожанров в современную разветвленную систему современных жанров религиозного стиля предполагает лингвистическую верификацию выдвинутой гипотезы. В последующих главах диссертации на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях подтверждается идея типовой экспликации жанрового типа, жанра и субжанра как целостных текстотипов, в каждом из которых по-своему преломляется конструктивный принцип религиозного функционального стиля.

ГЛАВА 2

ПРОТОЖАНРОВАЯ ОСНОВА РЕЛИГИОЗНОГО ФУНКЦИОНАЛЬНОГО СТИЛЯ

2.1. Евангелие как прототипический текстовой источник религиозного стиля речи

Конструктивным признаком религиозного функционального стиля является прототекстуальность – обязательная нерушимая связь всех жанров-текстотипов с протожанрами. Так обеспечивается преемственность и сохранность канонических мировоззренческих конструктов, в концентрированном виде содержащихся в прототекстах. Такими прототекстами для традиционных конфессий являются следующие: в ведической религии «Веды», «Брахманы», «Упанишады»; в иудаизме «Танах», «Тора»; в зороастризме «Авеста»; в конфуцианстве «Ицзин (Книга перемен)», «Беседы и суждения»; в буддизме «Трипитака»; в даосизме «Дао дэ цзин»; в христианстве «Библия»; в исламе «Коран» [Мечковская 1998].

Под прототекстом мы понимаем завершенный, закрытый канонический текст, передающий слова Бога или пророков и содержащий в концентрированном виде ценностно-смысловые установки определенной конфессии. В прототексте задаются установления и описываются образцы, которые формируют должное поведение человека. Прототекст является нерушимым идейным основанием и материально-языковым базисом всех производных текстов религиозного функционального стиля.

Прототекст Священного Писания представляет собой закрытое смысловое образование, первоначально исчерпывающее собой корпус реальных текстов. Субъекты прототекста (личности, описываемые в Священном Писании) действуют в определенном историческом объективно-сакральном времени и пространстве. В прототексте зафиксированы инвариантные жанровые модели, отве-

чающие целям участников религиозной коммуникации в конкретный исторический период, – протожанры молитвы, проповеди и жития.

Евангелие как часть Священного Писания представляет собой канонический текст, рассказывающий о рождении, жизни, смерти и воскресении Иисуса Христа. Евангелием называется одновременно и книга в целом, и каждая из четырех ее составляющих (Евангелие от Матфея, Евангелие от Марка, Евангелие от Луки, Евангелие от Иоанна). Евангелие может рассматриваться как речевая целостность и как совокупность частных текстов. Некоторые из них обнаруживают существенное прагматическое, содержательное и структурное сходство, следовательно, Евангелие содержит текстотипологические (жанровые) модели. Представленные модели отражают основные потребности субъектов прототекста в религиозной коммуникации. Такие жанровые модели мы предлагаем называть протожанрами.

Анализ текста Евангелия позволяет выделить следующие протожанры (эталонные, так как их авторство принадлежит Богу или апостолам): молитва (тексты «Отче наш», молитва мытаря, молитва о Чаше и др.), проповедь (тексты «Нагорная проповедь»), житие (весь текст Евангелия в целом, и каждое из его составляющих четырех Евангелий предстает как жизнеописание Иисуса Христа). Все эти протожанры едины в своей опоре на мировоззренческий принцип двоемирия, так как отличаются либо принадлежностью субъектов коммуникации к разным мирам (сакральному и профанному), либо отражают процесс сакрализации профанного.

В молитве (молитва «Отче наш») адресант – человек – находится в земном, профанном мире и обращается к адресату – Богу или иному представителю сакрального мира, находящемуся в мире небесном (см. рис. 2).

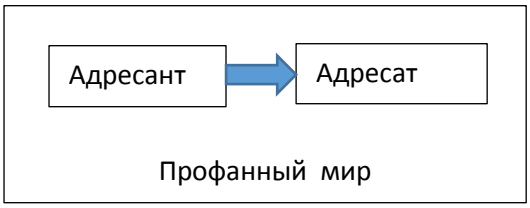
Рис.2. Протожанр молитвы

В Нагорной проповеди Иисус Христос сообщает народу новые заповеди. Проповедник является одновременно Богом и человеком и, формально находясь в мире профанном, принадлежит миру сакральному (см. рис. 3).

Рис.3. Протожанр проповеди

Жизнеописание Иисуса Христа (протожанр жития), написанное после Его смерти учениками, апостолами, живущими в земном, реальном мире, обращено к субъектам, также принадлежищим реальности (см.рис. 4). Особенностью религиозной коммуникации является незримое присутствие Бога: «ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» [Мф., 18:20].

Рис.4. Протожанр жития



Обратимся к жанровому ядру религиозного функционального стиля, тексту Священного Писания, Евангелию, с целью характеристики протожанров, впоследствии составивших основу современной жанровой системы религиозного стиля. Опорных протожанров три: молитва, проповедь и житие.

При анализе протожанров используется коммуникативно-прагматический подход, позволяющий выявить инвариантные признаки описываемых жанров.

2.2. Протожанр *проповедь*

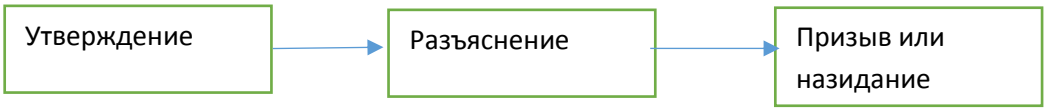
Иисус Христос, Бог и человек в одном лице, явился в земной мир, чтобы спасти людей. Божественная природа Иисуса Христа определяет существенную характеристику адресанта в протожанре проповеди: Иисус Христос – Бог, временно находящийся в земном, профанном мире. Разъясняя свое учение, Он произносит Нагорную проповедь, текст которой лежит в основе соответствующего протожанра. Так, заданная вертикальная модель коммуникации, когда адресант, проповедник, является представителем сакрального мира, в то время как адресат – представитель мира профанного, определяет прагматическую цель протожанра проповеди: научить.

В тексте Евангелия, помимо Нагорной проповеди, содержится целый ряд монологических текстов, в которых Иисус Христос обращается к людям. Монологи Иисуса Христа обращены к различным адресатам: ученикам, народу, фарисеям. Указанные адресаты различаются по отношению к говорящему и по уровню образованности: доброжелательные и малообразованные (ученики), нейтральные и малообразованные (народ), негативные и высокообразованные (фарисеи), что влияет на композицию проповеди, тип аргументации, используемые средства воздействия. Остановимся на сказанном подробнее.

Записанная апостолами Нагорная проповедь является квинтэссенцией Нового Завета, включая в себя все основные тезисы учения. Текст предваряется вступлением, где ключевым словом является глагол, отражающий ведущую интенцию протожанра проповеди, – научить, а также фиксируются условия коммуникативной ситуации: один, главный, говорит многим с возвышения: *Увидев народ, Он взошел на гору; и, когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои,* ***учил*** *их, говоря* [Мф., 5: 1–2]. Характерной чертой коммуникативной ситуации, отличающей проповедь, является наличие учеников, посредников, которые находятся рядом с учителем, народ же располагается ниже и в отдалении.

Сам текст, получивший впоследствии название Нагорная проповедь, состоит из нескольких смысловых частей. Первая из них – это перечисление так называемых блаженств [Лк., 5: 3 – 12], строится в виде анафорически связанных сложноподчиненных предложений с придаточными причины. Анафорический элемент *блаженны* является предикатом утверждения о различных субъектах (*нищие духом, плачущие*). Главное предложение содержит утверждение, в придаточном разъясняется причина утверждения. Блаженства носят констатирующий, предписывающий характер и завершаются призывом в форме императива *радуйтесь и веселитесь*. Каждое блаженство в свернутом виде содержит базовую модель проповеди (см. рис. 6): утверждение, разъяснение, призыв. Последний может завершать несколько однотипных двухкомпонентных фрагментов.

Рис. 6. Базовая модель протожанра проповеди



Подобным образом строится и следующий смысловой фрагмент:

Вы –соль земли. *Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на попрание людям.*

Вы – свет мира. *Не может укрыться город, стоящий на верху горы. И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме.*

Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного [Лк., 5:13 – 16]. Логическая связность текста осуществляется при помощи фигуры синтаксического параллелизма с использованием метафорических образов *Вы – соль земли. Вы – свет мира*, что позволяет воздействовать как на рациональную, так и на эмоциональную сферы адресата. Синтаксический параллелизм позволяет слушателю воспринимать логическую структуру текста, метафора, как и другие образные средства языка, воздействует на его чувства, что в совокупности обеспечивает комплексное понимание и принятие услышанного текста.

Констатирующая, утверждающая часть текстового фрагмента лаконична: *Вы – соль земли. Вы – свет мира*. Разъяснение же более детально и представляет собой развертывание метафорического образа. Завершаются оба фрагмента призывом в форме оптатива, включенного в сложноподчиненное предложение с придаточным цели.

Следующий фрагмент Нагорной проповеди построен с подробным разворачиванием выявленной модели.

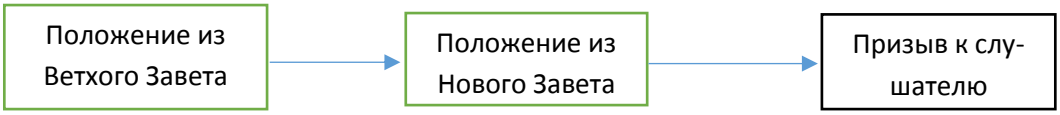
1) Констатирующая часть: *Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить;*

2) Разъяснение сказанного в констатирующей части: ***Ибо*** *истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все;*

3) Назидание и вывод: ***Итак****, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном.* ***Ибо****, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное* [Лк., 5: 17 – 21]. Указанные части связаны при помощи подчинительных союзов и вводного слова, эксплицирующих логическую связность текста.

Целый ряд микротем, объединенных идеей сопоставления Ветхого и Нового заветов, строится по факультативной модели (см. рис. 7): положение из Ветхого завета, положение из Нового завета, логически развивающее предыдущее, призыв к слушателю.

Рис.7. Факультативная модель проповеди



Положение из Ветхого Завета: *Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду.* Положение из Нового Завета, развивающее

предыдущее, присоединяется при помощи противительного союза, что говорит не только о логическом развитии содержания, но и о противопоставлении смыслов, декларируемых в Ветхом и Новом Заветах: ***А Я** говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака», подлежит синедриону; а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной.* Призыв к слушателю оформляется при помощи глаголов в повелительном наклонении, указывающих на безоговорочно правильную модель поведения, и присоединяется к предыдущему фрагменту текста при помощи вводного слова, указывающего на движение хода мысли говорящего: ***Итак**, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, **оставь** там дар твой пред жертвенником, и **пойди** прежде примирись с братом твоим, и тогда **приди** и **принеси** дар твой. **Мирись** с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу; истинно говорю тебе: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта* [Лк., 5: 22 – 26]. Часть Нагорной проповеди, построенная на сопоставлении Ветхого и Нового заветов, завершается призывом: ***Итак,** будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* [Лк., 5: 48].

Следующая часть Нагорной проповеди представляет собой предписание, определяющее должное поведение, которое оформляется при помощи императива, включенного в сложную синтаксическую конструкцию, где в главном предложении содержится предписание в форме императива и дезидератива, придаточные же формулируют условия, причины, по которым необходимо поступать предписанным образом: *Смотрите, **не творите** милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: **иначе не будет вам награды** от Отца вашего Небесного. Итак, когда творишь милостыню, **не труби** перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою. У тебя же, когда творишь милостыню, **пусть** левая рука твоя **не знает**, что делает правая, **чтобы милостыня твоя была втайне**; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно* [Лк., 6: 1 – 21]. Также в приве-

денном фрагменте содержится сравнительный оборот, противопоставляющий модели поведения, где примером недолжного служат лицемеры (иначе фарисеи): *как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди.* Сравнение с известной слушателям моделью поведения имплицитно включает оценку и позволяет говорящему обратиться к опыту аудитории, что повышает убедительность речи.

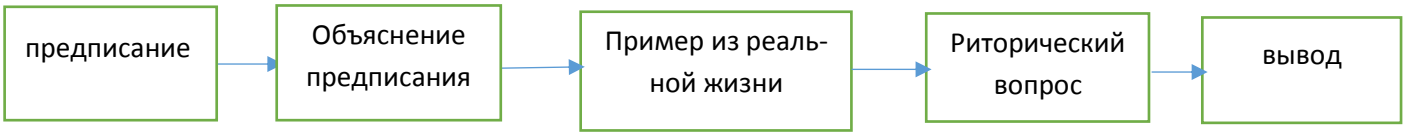
Как показывает анализ текста исследуемого протожанра, в Нагорной проповеди используются различные приемы, повышающие убедительность речи. Так, в следующем смысловом фрагменте текста использован условно-категорический силлогизм, относящийся к рациональным аргументам: *Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло; если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно. Итак, если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма*? [Лк., 6:22 – 23].

В одном фрагменте [Лк., 6:24 – 34], наряду с эксплицитной логичностью, обращенной к рациональной сфере слушателя, в качестве усилительных конструкций в аргументе используются риторические вопросы, обращенные к эмоциональной сфере: ***Душа не больше ли пищи, и тело одежды?*** *... Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их.* ***Вы не гораздо ли лучше их? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть? И об одежде что заботитесь?***

Следующая используемая в Нагорной проповеди конструкция (см. рис. 8) представляет собой расширенный вариант базовой модели (см. рис. 6): предписание, объяснение предписания, пример из реальной жизни, риторический вопрос, обращенный к слушателю и переводящий сказанное в план личного опыта слушающего, вывод: *Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят. Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень? и когда попросит рыбы, подал бы ему змею?*

Итак если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него [Лк., 7: 7 – 11].

Рис.8. Расширенный вариант базовой модели протожанра проповеди



Таким образом, в Нагорной проповеди содержитсяряд различных моделей убеждающей речи. Главная цель протожанра проповеди – научить – достигается как при помощи грамматических средств (использование императива и дезидератива, оформляющих предписывающую функцию), так и при помощи риторических вопросов и восклицаний, повторяющихся выводов.

Обращаясь к народу (нейтральной, малообразованной аудитории) с публичной монологической речью, Иисус Христос использует притчи – нарративные тексты, построенные на знакомом слушателям материале, несущие глубокий смысл и обладающие большой воздействующей силой вследствие возникающего у слушателей процесса интериоризации собственного опыта: *Выйдя же в день тот из дома, Иисус сел у моря. И собралось к Нему множество народа, так что Он вошел в лодку и сел; а весь народ стоял на берегу. И поучал их много притчами, говоря: вот, вышел сеятель сеять; и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была неглубока. Когда же взошло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло; иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать. Кто имеет уши слышать, да слышит!* [Ин., 13: 1 – 9]. Притчи народу не объясняются.

Смысл притч разъясняется Иисусом Христом только ученикам (доброжелательной, малообразованной аудитории) по их просьбе: *Вы же выслушайте значение притчи о сеятеле: ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его – вот кого означает посеянное при дороге. А посеянное на каменистых местах означает того, кто*

слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется. А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно. Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать [Ин., 13: 18 – 23]. Объяснение следует за повествовательным ходом притчи и носит поэтапный характер, что облегчает понимание текста притчи слушателями.

Причины использования притч без объяснения различны: народу притчи не разъясняются, так как *потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют; и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите – и не уразумеете, и глазами смотреть будете – и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их* [Ин., 13: 13 – 15]. Фарисеям притчи не разъясняются, так как в этом нет необходимости: у адресанта нет сомнений, что высокообразованная аудитория понимает смысл иносказания. Ученикам же притчи разъясняются всегда, так как *вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет* [Ин., 13: 11 – 12]. *Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат, ибо истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали* [Ин., 13: 16 – 17].

Таким образом, притча и ее истолкование принципиально направлены на разные типы аудитории, причем стоит отметить, что притчи используются Иисусом Христом не только по отношению к народу, но и при разговоре с фарисеями и саддукеями, людьми, сведущими в Ветхом Завете (недоброжелательной, высокообразованной аудитории).

Произнося проповеди, обращенные к различным типам аудитории, Иисус Христос использует разнообразные средства, усиливающее воздействие.

Обратимся для анализа к тексту проповеди Иисуса Христа двенадцати апостолам [Мф., 10: 5 – 42]. Проповедь апостолам является наставлением, содержащим четкие указания должного поведения, грамматически выражаемые при помощи императива: [8] *больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте*. Проповедь содержит предсказание будущего, которое также сопровождается директивами, как себя вести апостолам: [17] *Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас,* [18] *и поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками.* [19] *Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать,* [20] *ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас*.

Различные виды коммуникации (диалог и монолог) используются Иисусом Христом при общении с фарисеями и саддукеями, которые представляют собой образованную, компетентную и недоброжелательно настроенную аудиторию. Цели убедить такую аудиторию у Иисуса Христа, видимо, нет, но разъяснить позицию, аргументировать, приведя богословски отточенные доводы, есть.

Так, например, при исцелении расслабленного [Мф., 9: 2 – 8], которое происходит при стечении народа, Иисус Христос вербально отвечает на помыслы книжников (*При сем некоторые из книжников сказали сами в себе: Он богохульствует*), вскрывая их мотивы: *Иисус же, видя помышления их, сказал: для чего вы мыслите худое в сердцах ваших? ибо что легче сказать: прощаются тебе грехи, или сказать: встань и ходи? Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, – тогда говорит расслабленному: встань, возьми постель твою, и иди в дом твой*. Ситуация заканчивается одновременным со словом исцелением больного: *И он встал, взял постель свою и пошел в дом свой*. Прототекст показывает и реакцию народа: *Народ же, видев это, удивился и прославил Бога, давшего такую власть человекам.*

Отвечая фарисеям, которые стараются увидеть все слабые места в поведении Иисуса Христа, он проповедует свое учение, включаясь даже в те диалоги, которые на него не рассчитаны [Мф., 9: 10 – 13]. Так, фарисеи задают каверзный вопрос ученикам Христа, но отвечает им на вопрос сам Христос: *Увидев то, фарисеи сказали ученикам Его: для чего Учитель ваш ест и пьет с мытарями и грешниками? Иисус же, услышав это, сказал им: не здоровые имеют нужду во враче, но больные, пойдите, научитесь, что значит: милости хочу, а не жертвы? Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию*. Ответ Иисуса Христа представляет собой развернутую аргументирующую конструкцию, в которой, помимо разъяснения причин, содержится и директивное указание фарисеям, как от власть имеющего.

Иисус Христос, обращаясь к народу, произносит не только убеждающие и разъясняющие речи, как было показано выше, но и обличительные, призванные укорить аудиторию.

Так, например, обращаясь к народу с проповедью, посвященной Иоанну Крестителю [Мф., 11: 7 – 19], Иисус Христос произносит ряд риторических вопросы в начале текста, чтобы обозначить тему и пробудить эмоции слушателей: *Когда же они пошли, Иисус начал говорить народу об Иоанне: что смотреть ходили вы в пустыню? трость ли, ветром колеблемую? Что же смотреть ходили вы? человека ли, одетого в мягкие одежды? Носящие мягкие одежды находятся в чертогах царских. Что же смотреть ходили вы? пророка? Да, говорю вам, и больше пророка.*

С помощью риторических фигур построен и фрагмент речи [Мф., 11: 20 – 24], где Иисус Христос укоряет города: используются риторические обращения *горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида!, после которых следует пророчество: но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня; но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе.*

Следующая композиционная часть обличительной проповеди – молитва к Богу–Отцу, хвалебное славословие, в котором, помимо обращения и славословия, содержится и разъяснение причин хвалы: *славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам; ей, Отче! ибо таково было Твое благоволение. Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть* [Мф. 11: 25 – 27].

Заканчивается обличительная речь обращением к народу, в котором в форме императива дано указание, которое затем разъясняется в причинно-следственных конструкциях: *Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко* [Мф.,11 : 28 – 30].

Таким образом, обращаясь к народу, Иисус Христос использует различные по цели речи: убеждающие, разъясняющие, обличительные.

В диалоге с недоброжелательной высокообразованной аудиторией фарисеев адресант использует в качестве аргумента авторитетный именно для этой аудитории текст Ветхого Завета: *разве вы не читали, что сделал Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним? как он вошел в дом Божий и ел хлебы предложения, которых не должно было есть ни ему, ни бывшим с ним, а только одним священникам? Или не читали ли вы в законе, что в субботы священники в храме нарушают субботу, однако невиновны? Но говорю вам, что здесь Тот, Кто больше храма; если бы вы знали, что значит: милости хочу, а не жертвы, то не осудили бы невиновных, ибо Сын Человеческий есть господин и субботы* [Мф., 12: 1 – 8]; аргумент к здравому смыслу: *кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит? Сколько же лучше человек овцы! Итак, можно в субботы делать добро* [Мф., 12: 9 – 13].

В диалоге с высокообразованной аудиторией Христос избегает эмоциональных аргументов, используя только рациональные, например, условно-категорические силлогизм: *всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет;*

и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит. И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его? И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями. Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие. Или, как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его. Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает. Посему говорю вам: всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам; если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святаго, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем [Мф., 12: 25 – 32].

В обличающей речи адресант использует оценочное обращение *Порождения ехиднины!*,обличает их в заключительной части речи, предупреждая о последствиях*: как вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо от избытка сердца говорят уста. Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое. Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда: ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься* [Мф., 12: 34 – 37].

Фактически, Евангелие демонстрирует способы предъявления убеждающего материала различным типам аудитории.

2.3. Протожанр *молитва*

В тексте Евангелия мы прежде всего встречаем молитву как обращение представителя мира профанного к представителю мира сакрального.

Образцом жанра является молитва «Отче наш»:

Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое; да приидет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе; хлеб наш насущный дай нам на сей день; и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим; и не

введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого. Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь [Мф. 6: 9 – 13].

Данная молитва дается в Евангелии в качестве прямого указания от Иисуса Христа людям, как именно они должны обращаться к Богу. Молитва Господня входит в Нагорную проповедь, текст молитвы предваряется указаниями, каким образом надо молиться:

И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно. А молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны; не уподобляйтесь им, ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него [Мф., 6: 5 – 8].

В тексте Евангелия от Луки указывается, что образец молитвы дается Господом по просьбе учеников: *Случилось, что когда Он в одном месте молился, и перестал, один из учеников Его сказал Ему: Господи! научи нас молиться, как и Иоанн научил учеников своих* [Лк., 11: 1].

В рамках речедеятельностного подхода следует выделить прагматическую линию коммуникации, дифференцируя интенционально различные фрагменты текста. Участники коммуникативного события: а) люди, испытывающие потребность в указании, как надо обращаться к Богу напрямую, без посредников в виде священнослужителей, и эксплицирующие эту потребность в виде просьбы, направленной к Иисусу Христу (Богочеловеку); б) Иисус Христос, Богочеловек, Сын Бога-Отца, посредник между Богом-Отцом и людьми; в) Бог-Отец, незримо присутствующий в любой религиозной коммуникации.

Молитва начинается с обращения, оформленного как отдельное высказывание. Оно представляет собой составную конструкцию, называющую того, к кому обращаются (используется звательный падеж), и характеристику субъекта, указывающую на его нахождение в ином мире. Обращение в молитве подчеркивает

принципиальное отличие религиозной коммуникации: нахождение собеседников в разных мирах, адресант находится в мире земном, грешном, профанном, адресат – в мире небесном, святом, сакральном.

Следующая часть молитвы – это триада синтаксически параллельных пожеланий: *да святится имя Твое; да приидет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе,* – содержащая хвалу Господу, обозначает позицию адресанта, полностью признающего всеобъемлющую волю Бога и желающего объединения двух миров. Грамматически экспликация желания представляет собой оптатив с использованием частицы*да* и глагола в форме простого будущего времени.

Просительная часть молитвы представляет собой соединение материального и духовного начал: просьба о даровании насущного хлеба соединяется с покаянием и просьбой о прощении грехов. Покаяние и просьба об отпущении грехов соединены в сравнительную в смысловом отношении конструкцию: *и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим*. Заключительный комплекс просьб касается духовного мира, которые напрямую влияет на мир материальный: *и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого*. Грамматически просьба оформляется при помощи глаголов в форме императива *прости*, *не введи*, *избавь*.

Заключительная часть молитвы снова возвращает молящегося к Богу, указывая на Него как на причину всего происходящего: *Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки.* Завершается молитва словом *Аминь*, означающим *да будет так* и являющимся выражением полного согласия молящегося со сказанным.

Таким образом, молитва «Отче наш» как протожанр состоит из следующих последовательно расположенных речевых действий: обращение, хвала, просьба, покаяние, итог. Обращение является развернутой конструкцией, характеризующей адресата; просьба включает материальную и духовную составляющие и оформляется грамматически при помощи императива, желание, касающееся адресанта опосредованно, выражается при помощи оптатива. Завершается молитва заключительным обязательным элементом *аминь*. Данную структуру можно считать базовой.

В Евангелии, помимо базового образца, содержатся и другие тексты молитв.

Молитва мытаря дается в тексте Евангелия с комментарием, то есть сопровождается объяснениями от лица Бога-Сына:

Сказал также к некоторым, которые уверены были о себе, что они праведны, и уничижали других, следующую притчу: два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь. Фарисей, став, молился сам в себе так: ***Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю****. Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил:* ***Боже! будь милостив ко мне грешнику!*** *Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится* [Лк., 18: 9 – 14].

В приведенном фрагменте текста содержатся две молитвы, первая из которых – молитва фарисея, показывает, как не должно молиться: адресант, обращаясь к Богу, принижает других людей, выпячивая свои заслуги. Должное же поведение молящегося – это полное признание своей греховности.

Обе молитвы включают в себя обращение *Боже!* Далее в молитве фарисея следует благодарность, в молитве мытаря – просьба о милости Божией. В обеих молитвах присутствует характеристика адресата: если в недолжной молитве адресант подчеркивает у себя наличие положительных качеств *пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю*, то в молитве мытаря признается только безоговорочная греховность адресанта *будь милостив ко мне грешнику*! Можно предположить, что абсолютизированное в молитве Господней признание воли Божией эксплицируется в молитве мытаря в обозначении адресанта как грешника.

В Евангелии описывается также правильное поведение во время молитвы: *Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил*.

Таким образом, молитва мытаря, несмотря на лаконичность, включает в себя свойственные протожанру элементы: обращение, просьбу, характеристику адресанта.

Рассмотрим тексты молитв от Иисуса Христа к Богу-Отцу. Самая известная из них получила название «Моление о чаше»:

И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: ***Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты.*** *И приходит к ученикам и находит их спящими, и говорит Петру: так ли не могли вы один час бодрствовать со Мною? бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна. Еще, отойдя в другой раз, молился, говоря:* ***Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя*** [Мф., 26: 39 – 42].

Данная молитва также содержит обращение в звательном падеже, отличающееся притяжательным местоимением *мой*, употребление которого возможно только в данном контексте и не может иметь повторения в других текстах. Просительная часть представлена в грамматической форме оптатива *да минует, да будет*, синтаксически же представляет собой сложноподчиненное предложение с придаточным условия, где воля просителя содержится в придаточном предложении, воля Бога эксплицирована в главном, что соответствует богословскому толкованию приоритета воли Божией над волей человека, даже если это Богочеловек. В тексте сохраняется иерархическая идея неравенства между представителями профанного и сакрального мира.

Проанализируем еще одну молитву от Бога-Сына к Богу-Отцу [Ин., 17: 1 – 26].

Здесь, как и в «Молении о чаше», реализуется редкий тип религиозной коммуникации – адресант и адресат принадлежат к сакральному миру, это общение между Богом-Сыном и Богом-Отцом, в то же время материально Бог-Сын находится в образе человека в профанном мире и обращается в Богу-Отцу, находящемуся в мире сакральном.

Данная молитва включает в себя некоторые из компонентов, отмеченных нами в молитве Господней «Отче наш». Развернутое (*Отче Святый! Отче праведный!*) и свернутое (*Отче!*) обращение в звательном падеже содержится в сильной позиции текста – его абсолютном начале, а также в начале каждой микротемы. Просьба эксплицирована в различных грамматических формах: наиболее часто употребляется характерная для религиозной коммуникации форма оптатива *да прославит, да даст, да знают, да будут все едино, да будут в Нас едино, да уверует мир, да будут совершены воедино, да познает мир,да видят славу Мою,да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет*; в форме императива *прославь, соблюди, освяти*; дезидератива *хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною.* Также в тексте встречается перформатив *Я о них молю; не молю; Я посвящаю Себя.*

Отметим, что данная молитва содержит констатирующие элементы, предваряющие собственно просьбу ***Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить.*** *И ныне прославь Меня Ты, Отче* или разъясняющие ее мотивы *Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла.* ***Они не от мира, как и Я не от мира.***

Данная молитва не имеет завершающего элемента *аминь*.

Таким образом, протожанр молитвы эксплицирован в тексте Священного Писания, в Евангелии в виде базового варианта – молитвы «Отче наш» и других вариантов и представляет собой комплекс речевых действий и, соответственно, последовательность фрагментов текста, среди которых обращение, просьба, хвала, характеристика адресанта с указанием на его грешность, итог.

В Евангелии содержатся также тексты, имеющие все жанрообразующие признаки молитвы, но отнесение которых к молитве является спорным по богословским основаниям: люди обращаются к Иисусу Христу с просьбами, когда оба участника коммуникации находятся в профанном мире. Один участник коммуникации, адресант, – человек, второй участник коммуникации – Бог в образе человека, то есть Бог, временно находящийся в профанном мире. Таким образом, коммуникация происходит на горизонтальном уровне – адресант обращается к

Богу как к человеку. Выделяя в качестве одного из жанрообразующих признаков молитвы обязательное наличие коммуникативной вертикали: двух миров, – мы должны исключить представленные ниже тексты из жанра молитвы, в то же время наличие других жанрообразующих признаков (обращение и просьба), а также богословски точное отнесение адресата просьбы Иисуса Христа к Богу позволяет говорить, что перед нами также молитва.

Рассмотрим, например, известный текст, получивший в православной богословской литературе название «Молитв разбойника на кресте»: *И сказал Иисусу: помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!* [Ин., 23: 42]. Покаянная молитва в смертный час приводит к полному прощению грехов злодея: *И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю* [Ин., 23: 43]. Молитва разбойника представляет интерес с точки зрения участников коммуникации: адресант обращается с молитвой к Богу в образе человека, понимая и признавая, что перед ним Бог, и получает вербальный ответ на молитву (отметим, что даже в прототексте адресант чаще получает ответ на молитву в виде действия). Текст молитвы включает в себя обязательные компоненты: обращение и просьбу. Признание собственной греховности не эксплицировано вербально, но предъявлено самой ситуацией: диалог распятых на кресте (вид казни, принятый в Израиле только для разбойников, то есть виновных в смертоубийстве, а значит, грешников).

Диалоги с людьми, просящими Иисуса Христа об исцелении, строятся по модели: просьба – вербальный ответ на просьбу – ответ в виде действия:

Когда же сошел Он с горы, за Ним последовало множество народа. И вот подошел прокаженный и, кланяясь Ему, сказал: Господи! если хочешь, можешь меня очистить. Иисус, простерши руку, коснулся его и сказал: хочу, очистись. И он тотчас очистился от проказы. И говорит ему Иисус: смотри, никому не сказывай, но пойди, покажи себя священнику и принеси дар, какой повелел Моисей, во свидетельство им [Мф., 8: 1 – 4].

В тексте Евангелия описано невербальное поведение участников коммуникативной ситуации. Инициатор общения – прокаженный, кланяется, прежде чем

начать излагать просьбу. Иисус сопровождает слова действием простирает руку и касается прокаженного.

Первая и единственная реплика прокаженного – просьба, начинающаяся с обращения и сформулированная в виде сложноподчиненного предложения с придаточным условия, в котором выражается полное подчинение воле Иисуса Христа, не используется императив, но модальный глагол можешь: *Господи! если хочешь, можешь меня очистить*. Вторая реплика принадлежит Иисусу Христу и представляет собой ответ на просьбу: как просьба состоит из двух частей, так и ответ двухчастен: *хочу, очистись*. Результат просьбы – не только слова, но и действие – больной исцеляется. Третья реплика – указание, как необходимо поступить просителю, построенное при помощи императивов: *смотри, никому* ***не сказывай****, но* ***пойди, покажи*** *себя священнику и* ***принеси*** *дар, какой повелел Моисей, во свидетельство им*.

Аналогично строится следующая коммуникативная ситуация. Сотник, человек, обладающий высоким социальным статусом, пришел просить о здоровье слуги: *Господи! слуга мой лежит дома в расслаблении и жестоко страдает*. Первая реплика строится по модели обращение – описание ситуации. Просьба не эксплицирована. Вторая реплика – ответ Иисуса Христа, который отвечает на невысказанную просьбу: *Я приду и исцелю его*. Третья реплика – возражение сотника, который верит в то, что Иисус Христос способен излечить только словом, без прикосновения: *Господи! я недостоин, чтобы Ты вошел под кров мой, но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой; ибо я и подвластный человек, но, имея у себя в подчинении воинов, говорю одному: пойди, и идет; и другому: приди, и приходит; и слуге моему: сделай то, и делает*. Четвертая реплика Иисуса Христа направлена к людям, которые слышат разговор, и представляет собой предсказание: *истинно говорю вам, и в Израиле не нашел Я такой веры. Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов*. Пятая реплика Иисуса Христа обращена к сотнику и содержит две части: приказ в форме императива и высказывание в форме

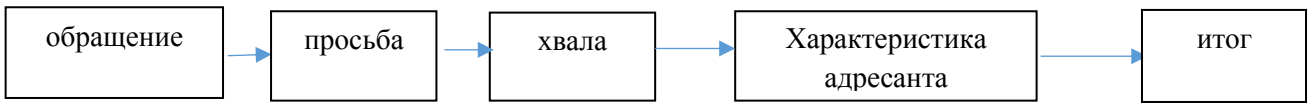
оптатива, говорящее об исполнении просимого: ***иди**, и, как ты веровал, **да будет** тебе*.

Еще один пример – диалог хананеянки с Иисусом Христом, когда адресант вступает в коммуникацию и получает вербальный ответ одновременно с действием [Мф., 15: 22–28].

Первая реплика, являющаяся стимулом для начала разветвленного полилога, принадлежит хананеянке и включает в себя обращение, просьбу и указание на мотив просьбы: *помилуй меня, Господи, сын Давидов, дочь моя жестоко беснуется.* Обращение *Господи, сын Давидов* указывает на принадлежность адресата и адресанта к разным этническим и религиозным группам: адресант – хананеянка, а Иисус Христос пришел спасти детей Израиля. Именно этим объясняется, что Иисус Христос сначала не обращает внимания на просьбу. Вторая реплика принадлежит ученикам, которые ходатайствуют за хананеянку не из жалости, но потому что *кричит за нами*. Третья реплика Иисуса Христа обращена к ученикам и объясняет причины, по которым он не обращает внимания на просьбу: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева*. Четвертая реплика – просьба хананеянки, которая решилась приблизиться: *А она, подойдя, кланялась Ему и говорила: Господи! помоги мне.* Пятая реплика Иисуса Христа построена на метафоре, которая подхватывается хананеянкой, разворачивается и становится сильным аргументов в ее просьбе: *Он же сказал в ответ*: *нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам*. *Она сказала*: *так, Господи! но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их*. Настойчивость просительницы (невербальные характеристики: кричала, кланяясь, говорила) и убедительность аргумента, в котором эксплицировано признание ее недостойного положения, приводят к исполнению желаемого. Седьмая, заключительная реплика Иисуса Христа *о, женщина! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему* включает обращение, что редкость; констатация силы веры, что является условием выполнения просьбы; оптатив, равный выполнению желания и выполняющий функцию обобщения в молитве: *И исцелилась дочь ее в тот час*.

Таким образом, молитвы, представленные в прототексте Евангелия, содержат обязательные композиционные элементы: обращение, просьба, хвала, характеристика адресанта, содержащая указание на его грешность, итог (см. рис.5). Это и позволяет сделать вывод о наличии протожанра молитвы.

Рис. 5. Композиционное развертывание молитвы



В лоне Русской православной церкви протожанровые образцы молитв функционируют на церковнославянском языке, русский язык используется для личных, неканонических молитв.

2.4. Текстовая модель Евангелия и протожанр *житие*

Прототекст Евангелия демонстрирует нам все возможные виды религиозной коммуникации в период земной жизни Иисуса Христа: протожанры молитвы и проповеди, реализующие разнонаправленную коммуникацию между представителями двух миров. Распространение вероучения после Воскресения Иисуса Христа привело к необходимости как развития продемонстрированных Им протожанров молитвы и проповеди, так и фиксации в тексте событий из Его жизни с целью сохранения важной для вероучения информации и научения последователей.

В созданном апостолами тексте Евангелия изображается жизнь и смерть Иисуса Христа, Бога в образе человека, явившегося в мир, чтобы исполнить Завет и спасти всех людей. Иисус Христос, в связи со своей божественной природой, не имеет греха, поэтому является тем идеалом, к которому стремится каждый его последователь, христианин. Текст Евангелия в целом может рассматриваться как протожанр жития.

Евангелие, рисуя Жизнь Иисуса Христа, следует повествовательному композиционному ходу. В одном из рекомендуемых Церковью трудов, посвященных изучению Евангелия [Аверкий 1954 http://www.wco.ru/biblio/books/aver4e/Main.htm (дата доступа 19.09.2015)], приво-

дится в хронологическом порядке полный список событий из жизни Иисуса Христа, составляющих Его жизнеописание.

Представим выборку основных событий из жизни Иисуса Христа: Зачатие Предтечи Христова Иоанна – Благовещение Пресвятой Деве Марии о воплощении от нее Сына Божия – Рождество св. Иоанна Крестителя – Рождество Христово – Поклонение волхвов – Бегство в Египет. Избиение младенцев. Возвращение в Назарет – Крещение Господа Иисуса Христа – Сорокадневный пост и искушение от диавола – Первое чудо на браке в Кане Галилейской – Изгнание торгующих из храма – Отшествие Господа в Галилею и беседа Его с самарянкой – Прибытие Христа Спасителя в Галилею и начало Его проповеди – Исцеление в Кане сына царедворца – Исцеление бесноватого в Капернаумской синагоге – Исцеление тещи Петровой и многих других – Исцеление прокаженного – Исцеление расслабленного в Капернауме – Исцеление расслабленного при овчей купели – Исцеление сухорукого в субботу – Нагорная проповедь – Исцеление прокаженного – Исцеление слуги капернаумского сотника – Воскрешение сына наинской вдовы – Прощение грешницы в доме Симона-фарисея – Исцеление бесноватого и обличение фарисеев за хулу на Духа Святаго – Учение Господа Иисуса Христа о Царствии Божием в притчах – Укрощение бури на море – Изгнание легиона бесов в стране Гадаринской – Исцеление кровоточивой и воскрешение дочери Иаира – Исцеление двух слепцов и бесноватого немого – Вторичное посещение Назарета – Хождение Господа Иисуса Христа по Галилее с учениками и некоторыми женщинами. Скорбь его о недостатке делателей на жатве – Усекновение главы Иоанна Крестителя – Чудесное насыщение пяти тысяч народа пятью хлебами – Хождение Господа по водам и исцеление многих больных – Исцеление дочери Хананеянки – Исцеление глухого косноязычного и многих больных – Чудесное насыщение четырех тысяч народа – Исцеление слепого в Вифсаиде – Преображение Господне – Исцеление бесноватого отрока: о важности веры, молитвы и поста – Христос отказывается идти на праздник Кущей в Иерусалим вместе с братиями – Христос идет в Иерусалим с учениками: самарянское селение отказывается принять его – Господь в Иерусалиме на празднике Кущей – Суд Христа над грешницей, приве-

денной к нему фарисеями – Исцеление слепорожденного – Господь Иисус Христос в доме Марфы и Марии – Исцеление скорченной женщины – Исцеление страдающего водянкой – Исцеление десяти прокаженных – Благословение детей – Исцеление двух иерихонских слепцов – Господь Иисус Христос посещает Закхея – Воскрешение Лазаря – Решение синедриона убить Господа Иисуса Христа – Вечеря в Вифании в доме Лазаря – Вход Господень во Иерусалим – Изгнание торгующих из храма – Проклятие бесплодной смоковницы – Совещание первосвященников и старейшин об убиении Христовом – Помазание Господа женой-грешницей в доме Симона прокаженного и предательство Иуды – Тайная Вечеря – Умовение ног – Установление таинства Евхаристии – Прощальная беседа Господа с учениками – Первосвященническая молитва Господа Иисуса Христа – Гефсиманский подвиг: моление о чаше – Предание Иисуса Христа: взятие его под стражу, меч Петра и бегство учеников – Суд над Господом у первосвященников Анны и Каиафы – Отречение Петра – Приговор Синедриона – Погибель Иуды Предателя – Господь Иисус Христос на суде у Пилата – Крестный путь Господа – шествие на Голгофу – Распятие – Покаяние благоразумного разбойника – Богоматерь у Креста – Смерть Христова – Погребение Господа Иисуса Христа – Воскресение Господа нашего Иисуса Христа – Приход жен-мироносиц ко Гробу и явление им Ангела – Явление воскресшего Господа Марии Магдалине и другой Марии – Ложь иудеев и подкуп стражи Гроба Господня первосвященниками – Явление воскресшего Господа ученикам на пути в Эммаус – Явление воскресшего Господа десяти ученикам в день Воскресения – Явление воскресшего Господа одиннадцати ученикам в осьмый день по Воскресении и рассеяние неверия Фомы – Явление воскресшего Господа ученикам при море Тивериадском – Восстановление Апостола Петра в его Апостольском достоинстве и предсказание ему мученичества – Явление воскресшего Господа ученикам на горе в Галилее – Вознесение Господне.

Сопоставление текстов четырех Евангелий позволяет выстроить композиционную схему жизнеописания Иисуса Христа. Укажем в самом общем виде основные композиционные элементы жизнеописания Иисуса Христа. Предвари-

тельно отметим, что любое сокращенное цитирование может быть богословски неверным, полное же цитирование невозможно из-за ограниченного объема исследования.

В экспозиции жизнеописания рассказывается родословная Иисуса Христа, показывается закономерность и ожидаемость его прихода в мир [Мф., 1: 1 – 17]; затем дается богословское обоснование божественной природы Иисуса Христа [Ин., 1: 1 – 18]. Хронологически далее следует повествование о зачатии и рождении Иоанна, призванного крестить Иисуса Христа [Лк., 1: 1 – 80].

Завязка действия – благая весть деве Марии о непорочном зачатии, принесенная ангелом [Лк., 1: 26 – 38], рождение Иисуса Христа [Мф., 1: 18 – 25].

Далее происходит развитие действия, в повествовании отмечаются различные события из жизни Богочеловека, каждое из которых является основанием для Таинств и обрядов Церкви, для установления праздников, поводом для произнесения проповеди, в то же время значимо и является примером должного поведения для каждого христианина.

Так, крещение Иисуса Христа Иоанном является основанием для установления Таинства крещения, обязательного для каждого христианина: *В те дни к Иоанну на Иордан пришел Иисус из Галилеи, чтобы принять крещение от него. Но Иоанн отказывал Ему в этом, говоря: Тебе ли приходить ко мне? Это я должен принять крещение от Тебя. Иисус же сказал ему в ответ: сейчас ты допусти, потому что именно так надлежит нам исполнить высшую правду. Тогда Иоанн допустил Его креститься. Едва Иисус вышел из воды, как над Ним разверзлись небеса и увидел Он летящую голубку, в образе которой Дух Божий сошел на Него. И раздался голос с небес: это Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение* [Мф., 3:13–17].

Событие, получившее название Тайная вечеря, является основанием для повторения на каждой Литургии в Таинстве Причастия: *И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все,*

ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов [Мф., 26:26–28].

Искушение Христа диаволом в пустыне служит основанием для введения Великого поста и является примером стойкости в вере: *Иисус, исполненный Духа Святаго, возвратился от Иордана и поведен был Духом в пустыню. Там сорок дней Он был искушаем от диавола и ничего не ел в эти дни, а по прошествии их напоследок взалкал* [Лк., 4:1,2].

Преображение [Мф., 17: 1 – 8], вход в Иерусалим на Пасху [Мф., 21: 1 – 11], целый ряд событий, о которых уже упоминалось, есть основание для установления церковных праздников. Церковь вспоминает о каждом событии в жизни Иисуса Христа, Богородицы и других участников событий во время служб и установленных постов и праздников. Так, двунадесятые праздники – главные праздники христианства – посвящены событийному ряду Евангелия: Рождество Пресвятой Богородицы, Воздвижение Креста Господня, Введение во храм Пресвятой Богородицы, Рождество Христово, Крещение Господне, Сретение Господне, Благовещение Пресвятой Богородицы, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Господне, День Святой Троицы, Преображение Господне, Успение Богородицы. Большинство установленных постов также напрямую связаны с евангельскими событиями: пост в каждую среду и пятницу установлен как воспоминание о предательстве и смерти Христа; Рождественский пост – предуготовление к празднику Рождества Христова, Великий пост – память о сорокадневном посте Иисуса Христа в пустыне, однодневный строгий пост как память об усекновении главы Иоанна Предтечи.

Кульминацией является распятие и смерть Иисуса Христа [Мф., 27: 27 – 56] и его воскресение [Мф., 28: 1 – 8]. Развязка действия – встреча Иисуса Христа с учениками после его воскресения.

Любое событие, описанное в Евангелии, является для христианина образцовой моделью поведения; каждая деталь повествования истолковывается и находит аналогию в реальной, земной жизни человека. Так, например, рассказ о рождении Иоанна Крестителя является источником рассуждений о покорности воли Божией,

о наказании за своеволие, о чуде, которое неподвластно разуму человека и способно изменить естество человека.

Отсутствие у Христа постоянного жилища: *У лис есть норы и у птиц есть гнезда, а* ***Сыну человеческому негде голову преклонить****, — ответил Иисус* [Мф., 8: 20], странствование по свету учит не обращать внимание на материальные блага, для монашества – это пример нестяжания, оставления всего материального ради духовного.

Троекратное предательство Христа Петром: *И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. И выйдя вон, плакал горько* [Мф., 26: 75] и прощение его Учителем после искреннего покаяния [Ин., 21:15–25] говорит о слабости человека и милости Господа: Трижды Петр отрекся, трижды же Господь заставляет его на вопрос: любиши ли Мя? – ответить: ей, Господи, Ты веси, яко люблю Тя, – и после каждого уверения поручает ему, как апостолу, пасти агнцев Его, пасти овец Его. «Троекратным вопрошением, еже, Петре, любиши ли Мя, трикратное отвержение Христос исправил есть», – поется поэтому в службе 29 июня на день памяти свв. первоверховных апостолов Петра и Павла (стихира на «Славу» на «Господи, воззвах») [Аверкий 1954 http://www.wco.ru/biblio/books/aver4e/Main.htm (дата доступа 19.09.2015)].

Моление о чаше, то есть поведение Иисуса Христа перед кульминацией: *Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною. И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты* [Мф., 26:38,39] , Его покорность воле Божией учат смирению, умению принять все, что посылает Бог, даже мучительную смерть.

Мучения, которые принял Христос перед смертью, унижения и издевательства, которые Он претерпел: *Тогда плевали Ему в лице и заушали Его; другие же ударяли Его по ланитам 68. и говорили: прореки нам, Христос, кто ударил Тебя?*[Мф., 26:67 – 68], *Тогда воины правителя, взяв Иисуса в преторию, собрали на Него весь полк и, раздев Его, надели на Него багряницу; и, сплетши венец из терна,*

возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость; и, становясь пред Ним на колени, насмехались над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский! и плевали на Него и, взяв трость, били Его по голове. И когда насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, и одели Его в одежды Его, и повели Его на распятие [Мф., 27: 27–31] – являются образцом для христианина в момент смерти. Так, например, первые прославленные на Руси святые страстотерпцы Борис и Глеб, как свидетельствует их житие, вспоминали в момент смерти страдания Христа: Борис, перед смертью, *«когда окончил заутреню, стал молиться, взирая на икону господню и говоря: «Господи Иисусе Христе! Как ты, в этом образе явившийся на землю и собственною волею давший пригвоздить себя к кресту и принять страдание за грехи наши, сподобь и меня так принять страдание!»* [Сказание и страдание и похвала святым мученикам Борису и Глебу, 1997 http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4871 (дата доступа 19.09.2015)].

Многочисленные примеры чудес, исцеления больных, изгнания бесов в дальнейшем становятся примером для подражания свидетельством достижения человеком определенного духовного уровня при его жизни, критерием причисления к лику святых после смерти.

Все события жизнеописания Иисуса Христа становятся также поводом для разъяснения смысла в трудах Отцов Церкви, составляющих прототекст Священного Предания, а затем содержательным основанием для проповеди, произносимой перед прихожанами.

Для любого христианина прототекст Евангелия, в котором изложены события из жизни Богочеловека, а также его учение, является примером, образцом для подражания, к которому можно только приблизиться, но невозможно достичь в силу греховности природы человека. Стремление к оБожению, постоянный ориентир на идеал, соотнесение своих мыслей, слов и поступков с заданным прототекстом образцом составляют основу духовной жизни христианина.

Жизнеописания людей, причисленных после смерти к лику святых, рассказывают о том, какими способами возможно достижение цели – Спасение, оБоже-

ние. Евангелие является протожанром жития, так как задает образцовую модель поведения человека-христианина в земной жизни.

Таким образом, в Евангелии зафиксированы образцовые инварианты жанровых моделей – протожанры молитвы, проповеди и жития, которые, развиваясь в процессе распространения христианства, трансформировались в современную разветвленную систему жанров религиозного функционального стиля.

Выводы

Прототекстуальность – конструктивный принцип религиозного функционального стиля – проявляется в константной связи всех текстов и жанров-текстотипов с религиозным прототекстуальным источником. Так обеспечивается преемственность и сохранность канонических мировоззренческих конструктов, в концентрированном виде содержащихся в прототипическом текстовом источнике. Под *прототекстом* в данной работе понимается *целостный завершенный, закрытый канонический текст, передающий мысли Бога или пророков и содержащий в концентрированном виде ценностно-смысловые установки религиозной конфессии*. Данный термин присваивается текстовому первоисточнику на том основании, что все последующие религиозные тексты воспроизводят и развивают исходный канонический образец. В христианстве, по общим законам религиозной практики, совокупным прототекстом является Священное Писание, основной прототекст православия – Евангелие.

Прототекстуальность проявляется также в преемственности способов текстуальной обработки выдвигаемых концептов мировоззрения. Прототекст содержит жанровые образцы, исчерпывающие потребности субъектов религиозной деятельности применительно основным ситуациям религиозной коммуникации. Канонизированные инвариантные жанровые модели, представленные в совокупном прототексте Евангелия, предлагается назвать *протожанрами*.

Анализ текста Евангелия в сопоставлении с открытой текстосферой современного религиозного стиля позволяет выделить в качестве эталонных три про-

тожанра: проповедь (основной прототекст в составе Евангелия – Нагорная проповедь), молитву (основной прототекст в составе Евангелия – «Отче наш»), и житие (прототекст Евангелия в целом как жизнеописания Иисуса Христа). Самостоятельность данных протожанров определяется уже анализом прагматической рамки, позволяющим установить направление религиозной коммуникации на основе принадлежности адресанта и адресата речи сакральному или профанному миру. Для описания инвариантных признаков названных протожанров используется коммуникативно-прагматический подход и категориальная концепция текста.

Протожанр проповеди отличается спецификой позиции адресанта. Иисус Христос – Бог, временно находящийся в земном, профанном мире. Разъясняя свое учение, Он произносит Нагорную проповедь, текст которой является целостной экспликацией протожанра, задающей образцовую жанровую модель. Любой последующей проповеди свойственна модифицированная схема коммуникации, когда адресантом текста выступает проповедник как представитель сакрального мира, от лица Церкви осуществляющий главную цель данного жанра: научить адресата, разъяснить Божественную истину представителям мира профанного. Типовая содержательная структура проповеди включает в себя три компонента: утверждение, разъяснение и предписание (вариант – назидание). Композиция отражает приведенную последовательность. Интересна модификация данной структуры, связанная с использованием «протопрототекста», когда в качестве исходного утверждения проповеди используется положение из Ветхого Завета, а в роли объяснения используется логически развивающее его положение из Нового Завета.

В Евангелии, кроме Нагорной проповеди, демонстрируются различные виды проповеди и способы предъявления убеждающего материала различным типам аудитории: по уровню осведомленности, по уровню доброжелательности по отношению к оратору, по объему текста. Эти варианты могут рассматриваться как прототексты субжанровых разновидностей проповеди.

Протожанр молитвы эксплицирован в Евангелии в виде текстов «Отче наш», молитва мытаря, моление о Чаше и других текстов, созданных по единой модели, которая модифицируется в зависимости от коммуникативной ситуации.

Единство обеспечивается комплексом обязательных содержательных компонентов, выстроенных в типичную композиционную последовательность. На лингвостилистической основе выделены прагматические компоненты жанра (целенаправленные речевые действия отправителя текста): обращение, просьба, характеристика, хвала. Каждое из этих действий формирует определенный содержательный фрагмент текста. Полное композиционное развертывание молитвы образует следующий ряд речевых действий отправителя; обращение → просьба → хвала → характеристика адресанта с указанием на его грешность → итог.

Особым образом реализован в Евангелии протожанр жития, возникший и развившийся в ходе распространения христианского вероучения после Воскресения Иисуса Христа. В прототексте Евангелия изображается жизнь и смерть Иисуса Христа, Бога в образе человека, явившегося в мир, чтобы исполнить Завет и спасти всех людей. Жизнеописание Иисуса Христа и задает протожанровую модель жития. Авторы Евангелия, используя хронологический композиционный ход, показывают образец поведения и пути спасения человека. В главе прослежено композиционное решение, лежащее в основе Евангелия, и выделены композиционные компоненты прототекста. Реализованная в прототексте модель жизнеописания Богочеловека служит текстовым ориентиром при создании любого житийного текста, целью создания которого является демонстрация образцовой модели поведения христианина в земной жизни.

Триада рассмотренных протожанров с течением времени трансформируется в разветвленную жанровую систему. Верификация данной гипотезы осуществляется автором в главах 3–5 путем отслеживания общих прототипических речевых и текстовых признаков, а также коммуникативно-прагматической и текстуальной специфики жанровых типов, жанров и субжанров современного религиозного стиля русского литературного языка.

ГЛАВА 3

ПРОПОВЕДЬ КАК ЖАНРОВЫЙ ТИП

Религиозный стиль представлен набором жанров-текстотипов, обладающих функциональной общностью и, в то же время, разнящихся по цели коммуникации и особенностям коммуникативной ситуации. В жанровом ряду религиозного стиля проповедь – один из самых ярких репрезентативных жанров, изучение которого в лингвистике является актуальным [Прохватилова 1999; Розанова 2000; Салимовский 2005; Истомина 2013].

Жанр современной православной церковной проповеди анализируется на категориально-текстовом основании, так как реализуется в виде традиционных монологических текстов убеждающей направленности.

3.1. Жанр проповеди в трактовке гуманитарных наук

Проповедь как особый богословский жанр является предметом изучения в гомилетике (под гомилетикой понимается «наука о церковном красноречии, или проповедничестве» [Аверкий 2001, с. 5]). Данный феномен исследуется также в других отраслях гуманитарного знания. В риторике пастырское слово трактуется как вид духовного красноречия и рассматривается в ряду других жанров ораторского искусства [Апресян 1972; Аржанухин 1990; Кохтев 1994; Рождественский 2006]. При этом исследования по риторике посвящены вопросам истории становления православной проповеди в рамках гомилетики [Безменова 1991; Вомперский 1988; Граудина, Миськевич 1989; Елеонская 1990; Черторицкая 1987]; выявлению разновидностей пастырского слова и критериев их разграничения [Апресян 1972; Бегунов 1970; Кохтев 1994]. Особенный интерес представляют работы А.К. Михальской, которой свойственна постоянная обращенность к современной православной проповеди [Михальская 1992; 1996]. Исследователь определяет пропо-

ведь как жанр публичной речи, в котором воплощается отечественный риторический идеал, указывает такие характерные для него черты, как немногословие, спокойствие, искренность, благожелательность, ритмическая мерность, отказ от крика, осуждения ближнего, замечая, что подобные черты отличали «речь культурных людей вообще» и служили «знаком их статуса как носителей отечественной культуры» [Михальская 1992, с. 64].

Современные литературоведческие исследования жанра проповеди определяют границы жанра средневековой проповеди и ее типологические признаки [Лихачев 1979, 1987; Барабаш 1992; Левшун 2001]. Рассматривается проповедь и как религиозного феномен в философско-религиоведческом аспекте [Березина 1995].

Имеющиеся лингвистические исследования обращены к установлению особенностей отбора и функционирования лексических средств средневековой проповеди [Алексеева 1975; Кутина 1981]; выявлению способов включения чужой речи в проповеднические тексты [Рогачевская 1989]; определению приемов и средств интонационной и ритмомелодической организации современной проповеди, раскрытию специфики диалогичности литургического слова пастыря [Прохватилова 1999].

Обратимся к существующим жанровым определениям. В общем виде проповедь определяется как «жанр конфессионального общения. Религиозное назидание или наставление, как правило, морально-этического характера, произнесенное или написанное авторитетным лицом – представителем какого-либо вероучения перед аудиторией последователей этого вероучения. … В христианстве проповедью называют наставительную речь, обращенную к прихожанам, которую священник произносит в храме после литургии. Задачей проповеди является сообщение и разъяснения слушателям того или иного положения христианского вероучения» [Иванов 2003, с. 515]. Ближе к риторической точке зрения следующее определение: церковная проповедь – «это речь религиозно-назидательного характера, с которой священнослужитель обращается к верующим во время богослужения» [Прохватилова 1999, с. 123]. Проповедь – это «основной жанр церковного

красноречия: убеждающее поучительное слово священнослужителя, произносимое с церковного амвона (места перед алтарем) и обращенное к пастве – людям, пришедшим в церковь молиться и воспринимать Слово Божие» [Матвеева 2003, с. 255]. Обратим внимание на то, что в различных определениях отмечается религиозная сфера сознания, в которой реализуется проповедь, реальное место произнесения проповеди, а также поучительный, морально-этический характер данного жанра.

Проповедь как жанр-текстотип представляет большой интерес с точки зрения отражения тенденций современного русского литературного языка. Религиозный стиль характеризуется наличием жестко регламентированных жанров, от которых проповедь существенно отличается. Ее своеобразие – в наибольшей степени авторской свободы [Розанова 2000]. Эту отличительную особенность проповеди в ряду других жанров религиозного стиля ранее отмечал Д.С.Лихачев: «…Различные жанры по-разному относились к проблеме авторской собственности. «Чувство авторства» было различно в жанре проповеди и в жанре летописи, в жанре послания и в жанре повести. Первые предполагают индивидуального автора и часто подписывались именами своих авторов, а при отсутствии данных об авторе приписывались тому или иному авторитетному имени» [Лихачев 1979, с. 70].

Проповедь как жанр возникает одновременно с религиозным учением, будучи вторичной относительно Откровения: «Если Откровение – это информационный «первотолчок» религии, то проповедь – это начало жизни учения среди людей (в их сознании и религиозной коммуникации)» [Мечковская 1998, с. 150]. Цель проповеди как жанра религиозной коммуникации заключается в донесении божественного смысла до сознания людей. Адаптация первичного божественного смысла к возможностям человеческого разума может заключаться как в расширении первичного текста, к которому приводят толкования, повторы ключевых значений и прибавление к тексту новой убеждающей информации, так и в компрессии, когда во вторичном тексте оставляются только главные смыслы. В христианстве жанр проповеди первоначально представлен в Евангелии – это протожанр

«Нагорная проповедь» Иисуса Христа. Своеобразие (обусловленное двуединой природой автора – Иисус Христос – Богочеловек) данного текста заключается в том, что он представляет собой и Откровение, то есть Слово Бога, и проповедь, то есть истолкование новых этических истин. «Нагорная проповедь» позволяет представить некоторые черты раннехристианского проповедничества: вселенский и эсхатологический масштаб проповеди; подчеркнуто некнижный, устный характер, выразительность убеждающей речи; коммуникативно-риторическая сила и искусность.

3.2. Церковная проповедь в категориально-текстовом аспекте

В настоящем параграфе предлагается описание жанра православной проповеди, представленного группой текстов, однородных по ситуации общения, стратегической цели коммуникации, позиции автора и характеру адресованности.

Предметом анализа выступает категориальная специфика текстов православной проповеди, предполагающая описание жанра по отдельным текстовым категориям, избранным для анализа, а также характеристика взаимодействия категорий темы, композиции, хронотопа и тональности.

Общая направленность на выявление текстотипологических признаков избранного жанра требует обращения к образцовым текстам, созданным авторами в рамках проповеднической традиции, основы которой заложены в первые века христианства.

Материалом анализа послужили тексты православных проповедей, составленные и произнесенные во второй половине двадцатого века авторитетными в религиозной среде священнослужителями. Данные тексты являются образцовыми и с лингвистической точки зрения. Каждая текстовая категория получает в них свое полное выражение: тема четко удерживается на протяжении всего текста, ей соответствует стройное композиционное структурирование текста, используются многообразные средства экспликации анализируемых категорий. Все авторы – безусловные носители элитарной речевой культуры, для которых характерен высокий уровень коммуникативной компетенции, понимаемой нами как «владение

языком, соединение знания языка с опытом речевого общения, умение творить речь в соответствии с требованиями жизни» [Матвеева 2003, с. 105]. Их тексты отвечают всем требованиям, предъявляемым к образцовым текстам.

Цель параграфа заключается в описании жанра церковной проповеди на основе текстовых типологических признаков (категорий) и выявлении специфики жанровой экспликации текстовых категорий.

3.2.1. Композиционно-тематическая структура проповеди

В.В. Одинцов определил текст как сложную структуру многообразно соотносящихся категорий содержания (темы и собственно содержания) и формы (композиции и языка), обратив внимание на то, что стилистический анализ должен выявлять характер «оформленности содержания», т.е. структуры текста [Одинцов 1980, с. 35]. Схема структурной упорядоченности текста, что и есть композиция последнего, выступает постоянным предметом внимания традиционной и новой филологии. В лингвистике текста понятие композиции увязывается с процессами деления текстового континуума на содержательные сегменты, группирующиеся в информативные блоки, и объединения информации внутри каждого сегмента и блока; а также между блоками в составе текстового целого [Баженова 2001; Данилевская 1996, 2006; Валгина 2003]. Иначе говоря, композиция представляет собой группировку элементов содержания по определенной схеме, создающей «каркас, на котором держится текст» [Одинцов 1982, с. 178].

Существенно, что в современной лингвистике текста разрабатывается идея В.В. Виноградова о композиции как «динамически развертывающемся содержании» [Виноградов 1959]. Динамический подход к композиции очень близок исконно свойственному риторике коммуникативному подходу, в соответствии с которым композиция речевого произведения определяется как строение, соотношение, взаимное расположение частей, посредством которого адресант управляет вниманием адресата таким образом, что эти части воспри-

нимаются как единое иерархическое целое, где каждому компоненту уделяется внимание, соответствующее его значимости, обусловленной коммуникативной установкой [Хазагеров, Ширина 1994].

В рамках категориально-текстовой концепции категория композиции также теснейшим образом связана с категорией темы. Если тема – это обобщенный предмет обсуждения, смысловое ядро текста, его обобщенное содержание [Москальская 1978], то композиция – «это форма выражения и развития темы» [Клинг 1988, с. 6], способ ее структурирования. Соответственно делению темы на подтемы и образованию тематического «дерева» текста, отягощенного тематическими модификациями и дополнительными включениями, можно ожидать формирования композиционных фрагментов и блоков с формально выраженными показателями их относительной смысловой самостоятельности и, в то же время, текстовой общности. Динамический подход обусловливает рассмотрение данных компонентов как последовательности, соотносимой с замыслом автора и авторской целью воздействия на адресата текста.

В данной главе предполагается рассмотреть текстовые категории темы и композиции в их взаимосвязи, стремясь к выявлению типового содержательного структурирования текстов церковной проповеди. Более конкретно, в задачи автора входит выявить типичный тематический состав проповеди и соотнести ее тематическое развертывание с делением на композиционные субтексты с целью выявить признаки их повторяемости в границах текстотипа, т. е. жанровой типичности выявленных закономерностей. При этом за основу берется исходная позиция православного проповедничества, тем более что в ней абсолютно точно учтены основные признаки текстовой деятельности: коммуникативность и целенаправленность коммуникации, а также тематическое единство текста.

В гомилетике признанной является четырехчастная схема построения проповеди как наиболее отвечающая требованиям распределения материала и последовательности раскрытия темы. Гомилеты выделяют следующие части проповеди: вступление, имеющее целью «расположить пасомых к слушанию и

ввести их в тему проповеди»; изложение, цель которого – это «обоснование главной мысли или темы проповеди, раскрытие ее смысла»; нравственное приложение, цель которого «сделать нравственные выводы из изложенного» и, наконец, заключение, призванное «служить обрамлением и являться завершением выступления проповедника» [Еп. Феодосий 1999, с. 166–171]. Данная схема имеет предельно общий характер и может быть, на наш взгляд, уточнена на основе последовательного прослеживания тематического, т.е. содержательно-логического членения текста проповеди.

Рассмотрим содержательные блоки проповеди, предварительно оговорив соотнесенность понятий «тема» и «содержание» [Дресслер 1978]: под содержанием будем понимать «материал действительности, использованный для раскрытия темы» [Одинцов 1982, с. 136]; под темой – то, о чем идет речь, это предмет речи, т.е. содержание в обобщенно-номинативном представлении.

Категория темы. Тематическое двуединство жанра

Текст, понимаемый как объединенная смысловой связью последовательность знаковых единиц, бесспорно, характеризуется наличием таких глобальных текстовых категорий, как целостность (цельность) и связность [см.: Арутюнова 1971; Леонтьев 1976; Бухбиндер, Розанов 1975; Гальперин 1977, 1981; Севбо 1969; Юганов 1987; Сорокин 1982; Кантер, Овечкина 1984; Николаева 1978; Синтаксис текста 1979; Каримова 1985; Купина 1983; Майданова 1984; Романовская 1992; Лосева 1990; Мурзин, Штерн 1991; Милевская 2006], причем «связность и цельность текста в чем-то противопоставлены, но вместе с тем предполагают друг друга» [Мурзин, Штерн 1991, с. 11]. Многие исследователи полагают, что непременным условием цельности текста является тематическая связность [см.: Кантер, Овечкина 1984; Мурзин, Штерн 1991], что цельность текста носит тематический характер, определяясь единством замысла говорящего, экспликацией которого выступает тема текста. Как отмечает А.И. Новиков, «тема как свернутое и обобщенное представление содержания является конечным результатом процесса осмысления. Она представляет собой понятый и эксплицированный замысел автора, реализованный в словах и декодированный на основе смысла.

Именно после определения темы, завершающей процесс формирования целостной структуры содержания, окончательно становится ясной роль и функция каждого элемента текста» [Новиков 1983, с. 112].

Категория цельности в тексте имеет психолингвистическую природу и обеспечивается различными средствами связности: фонетическими, грамматическими, семантическими, коммуникативными [Леонтьев 1976; Сахарный 1994], позволяющими реализовать разные типы связности [Кожевникова 1979]. Как отмечает А.А. Леонтьев, «суть феномена цельности – психолингвистическая, она коренится в единстве коммуникативной интенции говорящего (говорящих) и в иерархии смысловых предикатов… В этом плане можно определить цельный текст как текст, который при переходе от одной последовательной ступени компрессии к другой, более глубокой, каждый раз сохраняет смысловое тождество, лишаясь маргинальных элементов» [Леонтьев 1976, с. 47].

В конкретных текстах каждая из глобальных категорий связности и цельности воплощается посредством более частных. Для экспликации категории целостности как психолингвистического феномена первостепенно значима категория темы.

Существует большое количество определений темы, в каждом из которых обращается внимание на отдельные проявления этой категории [см. обзор: Сибирякова 1996]. Тема соотносится с содержанием [Дресслер 1978, с. 59]: тема – это то, о чем идет речь; это предмет речи, отражение в тексте денотата, затекстовой реальности [Аспекты… 1982, с. 20–21; Чистякова 1989, с. 105; Кузнецова 1989, с. 18]. При сигнификативном подходе можно говорить о теме как смысловом ядре текста, его обобщенном содержании [Москальская 1978].

Тема – свернутое содержание конкретного текста, хотя тематическое поле целого текста формируется на основании ряда более частных тематических объединений, что позволяет говорить о тематическом разнообразии и тематической иерархии [Алпатова 1974; Слюсарева, Теплицкая 1978; Чирухина 1981; Чистякова 1989; Разинкина 1989; Матвеева 1990; Данилевская 1996; Сибирякова, 1996].

В плане выражения, тема – это категория слов, «встречающихся в тексте и организованных подобно тезаурусу» [Смит Дж. Б. 1980, с. 337]. В текстах категория темы представлена, как правило, лексикой [Шендельс 1987], что позволяет выделить тематическую сетку текста – систему «повторяющихся в тексте значений, выраженных повторами слов, сем, образов или тем» [Арнольд 1974; см. также: Скирдач 1984]. Тема текста находит свое выражение в тематических группах, для которых наиболее важны непосредственные наименования предмета речи. Набор обозначений некоторого предмета речи, представленный на некотором протяжении текста, принято называть номинационной цепочкой [Гак 1972], в соответствии с этим положением ряд номинаций одной и той же темы можно назвать тематической цепочкой.

Категория темы – это полевая категория [Щур 1974; Бондарко 1972], реализующаяся в тексте линейным способом через цепь языковых единиц единой функционально-семантической предназначенности [Гак 1972], причем «каждая из последующих единиц этой цепи имеет непосредственную семантическую связь с предыдущей или предыдущими (…) единицами» [Матвеева 1990, с. 17]. Тематическая цепочка – это набор наименований, обозначений предмета речи, который может быть выделен в рамках всего текста либо в рамках его отдельной смысловой части. Таким образом, тематические цепочки, выделяемые в отдельных смысловых частях текста и соотносимые с тематическим полем целого текста, формируют не только содержание текста, но и его структуру.

Рассмотрим экспликацию категории темы в текстах проповедей. Категориально-тематический анализ проповедей различного типа (катехизаторских, миссионерских, догматических, экзегетических, апологетических) показал единое своеобразие данного жанра. В любой наблюдается сопряжение предметного и духовного содержания.

В гомилетике четко выражено представление об идеальном и реальном элементе пастырской проповеди. Под идеальным элементом понимается слово Божие и основанное на нем учение Церкви о каком-либо предмете или явлении, изъясняемом в проповеди. Реальный элемент в проповеди – это современная действи-

тельность, жизнь паствы во всем многообразии ее религиозно-нравственных запросов. «Мы проповедуем, вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе» (Ап. Павел. Кор. 1, 28). Следовательно, «истина Божия (идеальный элемент) должна быть основой для решения жизненных вопросов (реальный элемент) членов церкви» [Барсов 1885 цит. по: Феодосий 1999].

Главная особенность проповеди заключается в ее тематическом двуединстве. Проповедь одновременно содержит в себе предметную тему целого текста (отражение реального события, значимого для аудитории в религиозном контексте) и духовную, концептуальную тему, связанную с реализацией сути христианского вероучения на базе лексемы *Бог* и наименования нравственных понятий христианства: *вера, надежда, любовь, свет, спасение, милосердие, грех, покаяние* и др. В тексте проповеди они сопряжены иерархически: с помощью предметной темы автор подводит своего слушателя к сути текста – его духовной теме.

Если же иметь в виду полную тематическую картину проповеди как жанра, то прежде всего следует отметить неоднородность предметной тематики проповеди. Проведенное обследование всей совокупности текстов показало, что данный жанр характеризуется, по крайней мере, тремя подтипами предметных тем, причем наиболее существенный из них связан не с реальностью современного окружающего мира, но с сакрализованной «реальностью» исходных событий христианского вероучения. Наиболее важна в содержательном отношении предметно-событийная тема сакрального текста, то есть событие, связанное с жизнью, смертью и воскрешением Христа или с жизнеописанием святых. Наряду с такой темой в проповеди значимы тема-факт (событие реальной обыденной действительности, которое осмысляется с религиозной точки зрения и подчиняется духовной теме) и тема-повод (тот или иной христианский праздник или другое религиозное событие, послужившее отправным пунктом для проповедника). Назовем эти разновидности предметной темы предметно-сакральной, профанной и ситуативной. Выбор термина профанная тема связан с первичным этимологическим значением слова профан, профанный (см.: profanus, a, um 1) лишенный святости, неосвященный

[Дворецкий 1976, с. 816]; profane<lat>: unheilig, unkirchlich; alltaglich [Fremdworterbuch 1959, с. 509]). С этим термином мы соотносим темы нецерковные, повседневные, связанные с современной автору текста обыденной действительностью. Термин сакральный и профанный составляют оппозицию. Ситуативные темы выделяются особым соотношением сакральной и профанной составляющих, а также особой функцией (композиционной).

Рассмотренная логическая классификация тем позволяет выдвинуть гипотезу о различной степени важности частных предметных тем (предметно-сакральная тема, безусловно, наиболее значима содержательно, а профанная и ситуативная – прагматически и организационно), а также общих тематических отношений: вся предметная тематика подчинена единой духовной теме, главной и обязательной в тексте любой проповеди.

Предметная тема и ее разновидности

Предметно-сакральная тема отражает события реальной действительности, произошедшие с реальными историческими лицами в разные периоды христианской эпохи и вошедшие в религиозный контекст христианства. Жизнь, смерть и воскрешение Иисуса Христа, жизнь и смерть Пресвятой Богородицы, жития апостолов и святых – этот событийный ряд отражен в корпусе книг Священного Писания и Священного Предания, на которые и опирается проповедник, создавая текст. Опора на корпус книг Священного Писания и Священного Предания при создании проповеди является обязательной, проповедник руководствуется 19-м правилом VI Вселенского собора: «Если будет исследуемо слово писания, то не иначе да изъясняют оное, разве как изложили светила и учители Церкви в своих писаниях» [Поторжинский 1901, цит. по: Феодосий 1999].

Предметно-сакральная подтема эксплицируется в тексте проповеди лексикой конкретно-предметной семантики (именно в этом мы видим основания для определения предметного статуса данной темы). В тематическом наборе выделяются следующие группы: наименования Бога-Сына (*Иисус Христос, Христос, Бог, Богочеловек*); географические названия (*Вифлеем, Голгофа, Израиль*); слова, обозначающие жилье (*дом, капище, жилище*); названия людей по профессии, со-

циальному статусу (*сотник, кесарь, вдова, плотник*). Данная лексика поддерживается соответствующими глагольными и прочими атрибутивными сопроводителями. В определенном уточнении нуждается, на наш взгляд, отнесение к предметной лексике наименования Бог, обусловленное богословским истолкованием двуединой природы Христа (это одновременно и Бог, и человек).

Предметно-сакральная тема может быть представлена в тексте проповеди в виде тематических цепочек разной длины: от цепочки, проходящей через весь текст, до коротких «звеньев» и точечных включений, расположенных в определенных частях текста (часто – в сильной позиции начала или / и конца микротемы). Проследим подробнее организацию тематической цепочки сакральной темы в тексте проповеди, учитывая следующее обстоятельство: в цепочку включались только единицы равного понятийного объема. Номинации подпонятий (в нашем случае это имена святых) входят в предметно-сакральное тематическое поле текста, но не входят в основную тематическую цепочку, составляя ее ответвление и представляя собой развитие подтем.

В экзегетической проповеди «В неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых» арх. Кирилла (Павлова) [далее – КВС] базовая номинация – словосочетание *Все святые* (А) входит в заголовок. Кроме нее, отмечены следующие номинации: *это первенцы человечества* (б) – *это благословенные плоды* (в) – *они* (г) – *святым* (д) – *святые люди* (е) – *небесных ходатаев* (ж)– *покровителей* (з). Схематически изображенная тематическая цепочка выглядит следующим образом: А[1] А б в д А д е г г г д д г г ж з г г А.

В составе цепочки, помимо базовой номинации, представлены свернутые трансформы (д), перифразы (б, в, ж), субституты (г). Основной номинацией будет являться базовая (выделяется на основании расположения в сильных позициях текста: в заголовке, во введении, в начале основной части, в конце заключения). Хорошо заметна периодичность номинаций разных структурно-семантических типов. При отсутствии жестко упорядоченных чередований ни одна из них (кроме субститутов) не повторяется больше двух раз. Заметим, что подобная картина со-

[1] Здесь и далее прописной буквой выделяется основная номинация текстовой цепочки.

става и распределения номинаций характерна для публицистического стиля [Матвеева 1990].

Такое строение тематической цепочки предметно-сакральной темы типично для проповедей. Обратимся, например, к другой экзегетической проповеди архимандрита Кирилла «В неделю 3-ю по Пасхе, святых жен-мироносиц» [далее – КСЖ]. Базовая номинация вынесена в заголовок, она же является и основной, присутствуя в сильных позициях текста (заглавие, введение и заключение). Тематическая цепочка представлена также большим количеством свернутых трансформов (*святые жены, жены, мироносицы, эти жены*), есть развернутый описательный трансформ (*те святые жены, которые в Священной истории известны под именем мироносиц*). Широко представлены субституты (*они, она, некоторые, которые*) и их грамматические варианты, что объясняется устной формой предъявления текста проповеди.

Возникает вопрос, не является ли подобное устройство тематической цепочки индивидуальной стилевой чертой? Но в экзегетической проповеди митр. Антония (Сурожского) «Неделя 1-я по пятидесятнице. Всех святых» [далее – АВС] находим очень близкое композиционно-тематическое решение. Базовая номинация *все святые* (а – 3[2]) входит в заглавие текста, основной при этим будет являться близкий ей свернутый трансформ святые (б – 6). Отмечены также следующие номинации: субституты (они, те, которые) и их грамматические формы (в – 13), перифразы (г – 1) – эта неисчислимая семья мужчин, женщин и детей, таксономические номинации– люди (д – 2). Схематически изображенная тематическая цепочка выглядит следующим образом: а в в в в а в в Б Б в Б г в в в в Б д д в в в Б Б. Различия в составе проанализированных номинационных цепочек незначительны. Анализ других текстов (АВС, КСЖ, КВК, АКМ[3] и др.) показывает сходную картину. Можно уверенно утверждать, что строение тематической цепочки проповеди мало зависит от фактора индивидуального авторства.

---

[2] Цифра означает количество употреблений единиц в тексте проповеди.
[3] См. список источников с принятыми сокращениями

Тематическая цепочка предметно-сакральной темы ветвится в тексте проповеди на подтемы по принципу конкретизации родо-видовых отношений. Так, основная часть проповеди КВС начинается с операции уподобления: номинация *все святые* на основе грамматического предиката отождествляется с номинацией *люди*: *«Все святые были подобострастные нам люди…»*. Далее новая номинация *люди* тематически дифференцируется: *цари – простолюдины – господа – слуги – духовные – миряне – воины – граждане – крестьяне – ремесленники – мужья – жены – юноши – девы – богатые – бедные – знатные – незнатные – ученые – неученые*, завершается цепочка субститутом *все они* с обобщающей семантикой, что служит сигналом возвращения к номинации *люди* и, через нее к основной теме, *все святые*.

Существенная часть данной проповеди представляет собой «текст в тексте», объемную цитату из речи преподобного Нифонта. В этом отрывке можно выделить сразу несколько тематических цепочек, отражающих событийно-сакральную тему проповеди. Так, состоящая из двух звеньев, короткая цепочка, называющая источник информации: *Преподобный Никон – преподобный* (основная номинация и свернутый трансформ). Следующая подтема, возникающая в тексте, реализуется через тематическую цепочку, конкретизирующую на уровне собственных имен основную тему: *Давид – Лот – Авраам*. Завершается тематическая цепочка таксономическими номинациями *служителей Церкви – пустыннолюбцев – вельмож – воинов – ремесленников – земледельцев – людей – святых – угодников Божиих – чада Царствия Небесного*.

В догматической проповеди арх. Кирилла «На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня (II)» [далее – КВК] дробление основной предметно-сакральной темы на подтемы происходит на логическом основании: 1-ая подтема – рассказ о том, как был найден Крест, 2-ая подтема – рассуждение о силе крестного знамения (пример, подтверждающий сказанное – обширная цитата из проповеди святителя Дмитрия Ростовского о силе Креста, которой и завершается основная часть проповеди). Базовая номинация событийно-сакральной темы в данной проповеди – *Честной и животворящий Крест Господень* – заявлена в

заглавии текста, основной же является ее свернутый трансформ – *Крест, Крест Христа, Крест Господень, Крест Спасителя*.

Знаком ветвления главной темы является появление в тексте в сильной позиции конца вступления номинации *Древо*, перифразы основной номинации. В тематической цепочке, развивающей подтему обнаружения Креста Господня, основной номинацией будет *Древо*, при этом основная номинация главной цепочки – *Крест* – перейдет в зависимую позицию: *Древо Креста*. Номинация *Древо* подчеркивает реальность, вещественность, чувственную осязаемость предмета, что особенно уместно в повествовательном фрагменте, развивающем подтему.

Употребление номинации в зависимой позиции, а именно в позиции грамматического предиката по отношению к члену главной тематической цепочки является знаком ветвления главной темы на подтемы. Так, в тексте КВК в предикативной позиции появляется номинация *знамение* (в начале абзаца): *«Крест есть знамение нашего спасения…»*, – что свидетельствует о возникновении новой, более частной, тематической цепочки. Тематическая цепочка представлена основной номинацией знамение, субститутом *оно*. Следует отметить, что номинация *Крест*, являющаяся основной в главной тематической цепочке, в дополнительной цепочке переходит в зависимую позицию: *знамение Креста, крестное знамение, знамение Креста Господня*.

Появление исходной номинации *Крест* в сильной позиции текста (в конце абзаца), в роли подлежащего *«крест есть щит»* свидетельствует о возвращении к главной теме.

Обобщая сказанное о тематических цепочках предметно-сакральной темы, отметим их структурно-содержательную определенность: в качестве основной номинации в них последовательно выступает базовая (или близкая к ней), в составе неосновных широко представлены свернутые трансформы, перифразы и таксономические единицы. Следует отметить высокую частотность употребления субститутов. Дробление главной темы на подтемы происходит на логических основаниях и выражается через переход номинации из главной цепочки в зависимую позицию.

Плотность расположения слов, отражающих предметно-сакральную тему, также различна в разных частях текста. Обычно наибольшая плотность слов с названной семантикой приходится на основную часть текста проповеди, далее уровень плотности существенно снижается.

Предметно-сакральная тема может оформляться в рамках развернутого повествования, а также использоваться в виде точечных номинаций (обычно в связи с субжанром проповеди, в определенной аудитории).

Профанная тема проповеди.

Обращение к событиям современной для проповедника обыденной жизни (реализация профанной темы) происходит в тексте проповеди в тех случаях, когда автору необходимо обратить внимание слушателей на современное состояние духовной жизни общества (и каждого из присутствующих, в том числе и самого автора). Как отмечают современные гомилеты, проповедник «не должен оставлять без внимания…общественные проблемы современной жизни, те факты и события, которые имеют прямое отношение к делу спасения христианина, тревожат его совесть и сознание» [Феодосий 1999]. Уточним, что термин «профанный» не наполняется нами отрицательной коннотацией, а используется в значении «обыденный, реальный, земной, относящийся к современной действительности» в противопоставлении с термином «сакральный» – «относящийся к миру духовному, священному, возвышенному».

Лексическое поле, составляющее профанную тему, включает в себя обозначения реалий современной действительности, связанные с недолжным поведением, не соответствующим нормам ни щадящей, ни строгой этики [Кант 1987]. Поле профанной темы связано с полем сакральной темы на логических основаниях противопоставления. Ориентиром должного поведения для христианина является модель поведения, предлагаемая корпусом книг Священного Писания и Священного Предания. В проповеди модель такого идеального поведения демонстрируется через предметно-сакральную тему, когда автор повествует о том или ином событии из жизни Христа и / или святых, погружая тем самым слушателей в сакральный мир, делая его чувственно-осязаемым. В то же время проповедник мо-

жет и должен заниматься не только предметами возвышенными, божественными, но и предметами земными, даже низменными, противоречащими слову Божию, но «эти последние предметы должны рассматриваться и обсуждаться с церковной кафедры не сами по себе, а по …отношению к домостроительству нашего спасения» [Аверкий 2001: 42]. Обращаясь к примерам «недолжного» поведения, проповедник рассматривает их как отрицательную модель поведения, свойственную в разной степени всем присутствующим. Именно такие фрагменты проповеди являются местом проявления профанной тематики.

Рассмотрим экспликацию профанной темы в тексте нравоучительной проповеди архимандрита Кирилла «Мысли о вечном» [далее – АКМ]. Профанная тема возникает, когда проповедник рисует современное состояние общества (греховное, «недолжное»). Профанная тема впервые предстает в начальной части текста в качестве иллюстрации к определению понятия милосердия. Автор, используя доказательство «от противного», обращается к современным событиям: *«Недавно я прочитал статью о том, как один трудовой коллектив перечислил на счет дома престарелых часть своей прибыли и сделал, казалось, очень хорошее и доброе дело…»*. Тематическое поле профанной темы в данном фрагменте текста представлено единицами *один трудовой коллектив, дом престарелых, насельники дома престарелых, хозяйственники, люди, деньги.* Повествовательный фрагмент текста, представляющий «недолжное», греховное поведение современных людей, завершается обращением к духовной теме: *«…не почувствовали эти люди реального соучастия с их горькой судьбой, реального милосердия?»*. Профанная тема в тексте проповеди АКМ связана с хронотопом «здесь и сейчас» и в дальнейшем представлена следующими лексическими цепочками: *дефицит, длинные очереди, потеря человеческого достоинства в погоне за пищей, одеждой, мылом, зубной пастой, наша жизнь, трудное время, физическое родство, штамп в паспорте.* Автор использует профанную тему с целью приблизиться к аудитории, стать более понятным, своим, нарисовать чувственно-осязаемые картины, близкие аудитории, чтобы затем, оттолкнувшись от профанной темы, перейти к духовной ее оценке, к духовно-нравственному истолкованию. Так, в заключении данной про-

поведи поле профанной темы представлено достаточно плотно через перифразы: *«Я обращаюсь сейчас к тому, кто собирается выйти на улицу и в этот вечер сорвать шапку с головы прохожего, для того чтобы поправить свое материальное благополучие. Я обращаюсь сейчас к тем, кто думает, как бы ему за счет ближнего своего жить получше, побогаче, повольготнее».* Далее, используя прямое обращение и повелительные конструкции, автор объединяет профанную и духовную тему: *«Вы заблуждаетесь, мои братья и сестры. На этом пути вы не построите своего счастья, вы не будете счастливыми. И если можете, остановитесь. Если можете, попытайтесь вместо того, чтобы взять, – дать.*

Предвижу скептическую улыбку или, может быть, даже безразличное или раздраженное выражение лица. Я не призываю вас верить тому, что я говорю. Я призываю вас попробовать. Попробуйте! И если мы сегодня или завтра все вместе попробуем это сделать, то мы увидим, как светлее, счастливее и радостнее становится наша обычная человеческая жизнь».

Наряду с рассмотренным способом экспликации профанной темы в тексте проповеди (использование бытовой повседневной конкретики) здесь наблюдается и особый способ, присущий именно данной разновидности предметной темы. Профанная тема сопряжена с миром современного человека, с его недолжным духовным состоянием, отсюда возникновение в проповеди я-темы и плотная взаимосвязь их. Условно, работает следующая речевая модель: «мы (я и вы) совершаем недолжное», с развернутой конкретизацией последнего понятия. Так, в проповеди КВК профанная тема возникает в той части текста, где приводится обширная цитата из проповеди святого Дмитрия Ростовского, переводящего сакральное событие в прагматический план. Тематическая цепочка представлена субститутами *мы, ты, себя* и их грамматическими трансформами, а также нулевой позицией (*положи крестное знамение, крестом прогони, огради свой слух Крестом Христовым*), причем употребление местоимения *ты* не отделяет говорящего от слушающих, это ты-обобщенное, относящееся ко всем, и к проповеднику в том числе. Плотность употребления субститутов, отражающих профанную тему, в этой части текста достаточно высока (18 единиц). Далее профанная тема возникает в

заключении, реализуясь через обращение *Дорогие братья и сестры* (знак, типичный для заключения) и субституты *мы, свой* (14 единиц).

В проповеди КВС профанная тема возникает в основной части проповеди при сравнении святых и людей: *«Все святые были подобострастные нам люди, они так же, как и мы…»*. Возникшая мы-позиция точечно сохраняется в дальнейшем тексте и плотно возникает в заключении, эксплицируясь через обращение *братья и сестры*, субституты *мы, вы* и перифразу *хотящие спастись*. Плотность номинаций профанной темы в заключении значительно больше (14 единиц), чем в основной части (5) и вступлении (1).

В проповеди АВС наблюдается иное предъявление профанной темы. Тематическая цепочка опирается на субститут *мы*, который проходит через весь текст. Плотность употребления местоимения *мы* возрастает во вступлении и заключении, при этом в основной части, в отличие от предыдущих текстов, данный субститут многократно повторяется.

Таким образом, конструктивным приемом включения профанной темы в текст проповеди является организация «мы – фрагментов» недолжного поведения, в которых я-тема выполняет структурную (объединительную) роль, а конкретные профанные темы служат иллюстраторами понятия «недолжное».

В я-тематической цепочке профанной темы наиболее употребительна номинация субститут *мы* и его грамматические трансформы; реже встречаются номинации *себя, ты, вы* (единичные случаи); употребляется нулевая номинация ([мы] *примем новое решение* – АВС), перифразы, таксономические номинации (*мы – все творение* – АВС). Плотность развития профанной темы нарастает к заключению, факультативно может быть высокой во вступлении и основной части.

Мы-тема – основной способ реализации профанной темы в тексте – может иметь варианты [см. ниже выделенные курсивом с подчеркиванием номинации]. Так, в тексте догматической проповеди митрополита Антония Сурожского «Рождество Христово» [далее – АРХ] профанная тема возникает во вступлении: *«Рождество Христово, которое мы сегодня празднуем с такой легкостью сердца, с такой благодарностью и радостью, заслуживает внимания* ***не только нас,***

людей, но и всей твари*, потому что это рождество Христово, воплощение Слова Божия, принесло* ***нам*** *небывалую, непостижимую, новую весть как о Боге, так и о* ***человеке и обо всей твари****»* (выделено мной – Т.И.). Далее профанная тема реализуется через описательную конструкцию, перифразу *«всем тем, которые из века в век проходят через жизнь и телесно и духовно отброшенными, презренными, нежеланными, исключенными из человеческого общества»*. Обратим внимание, что профанная тема реализуется через небытовую книжную лексику (вместо ожидаемой сниженной).

Профанная тема может использоваться в различных структурных блоках проповеди, при этом всегда выступая в качестве антитезы по отношению к сакральной теме: *«Бог свят и от нас требует святости жизни, чтобы мы любили друг друга, помогали, уступали и прощали* [сакральная тема]. ***А мы живем по-другому: бывает, человек выпьет полстакана самогону и гоняет жену и детей с 20-го этажа, покрикивая на них: «Я вам покажу, кто вы тут такие! Вы тут никто! А я вот великий человек!» Ну, Христос смотрит, смотрит на такого человека – что с ним дальше будет? А он пьяница, жену, детей гоняет, не слушает ни отца, ни матери, ни священника, ни патриарха, ни Христа – никого. Живет по своей греховной злой воле»*** [профанная тема] (миссионерская проповедь «Перед чином изгнания злых духов из человека» архимандрита Германа (Чеснокова) [далее – АГЧ]).

Следует отметить, что при анализе текстов православной проповеди практически не выявлены случаи, когда профанная тема служила бы образцом должного поведения для слушателей, что объясняется общим негативным отношением Церкви к современному духовному состоянию общества (нет человека, который бы не согрешил; чем больше человек очистился духовно, тем больше грехов он способен в себе увидеть). Тем не менее, приведем единственный встреченный нами пример, когда профанная тема в тексте выступает как образец должного поведения. Так, в тексте догматической проповеди митрополита Антония (Сурожского) «Рождество Христово. 6 января 1996 г.» [далее – МАРХ] данная разновидность профанной темы представлена следующим образом: *«Мне вспоминается,*

как во время войны офицер послал на смерть собственного сына, чтобы выручить других солдат. И некто ему сказал: «Как ты мог послать его, а не кого-либо другого?». И ответ этого офицера был: «Я посылал человека на смерть, я мог послать своего сына, но сына другой матери, другого отца я послать не мог». Тематическая цепочка представлена следующими лексическими номинациями: *война, офицер, смерть, сын, солдаты, отец, мать*. Так же, как и в предыдущих описанных нами случаях, профанная тема – повод перейти к духовной теме, дать нравственное истолкование событию: *«Этот человек действительно, реально пережил то, что совершилось с воплощением Христа Спасителя: Бог нас так возлюбил, что только Его Сын Своей смертью и Своей жизнью мог нас спасти – другого послать было нельзя»*.

Обобщая сказанное о тематических цепочках профанной темы, отметим наличие присущей только данной теме структурной я-темы, имеющей высокую плотность и эксплицирующейся через субституты *мы, ты* и их грамматические формы. Помимо я-темы профанная тема предметно представлена в тексте проповеди конкретными лексическими единицами, характеризующими современную реальность. Отметим также, что профанная тема всегда выступает в антитетичной позиции по отношению к предметно-сакральной теме.

Ситуативная тема.

Предметная тема проповеди может отражать тот повод, по которому произносится проповедь (событие церковного календаря или иная причина произнесения проповеди), такой подтип предметных тем назван ситуативным. Обычно проповедь начинается именно с предъявления ситуативной темы: названия религиозного праздника (*Рождество Христово, Преображение Господне, Успение Пресвятой Богородицы*); упоминание о месте и времени, когда произносится проповедь (*сегодня мы с вами, в этом храме*); называется действие (*вспоминаем, празднуем, совершаем празднование*). Упоминание ситуативной темы затем может происходить в конце проповеди (факультативно). Тематическая цепочка ситуативной темы обычно дискретна и представляет собой несколько звеньев, расположенных в сильных позициях текста: в (абсолютном) начале вступления, в заключении.

Рассмотрим сказанное на примере экзегетической проповеди митр. Антония (Сурожского) «Неделя 33-я по Пятидесятнице. О мытаре и фарисее» [далее – МАМФ]. Поясним, что притча о мытаре и фарисее читается в церкви во время литургии только в указанное в заглавии воскресенье, во время предуготовления к Великому посту. Прочитанный во время службы отрывок из Евангелия (в нашем случае это притча о мытаре и фарисее) служит поводом для произнесения проповеди. Так, ситуативная тема впервые возникает в заголовке, который характерен только для письменного текста. Далее проповедник произносит: ***«Мы слышали сегодня притчу о мытаре и фарисее»***, – обозначая тем самым ситуативную тему. Далее следует истолкование духовного смысла притчи, но сначала митр. Антоний кратко вводит предметно-сакральную тему: *«**В этой притче** Спаситель говорит: «И пошел из храма мытарь более оправданный, нежели фарисей»*, – в которой еще раз называет ситуативную тему. Затем мы встречаем еще раз номинацию ситуативной темы в заключении: ***«Поэтому вдумаемся в эту притчу»***.

Возможны и более сложные структуры предъявления ситуативной темы. Так, в тексте экзегетической проповеди *«На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня»* арх. Кирилла (Павлова) ситуативная тематическая цепочка начинается с номинативного словосочетания *обретение Честного Креста Господня*, расположенного во вступлении, затем следует перифраза *это радостное событие*, далее трансформ (*воспоминание) о сем славном событии* появляется в основной части при завершении подтемы нахождения Креста и, наконец, в сильной позиции заключения находим номинативное словосочетание *поклонение Кресту Господню*. Тематическая цепочка событийной темы состоит из названия праздника (основная номинация), перифразы и ее трансформов и трансформа основной номинации. Звенья цепочки располагаются в ключевых местах текста, обозначая его начало и конец, а также переход от одной подтемы к другой. Аналогичная картина наблюдается и в других текстах проповедей. Например, в проповеди митр. Антония (Сурожского) *«Рождество Христово 1970»* [АРХ] ситуативная цепочка также начинается с номинации названия праздника – *Рождество Христово*, затем следует перифраза *воплощение Слова Божия*, которая далее воз-

никает только в заключении в виде трансформов *Воплощение, Христово воплощение и Воплощение Христово.*

Ситуативная тема в тексте проповеди не получает дальнейшего развития. Тематическая цепочка ситуативной темы представлена в тексте проповеди в виде одиночных звеньев, расположенных в начале и конце текста, и служит для его обрамления, выполняя композиционную функцию. Номинативно она представляет собой название праздника или иного события и свернутые или развернутые трансформы основной номинации. Ситуативная тема напрямую связана с предметно-сакральной: ситуативная называет повод (чаще всего праздник), по которому произносится проповедь, и хронотипически соотносится с ситуацией «здесь и сейчас», предметно-сакральная повествует о тех реальных исторических событиях, которые случились в прошлом, но значимы до сих пор. Таким образом, ситуативная тема выполняет функцию ввода в текст проповеди.

Общая плотность предметной темы (во всех ее разновидностях) в тексте проповеди, усредненно, такова. Типично следующее распределение номинаций предметной темы в тексте проповеди: во вступлении точечно представлены номинации, называющие ситуативную тему, в основной части в повествовательных фрагментах плотно представлены номинации предметно-сакральной темы (ситуативная вливается в предметно-сакральную), им сопутствует более лаконичный смысловой ряд профанной темы, иногда уплотняющийся в заключении.

Духовная тема

Извлечение духовно-нравственного смысла из событий, изложенных при реализации сакральной темы, происходит в проповеди при экспликации духовной темы. Это смысловой «ствол» текста проповеди, ради которого и выстраивается текст. Обобщенно, в духовной тематике сосредоточено раскрытие глубинного смысла христианского учения, его основных положений, растолкование для прихожан основных понятий христианства, приведение конкретных рекомендаций, как справиться с недолжным состоянием, как приблизиться к Богу. По мнению гомилетов, проповедь должна иметь своим предметом все, «относящееся ко спасению», все, что может возвысить и одухотворить человека, «удовлетворить за-

просы бессмертной души, привести к наследию вечной жизни» [Феодосий 1999]. Проповедь по своей сути теоцентрична. «Средоточный пункт» любой проповеди – «Христос, распятый за нас и Своей смертью искупивший нас» [Аверкий 2001: 43] (Ап.Павел: «Мы проповедуем Христа распята…»). Проповедник может «мыслию своею простираться в самые разнообразные сферы человеческой жизни», главное – не терять связи с этим «средоточным пунктом» [Аверкий 2001: 43]. Духовная тема реализуется через следующие группы лексики: имена Бога во всех его ипостасях (*Бог, Бог-Отец, Христос, Дух Святой, Свет, Любовь*); абстрактные существительные, обозначающие должную модель поведения (*милосердие, Благодать, любовь, вера надежда, молитва, терпение, смирение*) а также включает слова с общей семантикой греха (*грех, покаяние, злословие, уныние*), понимаемого как отход, отпадение (вольное и невольное) от Бога. Теоцентричность проповеди выражается в том, что тематическая цепочка номинации слова Бог проходят через весь текст любой проповеди, обозначая суть вероучения (спасение людям принес Христос).

Рассмотрим сказанное на примере проповеди АВС. Тематическая цепочка духовной темы представлена номинацией *Бог* (А), которая является основной, также представлены синонимические номинации *Господь* (б), *Христос* (в), *Сын* (г), субституты *Он, Мой* (д). Схематически тематическая цепочка выглядит следующим образом: А А б д д д А в д А в д д д в в д в д д д д А А А д д А г в д д б.

В тематической цепочке представлена базовая номинация (8), ее синонимы (9), субституты (15). Хорошо видно разнообразие номинаций, ни одна из них, кроме субститутов, не повторяется рядом больше двух раз.

Аналогичная картина наблюдается в других текстах проповедей. В тексте КСЖтеоцентрическая тематическая цепочка представлена первичной номинацией *Учитель*, субститутами *Он, Который*, синонимами *Спаситель, Пастырь, Господь, Богочеловек, Иисус Христос*, перифразами *Божественный Страдалец, Царь Иудейский, агнец Божий*, развернутым трансформом *Божественный Учитель*. Следует отметить разнообразие синонимического ряда, богатство используемых

перифраз, отсутствие полнозначных контекстных повторов. Теоцентрическая тематическая цепочка проходит через весь текст проповеди.

Духовная тема представлена в тексте проповеди также тематическими полями, выражающими суть христианского вероучения: *милосердие, любовь, вера, надежда* и др. Так, в проповеди АВС данная разновидность духовной темы представлена в позиции предиката во вступлении при реализации сакральной разновидности предметной темы *«все святые являются ответом земли на любовь Божию»*. Далее духовная тема представлена номинациями *любовь, предстательство, молитва, сердце, ум, благодарность, жизнь, решение, воля, решимость, сила, слава, свет, огонек, свеча, радость.* В большинстве своем это абстрактные существительные, выражающие смысл христианского вероучения. Подобный же набор лексем с абстрактной духовной семантикой можно наблюдать и в других проповедях. Так, в проповеди КСЖ духовная тема представлена следующими номинациями: *любовь, благодарность, назидание, сердечное умиление, вера, скорбь, радость, неожиданность, истина, усердие, милосердие.* Стоит отметить, что большинство из указанных номинаций богословами связываются со словом *любовь* (*«Бог есть любовь»*) и соотносятся с ним по родо-видовому признаку. Отметим, что совпадение некоторых лексических единиц предметно-сакральной и духовной неизбежно, так как речь идет об одних и тех же лицах (Бог, Богородица, святые), но в первом случае (реализация предметно-сакральной темы) описываются события, имевшие место в реальной действительности, а во втором (реализация духовной темы) те же номинации рисуют концептуальный абстрактный мир, привлекаются автором в качестве незыблемого авторитета.

Тематическое поле духовной темы в основной части текста может быть представлено также номинациями со значением греха: *чужие, грешники, падшие, падение, злоба, одиночество, подлость, трусость, хрупкость, беззащитность, унижение, обездоленность* [АРХ]. Следует заметить, что данная разновидность духовной темы наиболее плотно представлена в основной части. Аналогично развивается подобная духовная тема в проповеди КВС. Она представлена следующими лексемами, относящимися к грешной природе человека: *плоть, грехи,*

плотские страсти, похоти, искушения, обольщения, соблазны, злые порывы, пороки, житейские дела, бремя многотрудных служебных обязанностей, многоразличные заботы и обязанности, безумие, пороки, безмолвные пустыни, попечения. Прокомментируем последнюю номинацию *попечения*: в рамках христианской концепции все, связанное с суетной, мирской природой человека, греховно, даже если это обычная для современного мира забота (попечение) о материальном благополучии; позитивно рассматривается попечение только о духовном богатстве. Сошлемся на слова Евангелия: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапываются и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет и где воры не подкапывают и не крадут; ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» [Мф: 19 – 21]. Также можно привести текст одной из самых важных молитв, читаемой священнослужителем на литургии, где призывается отложить именно житейские заботы: «Иже херувимы тайно образующее и Животворящей Троице Трисвятую песнь припевающее, всякое ныне житейское отложим попечение» [Православный богослужебный сборник 1991, с. 49].

Плотность распределения слов духовной темы в тексте проповеди различна. Выделяется несколько основных моделей расположения, из которых наиболее типична следующая – духовная тема начинает плотно развиваться после ситуативной и предметно-сакральной тем. Тематическая цепочка духовной темы в таком случае проходит через весь текст, но основное количество номинаций духовной темы в такой модели содержится в основной части и заключении. Так происходит в проповеди КВС, где духовная тема впервые возникает во вступлении в зависимой позиции от номинации предметной темы *«всех святых,* ***от века благоугодивших Богу, торжествующих ныне на Небесах свою победу над грехом и злом****. Это как бы первенцы человечества,* ***искупленные Пречистой Кровью Христовой и обновленные благодатью Святаго Духа Божия и пребывания Его в церкви****»*. Далее в основной части и в заключении встречаются номинации *добродетель, высокое нравственное совершенство, спасение, благодать Божия, благодатные средства, преуспеяние в благочестии, достижение спасения, спасение*

Божие, воля Господа, праведная душа, покаяние, добродетель, подвиг, любовь, утешение, радость, предстательство, путь преуспеяния в благочестивой жизни, вечное спасение.

Возможен также вариант, когда номинации духовной темы проходят через весь текст проповеди, начиная с заголовка, плотность употребления слов духовной темы в этом случае примерно одинакова во всем тексте проповеди, а предметно-сакральная или профанная темы выступают как ответвление главной, формирующей микротему. Пронаблюдаем сказанное на материале нравоучительной проповеди арх. Кирилла «О почитании родителей» [далее – КПР]. Поясним, что отнесение нами данного заголовка к экспликации духовной темы обусловлено тем, что он представляет собой цитату из декалога, десяти заповедей, являющихся сводом нравственных установлений для большей части человечества. Наличие в заголовке номинации *родители* не является поводом для отнесения заголовка к предметно-сакральной тематике, хотя определенная связь между указанными темами прослеживается. В тексте выстраиваются две тематические цепочки, связанные с заявленной в заголовке духовной темой. В одной основной номинацией будет слово *родители*, далее тематическая цепочка представлена номинациями *отец, царь и пророк Давид, первосвященник Аарон, праведный Иаков, мать, старушка-мать* (таксономические единицы), субститутом *он, она, они*. Возникновение в тексте конкретизирующих номинаций служит знаком развития духовной подтемы и/или событийно-сакральной или профанной предметной подтемы. Возвращение к основной теме знаменуется использованием базовой номинации *родители*. Параллельно в тексте реализуется иная тематическая цепочка, развивающая оппозитивный член *дети*. Базовая и основная номинация *дети* далее сменяется конкретизаторами *отрок, Авессалом, сын Иосиф* (имена собственные, приведенные при реализации сакральной подтемы), *сын, старший сын, остальные сыновья, дочь*, субститутами *он, она, они*, субститутом *мы*, означающим одновременно обращение к профанной предметной теме.

Также духовная тема в тексте проповеди КПР реализуется через абстрактные номинации, выражающие духовный, божественный смысл понятия «почита-

ние». Тематическая цепочка состоит из основного понятия *почитание*, номинаций *обязанность, (эта) добродетель, уважение, любовь, отеческая любовь, обетование Божие, долгоденствие, благоденствие, благополучие, послушание, благословение, совет, милость Божия, молитва, грехи, неповиновение, непочтение, осторожность, внимание, власть, заповедь Божия*. Реализация духовной темы происходит также через тематическую цепочку, эксплицирующую понятие *Бог, Господь*. Таким образом, в данном тексте КПР духовная тема реализуется с помощью четырех тематических цепочек, представленных таксономическими номинациями, синонимами, субститутами. Аналогичная ситуация наблюдается и в текстах других проповедей. Как минимум, количество цепочек, отражающих духовную тему в проповеди, равно двум, это цепочка, эксплицирующая понятие «Бог» (теоцентричность проповеди), и цепочка, представляющая реализацию некоего сопряженного с предыдущим духовного понятия («любовь», «милосердие», «почитание» и др.), в которой происходит конкретизация духовной темы.

Следует отметить, что при доминировании предметной темы духовная тема присутствует на периферии, будучи выражена в грамматически зависимой позиции, например, как обособленное определение, выраженное причастным оборотом, в то время как главное слово будет отражать предметную тему. Так происходит в проповеди КВС *«всех святых, от века благоугодивших Богу, торжествующих ныне на небесах свою победу над грехом и злом; это как бы первенцы человечества, искупленные Пречистой кровью Христовой и обновленные благодатью Святаго Духа Божия, приведенные Богу Отцу Иисусом Христом»*.

Рассматривая соотношение плотности предметной и духовной тем в тексте проповеди, можно отметить различные варианты. Первый вариант – чередование полей предметной и духовной темы, когда за полем предметной следует поле духовной темы. Так происходит в проповеди КМЕ. Иной вариант наблюдается, когда в тексте проповеди наличествуют части, в которых поля предметной и духовной темы пересекаются, накладываясь друг на друга. Чаще всего это такие части текста как заключение и, реже, вступление.

Итак, категориально-тематический анализ проповеди показал ее обязательное тематическое двуединство: наличие предметной и духовной тем, при неоднородности предметной темы. Специфическую черту проповеди составляет область наложения предметного и концептуального способов подачи информации, что формирует особую тематическую разновидность, а именно предметно-сакральную тему, с помощью которой осуществляется конкретизация вероучения, обращение слушателя к наглядным впечатлениям от событий жизни, распятия и воскрешения Иисуса Христа.

Другие разновидности предметной темы – это профанная и ситуативная темы, каждая из которых выполняет свою функцию в рамках жанра. Профанная тема выступает в тексте проповеди в качестве антитезы по отношению к предметно-сакральной теме, создавая при помощи конкретной лексики и я-темы наглядную картину греховного состояния современного мира и человека. Ситуативная же тема, обозначая повод произнесения проповеди, выполняет композиционную функцию, создавая обрамление текста проповеди.

Духовная тема – главная и отличительная черта любой христианской проповеди – является тем идейным центром, ради которого и создается текст проповеди, так как задача проповедника заключается в изменении духовной и физической, материальной жизни прихожан на основе принятия вероучительных христианских истин.

Предметная и духовная темы сопрягаются иерархически: главная цель проповедника – разъяснить прихожанам духовный смысл изложенных реальных событий, отсюда следует главенство духовной темы. Предметная тема во всех ее разновидностях и духовная тема плотно представлены в тексте проповеди при помощи разнообразных средств.

Доминирование темы связано с ее представлением в грамматически самостоятельной позиции субъекта предложения; подчиненный или периферийный характер, соответственно, влечет за собой включение в состав предиката или обособленных членов предложения.

Композиционно-тематическое структурирование проповеди

Композиция текста как линейное развертывание его содержания типизируется по общим законам жанрообразования. Наиболее типична схема тематического развертывания проповеди, при которой сначала развивается ситуативная предметная тема, указывающая на повод произнесения именно этой проповеди. Затем ситуативная тема сменяется предметно-сакральной, основанной на текстах Священного Писания и богослужебных книг (Четьи-Минеи, Пролог), повествующих о реальных событиях из жизни Христа и святых. После тематической проработки предметно-сакральной темы осуществляется переход к духовной теме – истолкованию глубинного смысла рассказанных событий. Профанная тема является факультативной и используется в логической структуре текста в качестве аргумента или иллюстрации к аргументу. Заканчивается проповедь композиционным блоком, в котором сливаются воедино духовная и ситуативная темы.

Продемонстрируем данную схему на базе экзегетической проповеди «На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня» [КВК] арх. Кирилла (Павлова), с привлечением материала других текстов. Текст КВК начинается с экспликации событийной предметной темы: *«Сегодня Святая Церковь торжественно вспоминает обретение Честного Креста Господня»*. Ввод событийной темы через речевой оборот *сегодня Святая Церковь… вспоминает* стандартен для церковной проповеди. В рамках жанра используются также речевые вводы *сегодня христиане всего мира … празднуют, сегодня мы с вами снова вспоминаем…, сегодня я хотел поговорить с вами…, в настоящий день… Святая Церковь торжественно совершает память..., мы слышали сегодня….*

Переход к предметно-сакральной теме осуществляется с помощью композиционно-речевой связки *это …событие*: *«Это радостное событие последовало…»*. В других текстах отмечены речевые связки *этот праздник…, это произошло…, эта молитва…, такое покровительство….* Так или иначе, с помощью слов с обобщающей семантикой (*событие, праздник, покровитель-*

ство) или более конкретных номинаций определенного события начальная позиция содержательного фрагмента маркируется для слушателя как обращенная к предметно-сакральной конкретике обсуждаемого явления. Это сразу же подтверждается последующим повествованием о реальных исторических событиях, легших в основу данного праздника (или другого события-повода). Событие предстает перед слушателями в динамике, автор перечисляет существенные моменты развития события через действия героев повествования, при этом учитывается и строится по возрастающей с последующим спадом напряженность развития действия. Типичным для повествовательного фрагмента текста будет использование проповедником классической схемы: экспозиция – завязка – развитие действия – кульминация – развязка. Повествование в проповеди организуется типичными средствами грамматического оформления: используются глаголы-сказуемые совершенного вида, им сопутствуют обстоятельства со значением времени (*сначала, в это время, потом, тогда*), высокочастотны союзы и союзные слова того же значения (*когда, во время, после того как*). Смена событий передается различными видо-временными формами глагола. По ходу повествования указываются причинно-следственные взаимосвязи, могут использоваться описательные характеристики, однако то и другое выполняет факультативную роль.

Стилистическое единство данного композиционного блока достигается за счет создания единого лексического поля, в котором особенно значима конкретно-предметная лексика, поскольку повествование нацелено на чувственное воспроизведение события (*Иуда, северо-восточная сторона Голгофы, капище Венеры, мусор, земля* – КВКи т.п.) При повествовательном развитии предметно-сакральной темы широко используется приемы популяризации. В первую очередь, это вопросно-ответный ход как средство диалогизации текста, т. е способ привлечения внимания аудитории: *«Но как найти это сокровище?...Он связан крестною силою, а если связан, то как может тебе повредить?...Влагает ли тебе в ум диавол худые мысли?... Принуждает ли тебя обращать очи туда и сюда?... Понуждает твой язык разглагольствовать?...*

Доносит ли до ушей твоих суетные слова других?» [КВК]. Вопросно-ответное структурно-содержательное единство – важнейший способ развертывания предметно-сакральной темы в тексте проповеди, активизирующий внимание адресата. Первый компонент – единичный вопрос или, чаще, цепочка вопросов, выполняет следующие функции: обозначение узловых позиций текста; связь частей текста; формирование определенного эмоционального состояния слушателей; выражение авторской оценки. В ответной части единства, как правило, содержится поведенческий пример, связанный с жизнеописаниями святых и содержащий в себе образец должного поведения и отношения к обозначаемой проблеме.

Во фрагменте текста проповеди, реализующем предметно-сакральную тему, используются цитаты. Приведение цитат свидетельствует о достоверности передачи чужого высказывания и косвенно передает уважение к источнику информации и сказанному им. Цитаты из Священного Писания (*«слово о кресте для погибающих юродство есть, а для спасаемых – сила Божия»* и под.) для религиозной аудитории являются бесспорно авторитетными, кроме того, они задают торжественную тональность речи.

Завершается развитие предметно-сакральной темы обобщением (1), в котором, как правило, данная тема сопрягается с ситуативной (2): *Поэтому воспоминание о сем славном событии* (1) *и получило в нашей Церкви наименование Воздвижение Честного Креста Господня* (2) [КВК]; см. также: *Торжествуют и радуются христиане, празднуя этот праздник* (1)*, потому что славное Преображение Господне величайшее дает утешение христианскому сердцу* (2) [догматическая проповедь «На Преображение Господне» арх. Кирилла – далее ПГ]; *Сию-то радостную встречу Господа нашего Иисуса Христа* (2) *и мы с вами ежегодно торжественно празднуем* (1) [догматическая проповедь «Слово на Вход Господень в Иерусалим» арх. Кирилла – далее ВГ]**.**

Переход к реализации духовной темы происходит на логических основаниях, так как цель следующего композиционного блока – это истолкование сакральных событий в деятельно-нравственном аспекте, указание на их роль в

духовном развитии человека. Данный блок в анализируемом тексте отвечает на конкретный вопрос: *«В чем сила Животворящего Креста?»*, и вопросительная конструкция может рассматриваться как структурный сигнал смены тем проповеди, см. также: *«Как совершается преображение человека душевного в человека духовного?»* [ПГ], *«Каким же образом происходит, что раз за разом мы причащаемся – некоторые из нас дерзновенно из недели в неделю, другие с большим страхом Божиим, реже – и однако никто из окружающих нас не видит этого Божественного сияния на нашем лице, в наших глазах? Как происходит, что эта слава Божия не излучается из каждого нашего слова, из глубокого безмолвия души, не явлена красотой каждого нашего действия, когда каждое наше движение достойно Самого Бога?»* [катехизическая проповедь «О Причащении» митр. Антония Сурожского – далее ОП]. Эта серия вопросов выделена в отдельный абзац. Затем, вместо ожидаемого ответа, дается еще один вопрос, который развивает предыдущие: *«И еще: каким это образом, причащаясь на протяжении стольких лет, мы едва ли отдаем себе отчет, что с нами совершается что-то неизъяснимо великое?»*. Далее автор отвечает именно на последний вопрос. Таким образом, первые два вопроса используются для обозначения перехода к развитию духовной темы, то есть выполняют композиционную функцию, третий же препозитивно обозначает проблемное поле следующего фрагмента текста. В развернутом ответе, который структурирован с помощью еще одного вопроса: *«Не потому ли, что идти к Причастию можно по-разному?»*, проповедник размышляет о разном отношении к таинству причастия, начиная с явно отрицательного, неправильного и заканчивая образцовым. С логико-риторической точки зрения связкой служит «лекторский вопрос», т. е. вопрос, на который сразу следует ответ самого спросившего. Семантической особенностью данных вопросов является использование слов смыслового ряда «духовная жизнь» (*смысл, значение, сила, надежда, ободрение, духовность* и др.). Стилистическое единство данного блока обеспечивается лексическим полем, для которого характерно использо-

вание абстрактных лексем, выражающих духовные понятия (*вера, любовь, милосердие, благодать, грех, покаяние*).

Переход к заключительной части, которая в проповеди носит назидательный характер, происходит с помощью обращения: *«Дорогие братья и сестры…»*. Это наиболее типичный речевой сигнал композиционно-тематического перехода в тексте проповеди. Целостность данного композиционного фрагмента и одновременно его своеобразие проявляется в явном речевом выражении идеи долженствования. Проповедник прямо указывает прихожанам, что надо делать для того, чтобы приблизиться к идеалу, Богу: *«мы должны заботиться о том…, мы должны всегда исповедовать свою веру в распятого за нас Господа…, постараемся жить благочестиво…, преисполнимся чувством благодарности к Господу и…припадем к этому Кресту»* [КВК]. См. также: *«…так и всякий должен прославлять Господа своим добрым поведением и жизнью. Должны мы прославлять Господа и устами своими во всяком духовном пении и молитве…»* [ВГ]. Другими логическими связками служат стандартные сигналы *итак, таким образом, поэтому*: *«Итак, дорогие братья и сестры, будем со своей стороны употреблять все усилия, чтобы очистить себя внутренно от всякого порока, чтобы не царствовал в нашем сердце грех, а царствовал Христос»* [ПГ], *«Поэтому, причащаясь Святых Таин, будем готовиться внимательно и сосредоточенно, и будем готовиться прийти сознательно на исповедь, отречься от неправды в себе, отвернуться от всего того, что могло нас пленять, и готовиться к тому, чтобы после исповеди и соединения со Христом начать жить новой жизнью, чего бы это нам ни стоило»* [ОП]. Для заключения проповеди характерно сочетание призыва к слушателям и к самому себе с цепочкой вопросов, например, в проповеди митрополита Антония: *«Будем же помнить эти предостережения, которые мы слышим и от святых, и от обратившихся грешников, и ставить перед собой вопрос: как я приступаю к Причастию? В отчаянной ли нужде – или беспечной самоуверенности? С сердцем сокрушенным, потому что мне Бог нужен больше, чем нужна жизнь или что иное, - или «по-дешевому»: по-*

тому что я числюсь членом Его Церкви, даже если и не являюсь живым членом Его Тела?» [ОП]. С помощью серии вопросов осуществляется и связь с предыдущим смысловым фрагментом, и подведение итогов, и актуализация сказанного, и создание у слушателей определенного эмоционального состояния. Смысловой блок заключения заканчивается новым – основным – побуждением: *«Задумаемся над этим… и станем судить себя, чтобы не быть судимыми и осужденными! Аминь»* [ОП]. Абсолютной концовкой анализируемой проповеди служит цитата из тропаря праздника *«Кресту Твоему поклоняемся, Владыко…»* [КВК] и слово-фраза *«Аминь»* (Да будет так). Этот кратчайший фрагмент также можно считать композиционным компонентом проповеди: слово *аминь* прихожане произносят вместе с проповедником, принимая тем самым к действию все вышесказанное.

В заключительном блоке, как правило, представлены и духовная, и предметная темы, налицо объединительное логическое предназначение фрагмента, подчеркнутое долженствовательной модальностью. Здесь эксплицируется идеяоздействия, магистральная для жанра проповеди.

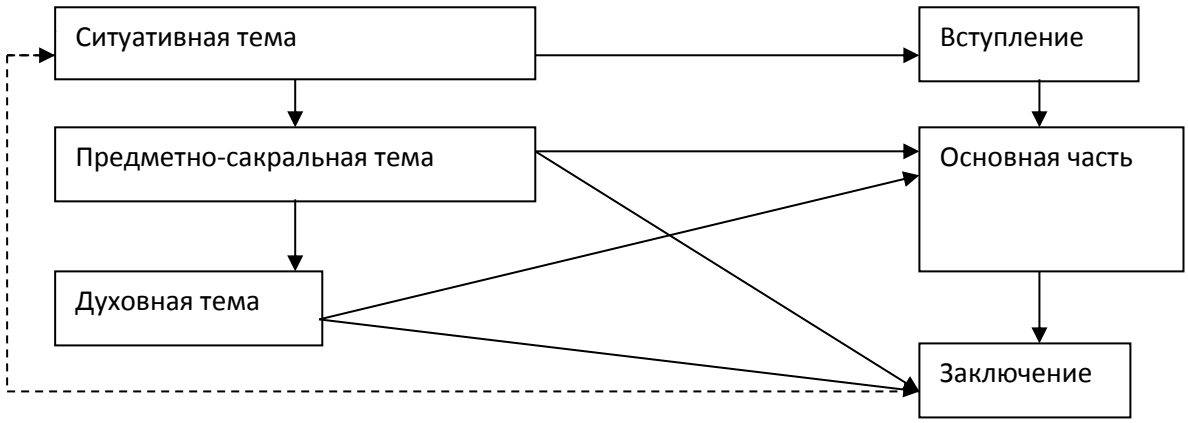
Экспликация ведущих тем в проповеди достаточно четко соотносится с классическим трехчастным композиционным членением. Презентация ситуативной темы происходит во вступлении и, факультативно, в заключении проповеди, развитие предметно-сакральной и духовной темы, в сопровождении сопутствующих фрагментов, составляет «тело» текста, слияние духовной и ситуативной темы формирует заключение (см. схему 1).

Рассмотренная композиционно-тематическая модель строится на правильных дидактических основаниях: движение от повода к причинам, от поверхностно-событийного к глубинно-смысловому, от информативного к воздействующему. Она соответствует методически целесообразному движению от простого к сложному, от конкретного к абстрактному и, наконец, от чужого к личностно воспринятому, своему. Добавим, что речевые сигналы этого движения – композиционные речевые связки – располагаются в начальной пози-

ции тематических фрагментов, предваряют их, что чрезвычайно важно при устном восприятии текста.

Схема 1

Композиционно-тематические связи в тексте проповеди (основная модель)

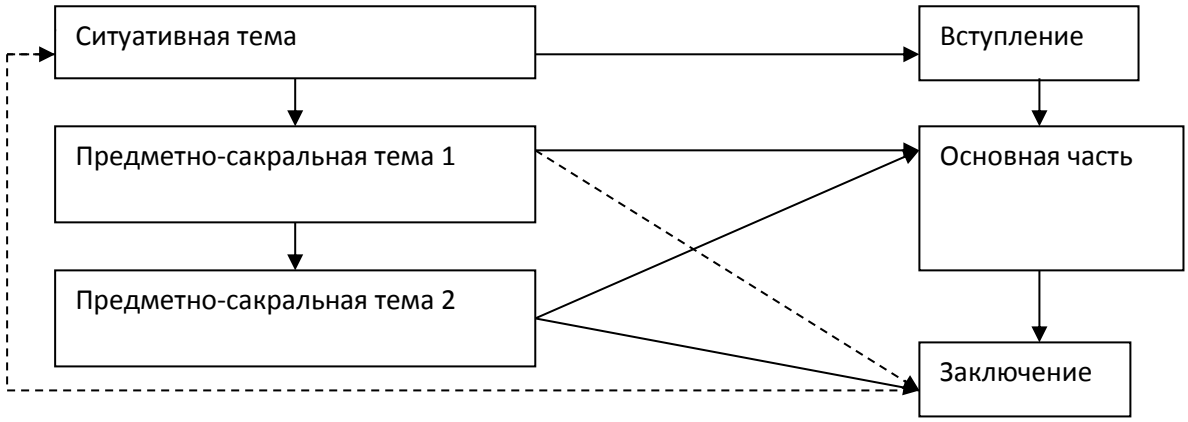


Рассмотренная композиционно-тематическая схема развития проповеди имеет варианты. Достаточно распространенным является вариант, при котором предметно-сакральная и духовная тема образуют некий повторяющийся комплекс (например, в проповеди, посвященной памяти нескольких святых, или в проповеди, где текст Священного Писания анализируется по частям). При этом поучительная часть может располагаться как после каждого такого комплекса, так и в общем заключении текста (см. схему 2).

Так происходит, например, в катехизической проповеди арх. Кирилла *«Слово о молитве преподобного Ефрема Сирина»* [далее – ЕС], где автор последовательно представляет обе части молитвы и дает их нравственное истолкование. В результате проповедь состоит из двух частей («бесед», как называет их автор), каждая из которых представляет собой относительно самостоятельный текст.

Схема 2

Композиционно-тематические связи в тексте проповеди (модель с однородными композиционными блоками)



В предметно-сакральном блоке, с которого начинается первая часть, проповедник приводит текст молитвы полностью, а затем говорит о глубоком духовном смысле этой молитвы. Далее автор сначала приводит цитату из молитвы (так вводится предметно-сакральная тема), а затем анализирует (духовная тема) обращение к Богу и каждое прошение. Проповедь, соответственно, представляет собой последовательное чередование композиционных блоков, в каждом из которых реализуется и предметная (предметно-сакральная), и духовная темы. Поучение, которым завершается 1-ая часть проповеди, относится не к последнему анализируемому прошению, а ко всему предшествующему тексту в целом: *«Итак, дорогие братья и сестры, помня и храня сокровенные в молитве преподобного Ефрема благие уроки, последуя им, мы обязательно привлечем к себе благодать Божию и соделаемся милыми Отцу своему Небесному, удостоимся зреть Горний Иерусалим и блаженствовать со всеми Небесными Силами и душами праведных.А поэтому всегда, и особенно в дни Великого поста, почаще будем взывать: Господи и Владыко живота моего… Аминь»* [ЕС].Текст первой части замыкается молитвой, образуя тем самым кольцевую композицию.

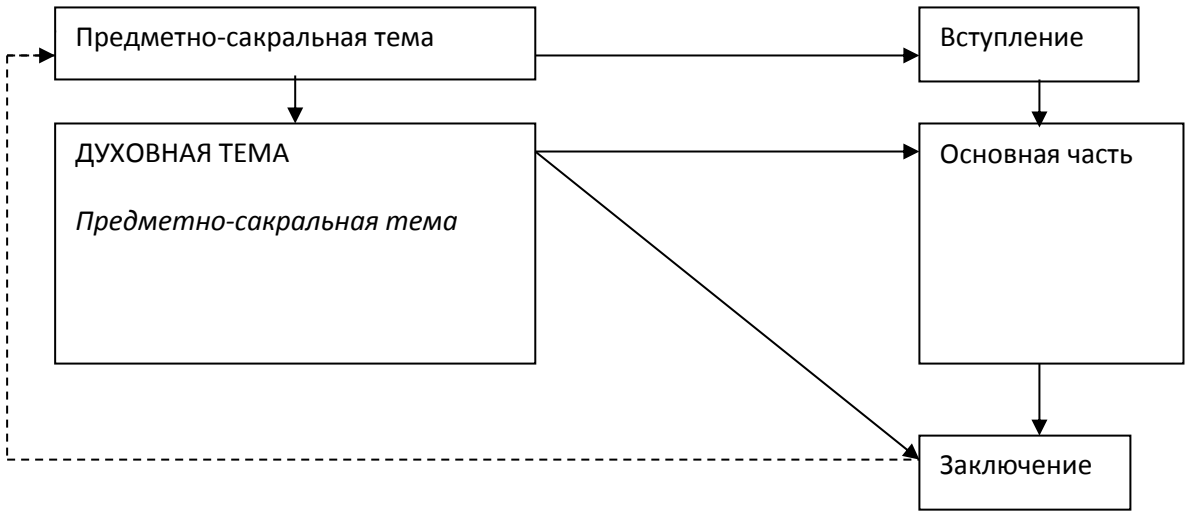
В начале второй части, при реализации ситуативной темы, проповедник отсылает аудиторию к первому тексту (реализация предметно-сакральной предметной темы)*: «В предыдущей беседе мы с вами, дорогие братья и сест-*

ры, останавливались на молитве преподобного Ефрема Сирина…» [там же]. Затем автор отмечает духовный смысл этой молитвы (реализация духовной темы)*: «…что эта глубоко содержательная молитва исполнена покаянного и смиренного чувства и что каждое слово ее находит отклик в нашей душе и помогает нам познать свои страсти, пороки и возжелать добродетели, без которой никто не может приблизиться к Богу»* [там же]. Далее арх. Кирилл отсылает аудиторию к первой беседе (реализация предметно-сакральной темы): *«В прошлый раз мы разобрали первые четыре прошения, в которых преподобный Ефрем Сирин просит Господа, чтобы он не дал ему духа праздности, уныния, любоначалия и празднословия. И ныне мы продолжим нашу беседу»* [там же]. Композиционно-тематическое членение второй части аналогично первой: происходит чередование предметной и духовной тем. Анализ восьмого (и последнего) прошения, в котором *«преподобный Ефрем Сирин просит даровать ему дух любви»*, завершается поучительным блоком, относящимся именно к этому блоку*: «Возлюбите Бога, братия и сестры, за его к нам милосердие; любите и Матерь Его Святую за ее ходатайство о нас, грешных; любите и всех святых за их молитвы о нас, недостойных; любите отцов и матерей, вас родивших; любите и всех ближних ваших, даже и врагов ваших, и молитесь за них Богу, твердо памятуя, что в заповеди о любви к Богу и ближним состоит весь закон и пророки (Мф. 7, 12). Люби всех, и с Богом будешь, и Бог в тебе будет. А посему да не перестанем молить Господа, чтобы он даровал нам дух любви»* [там же]. Поучительный блок, относящийся ко второй беседе и ко всей проповеди в целом, содержит и предметную, и духовную тему*: «Дорогие мои, время быстро бежит, пробегают месяцы и годы, приближая нас к тому исходу, к тому концу, когда навечно решена будет наша участь. Добрая жизнь оправдает нас, худая, нерадивая – осудит. Поэтому будем с умилением просить Господа: Господи и Владыко живота моего, дух…целомудрия, смиренномудрия, терпения и любве даруй ми, рабу Твоему. Аминь»* [там же].

В жанре проповеди имеется и второй вариант композиционно-тематического развертывания, в котором реализуется более краткая по сравнению с проанализированной композиционная схема. Она состоит в следующем: после раскрытия ситуативной автор сразу переходит к развитию духовной темы, не прибегая к развитию предметно-сакральной темы, при том что она присутствует во фрагменте с духовной темой, в свернутом виде, через набор единичных номинаций (см. схему 3).

Схема 3

Композиционно-тематические связи в тексте проповеди (модель со свернутой предметно-сакральной темой)



Так нередко происходит в текстах проповедей митр. Антония Сурожского, например, в экзегетической проповеди, произнесенной 6 января 1974 г. на праздник «Воскресенья святых отцов» [далее – ВСО] Проповедь начинается с реализации ситуативно-сакральной темы: *«В преддверии Рождества Христова…как трогательно и вдумчиво Церковь вспоминает всех тех, который свою плоть, свою жизнь дали, чтобы родился Спаситель. Сегодня праздник предков Господних»* [ВСО]. Далее автор, не рассказывая об истории праздника, не повествуя о святых праотцах, сразу переходит к истолкованию духовного смысла праздника. Переход к духовной теме происходит на логических основаниях, формально он выражен через смену тематических полей. Предметно-

сакральную тему представляют лексемы, расположенные в сильной позиции текста (в начале и в конце каждой микротемы): *предков Господних, все те, все прошлое человечества, в ряду имен, люди, который, всех тех, кто был плотью и кровью, это родословие Христа, все прошлое этой родословной*. Духовная тема представлена функционально-семантическим полем, покрывающим большую часть текста проповеди: *Христос, праведное и грешное человечество, святость, грех, человеческая немощь, потемненность сердца, восстание плоти, бушевание истории и жизни, свет, правда, святость, мечта* и др.

Композиционно-тематический блок, отражающий развитие духовной темы, включает советы автора слушателям, как достичь гармонии, идеала: *«вспомним всех тех, которые были нашими предками, вдумаемся в это родословие Христа, вглядимся в эти имена»*; также в этом блоке автором задается цель, которой должен следовать каждый человек: *«каждый из нас призван подвигом жизни, творением и борьбой, через победы и поражения, идя к Богоотданности, идя к святости, то есть посвященности всего себя Богу, не только себя спасти, оправдать не только свое временное существование на земле, но оправдать жизнь тысячелетий, живущих в нашей плоти и в нашей душе»* [там же]. В заключении эксплицировано то же соотношение событийно-сакральной и духовной тем, что и в основной части: в сильной позиции начала блока представлена событийно-сакральная тема (*все прошлое этой родословной*), основной же массив лексики – реализация духовной темы (*жизнь, труд, подвиг, устремленность к Богу, тоска по Нему, борьба за Него, за Его победу в нас*). Назидательная цель в заключении не эксплицирована, поскольку она уже эксплицирована ранее (см. материал выше), она подается как уже свершившийся факт: автор выражает восхищение самой возможностью следовать Богу и возносит благодарственную молитву за дарованный человечеству шанс *«осмыслить и оправдать все прошлое нашего рода и его принести Богу как дар»*, что усиливает для слушателя воздействующий эффект.

Наши наблюдения показывают, что наличие/отсутствие собственно текстовой (в виде обособленного текстового фрагмента-повествования или фраг-

мента-описания) реализации предметно-сакральной темы зависит от уровня приобщенности аудитории к религии, а также от типа церкви, где произносится проповедь (монастырь или приходская церковь). Аудитория проповедника традиционно делится гомилетами на неопытную в делах веры, которой «потребно млеко», и на опытную, которой можно давать «твердую пищу». Соответственно, если перед приходским священником находится мало воцерковленная аудитория, то событийно-сакральный блок, с разной степенью подробности повествующий о значимых священных событиях, будет не просто наличествовать, но занимать собой значительную по объему часть проповеди. Если же перед священником находятся постоянные прихожане и он знает о высоком духовном уровне большинства из них, то возможно свертывание событийно-сакрального блока до общеизвестного номинативного ряда, достаточно короткого по набору и частотности составляющих его единиц. Подобным же образом, если проповедь произносится во время службы в монастыре перед братией и постоянными прихожанами, то вероятность свертывания событийно-сакрального композиционного блока в номинативный ряд в составе духовного блока достаточно велика. В то же время на воскресные службы в монастыри зачастую приезжают люди невоцерковленные, экскурсанты, и тогда событийно-сакральный блок с целью просветительской, катехизаторской развертывается священником в относительно самостоятельный пространный субтекст.

Акцент на прагматическом аспекте композиционного членения проповеди позволяет сделать следующие выводы о теме и композиции проповеди.

Ситуативная тема важна как организующая ситуацию общения: повод к духовному общению увязывается с сегодняшним днем проповедника и его паствы на основе религиозного (много реже – светского) календаря. Предметно-сакральная тема создает у слушателей развернутое эмоционально окрашенное представление о событии, вводит их в сакральную сферу с помощью создания чувственного образа сакрального явления. Повествуя о сакральных событиях, автор приближает духовный мир к слушателям, заинтересовывает, вовлекает их в сферу высокой духовности через ворота непосредственного

восприятия (известна сила воздействия повествования на базе его наглядности и активности передаваемых действий). С помощью предметно-сакральной темы наглядно (на образцах) задается идеальная модель поведения, основанная на щадящей или строгой этике, по Канту. В проповедях для рядового верующего представлены нормы щадящей этики (действие, вызывающее одобрение, состоит в воздержании от определенных действий), в проповедях монастырских, для братии, представлены нормы строгой новозаветной этики (греховности противостоит святость, сверх-должное деяние) [Верещагин, Костомаров 2005: 869-870]. Духовная тема представляет собой анализ сакрального события, истолкование его духовного смысла. Цель автора – вывести слушателей на уровень рационально-духовных обобщений, противопоставить сакральный и профанный (грешный) мир, указать причины, мешающие слушателям достичь спасения, приблизиться к Богу (грехи), и, наконец, указать пути преодоления греховности. В заключительной части проповеди, где духовная и предметная темы сливаются, цель автора – призвать слушателей к исправлению, побудить к действию по изменению своего духовного мира, по достижению духовного идеала, т. е. спасения. В заключительной назидательной части, в отличие от предыдущих композиционных блоков, эксплицируется основная цель целого текста, так что проповедь предстает жанром открыто назидательным. Для текста проповеди в содержательном плане ведущими являются такие блоки, как духовный и назидательный, причем именно заключительный назидательный блок является жанрообразующим, так как без него проповедь превращается в беседу на духовную тему. Ситуативно-предметный тематический блок столь же обязателен в собственно структурном отношении: он характеризуется выделительной, рамочной функцией.

Таким образом, композиция проповеди строится в соответствии не только с общим тематическим развертыванием, взаимодействием предметной и духовной тем, но и с учетом жанрово типичного авторского целеполагания. Проповедь формируется, во-первых, движением от ситуативной темы к духовной (при различной нарративной проработанности предметно-сакральной те-

мы); во-вторых, движением от создания базиса назидательности (через представление образцов путем проработки предметно-сакральной тематики и развернутый анализ избранных духовных понятий и положений, в процессе которого в частной роли и факультативно используется профанная тематика) к вербальному духовному поучению, собственно назиданию.

Названные выше тематические типы и подтипы группируются в тематические комплексы, образующие, с помощью композиционных связок и других специализированных средств, соответствующие композиционные блоки текста. Различие таких комплексов приводит к композиционной вариативности проповедей.

3.2.2. Темпоральная организация проповеди

Набор текстовых категорий, обусловленный принципом отражательности, включает в себя, наряду с категориями темы, композиции, тональности, категорию времени, неразрывно связанную с категорией пространства. Категория времени в тексте проповеди представляет особый интерес для исследования, так как отражает типичную для религиозного сознания картину двоемирия: мира земного, профанного и мира небесного, сакрального [Топоров 1995]. Первый из них связан с координатой объективного времени текста [Москальская], второй – с координатой времени концептуального (отражение реального времени на уровне идеальных сущностей, выведенных на базе анализа реальности, – концептов и концепций [Топоров, с. 5], – разновидности, отражающие религиозную христианскую картину мира).

Категория времени воплощается в тексте различными средствами и способами. Вслед за И. Я. Чернухиной будем выделять следующие виды лексических сигналов времени: прямые и косвенные темпоральные указатели, понимая под прямыми слова с темпоральным значением и числительные датировки, под косвенными – «имена исторических лиц, … номинации исторических реалий; наименования служебных чинов и социального положения лиц; названия учреждений,

организаций, обществ и членов обществ и под [Чернухина, 11981, с. 57 – 58]. Применительно к грамматическому выражению времени в тексте проповеди отметим, что оно играет дополнительную по отношению к лексическим показателям роль: грамматическое время входит как составная часть в метахудожественную структуру произведения. С помощью грамматического времени осуществляется деление текста на композиционно-тематические фрагменты и устанавливается связь между частями текста, то есть осуществляться процесс внутритекстового упорядочивания информации [Тураева 1979].

Разновидности категории времени накладываются на типологию тем в тексте проповеди. С предметной темой соотносится объективное время, в котором выделяются следующие разновидности: объективно-сакральное время, соотносимое с предметно-сакральной темой,объективно-профанное время, соотносимое с предметно-профанной темой и объективно-ситуативное время, соотносимое с предметно-ситуативной темой. В свою очередь, с духовной темой будет соотноситься концептуальное время.

Начнем характеристику названных разновидностей с объективно-сакрального времени, которое соотносится с реальным временем, отражая события, произошедшие в истории человечества и играющие важную роль в формировании христианской концепции. Объективно-сакральное время в тексте проповеди может эксплицироваться как за счет прямых, так и за счет косвенных темпоральных указателей.

В числе прямых указателей наиболее активны числовые датировки, как, например, в катехизической проповеди архим. Кирилла «Праздник иконы Казанской Божией Матери»: *прославляем явление милости Божией Матери православной державе Российской, выразившееся в чудесном избавлении нашего дорогого Отечества в 1612 году нашествия иноплеменников; памятно избавление нашей земли милостью Божией Матери от владычества поляков в 1612 году; весь народ и воины три дня постились; воины наши 22 октября с Казанской иконой Божией Матери без особого труда взяли Москву, во второй половине шестнадцатого века, в 1579 году Казань пострадала от пожара; более всего прослави-*

лась икона Казанской Божией Матери во время борьбы нашего Отечества против нашествия и владычества поляков в 1612 году [Кирилл с]. Также в текстах проповедей присутствуют слова и словосочетания с отсылочным темпоральным значением: контекстные субституты *в ту скорбную пору, тогда*, *вместе с тем, первое время, затем, тогда, снова*. Нередко слова с прямым темпоральным значением выступают в роли композиционных скреп, продвигающих повествование в проповеди.

Большую роль при экспликации объективно-сакрального времени в проповеди играют косвенные темпоральные указатели. В качестве косвенных темпоральных указателей часто выступают имена собственные, в частности, в экзегетической проповеди арх. Кирилла «День памяти первоверховных апостолов Петра и Павла» имена исторических лиц: *греческий архиепископ Арсений; апостолы Петр и Павел, святой апостол Петр (назывался он также Кифою или Симоном), Иаков и Иоанн Богослов, император Нерон, апостол Павел (назывался он также Савлом), от ученика Христова Анании, святитель Иоанн Златоуст, святой Ефрем Сирин* [Кирилл в].

В качестве косвенных темпоральных указателей в проповеди выступают наименования служебных чинов и социального положения лиц, употребляемые часто вместе с именами собственными: *святой апостол, первоверховный апостол, ученик Христа, святой, император, первосвященник*, *суд Синедриона и римского прокуратора* (в догматической проповеди митр. Антония Сурожского «На Воздвижение Креста Господня») [Антоний в], при этом следует отметить, что в тексте проповеди название профессии может заменяться перифразой: *яростный гонитель христиан, ревностный проповедник христианской веры*.

Особую роль при экспликации объективно-сакрального времени играют номинации реалий. Так, в догматической проповеди архимандрита Кирилла «Слово на Вход Господень в Иерусалим. О встрече Господа» [Кирилл а] находим следующие номинации, характеризующие описываемое событие: *на молодом осле, сопровождаемый множеством народа, зеленые пальмовые ветви, постилали Ему свои одежды*.

Фиксированной точкой отсчета на шкале сакрального времени будет являться реальное сакрализованное событие, ставшее поводом для произнесения проповеди. В рамках сакрального времени также возможны явления проспекции и ретроспекции, особенно в знающей, воцерковленной аудитории: *вспомните, как …вспомните события, которые предшествовали этому…, а после, как мы знаем, произойдет….*

Таким образом, при экспликации объективно-сакрального времени в тексте проповеди важную роль играют как прямые (числительные датировки и слова с темпоральным значением), так и косвенные темпоральные указатели (номинации исторических реалий, имена исторических лиц, наименования служебных чинов и социального положения исторических лиц).

Еще одна разновидность объективного времени в тексте проповеди – это объективно-профанноевремя, которое, в соотношении с реальным, отражает события дня сегодняшнего, время, в котором живут и прихожане, и проповедник: *сегодня мы видим, вчера я услышал, на исповеди мне сказали*. Точкой отсчета на шкале объективно-профанного времени будет являться, так же, как и при реализации объективно-ситуативного времени, ситуация «здесь и сейчас», но с присоединением мира вокруг церкви, мира обычного, обытовленного.

Рассмотрим на примере текстов проповедей возможные варианты экспликации профанного времени. Так, в проповеди архимандрита Кирилла «Мысли о вечном» [Купина 1993, с. 127 – 131] ярко представлена предметно-профанная тема, с воплощением которой в тексте связана категория объективно-профанного времени. В тексте проповеди используются такие прямые темпоральные указатели, как слова с темпоральным значением: *недавно, сейчас.* Большую роль в экспликации профанного времени играют косвенные темпоральные указатели, в роли которых могут выступать, например, субституты: *мы, вы, мы с вами, нас*, что сразу переводит слушателей в ситуацию «здесь и сейчас». Также в роли косвенных темпоральных указателей выступают номинации, обозначающие современные реалии, как это происходит, например, в проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» [Чесноков 2000]: *полстакана*

самогону, с 20-го этажа, крест носили ...в кармане зажатый, на булавке приколотый, идут в театры, цирки, кино, стадионы заполняют, рынки и базары, телевизор, мультики, спектакли и тысячесерийные фильмы на погибель душ наших.

Часто в текстах проповедей встречаются повествовательные фрагменты, рисующие современную действительность. Такие фрагменты текста наполнены косвенными темпоральными указателями: *А дети сейчас не слушаются родителей. К нам приходят часто родители, плачут: «Помогите, Церковь Христова, последняя надежда на вас! Защитите! Погибаем!». Спрашиваем: «Что такое?» Они все говорят: «Вы знаете, сын, брат и зять курят, пьют и блудят, сноха и невестка тоже от них не отстают – пьют и табак нюхают. Дети и внуки вообще не подчиняются. Живем как в аду. Приехали из Владивостока на последние деньги». «А как же вы обратно будете добираться? Ведь одиннадцать тысяч километров!» – спрашиваем их, а они отвечают: «А мы на электричках, а кое-где и короткими перебежками, по шпалам…». Вот до какого позора мы с вами дожили. До чего довело нас безбожие* [Чесноков 2000, с. 23–24].

Фрагменты текста, отображающие профанную действительность и реализующие тем самым категорию профанного времени, могут использоваться автором как иллюстрации к аргументу или выступать в качестве повода для дальнейшего рассуждения. Так происходит в нравоучительной проповеди митрополита Кирилла «Мысли о вечном»: *Недавно я прочитал статью о том, как один трудовой коллектив перечислил на счет дома престарелых часть своей прибыли и сделал, казалось, очень доброе и хорошее дело. Но вот что удивительно: не почувствовали этого доброго дела несчастные насельники дома престарелых. Почему так? Может быть, хозяйственники неправильно распорядились этими деньгами, а может быть, не почувствовали эти люди реального соучастия с их горькой судьбой, реального милосердия? Я предвижу вопрос: соучастие с чьим-то горем? А разве в нашей жизни мало горя, неприятностей, трудностей, скорбей да и, в конце концов, вот этой повседневной суеты, которая кружит голову и мешает людям жить иногда нормальной, спокойной и целостной жизнью? Много мы говорим о дефицитах, о длинных очередях, о потере человеческого достоин-*

ства в погоне за пищей, одеждой, ставшем уже нарицательным мылом и зубной пастой. Своевременно ли в это трудное время говорить о соучастии другому горю, другому страждущему человеку? [Купина 1993, с.127–128]. В данном примере отражается реальное время создания и произнесения проповеди. Реалии, отраженные в номинациях профанного времени, могут быстро устаревать, что относится и к приводимому фрагменту, отражающему конкретный исторический период в развитии России – 90-е годы двадцатого века.

Ретроспекцией на шкале объективно-профанного времени могут быть исторические события, происходившие во времена советской власти (часто с негативным оттенком), до революции (с позитивным): *при советской власти, до революции, ранее*, события из жизни прихода, религиозной жизни епархии: *вспомните, как мы начинали, во время последнего визита правящего архиерея….* Так, в катехизической проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» время советской власти характеризуется следующим образом: *«Кому-кому, а нам с вами нужно винить во всем самих себя. Потому что из-за греховного, атеистического воспитания три поколения выросли в безбожии, и, не зная законов Божиих, все нагрешили тяжкими грехами. Вот эти-то грехи и лежат на нашей совести. Вот из-за этих грехов мы с вами и болеем»* [Чесноков 2000, с. 10]. Проспекция в данной разновидности объективного времени – надежды на лучшее будущее прихода, всей Церкви, на возрождение России: *когда мы сделаем ремонт, когда мы построим новый храм, если мы будем бороться с грехами, когда Россия духовно возродится*.

Таким образом, при экспликации объективно-профанного времени в тексте проповеди наиболее частотны прямые (слов с темпоральным значением *недавно, сейчас*) и косвенные темпоральные указатели (субституты *мы, нас* и др.), а также большую роль играют номинации, отражающие профанную действительность, тем самым являясь указателями профанного времени.

Продолжим характеристику разновидностей объективного времени в тексте проповеди описанием объективно-ситуативного времени. Данный подтип отражает реальное время события проповеди, т.е. время ее произнесения, с помощью

прямых темпоральных указателей. Так, в текстах проповедей при реализации объективно-ситуативного времени встречаются следующие слова и словосочетания со значением времени: ***сегодня*** *мы празднуем,* ***во время литургии*** *был прочитан отрывок из Евангелия,* ***в праздник Рождества Христова, в эти дни рождественского поста, в настоящий день, в заключение всех великих праздников****, мы слышали* ***сегодня*** *притчу о мытаре и фарисее*. Слова *сегодня, ныне*, названия праздников, отмечаемых в этот день (*Рождество Христово, Пасха, Преображение Господне* и др.), указания на текст Евангелия, прочитанного на службе (*притча о мытаре и фарисее, притча о сеятеле* и др.), – все эти номинации являются наиболее точными, однозначными темпоральными указателями, увязывающими текст проповеди со шкалой реального времени, точнее – с точкой хронотопа «здесь и сейчас».

Употребление дат характерно более для письменного варианта проповеди, когда сразу после названия принято указывать дату произнесения проповеди: *Митрополит Сурожский Антоний «По поводу ремонта в соборе. 29 октября 1972 г.», Митрополит Сурожский Антоний «О несении тягот друг друга. 15 мая 1988 г.»*. Зачастую в сборниках проповедей помещаются тексты, посвященные одной теме, но произнесенные в разные годы. Так, существует несколько вариантов догматических проповедей митрополита Антония Сурожского, посвященных празднику Рождества Христова: *«Рождество Христово» 1969 г., 1970 г., 1974 г., 1979 г*. Даты, употребляемые при экспликации ситуативного времени, могут уточняться при помощи слов с темпоральным значением, которые указывают не только на день произнесения проповеди, но и на определенный момент праздничной службы: *митрополит Антоний «Рождество Христово. После чтения Патриаршего Послания. 1970 г.»*. Числительные, обозначающие дату произнесения проповеди, могут заменяться указанием на праздник, время проведения которого является общеизвестным в религиозной среде: *архимандрит Кирилл «О молитвенном поминовении усопших (проповедь в мясопустную родительскую субботу)»*. Возможно совмещение данных признаков: проповедь *митрополита Сурожского Антония «О причащении. Великий пост 1967 г.»*.

В ряду праздников, отмечаемых Церковью, главным является праздник Воскресения Христова, Пасхи. Праздник Пасхи служит некоей фиксированной точкой отсчета, по которой определяются все другие события церковного календаря, праздники, чтения определенных отрывков из Евангелия, причем следует отметить, что праздник Пасхи регламентирует события не только после него (время проведения праздника Вознесения, Троицы и др. – то, что называется «Триодь цветная»), но и до него (чтение притчи о блудном сыне, притчи о мытаре и фарисее и др. – «Триодь постная»). Пасха как точка отсчета отражается в реализации событийного времени в тексте проповеди. Так, в названии экзегетической проповеди митрополита Антония присутствует данный темпоральный указатель: *«Неделя 3-я по Пасхе. Святых жен мироносиц»*. Так как время празднования Пасхи определяет время празднования Троицы, или Пятидесятницы (в самом названии праздника заключено указание на время проведения Троицы), то праздник Троицы тоже может выступать в виде фиксированной точки отсчета на шкале ситуативного времени, как это происходит в апологетической проповеди архимандрита Кирилла «В неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых» [Кирилл в].

В устной форме повышается роль темпоральных указателей, обозначающих начало и конец проповеди для слушающих: возглас священника *«Во имя Отца и Сына и Святого Духа»* служит специфическим темпоральным указателем начала проповеди, возглас *«Аминь»* означает конец проповеди. В письменной форме такими границами выступает заглавие и слово *аминь* или дата после текста.

В тексте проповеди при экспликации ситуативного времени возможны также темпоральные указатели, отсылающие за пределы данного текста, как в прошлое (ретроспекция [Гальперин]): *вчера мы говорили о…, на прошлой литургии читался …отрывок,* так и в будущее (проспекция [там же]): *далее мы продолжим, завтра мы будем отмечать*…. Так, например, в катехизической проповеди архимандрита Кирилла «Слово о молитве преподобного Ефрема Сирина», состоящей из двух бесед, произнесенных последовательно в разные дни, во второй беседе отмечаем следующие темпоральные указатели, отсылающие слушателя к сказанному ранее, в предыдущие дни: *«В предыдущей беседе мы с вами, дорогие братья*

и сестры, останавливались на молитве преподобного Ефрема Сирина…, В прошлый раз мы разобрали первые четыре прошения, в которых преподобный Ефрем Сирин просит Господа, чтобы Он не дал ему духа праздности, уныния, любоначалия и празднословия. И ныне мы продолжим нашу беседу»[Кирилл а].

Можно сделать предварительный вывод о том, что объективно-событийное время эксплицируется в тексте проповеди при помощи прямых темпоральных указателей – слов и словосочетаний со значением времени и числительных со значением датировки, причем среди прямых темпоральных указателей присутствуют специфически религиозные – названия христианских праздников, евангельских отрывков, а также характерные только для проповеди сигналы начала и окончания текста.

Концептуальное время реализуется в тексте проповеди при развитии духовной темы, когда проповедник анализирует духовный смысл реальных событий, наставляет слушателей, сравнивая сегодняшнее, современное состояние духовного мира человека и образец, идеал, к которому надо стремиться всем, им выступает жизнь Иисуса Христа и святых: «События священной истории придают смысл событиям, совершающимся в настоящем, они объясняют состояние вселенной и положение человечества относительно бога [Лихачев, с. 272 – 273]. Точкой отсчета для концептуального времени служат события земной жизни Христа (рождение Христа – начало нашей эры, начало нового летоисчисления).

Рассмотрим на примере текстов конкретных проповедей, как реализуется в тексте концептуальное время. В нравоучительной проповеди архимандрита Кирилла «Мысли о вечном» мы видим использование слова с темпоральным значением *всегда*, косвенных темпоральных указателей перифраз *многовековой опыт, христианская традиция, наша вековая народная традиция, церковное предание.* Подобная картина наблюдается и в текстах других авторов. В качестве темпоральных указателей при реализации концептуального времени используются имена собственные *Иисус Христос, Иоанн Златоуст, Иоанн Богослов, Ефрем Сирин и др*. Подобная же ситуация наблюдается и при экспликации объективно-ситуативного времени, но в последнем случае имена собственные создают атмо-

сферу конкретного времени, когда происходили описываемые события. В случае же употребления имен собственных при реализации концептуального времени можно говорить об эффекте наложения прошлого времени на события, происходящие в настоящем.

Как уже отмечалось выше, особенность концептуального времени в христианстве заключается в том, что оно отражает события, которые всегда живы и повторяются во времени настоящем: «Ветхозаветные и новозаветные события … относятся к прошлому, но в каком-то отношении они одновременно являются и фактами настоящего» [Лихачев 1979, с. 272]. В той части проповеди, где реализуется духовная тема, проповедник использует как высший авторитет факты, отраженные на шкале концептуального времени, поэтому использование имен собственных в данном случае будет служить для слушателя своеобразной связью времен. В проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» мы встречаем следующие темпоральные указатели концептуального времени: *поэтому Христос Спаситель учит нас, просит нас Христос, святой Иоанн Златоуст в «Слове о злых духах» говорит, Господь призывает к покаянию, апостол Павел говорит, святитель Иоанн Златоуст, живший в 4-м веке, также говорит в своем «Слове о Кресте», Христос говорит в Евангелии, святые отцы считают* [Чесноков 2000]. Подобная картина наблюдается и в проповедях других авторов. Так, в проповеди архимандрита Кирилла «В день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла» [Кирилл в] мы встречаем следующие темпоральные указатели концептуального времени: *о любви его святитель Иоанн Златоуст говорит, святой Ефрем Сирин говорит, и святитель Иоанн Златоуст учит, один из египетских отцов рассказывал другому подвижнику*.

Концептуальное время представлено в тексте проповеди в большей степени косвенными темпоральными указателями, в роли которых выступают имена собственные. Прямые темпоральные указатели используются при экспликации концептуального времени существенно реже, что обусловлено характерологическими особенностями данного типа времени.

В целом можно сделать вывод о том, что для каждой разновидности времени в тексте проповеди существует определенный набор темпоральных указателей с различным соотношением прямых и косвенных видов, определяемый сущностной характеристикой анализируемого типа времени.

Особого внимания требуют грамматические формы времени [Салимовский 2005] в тексте проповеди. Хотя обычно стилисты отмечают их дополнительную, вторичную текстовую роль, жанр проповеди характеризуется использованием определенных видо-временных глагольных форм в соответствии с выделенными нами разновидностями категории времени.

При анализе текстов проповедей выявилась следующая картина. Глагольные формы настоящего времени используются при экспликации различных видов времени, каждый раз выступая в разном значении. Так, например, происходит при выражении объективно-ситуативного времени, отражающего ситуацию «здесь и сейчас»: *Святая Церковь торжественно* ***совершает*** *память, Церковь* ***прославляет*** *добродетели, мы* ***празднуем***, ***творим*** *память, в продолжение Великого поста мы* ***слышим***, *Церковь* ***вспоминает*** *всех тех, Церковь, словами Самого Христа, сурово и ясно нас* ***предостерегает***, *Святая Православная Христианская Церковь ... всегда во всеуслышание* ***исповедует*** и др. В данном случае глаголы в форме несовершенного вида настоящего времени обозначают «ситуацию в ее развитии во времени» [Падучева 1996, с. 25]. Напомним, что ситуативное время, соответствуя аналогичной теме, обозначает композиционную рамку проповеди, встречаясь во вступлении и, реже, в заключении.

Иное значение глаголов настоящего времени выступает на первый план, когда в проповеди эксплицируется объективно-сакральное время, отражающее идею не просто воспоминания о празднуемом событии, но его свершения в новом реальном времени («настоящее репортажа»): *Он* ***вступает*** *в столицу Израильского царства, во святой град Иерусалим, сидя на молодом осле, сопровождаемый множеством народа*, *Но теперь ученики на горе Фаворской* ***видят*** *такое преславное Преображение Господне, которого люди от самого сотворения мира еще не видали, и в этом Преображении собственными уже глазами* ***созерцают*** *славу*

Божества Своего Учителя и свидетелей небесных, ощущая при этом несказанную радость от общения с Господом (Проповедь архимандрита Кирилла «Слово на Вход Господень в Иерусалим»)[Кирилл а]. Объективно-сакральное время, релевантное той же теме, соответствует основной части проповеди.

Также настоящее время используется при экспликации концептуального времени, как это происходит в проповеди митрополита Антония Сурожского «Неделя 3-я по Пасхе. Святых жен мироносиц»: *И вот* ***встает*** *вопрос перед каждым из нас: мы* ***знаем****, что Христос одержал победу; мы* ***не можем уподобиться*** *ни женам-мироносицам, ни Иосифу Аримафейскому, ни Никодиму в том смысле, что мы* ***не можем вернуться*** *даже воображением к страшным дням кажущегося поражения Спасителя. ... И мы все, все без исключения* ***бываем*** *постоянно пораженными; мы устремлены к добру – и* ***отпадаем*** *от добра; мы* ***верим*** *в добро – и* ***изменяем*** *добру; мы* ***стремимся*** *изо всех сил к тому, чтобы быть достойными человеческого звания, – и это нам* ***не удается*** [Антоний а]. Глаголы в данной форме при реализации концептуального времени имеют вневременный, вечный смысл, это настоящее время, охватывающее всю жизнь человечества. Как отмечает Д.С.Лихачев: «В проповедях очень часто говорится о пороках, грехах и добродетелях, свойственных с точки зрения проповедника, многим людям на протяжении всей истории человечества. … Это настоящее время богословского обобщения» [Лихачев 1979, с. 275]. Композиционно концептуальное время соответствует следующей за сакральной части проповеди при ее традиционном развитии, выполняя функцию разъяснения слушателям духовного смысла описываемого события.

Следует отметить, что при экспликации объективно-сакрального времени наиболее частотны глагольные формы прошедшего времени. Так, в проповеди архимандрита Кирилла «В неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых» мы встречаем следующие примеры: *Поэтому ныне мы празднуем память древнейших Патриархов – праотцев, которые, веруя Божественным обетованиям о Пришествии в мир Искупителя,* ***жили*** *этой верой, пребывая на земле яко странии и пришельцы (Евр. 11, 13). Творим память ревностных Пророков, которые, пред-*

возвещая Пришествие Христово, ***обличали*** *пороки и нечестия народа своего,* ***пробуждали*** *его приготовить себя покаянием к сретению грядущего Господа, грозили судом и казнями нераскаянным, за что и* ***терпели*** *поношения, гонения и страдания от своих единоплеменников* [Кирилл в]. Аналогичная ситуация наблюдается и в других текстах, как, например, в проповеди митрополита Антония Сурожского «На Воздвижение Креста Господня»: *О пророке Даниле хочу сказать только одно: он* ***был брошен*** *на растерзание диким зверям за то, что* ***отказался*** *хоть один день остаться без молитвы; он* ***отказался*** *спасти свою жизнь…; …три отрока* ***отказались*** *поклониться идолу и* ***были брошены*** *в пещь огненную, так страшно разжженную, что она издали* ***обжигала*** *подходящих к ней; и царь-мучитель* ***решил посмотреть****, как они страдают; и он* ***подошел*** *как можно ближе к этой пещи; и* ***обратился*** *он к своим советникам* [Антоний в].

Формы прошедшего времени употребляются в повествовательных фрагментах текста наряду с формами настоящего времени, создавая картину реальных событий и позволяя слушателю максимально ощутить описываемое время: *Он* ***вступает*** *в столицу Израильского царства, во святой град Иерусалим, сидя на молодом осле, сопровождаемый множеством народа. Все* ***соединилось*** *для того, чтобы встреча эта* <u>*была*</u> *самою торжественною: толпы людей* ***следовали*** *за Иисусом Христом от Вифании до Иерусалима; одни при этом* ***постилали*** *на дороги свои одежды, другие* ***резали*** *зеленые пальмовые ветви и* ***бросали*** *их по пути шествия Спасителя или* ***потрясали*** *ими в воздухе* (проповедь архимандрита Кирилла «Слово на Вход Господень в Иерусалим. О встрече Господа») [Кирилл а].

Личные глаголы в форме будущего времени используются в заключительной части проповеди, когда автор, назидая слушателей, обращается к будущему времени их жизни, наставляя, выражая уверенность в том, что прихожане изменят свою жизнь: *Эта великая радость израильского народа* ***будет*** *для нас еще понятнее, если мы* ***вспомним*** *те условия, в которых находились тогда иудеи. Мы* ***проявим*** *свою любовь к Нему и радость о Его Пришествии тогда, когда* ***сбросим*** *с себя нашу греховную духовную одежду, загрязненную пороками, и* ***оденемся*** *в одежду чистоты, невинности и правды; когда* ***откажемся*** *от злой воли своей, и*

облечемся *в нового человека, и себя всецело* ***предадим*** *в волю Христа Спасителя; когда безропотно и с покорностью* ***будем нести*** *свой крест, с любовью и самоотвержением перенося все скорби. Такая наша встреча Христа* ***будет*** *самой лучшей и приятной для Господа. Если таким образом* ***будем*** *мы* ***служить*** *Господу всем своим сердцем и с радостью и преданностью* ***будем встречать*** *Его, то Он еще в сей земной жизни* ***исполнит*** *наши сердца радостью духовной, а что еще важнее****, переменит*** *эту радость на вечную в Жизни Будущей, которой* ***не будет*** *конца* (проповедь архимандрита Кирилла «Слово на Вход Господень в Иерусалим. О встрече Господа») [Кирилл а]. *Если мы* ***не будем*** *друг друга тяготы* ***нести****, если мы* ***не будем*** *изо всех сил* ***поддерживать*** *друг друга, если мы* ***не будем*** *постоянно, милосердно, вдумчиво, щедро* ***относиться*** *друг ко другу именно в моменты, когда нам кажется, что наш ближний, наш друг не достоин ни себя, ни нашей дружбы, мы* ***не исполним*** *закона Христова* (проповедь митрополита Антония «Неделя 3-я по Пасхе. Святых жен мироносиц») [Антоний а]. Скопление в заключительной части проповеди глаголов в форме будущего времени является, на наш взгляд, жанрообразующим признаком проповеди.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что для каждой выделенной нами разновидности времени в тексте проповеди характерны наиболее типичные видо-временные глагольные формы, их распределение в тексте также связано с композиционно-тематическим членением последнего.

В основе систематизации категорий в тексте проповеди лежит тематическое деление на предметную (земное) и духовную (небесное) темы. Выделенные нами разновидности категории текстового времени напрямую соотносятся с композиционно-тематическим членением проповеди, создавая единый комплекс: духовная тема – концептуальный хронотоп, предметная тема во всех ее разновидностях – объективный хронотоп.

Анализ образцовых текстов показал, что системная взамообусловленность текстовых категорий является типологической чертой жанра проповеди, характеризуя его принадлежность к религиозному стилю. Представляется, что системная

взаимосвязь категорий в тексте проповеди формирует ее особую воздействующую силу.

3.2.3. Пространственное текстовое решение проповеди

Категория пространства реализуется в тексте проповеди на тех же принципах, что и категория времени, то есть накладывается на композиционно-тематическое членение текста. Изоморфизм данных категорий проявляется в наличии таких типов пространства, как объективно-сакральный, объективно-профанный, объективно-ситуативный и концептуальный. Рассмотрим способы реализации в тексте указанных типов текстового пространства.

Объективно-сакральный тип пространства возникает в проповеди при реализации предметно-сакральной темы и эксплицируется в тексте за счет использования широкого спектра пространственных указателей, как абсолютных, так и относительных. Пространственные указатели помогают, с одной стороны, создать чувственно осязаемую картину происходящего у слушателей, с другой – следует отметить, что у некоторой части аудитории географические термины и топонимы, часто встречающиеся в тексте, не вызывают знакомых ассоциаций, следовательно, не помогают созданию чувственно-наглядного образа. В последнем случае можно предположить, что пространственные указатели будут выступать в качестве символов. Употребление географических терминов делает чувственно реальным повествование для тех, кто знаком лично с называемыми реалиями, для остальных же этот звукокомплекс не вызывают чувственно-наглядного восприятия.

Проповедник часто вынужден делать пояснения к некоторым пространственным указателям, объясняя слушателям то, что было и является очевидным для тех, кто присутствовал в называемых местах. Так, например, указание в тексте на гроб, повествование о том, что жены-мироносицы пришли во гроб, увидели отваленный камень, требуют пояснения проповедника в определенной аудитории об особенностях захоронения в Израиле. Так в проповеди используется конкрет-

но-предметная лексика: *Творим память преподобных мужей и жен, которые* ***в пустынях и пещерах*** *своими дивными подвигами достигали равноангельской высоты, восходили к непостижимому духовному совершенству* [АКВС 1], *темница, город, окраина города* [АКПП].

В тексте проповеди встречаются географические названия, которые отражают события далекого прошлого: *Фаворская гора, Синайская гора, Фавор* [МАПГ], *Видим Его, наконец, грядущего на Голгофу с Крестом* [АКВС 1], *Гефсиманский сад* [МАВКГ], *Вифсаида, Иерусалим, Самария, Сирия, Асия, Вифания, Понт, Галатия, Рим, Киликийский город Тарс, Дамаск, Малая Азия, Греция* [АКПП]. Употребление топонима в данном случае не вызывает у слушателей предметно-чувственного образа, связанного с современным географическим положением, топоним, скорее, является символом, отражающим концептуальные понятия. Данные географические названия и другие, подобные им, являются точками пространства, к которым постоянно приковано внимание христианина: «Пространство и время, святые (освященные) в своих наиболее ответственных точках и «вещных» узлах, как бы обручем скрепляют святой, или Божий, мир…» [Топоров 1995, с. 8].

Сакральное пространство в тексте проповеди является отражением сакрального пространства в реальном мире, что определяет и нравственные принципы человека, живущего на святой земле: «Все формы реализации человеческой деятельности по идее ориентированы на святость – свою (потенциально) или исходящую свыше» [там же, с. 8].

Упоминание стран света в тексте проповеди также отличается своеобразием, определяемым христианской концепцией мира, где, например, восток – это место, откуда придет Бог при втором пришествии (поэтому алтарь в церкви расположен всегда с восточной стороны; мертвых хоронят ногами на восток, чтобы они могли встретить Бога лицом к лицу), запад, соответственно, – место, где нет Бога. В то же время употребление названий стран света создает понятие мира, в котором распространилось христианство: *Так как сегодня Церковь прославляет добродетели, творит память всех святых, которые просиялин* ***на востоке, западе,***

севере и юге, *начиная от самого создания мира до настоящего времени* [АКВС 1]. Номинация *мир*, употребляемая в тексте проповеди, может иметь также значение «сообщество людей», что не позволяет отнести ее к пространственным номинаторам: *Ныне же творим память и всякой праведной души, тех, кто, живя среди мира, были не от мира сего, кто среди молвы и попечений житейских соделали души и сердца свои чистыми святыми обителями Духа Святаго* [там же].

Также в тексте проповеди при экспликации объективно-сакрального типа пространства употребляются глаголы пространственного перемещения: ***следовал, пришел, был заключен, отыскивал, направлялся, прошел***[АКПП], отражающие динамический характер текста в локальном отношении.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что своеобразие экспликации сакрального пространства в тексте проповеди заключается в употребление топонимов и географических названий, позволяющих создать у слушателей конкретно представимую картину сакрального мира.

Объективно-профанный тип пространства возникает в тексте при экспликации предметно-профанной темы, когда проповедник повествует о современных слушателю событиях.

Так, в проповеди при экспликации профанной темы используются абсолютные и относительные пространственные указатели, как это происходит, например, в нравоучительной проповеди митрополита Антония Сурожского «По поводу ремонта в соборе» (29 октября 1972 г.) [МАР]: *«С какой болью мы слышим о закрытии и разрушении* ***церквей****, и с каким ужасом мы видим* ***церковь****, пришедшую в запустение – не только заброшенную, но с ненавистью закрытую, разрушенную...* ***Церковь*** *– это действительно удел Божий;* ***на земле****, где нет ни одного* ***местечка****, не оскверненного человеческой кровью, не замаранного человеческим грехом,* ***на земле****, которая еще со времен Каина вопиет перед Богом об осквернении, совершенном над ней человеком, небольшие участки ее отдаются Ему верой людской в полное владение, чтобы хоть где-то у Бога было Свое* ***место на земле****. На этих* ***местах*** *мы строим* ***храмы****, чтобы было нашему Богу где главу преклонить. И в разных* ***странах*** *в периоды гонений на веру так ярко чувствуется, что среди*

моря отчужденности и, порой, ненависти ***стоят храмы****, которые безраздельно принадлежат Богу, где Он – Господь и Хозяин. И в этих* ***храмах*** *люди находят себе утешение: это* ***места****, где проповедуется только любовь; это* ***места****, где нет хода человеческой ненависти; это* ***места****, куда люди, приходящие изуродованными из* ***внешнего мира****, постепенно, – но, увы, как медленно! – приходят в сознание, приближаются к покаянию и начинают хотя бы меняться – сначала с теснотой, со скорбью душевной, а затем с постепенным расцветом жизни среди запустения, смерти и разрухи. И в эти же* ***храмы*** *приходит человеческая радость, вливается потоком и разливается широким, безбрежным морем, потому что она встречается с любовью Божией и расцветает поистине* ***вземной рай****, вырастает в меру неба, разверзается* ***за пределы тварного****»* [МАР].

В данной проповеди мы видим употребление абсолютных пространственных указателей *место, земля*; наряду с ними употребляются слова с локальной семой на периферии лексического значения *храм, церковь*; предлоги пространственного значения *в, среди, за, на*. Приведенные указатели создают статическую картину пространства.

Динамизм пространства создается с помощью глагольных форм со значением пространственного перемещения (*отдаются, стоят, приходящие, приближаются*). Следует отметить, что в текстах проповеди динамика происходящего касается не только реальных предметов, но и душевного, духовного состояния человека, поэтому используются исходно связанные с динамической семантикой глаголы в переносном значении (*приходит радость, вливается потоком и разливается широким, безбрежным морем, расцветает, вырастает, разверзается за пределы тварного*) [МАР].

Также на примере данного текста можно пронаблюдать использование грамматических средств идеи пространственной определенности и пространственных связей. Так, в приведенном ниже предложении отмечаются как обстоятельственные распространители грамматической основы простого предложения, так и обстоятельственные придаточные предложения пространственной семанти-

ки: *И* ***в этих храмах*** *люди находят себе утешение:* ***это места, где проповедуется только любовь; это места, где нет хода человеческой ненависти***[МАР].

Аналогичная картина экспликации профанного пространства наблюдается и в других текстах проповеди. Так, в проповеди архимандрита Германа «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека» [АГЧ] наблюдается употребление топонимов *Сибирь, Владивосток, Север*. В контексте реальной ситуации (проповедь произносится в духовном центре России – Троице-Сергиевой Лавре – священником, к которому едут со всей России больные люди с надеждой на исцеление) данные географические наименования выступают не только как обозначение реальных мест на карте страны, но и как символы отдаленных, безграмотных в духовном смысле мест: *«Многие из вас приехали издалека – с Севера, из Сибири, жалуются:«Церквей у нас нет. Мы все больные и не знаем, от чего болеем. А может быть, на нас колдуны действуют? Помогите нам разобраться»* [АГЧ]. «*К нам часто приходят родители, плачут: «Помогите, Церковь Христова! Последняя надежда на вас! Защитите! Погибаем!» – Спрашиваем: «Что такое?» – Они все говорят: «Вы знаете, сын, брат и зять курят, пьют и блудят, сноха и невестка тоже от них не отстают – пьют и табак нюхают. Дети и внуки вообще не подчиняются. Живем как в аду. Приехали из Владивостока на последние деньги». – «А как же вы обратно будете добираться? Ведь 11 тысяч километров!» – спрашиваем их, а они отвечают: «А мы на электричках, а кое-где и короткими перебежками, по шпалам...» Вот до какого позора мы с вами дожили. До чего довело нас безбожие»* [там же].

Также в тексте данной проповеди можно пронаблюдать употребление нейтральной, конкретизирующей лексики, создающей картину профанного пространства: *«А мы живем по-другому: бывает, человек выпьет полстакана самогону и гоняет жену и детей* ***с 20-го этажа****, покрикивая на них: "Я вам покажу, кто вы* ***тут****такие! Вы* ***тут*** *никто! А я вот великий человек!». «Многие в воскресенье* ***в церковь*** *не идут, по закону Божию, а* ***идут в театры, цирки, кино, стадионы заполняют, рынки и базары. А храмы*** *пустые...»*[АГЧ]. Аналогично, через употребление конкретно-предметной лексики, представлено профанное время

в проповеди митрополита Кирилла «Мысли о вечном»: *«Недавно я прочитал статью о том, как один трудовой коллектив перечислил на счет* ***дома престарелых*** *часть своей прибыли и сделал, казалось, очень хорошее и доброе дело. Но вот что удивительно: не почувствовали этого доброго дела несчастные насельники* ***дома престарелых****»*.

Следует сказать, что профанное пространство совместно с профанной темой нечасто встречается в текстах, принадлежащих авторитетным проповедникам. Причина данного обстоятельства кроется в свойственном христианству стремлении ориентироваться на сакральный мир, выступающий как высшая цель, идеал, к которому необходимо стремиться каждому человеку; обращать же пристальное внимание на образце негативного поведения, на грешный мир, являющийся временным, не считается в данной среде правильным, поэтому «сильно и актуально упование на то, что это святое состояние может быть предельно приближено в пространстве и времени к *здесь и сейчас* (литургия уже есть образ этого состояния; отсюда и стремление продлить литургическое время, с одной стороны, и невнимание к профаническому, с другой)» [Топоров 1995, с. 9].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что при экспликации в проповеди объективно-профанной темы наблюдается использование многообразных средств выражения пространственной семантики, что позволяет автору нарисовать чувственно-наглядную картину современного духовного и материального состояния общества в целом и отдельных его членов.

Объективно-ситуативный тип пространства возникает в тексте проповеди во вступлении при реализации предметно-ситуативной темы и характеризуется наличием антропоцентрического пункта текстового хронотопа «я – здесь – сейчас» [Степанов 1975, с. 136 – 137], который эксплицирован в тексте православной проповеди в таком варианте: «мы – здесь – сейчас» – это локация, обусловленная объединением автора-проповедника и слушателей в единое целое, как происходит в следующих текстах: ***Мы собрались здесь****, чтобы принести Господу очередное покаяние* [АИК], *И вот* ***сегодня****, совершая празднование в честь Пресвятой Девы Марии,* ***мы собрались в святой храм,*** *чтобы попрощаться с назидательными и*

утешительными пасхальными песнопениями до будущего года [ППП], *Христос Воскресе, и вновь* ***раскрылись двери храмов Божиих****, дабы и* ***нам*** *войти в радость Воскресшего Господа* [НРХВ], *Радость о Господе собрала****нас сегодня в храмы Божии*** [СРХ]. Аналогичная картина наблюдается и в других текстах. Также следует отметить наличие еще одного варианта – возможную в некоторых случаях форму «вы – здесь – сейчас», обусловленную учительной, наставнической позицией, которую занимает проповедник. Так, проповедь может начинаться следующим образом: *Возлюбленные о Господе братья и сестры! Все* ***вы сегодня*** *собрались* ***в этой святой древней обители Преподобного Сергия, в храме святого Иоанна Предтечи****, чтобы послушать молитвы для больных людей и получить помощь от Господа Бога. Но прежде чем начать нашу проповедь и чтение молитв, необходимо спросить у вас: все ли вы крещены в Православной Церкви?* ***Здесь мы*** *принимаем только крещеных православных христиан* [АГЧ], *Только один раз в год слышите* ***вы*** *чтение первой главы Евангелия от Иоанна, слышите это Евангелие* ***в необыкновенно торжественной обстановке****, ибо читается оно многими священнослужителями на разных языках* [ЛВЯ].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что при экспликации объективно-ситуативной темы в тексте православной проповеди в качестве пространственных номинаторов используются слова *здесь, храм*, перифразы к слову храм – *торжественная обстановка.*

Концептуальное пространство реализуется в тексте проповеди на базе различных образов. Характерным является образ *пути* как жизненной дороги человека, воплощающийся в том числе и через синонимичные понятия *крестный путь, нести свой крест*. Рассмотрим фрагменты проповеди архимандрита Кирилла «Всех святых»: «*Дорогие братья и сестры, что значит* ***взять крест*** *свой? Это значит, что мы, сделавшись учениками Христовыми,* ***должны идти*** *тесным и скорбным* ***путем*** *непрестанной борьбы со страстями и похотями, с соблазнами мира, с искушениями дьявола, терпеть случающиеся болезни, беды, напасти, гонения, изгнания и смерть, если Господу угодно будет послать все это нам.* ***Вся наша земная жизнь*** *– это труд, болезнь, печаль и воздыхание,* ***это не что иное,***

как непрерывное несение креста*, слагающегося их разных горестей, скорбей и болезней, какие встречаются нам в нашей жизни, из всевозможных тягостей, трудов и забот, которые обязан нести каждый член человеческого общества. И вот, чтобы быть со Христом в Его славе,* ***должно идти с крестом своим*** *за Ним, должно подражать и уподобляться Ему, как своему Господу и Главе»* [АКВС 1]. «*Не уклоняйся же и ты, христианин,* ***от Голгофы, от креста*** *терпеливого перенесения до конца всех посылаемых от Бога неприятностей, огорчений и скорбей житейских.* ***Этим-то путем крестоношения и шли вслед*** *Господа Иисуса Христа все святые, соцарствующие с Ним ныне в Его славе»* [там же]. *Вот таково учение Господа и Спасителя нашего о том,* ***каким путем мы должны идти, чтобы достигнуть*** *святости и унаследовать вечное блаженство.* ***Этим путем шли*** *все святые, память которых мы сегодня празднуем* [там же]. Путь человека, его стезя определяется стремлением к духовному совершенству, иначе говоря – святости, борьбой с грехами, мешающими на этом пути. Святость в русской культуре понималась и продолжает в церковной среде пониматься как идеал, как высшая цель жизни человека: «На Руси святость рано стала высшим идеалом, высшей духовной ценностью» [Топоров 1995, с. 11].

Достижение идеала святости возможно только через терпение скорбей, посылаемых свыше: ***Скорбь вводитв Царство, а беспечная жизнь – в геену*** [АКПП]. *Поэтому не будем унывать, когда приключаются с нами огорчения и скорби, а, напротив, станем радоваться, что* ***идем путем святых*** [там же].

Достижение святости связано с таким пространственным понятием, как Святая Русь: «Тема святости на Руси есть в известном смысле и тема самой Святой Руси» [Топоров 1995, с. 12]. Святая Русь в текстах проповедей противопоставляется Руси современной, грешной, но являющейся при этом наследницей Руси Святой. Возвращение в реальную повседневную жизнь каждого человека нравственных идеалов последней и является зачастую целью проповедника: *«Христос запрещает жениться на разведенных. Если бы все исполняли эту заповедь,* ***на Святой Руси*** *прекратились бы разводы. А у нас сейчас каждая вторая пара в разводе. Если бы все исполняли эту заповедь, многие бы дети ваши обрели*

отцов и матерей, меньше бы горя, скорбей и слез было ***на Святой Руси. Некогда Святая Русь стала грешной Русью*** *за наше безбожие»* [АГЧ]. Также при реализации концептуального пространства в текстах проповеди отражается противопоставление таких концептуальных для религиозного восприятия мира понятий, как *рай* и *ад*.

Динамика, перемещение в пространстве, характерное для концептуального пространства, реализуется в следующих вариантах: перемещение человека, перемещение Бога, перемещение абстрактных понятий. Так, в качестве иллюстрации к аргументу, в тексте проповеди может использоваться повествовательный фрагмент, в котором наличествуют глаголы пространственного перемещения, относящиеся к человеку, причем в аргументирующей части глаголы со значением пространственного перемещения используются по отношению к абстрактным понятиям: *Зная благотворное назначение скорбей, богобоязненные люди даже тревожились, когда их долго* ***не посещали скорби****. Так, один из египетских Отцов рассказывал другому подвижнику следующий случай: «Однажды, когда я* ***пришел в Александрию*** *и* ***вошел в храм*** *помолиться, я увидел женщину, одетую в черное одеяние и со слезами молящуюся пред образом Спасителя; она непрестанно повторяла со слезами: «****Оставил ты меня, Господи****, помилуй Ты меня, Милостивый!». «Видимо, эта женщина – вдова и ее кто-нибудь обидел, что она так горько плачет», - подумал я и* ***решил подойти*** *и поговорить с ней, чтобы ее утешить. Я сказал ей: «Видимо, обижает тебя кто-нибудь, что ты так плачешь?». «Ах, нет, – ответила она, вновь проливая слезы, – нет, отче, ты не знаешь моего горя. Среди людей живу я и ни от кого не треплю оскорбления никакого. И вот о том я плачу, что как я забываю о Боге, то и* ***Бог забыл меня посещать****; три года уже, как не знаю я никой скорби. И ни сама я не была больна, ни сын мой, и ни курицы у меня из дома не пропадало. Думаю поэтому, что* ***Бог за грехи мои оставил меня****, не помиловал меня и послал мне Свои милости»* (АКПП). Также в данном фрагменте текста можно увидеть употребление глаголов с пространственным значением по отношению к Богу.

Вообще для категории концептуального пространства характерным является, наряду с основными образами, отражающими восприятие пространства у христианина, употребление глаголов со значением пространственного перемещения, относящимися как к реальным лицам, так и к абстрактным духовным понятиям.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что при реализации в тексте проповеди концептуального пространства проповедник создает воздействующий на слушателя образ концептуального пространства, придав ему черты реального.

Итак, категория хронотопа в тексте проповеди обусловлена христианской религиозной концепцией (дихотомией «земное – небесное») и в лингвистическом плане соотносится с композиционно-тематической структурой проповеди (или накладывается на композиционно-тематическую структуру проповеди).

Выделяются следующие разновидности категории хронотопа: концептуальное время/пространство, соотносимое с христианской концепцией; объективное время/пространство, соотносимое с реальной действительностью (что соответствует предложенному членению на духовную и предметную темы). Последняя разновидность хронотопа (объективная) изоморфно делится, в свою очередь, на сакральную, профанную и ситуативную (что соответствует членению предметной темы).

Категория времени эксплицируется в тексте проповеди при помощи стандартных лингвистических средств: прямых и косвенных темпоральных указателей, числительных датировки и др. Специфику жанра составляют названия религиозных праздников – номинаций-указателей профанного времени. Каждая из выделенных разновидностей времени в тексте проповеди характеризуется наличием типичных глагольных форм, распределение в тексте которых определяется композиционно-тематическим членением последнего.

Категория пространства эксплицирована в тексте проповеди при помощи пространственных стандартов: топонимов и географических терминов, абсолютных и относительных пространственных указателей, глаголов и предлогов со значением пространственного положения и перемещения, что позволяет автору создать чувственно-наглядный образ как концептуального, так и реального мира.

Специфическими для жанра следует считать собственные и нарицательные слова, воссоздающие топографию священной земли христианства; мотив пути, символизирующий перемещение человека как в объективном, так и в концептуальном пространстве.

Изоморфность времени и пространства полностью подтверждается проанализированным материалом. Изоморфность хронотопа и блока тема/композиция создают очень четкое смысловое деление текста, что усиливает целенаправленность проповеди и облегчает ее устное восприятие.

3.3. Периферия жанрового поля проповеди

Сегодня происходит экспансия смыслов священного Писания за пределы церковной ограды. Религия расширяет сферу своего влияния, включаясь в области, ранее занимаемые только светской коммуникацией. Сформировавшийся религиозный функциональный стиль взаимодействует с другими функциональными стилями. Возникают гибридные подстили, в СМИ, в Интернете идет взаимодействие с публицистическим и разговорным стилями. В конфессиональной публицистике происходит активное использование форм и средств светской журналистики при наполнении их соответствующим религиозным содержанием. Жанры, функционирующие на периферии, более свободны по форме и содержательному наполнению. Тем не менее, связь с прототекстуальным ядром как единственным источником религиозных смыслов сохраняется и поддерживается. Более того, в конфессиональных СМИ сегодня вновь начинают функционировать жанры, традиционно относившиеся к религиозной коммуникации, например, хождения.

Еще дальше отстоит от прототекста религиозная коммункиация в сети Интернет, где, следует признать, существуют как официально закрепленные Церковью формы (официальные сайты Патриархии, епархий и митрополий, отдельных приходов, православные социальные сети), так и более свободные, например, группы православных приходов или различных объединений православных верующих по интересам в социальных сетях. Именно последние представляют

наибольший интерес, так как в них происходит формирование разговорного сегмента религиозной коммуникации.

Расширение социально-экономических возможностей РПЦ привело к активному развитию православных СМИ, которые при сохранении жанровой структуры, свойственной публицистическому стилю, существенно от него отличаются, что позволяет говорить о том, что в религиозной коммуникации функционирует религиозная разновидность публицистического стиля.

Ситуация в журналистике, освещающей религиозные проблемы, складывается следующим образом. Возросший в обществе интерес к религиозному осмыслению действительности приводит к развитию религиозно ориентированных СМИ, которые широко освещают вопросы, связанные с различными конфессиями. За последние 20 лет сформировалась конфессиональная журналистика, цель которой – проповедь в рамках представляемой конфессии, и религиозно ориентированная светская журналистика (получившая название религиозной журналистики или публицистики), цель которой – предоставить информацию о религиозной ситуации и ее анализ.

Анализ текстов религиозной направленности, представленных в современных СМИ, позволяет поставить вопрос об их функционально-стилевой принадлежности. Так, несомненно, тексты на религиозные темы, представленные в светской прессе, принадлежат публицистическому стилю. Для них характерна ярко выраженная позиция автора, проявляющаяся в использовании оценочной лексики, аналитичность, эксплицированная в попытке автора встать над конкретной конфессией и сравнить те или иные позиции в разных религиях. Светская журналистика использует как повод любые события, фиксируя реакцию религиозной общественности на гей-парады, выступления артистов, строительство или разрушение храмов, гибель священнослужителей и др. Адресатом таких текстов является широкая аудитория.

Под религиозной публицистикой понимается устная или письменная литературная деятельность: а) направленная на распространение идейного содержания религиозных представлений автора; б) непосредственно обращенная и воздей-

ствующая на массовую аудиторию в соответствующем плане и приспособленная к восприятию ею; в) связанная с актуальными (онтологическими, политическими, социальными, нравственными) проблемами, стоящими перед аудиторией, и анализирующая их в свете определенного религиозного учения [Жолудь Р. В. Начало православной публицистики: Библия, апологеты, византийцы]. Религиозной публицистике также свойственны качества традиционной публицистики: полемичность, личностность повествования, документализм, соединение эмоционально-образных и формульных рационально-понятийных средств изложения.

Тексты, созданные в рамках конфессиональной журналистики, на наш взгляд, отличаются от текстов, созданных в рамках светской религиозной журналистики, прежде всего, своей целью. Цель конфессиональных СМИ – способствовать спасению людей, распространяя и разъясняя основные положения христианского учения. Александр Щипков отмечает: «Разнятся не люди, а принципы, на которых строят работу журналисты религиозных и светских СМИ» [Щипков 2001 http://www.ng.ru/politics/2001-05-31/3_konfession.html дата доступа 23.09.2015]. Если светская религиозная журналистика не зависит от религиозных организаций и имеет возможность критично выражать собственное мнение, то конфессиональная журналистика, занимаясь распространением вероучительных знаний, добровольно накладывает на себя определенные цензурные ограничения (жанровые, стилистические, тематические).

Обратимся к материалам православных СМИ Екатеринбургской митрополии, где круглосуточно вещают православный телеканал «Союз», православное радио «Воскресение», действуют православные сайты в Интернете, существует православный ICQ-доверия для подростков и молодежи, а также печатаются православные газеты, журналы, вестники и т.п.

Анализируя указанные формы, можно ввести основание для разграничения текстов, это тип аудитории, на которую рассчитаны тексты. Помимо возраста, являющегося не основным критерием (о чем говорит небольшое количество ориентированных на определенный возраст форм: ICQ-доверия для подростков, детская вечерняя передача «Шишкин лес» на телеканале «Союз», «Детям о Боге», «Дети у

микрофона» на радио «Воскресение»), аудиторию можно разделить по близости кцеркви, иначе говоря, уровню осведомленности, воцерковленности. По указанному критерию аудитория делится на воцерковленную (людей, ведущих активный церковный образ жизни, прибегающих к церковным Таинствам), людей со стихийным православным сознанием (положительно относящихся к церкви, считающих себя православными, но не прибегающих к Таинствам Церкви), и широкую массовую аудиторию (фактически, все остальные). Типы адресата определяют и языковые особенности текстов.

В Екатеринбургской митрополии действует телеканал «Союз», являющийся официальным органом Русской Православной Церкви. Его передачи которого транслируются круглосуточно в 73 субъекта Федерации, в 43 населенных пункта только Урала. В связи с величиной аудитории канал транслирует только канонически выверенные, не вызывающие сомнений и разногласий передачи. Новости, программа «Беседы с батюшкой», молитвенное правило; трансляции Богослужений. Регулярно в телеэфире передача «Архипастырь», обзоры книжного рынка «У книжной полки», «Литературный квартал», «Живое слово», программы «Первосвятитель» (проповеди Патриарха Кирилла), «Читаем Ветхий Завет», «Читаем Евангелие». Подбор передач, их содержание, употребляемые языковые средства (книжная, нейтральная, возвышенная лексика, употребление устойчивых оборотов, клише) и основная тональность (благоговейная, поучительная) позволяют предположить, что основной аудиторией канала являются воцерковленные прихожане и те, кого мы назвали людьми со стихийным православным сознанием. В то же время вопрос, насколько успешно реализуется изначальная цель канала – миссионерская, то есть привлечение в лоно Церкви новых прихожан, остается открытым.

Программа передач радио «Воскресение» отвечает той же концепции, что и телеканал «Союз» (представление официальной позиции церкви). В ней присутствуют православные новости, передачи «Духовное слово», «Звучащая псалтирь», «Основы православной веры», «Школа православия», «Читаем псалтирь» и др.

Нетрудно заметить содержательные повторы в названиях передач, а также отсутствие дискуссионности, разных точек зрения, освещения спорных вопросов.

В православный медиа-холдинг Екатеринбургской митрополии входит еженедельник «Православная газета», также являющийся официальным изданием Екатеринбургской митрополии Русской Православной Церкви. В газете присутствуют постоянные рубрики: Первосвятитель (выступления Патриарха Кирилла), Церковный календарь, События, Архипастырь (запись телевизионного еженедельного выступления митрополита Кирилла), История, Наш приход, Церковь и общество (в разделе освещаются встречи церковных первоиерархов и государственными деятелями разного уровня: встреча Патриарха с президентом В.В. Путиным, встреча губернатора Свердловской области Е.В. Куйвашева с митрополитом Кириллом). Газета освещает события, следуя официальной церковной точке зрения, соблюдая принятые правила.

Выходят также приходские газеты и журналы, освещающие жизнь конкретного храма. По большей части такие издания, являясь периодическим, по содержанию и тональности копируют центральные издания. Выделяется в этом ряду издание храма святителя Иннокентия Московского «Перикатарма», заявляющее о своей ориентации на маловоцерковленную аудиторию: «Нам хочется, чтобы газета стала читаемой, прежде всего, для малоцерковных наших членов семьи, которые чаще всего укоряют нас в церковности и задают наиболее вредные вопросы. Поэтому редакция открыта для ваших предложений, статей, заметок, объявлений, пожеланий и замечаний» [Перикатарма, № 1]. Содержание статей, помещенных в газете, отражает заявленную цель. Статьи носят дискуссионный характер, написаны с минимальным количеством клише, в них преобладает разговорная, нейтральная лексика при сравнительно небольшой включенности книжной и возвышенной, они легко читаются и не производят официального впечатления.

Конфессиональная журналистика ориентирована на спасение, обожение читателей, поэтому можно предположить, что православные СМИ представляют собой сверхтекст, объединенный специфической затекстовой реальностью – христианским вероучением, представляющим собой ядро сверхтекста.

«Сверхтекст – совокупность высказываний, текстов, ограниченная темпорально и локально, объединенная содержательно и ситуативно, характеризующаяся цельной модальной установкой, достаточно определенными позициями адресанта и адресата, с особыми критериями нормального и анормального» [Купина, Битенская 1994, с. 215]. Используя указанное определение и классификацию сверхтекстов, предложенную Н.А. Купиной и Г.В. Битенской, охарактеризуем газету «Монастырское слово».

Газета «Монастырское слово. О вере, царе и отчестве» – печатное издание мужского монастыря во имя Святых Царственных Страстотерпцев в урочище Ганина Яма – начала издаваться по благословению Архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского Викентия в феврале 2010 года. Вышло три номера газеты, после чего она прекратила свое существование. Газета является закрытым сверхтекстом, так как ее выпуск прекращен.

Газета представляет собой тематически цельный сверхтекст. Все материалы газеты, начиная со статей и заканчивая рекламой, объединены единой затекстовой реальностью – православным вероучением. Тема заявлена в сильной позиции заглавия текста *Монастырская газета. О вере, царе, отечестве* и удерживается в названиях постоянных рубрик (глав): *Церковная глава, Царская глава, глава о нашем Отечестве, Монастырская глава, Справочно-информационная глава*. Каждая из глав сопровождается комментариями редакции, направленными на разъяснение читателю газеты основного содержания главы, в которых развивается тема. Так, название ***Церковная глава*** раскрывается в следующем комментарии: *В первом выпуске нашей газеты на страницах, посвященных Церковным праздникам, правилам и традициям, свое Монастырское Слово мы посвятим особому времени – Великому посту, который начинается в этом году 15 февраля* [Монастырская газета, №1, 2010]. Тема, заданная в названии ***Царская глава***, сопровождается комментарием: *Много ли мы знаем истинного о Царе Николае Втором, его Августейшей семье, окружении, об Императорской России конца 19-го – начала 20-го века? И, главное, для чего нужны эти знания? Почему крайне важно понимание всего того, что произошло здесь, у нас, в Екатеринбурге и на Ганиной яме*

в июле 1918 года? Все это – вопросы, которые мы будем раскрывать на страницах нашего Монастырского слова [там же]. Тема, заданная в ***Главе о нашем Отечестве***, развивается в пояснении: *О великой России, о загадочной русской душе, о достоянии нашей страны – вот о чем пойдет речь в Главе о нашем Отечестве.* ***Монастырская глава***: *Монастырь, монашество – для многих людей это совершенно иной мир, таинственный, притягивающий, но, как правило, непонятный, малопостижимый.* [там же].

Дальнейшая детализация темы прослеживается в названиях статей, размещенных в каждой главе. ***Церковная глава:*** *Церковные праздники – Великий пост – Святые отцы о посте – Слово-наставление и благословение на Великий пост для читателей нашей газеты Владыка Викентий, Архиепископ Екатеринбургский и Верхотурский – История Великого поста – Питание в Великий пост. Взгляд официальной медицины.* ***Царская глава:*** *Царь Николай Второй – Августейшая семья – окружение – Императорская Россия конца 19-го – начала 20-го века – Хозяин земли Русской – Поучительное законодательство.* ***Глава о нашем Отчестве:*** *125 лет Екатеринбургской епархии - Послание Высокопреосвященнейшего Викентия, Архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского – На передовой атеистов не было. 65 лет Великой Победы исполняется в 2010-ом году.* ***Монастырская глава:*** *Было место окаянное, а стало – покаянное – Святыни монастыря. Шахта и Поклонный Крест – Кто в жизни обычной не сгодился, тот и в монастыре не пригодится.* ***Справочно-информационная глава:*** *Монастырская продукция – Церковная лавка* [там же].

Религиозная тема удерживается и развивается в каждом тексте, размещенном в газете, что говорит о ее связующей функции в сверхтексте.

В сверхтексте газеты доминируют наиболее употребительные жанры. Так, на десяти страницах газеты «Монастырское слово» размещено 17 крупных по объему текстов (колонка «События февраля» и объявления в Справочно-информационной главе), которые можно условно разделить на две группы: собственно публицистические и принадлежащие к религиозному стилю. В первую группу входят 8 статей и 2 интервью, во вторую – 1 послание, 1 наставление и 5

текстов в жанре «Слово». Количественное соотношение жанров публицистического и религиозного стилей 10:7 позволяет сделать вывод о своеобразии анализируемого сверхтекста, а также подтверждает ранее высказанную гипотезу об отнесенности текстов конфессиональных СМИ к религиозному стилю.

Сверхтекст газеты «Монастырское слово» удерживается также наличием прецедентных единиц, высказываний, связанных тематически с православным вероучением и представляющих собой цитаты из Евангелия и сочинений святых отцов. В *Церковной главе* помещена отдельная подборка *Святые отцы о посте*, включающая в себя цитату Евангелия от Матфея, высказывания авторитетных в церковной среде проповедников св. Игнатия Богоносца, святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста (всего пять текстов).

Прецедентные тексты содержатся также в такой сильной позиции текста, как эпиграф. Так, к статье «На передовой атеистов» не было размещен эпиграф *«Нет больше той любви, если кто душу Свою положил за други своя»* (Ин.15,13). Эпиграфами к Посланию Высокопреосвященнейшего Викентия, Архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского служат цитата из Евангелия от Марка *«Иисус сказал ему: если сколько-нибудь можешь веровать, все возможно верующему. И тотчас отец отрока воскликнул со слезами: верую, Господи! помоги моему неверию»* (Мк. 9, 23 – 24), цитата из Апостольского Послания: *«Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе. Духа не угашайте. Пророчества не уничижайте. Все испытывайте, хорошего держитесь. Удерживайтесь»* (1 Сол. 5, 16 – 22). Также христианские прецедентные тексты содержатся в статьях. Так, в статье История Великого поста в качестве иллюстрации к аргументу о необходимости поста приводится цитата из святителя Иоанна Златоуста: *«Невозможно, совершенно невозможно пребывать с Богом тем, которые прежде не позаботились исцелить себя постом»*.

Отметим также дидактическую доминанту: наличие характерной для религиозного стиля учительной тональности, свойственной жанрам, представленным в сверхтексте газеты. Учительная тональность эксплицирована в сверхтексте при

помощи прямых цитат и примеров из Священного Писания, утвердительных и вопросно-ответных конструкций: *Пост – это воздержание. Воздержание от чего? Воздержание от всякого зла. Пример поста показал Моисей в Ветхом Завете, когда 40 дней постился и потом получил Божий закон – 10 заповедей. Господь наш Иисус Христос постился в пустыне, после чего выдержал искушения и стал победителем. Пост – это подвиг труда над собой. Пост – это одержание победы Духа над нашими обычными плотскими желаниями* [там же]; используется прямое указание на должное поведение: *Мы должны трудиться над собой, чтобы стать способными принять благодать Божию* [там же]. *И эта газета должна помочь людям. ... Просвещать нужно аргументированно, доступно. ... Теперь надо открыть правду* [там же].

Учительная тональность возникает благодаря использованию сравнений, развернутых метафор, примеров, которые позволяют разъяснить догматы христианства: *Мы должны трудиться над собой, чтобы стать способными воспринять благодать Божию. А почему трудиться? Вот представим: весна, надо ведь сеять, чтобы осенью было что собирать. Надо рано вставать, вспахивать землю, сеять, поливать, полоть – и только тогда мы сможем собрать урожай. Так нужно работать и над душой. Для того, чтобы получилось что-то хорошее, надо не ждать, пока кризис пройдет, а надо встать и поработать. Только тогда будет результат. Надо так же вспахивать землю сердца, надо так же окучивать ее, чистить от вредителей, от ржавчины, от того, чтобы тщеславие и гордость не съели его, поливать слезами покаяния, спасать молитвой, трудами, подвигами и добрыми делами* [там же].

Газета «Монастырское слово» является по преимуществу авторским сверхтекстом (коллективно-авторским, по классификации А.Г. Лошакова). Большая часть текстов, размещенных в газете, имеет авторов, выступающих без псевдонимов. Так, в № 1 за 2010 год размещены Слово Его Высокопреосвященства, Выскопреосвященнейшего Викентия, Архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского, Слово наместника монастыря игумена Феодосия, интервью с доктором юридических наук, профессором Уральской государственной юридической ака-

демии И.Я. Козаченко «На страже закона – юристы и монахи!», статья И.Я. Козаченко «Хозяин земли русской», статьи врача-реаниматолога Н. Е. Кульминской «Питание в Великий пост. Взгляд официальной медицины», преподавателя Екатеринбургской духовной семинарии С. Ю. Акишина «История Великого поста». В то же время напечатан ряд материалов, авторство которых не указано. На первой странице газеты размещено обращение к читателям, оставшееся без подписи. Колонка «События февраля», статьи «125 лет Екатеринбургской епархии», «На передовой атеистов не было», «Было место окаянное, а стало – покаянное», «Святыни монастыря». Интервью печатаются без указания авторства.

Газета «Монастырское слово» относится к сверхтекстам, ориентированным на конкретного адресата – православных воцерковленных верующих и светских паломников, приезжающих в монастырь. Отметим, что аудитория православных воцерковленных верующих, приезжающих в монастырь на Ганиной Яме, более узкая, чем православные верующие. Критерием отличия является отношение к царской семье, к монархии. Светские паломники, по большей части, туристы, – это люди невоцерковленные. Газета ориентирована именно на эти две, во многом противоположные, аудитории. Так, материалы катехизаторского характера ориентированы на светских паломников. Исторические и правовые статьи, а также Слова духовных наставников рассчитаны на воцерковленную аудиторию.

Итак, газета «Монастырское Слово» ориентирована на «двойного» адресата, что определяет тематическое и жанровое своеобразие, а также дидактическую, учительную тональность текстов.

Православные СМИ объединены идеей спасения, они отличаются прямой ориентацией на текст Священного Писания и Священного Предания, что отражает доминанты религиозного стиля – двоемирие и прототекстуальность.

В пространстве православных СМИ активно функционируют традиционные для публицистического стиля жанры: статья, очерк, интервью. Очень интересен происходящий на наших глазах процесс возрождения характерных для религиозного стиля жанров, бытование которых относится к сфере древнерусской литературы – например, жанр хождения.

Последние десятилетия характеризуются возрождением и активным развитием такого явления религиозной жизни, как паломничество – путешествие по святым местам. Паломничество к религиозным святыням, в религиозные центры обусловлено, в частности, стремлением верующих получить новый духовный опыт, убедиться в реальности мистических артефактов, ощутить причастность к событиям, отраженным в Священном Писании и Священном Предании. Человек, отправляющийся в паломничество, ощущает себя частью «воображаемого религиозного сообщества» [Андерсон 2001], объединенного единой верой, единым мировоззрением, единым мировосприятием. Религиозная идентичность при этом является более важной, чем любая другая (возрастная, гендерная, этническая и др.).

Сегодня, когда мобильность людей возросла, паломничество перестает быть исключительным явлением, поэтому цель паломничества, существовавшая ранее, – увидеть и засвидетельствовать реальность религиозных артефактов, сегодня трансформируется в иную – пережить духовный опыт и поделиться своими переживаниями с единомышленниками, членами «воображаемого сообщества».

С развитием современных средств массовой коммуникации, напрямую коснувшимся и религиозных сообществ, возник феномен приходских газет, объединяющих единоверцев в рамках прихода. На страницах приходских газет авторы – известные всем члены религиозной общины – делятся своими размышлениями на различные темы. Один из популярных жанров – рассказ о паломнической поездке, представляющий собой вариант современного бытования жанра хождения.

Рассмотрим данный жанр на материале статей, напечатанных в газете «Перикатарма», издаваемой приходом во имя святителя Иннокентия Московского (Екатеринбург) [http://propovednik2100.ru/perikatarma/].

В статьях о паломнической поездке четко прослеживается основной принцип религиозного мировоззрения – двоемирие. Авторы статей осознают дуальность сакрального и профанного миров, противопоставленность духовного и телесного, святого и грешного в мире и человеке. Сам факт паломничества означает

стремление оторваться от профанного, грешного мира и прикоснуться к миру сакральному, обратить внимание на жизнь души.

В текстах статей размышления авторов о вечном и временном эксплицируются непосредственно. *«Деревушка Костылева – ничего особого сама по себе, но вот монастырь – это именно как Небо – и земля…»*[4](А. Цориев, Предновогоднее путешествие в Верхотурье, Перикатарма № 29). *«Да и куда спешить здесь, посреди вечных истин и неувядающей святости? Но мы спешим, грешные…»* (там же). *«Душа чувствует гораздо больше по сравнению с телом и видит больше по сравнению с глазами»* (А. Климина, Миры Ликийские, № 48).

Осознание собственной греховности во время путешествия не оставляет авторов на протяжении всего текста. Так, например, препятствия, возникающие во время паломничества, конфликты воспринимаются как искушения, результат внутреннего несовершенства. Герой цитированной статьи А. Цориева несколько раз по дороге в монастырь выбирает неправильный путь, перекладывая ответственность на священника, которые едет с ним: *«Отец Илия говорит, мол, ничего, через город проедем. Ну а* ***я и рад ответственность на пастыря сбагрить****, еду себе, и в ус не дую, знай, музыку слушаю да вокруг смотрю – ни разу в Тагиле не был, интересно сильно!»* (№ 28). В словах автора ирония, понятная читателю газеты, – паломничество должно совершаться в состоянии духовной собранности и ответственности.

Мысль о перекладывании ответственности за принятие решения на священника, высказанная в начале статьи и осознаваемая, как грех, замыкает статью, образуя кольцевую композицию. Способность признать свои ошибки, желание не повторять их, сомнение в собственных силах в борьбе с грехом и надежда на помощь Бога – характерная черта рассказов о паломничестве. Герой, находясь в ситуации выбора – дождаться священника, несмотря на усталость, или уехать домой, оставив его добираться самостоятельно, перекладывает ответственность за принятие решения на священника: *«Неудобно оставлять любимого священника одного на севере, переспрашиваю не раз: «Может, дождемся Вас, отче? Мо-*

[4] Здесь и далее принята орфография и пунктуация оригинала

жет, скоро освободитесь, а?» И, выслушав опять вежливое: «Да доберусь, езжайте!» ***решаюсь на хитрость****: «Как благословите, отец Илия, так и будет» … Ну а что…благословил…поехали… А приехали – то первое, что услышали от отца настоятеля: «Вы что же, отца Илию одного оставили?». Неудобно. Зовите нас с собою еще разик, отец Илия, в следующий раз – будем ждать до упора и не поведемся, Бог даст!»* (№ 29).

Постоянное внимание к своему внутреннему состоянию, оценка ситуации с религиозной позиции, осознание духовного несовершенства сопровождает автора-героя статьи: *«Интересное случилось на пути обратно: мы остановились на площадке этой и увидели мужчину, который направлялся к нам. Пришла мысль, что это тот самый человек, которому можно сделать доброе дело, например, подвезти до куда…Слева послышалась мысль – «это лихой человек, уезжайте, ну его!» Сижу, как на иголках, а вдруг и вправду - недобрый мужик этот? Справа – молитва: «Господи, укажи правду Твою, не дай сглупить!». Результат – мужчина прошел мимо, прогулялся и вернулся обратно…* ***Стало стыдно за свою подозрительность.*** *Ну да ладно, лишний раз* ***почувствовать свое несовершенное нутро тоже полезно****, а то еще начнешь заблуждаться на свой счет, что ни к чему не нужно»* (№ 29).

Удачный выход из проблемной ситуации оценивается как результат вмешательства представителей мира сакрального: *«мудрая моя жена стала меня убеждать, что не нужно брать на душу грех осуждения, поучения, что сам-то недавно был таким же, что* ***Господь и Симеонушка сами все видят и «примут меры»на пользу им»****, «оставшуюся часть пути я как-то быстро успокоился (наверное, Ангел меня погладил по голове)»* (В. Власов, Симеонушка Чудотворный, № 19).

Оценка всех встречающихся во время паломничества фактов происходит сквозь призму религиозного мировоззрения. *«Когда прихожане Церкви в Сан-Педро-Де-Алькантара попросили нас присоединиться к хору, мы отказались. Сказали: «Мы приехали на три недели. Мы живем за 160 км. Мы – вообще неизвестно, приедем ли сюда хоть еще раз». И опять… Что почувствовалось? А то,*

что, вот, людям мы нужны, люди нас оценили, люди обрадовались тому, что мы есть и появились в их жизни! А мы? А мы – нет! До свиданья, мы не отсюда, у нас свои проблемы и вообще, через две недели нас уже здесь не будет» (А. Цориев, Православная Испания, № 48).

Перед читателем разворачивается исповедь автора-героя, внутренний анализ мотивов и побуждений, переход от помысла к слову и действию, борьба с помыслами – тот внутренний ход мыслей, который затмевает описания реалий поездки, хотя и они важны и составляют обязательную часть рассказов о паломничестве.

В то же время большое место в статьях о паломнических поездках занимает рассказ об исторических событиях, внешнем виде храмов, быте и нравах местных жителей. Такого рода повествовательные и описательные фрагменты часто представляют собой переосмысленную и эмоционально пережитую автором информацию, где на первый план выходит оценочный компонент, проявляющийся в отборе и расположении известной информации, в использовании оценочной лексики. Описание мест происходит через призму душевного и духовного состояния автора, фактическая информация уходит на второй план, что осознается автором: *«Почему я про это говорю? Потому что, пытаясь рассказать об Испании, понимаю, что Испания, Россия, Альфа-Центавра – нет никакой разницы.* ***Человек настолько выше (и ниже) и сложнее всех географических и даже астрономических особенностей****, что реального интереса рассказ о другой стране вызвать не может. В крайнем случае – нечто вроде любопытства (ну-ка, что там, в ентих Гешпаниях?...).* ***А интерес вызывает лишь болезненное переживание реальности человеком.*** *В Испании, в Италии, в Австралии или на Луне … Мы еще были в Севилье и Кордове. Эти два города заслуживают (как считается вообще) интереса, упоминания и описания. Поэтому попытаюсь описать и упомянуть. Оговорюсь – не стоит считать, что нам (мне) не понравилось в этих городах. Мне очень понравилось. Но не испытал я там такого сверхъестественного чувства, которое представляется, когда ты читаешь об этих местах в книге, представляешь, как было бы хорошо туда съездить, и как замечательно было бы рас-*

сказать о них по приезде оттуда. Ну не так все!» (А. Цориев, Православная Испания, № 48).

Мучительное переживание автором экзистенциального чувства одиночества находит подтверждение в мыслях русского религиозного философа И. Ильина (в статье приводится объемная цитата) и влечет за собой дальнейшие размышления о роли Бога в жизни человека. Возвращение к теме статьи – православная Испания – фрагментарно и служит одновременно и иллюстрацией к аргументу в рассуждении, и поводом для перехода к следующему аргументу (А. Цориев, Православная Испания, № 48).

Таким образом, современные рассказы о паломничестве в православных СМИ представляют собой размышления автора о духовной жизни, реальная, профанная жизнь в паломнической поездке – повод обратиться к миру духовному, сакральному, внешние события позволяют осознать собственную греховность. Личность паломника выходит на первый план, саморефлексия по поводу собственной дуальности, осознание религиозной идентичности становятся ведущими признаками жанра рассказа о паломничестве.

Активно функционирующий в православных СМИ жанр «рассказ о паломничестве» (современный вариант жанра хождения) имеет характерные черты, позволяющие отнести тексты к религиозному функциональному стилю. Двоемирие как мировоззренческий принцип религиозного стиля определяет и композиционно-тематическое развитие текста, и образ автора-паломника. Личность паломника выходит на первый план, саморефлексия по поводу собственной дуальности, осознание религиозной идентичности становятся ведущими признаками жанра рассказа о паломничестве как современного варианта жанра хождения. Прототекстуальность как конструктивный принцип религиозного стиля эксплицирован в современном варианте жанра хождения через цитирование Священного Писания, аллюзии на прототекст. Герой-рассказчик опирается в своих рассуждениях о мире, о своей душе на главный критерий – прототекст, задающий нравственную систему координат и позволяющий оценивать окружающую действительность и свой внутренний мир с христианской точки зрения.

Конфессиональная пресса (на примере православных СМИ Екатеринбургской митрополии) отличается наличием нейтральной, книжной, возвышенной лексики при полном отсутствии сниженной, преобладанием благоговейной и поучительной тональности, канонической выдержанностью содержания. Отбор языковых средств обусловлен целеполаганием – проповедью вероучительных истин, распространением истинного учения. Указанные особенности полностью соответствуют религиозному стилю, что позволяет ставить вопрос о выделении религиозно-публицистических жанров.

Другая область пересечения функциональных стилей лежит в сфере непринужденного разговорного общения. В наши дни различные формы религиозной коммуникации широко представлены в Интернете (официальные сайты приходов, сайты священнослужителей, сайты православных СМИ и др.). Одна из активно функционирующих форм религиозной коммуникации – группа православного прихода в социальных сетях. Материалом наших наблюдений стали комментарии пользователей открытой группы православного прихода храма во имя святителя Иннокентия Московского, размещенные в социальной сети Facebook.

Коммуниканты – это воцерковленные образованные люди, имеющие одно или несколько высших образований, активные пользователи Интернета. Они составляют сравнительно небольшую часть прихожан храма (в группе зарегистрировано 47 человек, в то время как прихожанами являются более 400 человек).

Обратим внимание, что православные члены группы выступают под собственными именами, написанными в основном на кириллице (40 человек из 47), латиница используется существенно реже (8 человек из 47, в том числе священнослужитель). Священнослужитель позиционирует себя так же, как и остальные члены группы, указывая только имя и фамилию, не отмечая свой особый для этой группы людей статус. Имена указываются членами группы в полной форме, не употребляются уменьшительные формы и иносказательные ники. Больший уровень свободы проявляется в использовании аватарок. Коммуниканты визуализируются при помощи фотографий (40 человек из 47) и рисунков. Статус члена

группы и использование аватарок не связаны между собой: священник размещает вместо своей фотографии рисунок .

Общение в Сети предполагает свободу, равенство и добровольность участия. Православное же общение достаточно жестко регламентировано: соблюдаются правила этикета, в основе которого лежит иерархический принцип. Общение православной группы в социальных сетях сопряжено с действием двух противоборствующих тенденций: с одной стороны, к свободе и равенству, и с другой – к иерархической подчиненности и соблюдению традиций.

Рассмотрим текст полилога, среди участников которого священнослужитель, то есть лицо, находящееся с остальными участниками в иерархических отношениях (здесь и далее сохраняется орфография и пунктуация оригинала). Анализируя законченные диалогические единства, можно выявить определенные особенности неформального общения в рамках православия.

1 реплика. **Ilya Aleksandrov.** *Прошу помочь завтра на Литургии и водосвятном молебне.*

2 реплика. **Андрей Цориев.** *Отец Илия, простите, мы в отъезде*

3 реплика. **Oleg Matveyev.** *Тоже не могу, занят.*

4 реплика. **Юрий Бродский** *Господи, всё в Твоей власти!!! Аще хощеши, благослови о. Илию достойно преодолеть и это препятствие, как многие другие!!! Прп Илия Муромец, моли Бога, чтобы к утру у о. Илии появились надёжные помощники!!!*

5 реплика. **Юрий Бродский.** *Отче Илия! Весь день живу в неведении: так появились ли у Вас к началу Литургии достойные помощники? Лишь по снежинкам среди майского дня предполагаю, что Илия Муромец помог Вам...*

6 реплика. **Ilya Aleksandrov** *пришли.*

Священнослужитель .**Ilya Aleksandrov** намеренно употребляет латиницу для указания имени и фамилии. С целью визуализации образа он использует шутливую, снижающую пафос аватарку, что говорит о желании представить себя равным, позволить другим определенную степень свободы. В репликах-стимулах и репликах-реакциях священнослужителя (1 и 6 реплики) отмечается тенденция к иерархичности, увеличению дистанции: краткость, категоричность, деловитость, орфографическая и пунктуационная небрежность, отказ от принятых этикетных формул обращения к собеседнику.

Реплики-реакции прихожан при обращении к священнику содержат форму уважительного обращения, соответствующую требованиям православного этикета: развернутое или сокращенное написание слова «отец», написание имени в соответствии с церковным календарем: *Отец Илия, о. Илию, Отче Илия!*; извинительные конструкции, сопровождаемые смайликами, выражающими эмоцию огорчения: *Отец Илия, простите, мы в отъезде*.

В анализируемом полилоге обращает на себя внимание реплика-реакция 4, представляющая собой молитвенное обращение к незримому собеседнику – Богу, который всегда присутствует в разговоре верующих людей, и святому Илье. Реплика-молитва содержит все свойственные этому жанру характеристики: благоговейное обращение к представителю сакрального мира, отсылку к отсутствию своей воли, просьбу к Богу. Интересно, что реплика-молитва включает две однотипно структурированные молитвы: молитву, обращенную к Богу, и молитву, обращенную к святому. В молитве используются церковнославянизмы, высокая лексика; восклицательные предложения, что отражает силу молитвенного посыла.

В целом реплики-реакции прихожан отличаются развернутостью. В них наблюдается избыточность средств выражения, дублирование конструкций. Один из участников полилога инициирует его продолжение, тем самым обеспечивая продолжение контакта со священнослужителем. Реплика-стимул №4 зеркально отражает конструкцию реплики-реакции: уважительное этикетное обращение, употребление звательного падежа, соблюдение всех орфографических и пунктуационных правил, отсылка к молитве.

Рассмотрим текст полилога, в котором участвуют коммуниканты, демонстрирующие равенство ролевых позиций.

Реплика 1. **Михаил Кривинюк**. *Особенно мне понравилось, как Маша помогала мальчику с домашней работой по математике :)))*

Реплика 2. **Oleg Matveyev.** *Чей пластиковый ребенок?))*

Реплика 3. **Oleg Matveyev.** *Кто-то там говорил что детей не будет))))*

Реплика 4. **Olga Khaidoukova.** *Как это не будет? Такого не бывает! Наш храм вообще child-friendly*

Реплика 5. **Oleg Matveyev.** *Точно ;))*

Реплика 6. **Михаил Кривинюк**. *Аминь. И не только child-, он вообще friendly.*

Реплика 7. **Oleg Matveyev.** *Даниил сказал, что ему все понравилось - крестный ход, служба, много детей и салют)) В общем праздник удался)))) Это была его первая ночная служба))*

Участники полилога настроены на кооперацию. В репликах содержатся графические символы, означающие улыбку, и не одну:)))). Употребление знака улыбка)) позволяет закрепить положительную тональность коммуникативного взаимодействия: *Кто-то там говорил что детей не будет))))*. Демонстрируется понимание интенциональной составляющей инициальных реплик. Последнее поддерживается эмоционально=оценочными реакциями: *Как это не будет? Такого не бывает! Наш храм вообще child-friendly*. Акцентируется поддерживающее кооперацию согласие друг с другом. При этом разговорное выражение согласия *Точно ;))* соединяется со словом из религиозного лексикона *Аминь*, означающим в данном контексте твердое согласие и выполняющим функцию экспрессива-интенсива. Об уровне образованности участников полилога говорит свободное включение заимствованной лексики на языке оригинала: *Наш храм вообще child-friendly* и понимание этого послания остальными участниками, использующими это выражение в расширительном смысле *И не только child-, он вообще friendly.*

На странице прихода представлен также жанр объявления. Проанализируем тексты, обращая внимания на сигналы многоречия.

*Алексей Кузнецов.БРАТИЯ И СЕСТРЫ! Помолитесь о ЗДРАВИИ болящей рабы Божией матушки Ирины. Матушка моего Духовного Батюшки - о. Сергия Вогулкина ПОПАЛА В ДТП!!!*Использование обращения в канонической церковнославянской форме, клишированность, проявляющаяся в употреблении типичных для православной церковной среды конструкций, наличие ласкательных производных, относящихся к мелиоративной лексике, сочетается с употреблением аббревиатуры *ДТП,* относящейся к сфере современного словоупотребления.

Употребление этикетных форм обращения в православной среде или отсутствие обращения, широкая представленность тематической группы православной лексики и использование безличных и страдательных конструкций придают официально-деловые черты жанру объявления.*Татьяна Демина. Братья и сестры! В нашем храме будет осуществляться сбор православной литературы для службы "Милосердие". Книги можно оставить в церковной лавке.Олег Матвеев. В Екатеринбурге открылась выставка «Великая Династия – Великая Россия». Выставка посвящена избранию на царство первого царя династии Романовых*.

В следующем объявлении*Наталья Иванина. Коллеги! поддержим сайт родного прихода! Заходим, лайкаем! Кто соображает в веб-дизайне – помогаем мне советом!*употребление мы-конструкций позволяет объединить участников группы и в то же время содержит призыв, вызывая аллюзии с плакатами советского периода. Сочетание двух тематических групп лексики: православная и интернет-сообщества – с преобладанием лексем, характерных для интернета, а также словообразовательная модель «лайкаем» от слова лайк – «иконка», на которую надо «кликнуть», чтобы показать, что тебе понравилась информация, создают оригинальный эффект разрушения стереотипа о православном как традиционном, несовременном, косном.

Влияние церковнославянского языка проявляется в употреблении книжных оборотов речи, абстрактных существительных, слов с возвышенной окраской. В то же время способ общения - интернет – диктует употребление специфических

терминов. Соединение церковнославянизмов и современной заимствованной терминологии, а также учительная тональность – характерная черта православной коммуникации в сети. *Андрей Цориев. Так как последнее время наблюдается некоторая невоспитанность некоторых участников дискуссий, все сообщения отныне будут проходить премодерацию на предмет уважительного отношения к людям и литературности языка. Прошу понять и простить.*

Размещение на сайте цитат из авторитетных для православной аудитории источников происходит без комментариев и не имеет внешней причины, кроме мотива участника группы поделиться понравившимися мыслями. *Олег Матвеев. Преподобный Никон Оптинский говорил: «Гонения и притеснения полезны нам, ибо они укрепляют веру». Преподобный Симеон (Желнин) отмечал: «Желающий спасти свою душу должен помнить, что спастись невозможно без скорби и искушений, а посему и должен благодарить Бога за всё скорбное... Скорби есть по преимуществу удел спасающихся последнего времени: «многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие» (Деян.14, 22)».*

Сочетание сниженной разговорной лексики со словами, относящимися к тематической группе православия, церковнославянизмами, книжной лексикой придает комментарию эмоциональность, открытость. *KarlFriedrichHieronimus. Не дождетесь! Пить молча – алкоголизм, а это не моя история). Вы тут совсем охренели вино с жабами сравнивать. Вино – штука богоустановленная. Квинтэссенция силы и красоты природы. Понятно, что меру нужно знать. Но трезвость представляется мне самым унылым из имеющихся извращений.*

Употребление жаргонизмов, современных заимствований *экшн, фейс, брэйнстормят,* фразеологизмов *где уж нам, дуракам, чай-то пить,стар и млад*, диминутива Роня (от *Hieronimus*) наряду с перифразой *Дом Божий* – церковь, призыв к компромиссу, мирному разрешению конфликта *Мальчики. вы ссоритесь напрасно* – создают впечатление современности, позитива, активной позиции, что формирует нестандартный образ православного прихода. *Кузнецова Ольга. Мальчики, вы ссоритесь напрасно. Новизна и вообще экшн радует в нашем Доме Божьем. Но Роня. т.е. Карл отчасти прав - почему бы не запулить общую концеп-*

цию хотя бы на фейс - так в Роттердаме делается - собирается стар и млад и брэйнстормят развитие ВСЕЙ СТРАНЫ. Мне вот тоже резьба по березе милее - у нее свой цвет есть, перламутровый...Но да где уж нам, дуракам, чай-то пить. Хорошо, что не в горошек:о))).

Рассказ о хулиганском поступке прохожего начинается с фразы*Сегодня перед началом чтения Покаянного канона***,** что для воцерковленной аудитории является точным хронологическим указателем на один из первых четырех дней Великого поста. Пресуппозицией является общее знание о том, что Великий пост – время страстных искушений. Повествовательный ход рассказа подтверждает эту мысль, которая эксплицирована в последнем предложении*Чувствуется, начался Великий пост***.** Сам рассказ наполнен сочувствием к герою и пониманием скрытых мотивов его поведения, поэтому номинация*буйный алкаш, одержимый белочкой* в начале рассказа трансформируется в номинацию *чудо.*

Олег Матвеев. Сегодня перед началом чтения Покаянного канона на улице какой-то буйный алкаш одержимый белочкой пытался полоснуть кухонным ножом каких-то ребят. Шум и гам стоял на всю Ивановскую. Нож у него благополучно выбили парни постарше, но он достал второй раскладной и побольше. Пришлось уже дать парням лопату, чтобы было легче его обезвредить. Все происходило под бдительным оком Максима Кузнецова. Пока они его обезвреживали, прохожие вызвали полицию. Приехали минут через 12. Потом уже матушка Наталья видела, как это чудо повязала полиция уже с третьи ножом на Вайнера-Ленина. Чувствуется, начался Великий пост.

Отметим в качестве предварительного вывода, что отбор тем для высказываний (скандал вокруг группы PussyRiote, закон Димы Яковлева, деканонизация святых, избрание Папы Римского, падение челябинского метеорита) характеризуется актуальностью, дискуссионностью, широтой и многообразием.

Интерпретация отобранных для дискуссий и диалогов тем характеризуется тем, что опирается на православное мировоззрение, отсюда стремление к кооперации, сотрудничеству, доброжелательное отношение к человеку в целом, отсутствие фактов речевой агрессии.

В речи отправителей смешиваются языковые средства разных «воображаемых сообществ»: церковнославянизмы, высокая, книжная лексика и сниженная лексика, жаргонизмы, заимствования. В православной группе велика степень свободы проявления собственного мнения относительно общего уровня свободы в православном сообществе, но существенно ниже уровня свободы в целом в сети интернет.

Бытование религиозной разговорной речи обнаруживает тенденцию к открытости религиозного стиля.

Выводы

Развернутый анализ проповеди как жанрового типа религиозного стиля проведен на образцах различных жанров данного текстотипа. Типологические черты православной проповеди свидетельствуют об эксплицитной реализации основы религиозного мировоззрения – онтологического принципа двоемирия. В результате этого доминирующую роль для текстов данного типа приобретает текстовая категория темы.

Анализ материала показал системную взаимосвязь текстовых категорий в жанровом типе проповеди, основанную на свойственной христианской картине мира дихотомии «земное – небесное». В основе систематизации доминирующей категории проповеди лежит тематическое деление на предметную (земное) и духовную (небесное) темы. Тематическое двуединство влияет и на композиционное структурирование текста; его композиционно-тематическое блоки соответствуют либо одной, либо другой тематической сфере. В жанровом типе проповеди реализуются две типовые схемы композиционно-тематического развертывания, представляющие собой модификации базового способа текстуальной обработки мысли.

Разновидности хронотопа, релевантные тексту проповеди, напрямую соотносятся с композиционно-тематическим членением текста, создавая категориальные комплексы: духовная тема – концептуальный хронотоп, предметная тема во всех ее разновидностях – объективный хронотоп.

Проведенный категориально-текстовой анализ не охватывает всех аспектов изучения проповеди как жанрового типа. Учитывались как принципиально значимые, но не получили проработки проблемы авторского целеполагания, важные для выделения жанров проповеди в рамках данного жанрового типа (прежде всего вопрос об учительной стороне проповеди). Эти проблемы требуют специального анализа категорий авторизации и адресованности, что может стать предметом специального исследования в будущем.

Анализ образцовых текстов позволяет сделать методологически значимый вывод о том, что жанровое своеобразие базируется на специализированной системной взаимообусловленности текстовых категорий, с выдвижением на ведущую роль одной из них. Для жанрового типа проповеди доминирующей является категория темы. Доминирующая категория в пределах своего текстотипа получает собственную дифференциацию, развернутую текстуальную проработку и реализуется в виде системы текстовых фрагментов, соотнесенных как в содержательном, так и в формальном плане.

Проповедь продолжает свое развитие, сохраняя центральное местоположение в жанровой системе религиозного функционального стиля. В данной области активно формируется жанровая периферия, образуемая текстами, не выполняющими собственно богослужебных функций и находящимися на пересечении с другими функциональными стилями. Гибридные подстили возникают в СМИ и в Интернете, где религиозный функциональный стиль взаимодействует с публицистическим и разговорным стилями.

В сфере религиозной конфессиональной публицистики происходит активное использование форм и средств светской журналистики при наполнении их соответствующим религиозным содержанием и с опорой на интенции и структуру жанрового прототекста проповеди.

В конфессиональной журналистике и сфере бытовой религиозной интернет-коммуникации сохраняется и поддерживается связь с прототекстуальным ядром как единственным источником религиозных смыслов. Более того, в конфессиональных СМИ сегодня вновь начинают функционировать жанры, традиционно относившиеся к религиозной коммуникации, например, рассказ о паломничестве (возрождение жанра хождения).

Осуществив описание проповеди в целом в виде характеристики четырех ее текстовых категорий, автор прежде всего продемонстрировал текстуальное обоснование своего вывода о влиянии религиозного онтологического принципа двоемирия на состав и структуру текстов данного жанрового типа. Параллельные тек-

стовые наблюдения позволили подтвердить принцип прототекстуальности и принятое в гомилетике жанровое деление проповедей.

В целом жанровый тип проповеди представляет собой текстовую целостность, базирующуюся на интенциональной и целевой однотипности (интенция спасения как главная специфическая особенность религиозной деятельность определяет общее целеполагание всех участников коммуникативной ситуации; цель научения составляет прагматическую жанровую специфику). Единство жанрового типа проявляется в общности категориально-текстового структурировании монологических в рамках данного текстотипа (см. рисунок ниже). Периферия жанрового типа формируется на пересечении религиозного функционального стиля с публицистическим и разговорным.

ГЛАВА 4

МОЛИТВА КАК ЖАНРОВЫЙ ТИП

Сегодня жанр молитвы является актуальным предметом исследования в лингвистике, см.: [Архипова 2013; Афанасьева 2000; Берендеева 2015; Борисова 1998; Глухова 1997; Дьяченко 2010; Кучина 2013; Муроди Низомуддин 2002; Овечкина 2011; Перевалова 2015; Прохватилова 1999; Рогачевская 1993; Семенова 2002; Уразаева 2003; Юсов 2008].

Молитва как особый вид религиозной коммуникации, отличительной чертой которого является адресованность к представителям сакрального сира, описывается в настоящей главе на коммуникативно-прагматическом основании. Выявление и описание ведущих интенций адресанта – хвала, благодарность, просьба, покаяние – позволяет представить современную подсистему жанров, развившихся из протожанра молитвы.

3.1. Каноническая церковная молитва: совокупность базовых интенций религиозного стиля

Сегодня жанр молитвы является предметом исследования в лингвистике, см.: [Архипова 2013; Афанасьева 2000; Берендеева 2015; Борисова 1998; Глухова 1997; Дьяченко 2010; Кучина 2013; Муроди Низомуддин 2002; Овечкина 2011; Перевалова 2015; Рогачевская 1993; Семенова 2002; Уразаева 2003; Юсов 2008].

Обратимся к жанру канонической молитвы и проанализируем некоторые из составляющих его субжанров на коммуникативно-прагматических основаниях более подробно.

Рассмотрим некоторые основные молитвы. Так, одна из древнейших молитв *Господи,* ***помилуй!*** содержит просьбу, выраженную глаголом повелительного наклонения. Вариант этой же молитвы, называемый молитвой мытаря и включен-

ный в прототекст, *Господи,* ***помилуй мя, грешнаго****!* помимо просьбы, включает покаянную интенцию, что соответствуют богословским требованиям. В следующем варианте *Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, молитв ради Пречистыя Твоея Матери и всех святых,* ***помилуй нас****. Аминь.* к просьбе о помиловании присоединяются другие субъекты прототекста Священного Писания и текста Священного Предания: Богородица и все святые, – что усиливает эффект.

Молитва Святому Духу *Царю Небесный, Утешителю, Душе истины, иже везде сый и вся исполняяй, сокровище благих и жизни Подателю,* ***прииди*** *и* ***вселися*** *в ны, и* ***очисти*** *ны от всякия скверны, и* ***спаси****,* ***Блаже,*** *души наша* содержит интенцию просьбы. Обращение, употребленное в звательном падеже ***Царю Небесный, Утешителю, Душе истины, иже везде сый и вся исполняяй, сокровище благих и жизни Подателю*** характеризует субъект прототекста – Святой Дух**.** Просьбы выражена при помощи последовательно употребленных глаголов повелительного наклонения, создающих эффект нарастания (восходящая градация): *прииди, вселися, очисти, спаси*.

Ангельская песнь Пресвятой Троице, или «Трисвятое» *Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас* (читается три раза) содержит троекратное последовательное обращение к Богу-Отцу *Святый Боже,* Богу-Сыну *Святый Крепкий*, Святому Духу *Святый Бессмертный* и просьбу *помилуй нас*. Трехкратное повторение усиливает просительный молитвенный эффект.

Молитва Пресвятой Троице является просительной *Пресвятая Троице****, помилуй нас****; Господи,* ***очисти*** *грехи наша; Владыко,* ***прости*** *беззакония наша; Святый,* ***посети*** *и* ***исцели*** *немощи наша, имене Твоего ради*.

Молитва ***Слава*** *Тебе, Боже наш,* ***слава*** *Тебе!* называется Хвалебная молитва Господу Богу [Слободской 2006] и полностью соответствует заявленной в названии хвалебной интенции. Слава во втором значении – возглас, обозначающий: хвала! честь! [Большой толковый словарь русского языка].

Молитва **Славословие Пресвятой Троице*****Слава*** *Отцу, и Сыну, и Святому Духу, и ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.* также является хвалебной.

Субжанр благодарственной молитвы воплощает одну из главных интенций молитвы – благодарность представителям сакрального мира.

Благодарственная молитва «Благодарение за всякое благодеяние Божие» представляет собой комплекс из тропаря и двух кондаков, где в тропаре и в первом кондаке изъявляется благодарность Господу, а во втором кондаке – благодарность Богородице. «Тропарь (греч. обращаю) – древнейшее христианское молитвенное песнопение, составленное в честь праздника или святого, в котором кратко излагается сущность праздника или особенности жития святого. Изначально тропарь представлял собой музыкально-поэтический комментарий к праздничному тексту из Священного Писания, но впоследствии вошел в церковный обиход как самостоятельное песнопение» [Краткий тропарион 2009, с. 4]. Кондак «2) В позднейшем богослужении - короткое право-славное песнопение на тему праздника (реликт бывшего кондака)» [Большой Энциклопедический словарь, 2000].

В тропаре идея благодарности выражается в сильной позиции начала текста, где называется причина молитвы: ***Благодарни*** *суще недостойнии раби Твои, Господи,* ***о Твоих великих благодеяниих на нас бывших.*** Основная же часть молитвы представляет собой хвалу, хвалебное славословие Господу за совершенное им благодеяние: ***славяще*** *Тя* ***хвалим, благословим, благодарим, поем*** *и* ***величаем*** *Твое благоутробие, и рабски любовию* ***вопием*** *Ти:****Благодетелю Спасе наш, слава Тебе.***

В первом кондаке идея благодарности ***Твоих благодеяний и даров*** *туне, яко раби непотребнии, сподобльшеся, Владыко, к Тебе усердно притекающе,* ***благодарение по силе приносим*** также сочетается с хвалой *Тебе яко Благодетеля и Творца* ***славяще, вопием: слава Тебе****, Боже Всещедрый.*

Второй кондак, обращенный к Богородице, построен по иному принципу: благодарность – хвала – просьба. Кондак состоит из трех равных частей: благодарность (*Богородице, христианом Помощнице, Твое предстательство стяжавше раби Твои,* ***благодарно*** *Тебе вопием*) переходит в хвалу (***радуйся****, Пречистая Богородице Дево*), из которой следует просьба (*от всех нас бед Твоими молитвами всегда* ***избави****, Едина вскоре предстательствующая*).

Таким образом, интенция благодарности в тексте благодарственной молитвы выражается наравне с интенцией хвалы и содержится в двух частях молитвы, просьба же эксплицирована только в одной из трех частей молитвы.

Особый интерес представляет характеристика адресата и адресанта в благодарственных молитвах.

Восхваление адресата содержится во всех композиционных частях молитвы: во вступлении, в основной части, в заключении. Во вступлении реализована вокативная функция имени, обращение к адресату в звательной падеже: *Господи, Благодетелю Спасе наш, Владыко, Боже Всещедрый*. Обратим внимание, что во вступлении обращение *Господи, Владыко* в заключении оно конкретизируется именно в связи с экспликацией: *Благодетелю Спасе наш, Боже Всещедрый*. Обращение же к Богородице во всех частях текста сложное, многословное *Богородице, христианом Помощнице, Пречистая Богородице Дево, Едина вскоре предстательствующая*.

В основной части каждого молитвенного фрагмента (тропаря и кондака) также содержатся характеристики адресата: *о Твоих великих благодеяниих на нас бывших; Твое благоутробие; Твоих благодеяний и даров; Тебе яко Благодетеля и Творца*; *Твое предстательство.*

Для характеристики адресата используется только официальные богословски точные наименования, характерна возвышенная благоговейная тональность.

Адресант же, напротив, подчеркивает свою греховность, недостойность; происходит разворачивание идеи, заключенной в прототекстуальной молитве мытаря: *Господи, помилуй мя,* ***грешнаго!*** Адресант характеризуется следующим образом: *недостойнии раби Твои, рабски любовию, раби непотребнии, к Тебе усердно притекающе, благодарение по силе приносим*. Подчеркивается противопоставление двух миров, сакрального и профанного, абсолютная безгрешность Бога, Его способность помочь при бессилии и греховности человека, а также полная покорность человека воле Бога.

В богослужебной практике применяется целый ряд молитв, объединенных интенцией благодарности. Возьмем «Благодарственные молитвы по Святом При-

чащении», которые являются обязательными для прочтения каждым христианином после Святого Причастия. Комплекс состоит из пяти собственно благодарственных молитв, а также целого ряда тропарей и кондаков, выбираемых при чтении в зависимости от установлений церковного календаря. Остановимся на текстах благодарственных молитв в русском переводе [http://azbyka.ru/bogosluzhenie/molitvoslov/molitv06.shtml].

Благодарность начинается с троекратного славословия: *Слава Тебе, Боже. Слава Тебе, Боже. Слава Тебе, Боже*. Далее следует пять благодарственных молитв.

Первая благодарственная молитва начинается с благодарности, выраженной в двух сложноподчиненных предложениях, где в придаточных частях указывается причина благодарности: ***Благодарю*** *Тебя, Господи Боже мой,* ***что*** *Ты* ***не отверг*** *меня, грешника,* ***но удостоил меня приобщиться Святынь Твоих***. ***Благодарю*** *Тебя, что меня, недостойного,* ***причаститься пречистых Твоих и небесных Даров Ты удостоил.***

Далее при помощи противительного союза *но* происходит переход к следующей части, которая представляет собой просьбу, сформулированную при помощи императива ***сделай***, который является удерживающим центром для остальных микротем молитвы, присоединяемых с помощью подчинительного союза *чтобы*: ***чтобы они были и мне***; ***чтобы,*** *сохраняемый ими в освящении Твоём****, я всегда помнил милость Твою и жил уже не для себя, но для Тебя; и*** *таким образом, уйдя из здешней жизни в надежде на жизнь вечную,* ***достиг я места вечного покоя.***

Просьба разворачивается дальнейшим уточнением, в чем именно состоит польза исполненного для просителя, причем польза носит духовный характер и приближает просителя к Богу: *сделай, чтобы они были и мне во исцеление души и тела, во отражение всякого врага, в просвещение очей сердца моего, в мир душевных моих сил, в веру твердую, в любовь нелицемерную, в исполнение мудростью, в соблюдение заповедей Твоих, в умножение божественной Твоей благодати и Твоего Царства приобретение*.

В композиции этой молитвы благодарственная часть находится в сильной позиции начала текста и составляет примерно четвертую его часть. Оставшиеся же три четверти – это просьба, сопряженная с характеристикой адресата.

Характеристика адресата эксплицирована в обращениях, а также включена в различные композиционные части молитвы. Обращения типичны для молитвы, используются как синонимические конструкции с логическим сужением объема понятия, конкретизацией: *Господи Боже мой, Христе Боже наш*, так и характеризующие адресата именно в контексте просьбы, где подчеркивается иерархически зависимое положение просителя и в то же время интенция любви, направленная от Бога к человеку, что дает надежду на выполнение просимого: *Владыка Человеколюбец*.

В основную часть молитвы включены в сжатом виде важные в данном контексте богословско-биографические сведения об Иисусе Христе: *ради нас умерший, и воскресший, и даровавший нам эти страшные и животворящие Твои Таинства во благодеяние и освящение душ и тел наших*. Завершается молитва также характеристикой адресата, в которой заключена причина обращения: *Ибо Ты – истинная цель стремления и неизъяснимая радость любящих Тебя, Христе Боже наш, и Тебя воспевает всё творение вовеки. Аминь*.

Молитва вторая, св. Василия Великого, построена по тому же принципу: развернутые обращения, характеризующие силу и любовь Бога, адресата молитвы (*Владыка Христе Боже, Царь веков и Создатель всего мира!Благой и Человеколюбивый*). Благодарность с указанием причины: *Благодарю Тебя за все блага, которые Ты дал мне, и за причащение пречистых и животворящих Твоих Таинств*. Просьба, оформленная как перформатив: *Молю же Тебя, Благой и Человеколюбивый, сохрани меня под покровом Твоим и в тени крыльев Твоих и даруй мне с чистою совестью до последнего моего вздоха достойно причащаться святынь Твоих в прощение грехов и в жизнь вечную*. Заключение, характеризующее адресата и указывающее на Него как на абсолютную причину выполнения просьбы, а также включающее хвалебное славословие: *Ибо Ты – Хлеб Жизни, Источник освящения,*

Податель благ, и Тебе славу воссылаем со Отцом и Святым Духом, ныне, и всегда, и во веки веков. Аминь.

Анализ текста молитвы третьей, св. Симеона Метафраста, показывает нам вариант, отличный от предыдущих двух, построенных по одному композиционному принципу: обращение – благодарность – просьба – хвала. Молитва Симеона Метафраста построена следующим образом: обращение – просьба – хвала. Благодарность исключена, но расширена и детализирована просительная часть. Просьба выражена многочисленными и синтаксически разнообразными императивными конструкциями. Употребляются однородные сказуемые в форме императива, где к последнему в периоде присоединяется личное местоимение в форме родительного падежа: *Всегда* ***защищай, охраняй и берегименя*** *от всякого вредного для души дела и слова.* ***Очищай, омывай и устрояйменя; украшай, вразумляй и просвещайменя***. Молитва содержит самое большое из пяти текстов количество глаголов в форме императива, что придает ей энергию, динамичность, вертикальную направленность: ***Не сожги же*** *меня, Создатель мой,* ***пройди*** *лучше в члены тела моего, во все суставы, во внутренности, в сердце, и* ***сожги*** *терние всех моих согрешений. Душу* ***очисти, освяти*** *мысли, колени* ***утверди*** *с костями вместе,* ***просвети*** *пять главных чувств, всего меня* ***пригвозди*** *страхом пред Тобою*.

Интенция просьбы усилена обращением автора к другим представителям сакрального мира, которые выступают сомолитвенниками с автором перед Богом: *Ходатаями за себя Тебе представляю всех святых, Начальников воинств бесплотных, Предтечу Твоего, мудрых Апостолов, и сверх их – Твою непорочную, чистую Матерь*.

Четвертая молитва также представляет нам вариант композиционного членения: просьба – благодарность – просьба. Причем обращение находится не в абсолютном начале текста, но включено в просительную конструкцию: *Тело Твоё Святое, Господи Иисусе Христе Боже наш, да будет мне в жизнь вечную, и Кровь Твоя драгоценная – в прощение грехов*. Просьба грамматически выражена в форме оптатива: *Да будет же мне это благодарение в радость, здравие и веселие.* Также в просьбу включено ходатайство к другим сакральным силам: *по хо-*

датайствам всечистой Твоей Матери и всех Твоих святых. В молитве отсутствует хвала в заключении.

Молитва пятая, в отличие от предыдущих, обращена к Пресвятой Богородице. Развернутые обращения, характеризующее адресата и отмечающее как значимые качества, так и взаимоотношения с Богом, расположены во всех композиционно значимых частях текста: в абсолютном начале, в начале каждой микротемы: *Пресвятая Владычица Богородица, свет помраченной моей души, надежда, покров, прибежище, утешение, радость моя!, Родившая истинный Свет, Источник бессмертия Родившая, Милостивого Бога любящая милосердие Матерь.*

После развернутого обращения следует благодарность с указанием причины *Благодарю Тебя, что Ты сподобила меня, недостойного, стать причастником пречистого Тела и драгоценной Крови Сына Твоего*. Ряд просительных конструкций выражен при помощи императивов *просвети, оживи, помилуй, удостой, подай* и связан с благодарственной частью при помощи противительного союза*но*, что позволяет не просто отделить две различных интенции (благодарность и просьба), но разграничить и временные рамки: благодарность обращена в прошлое, просьбы касаются будущего адресанта. Таким образом, молитва, произносимая в настоящем, здесь и сейчас, и направленная вертикально вверх, соединяет профанное и сакральное время, придавая смыслоориентирующую направленность духовной и телесной жизни человека.

Таким образом, интенция благодарности совмещается в молитве с просьбой, которая может занимать больше места по объему относительно всего текста молитвы, но тем не менее является вторичной, о чем можно судить по ее месту в композиционной структуре благодарственной молитвы. Благодарность занимает сильную позицию абсолютного начала текста и всегда предшествует просьбе. Больший объем просьбы относительно благодарности может объясняться направленностью в будущее адресанта. Обратимся к анализу иных, помимо собственно молитвы, жанров, произошедших из протожанра молитвы: канона и акафиста.

3.2. Жанр канона:интенции просьбы и покаяния

Один из видов просительной общественной молитвы – сложный **составной жанр канона**. Канон («правило, мерило, норма») — один из видов церковной молитвенной поэзии, представляет собой гимн-поэму сложной конструкции, которая сопоставляет ветхозаветные образы и пророчества с соответствующими событиями Нового Завета.

Канон, имея общую покаянную направленность, состоит из 9 песен, каждая из которых включает в себя ряд простых, неделимых жанров: ирмос, тропарь, седален и кондак.

В каноне обычно отсутствует вторая песнь, что связано с ее исключительно покаянным настроем. По своей тональности вторая песнь соответствует дням Великого поста, поэтому 2-я песнь присутствует только в канонах Постной Триоди и исполняется только в дни святой Четыредесятницы [Керн 2006].

Песнь, в свою очередь, состоит из ирмоса, который располагается в начале каждой песни и задает ее формально-содержательное единство: называет тему, указывая на ветхозаветные прообразы, диктует ритм и стихотворную форму тропарей, составляющих песнь.

Тропарь – краткая песнь, прославляющая дела Бога или Его святых. Последний тропарь каждой песни посвящён прославлению Богородицы. Окончания тропарей каждой песни часто повторяются.

Седален и кондак, также входящие в канон, по сути те же тропари. Их сохранившися названия несут исторический смысл, связанный с традицией их употребления (во время седальна молящиеся садились для слушания следующего за ним чтения Священного Писания или жития святого. Такое чтение традиционно следовало после третьей песни канона. Кондак же – в прошлом гимн, состоящий из большого числа строк – икосов. Нынешний кондак и икос после 6-й песни канона – всё, что осталось от древнего кондака).

Обратимся к тексту Канона Покаянного ко Господу нашему Иисусу Христу. В каноне 9 песен, вторая, как это происходит традиционно, опущена. Каждая песнь начинается с ирмоса, посвященного Ветхому Завету. Ирмосы имеют хвалебную интенцию, это славословие Богу.

Вслед за ирмосом следует четыре тропаря, первые три из них обращены к Богу, четвертый и последний – к Богородице. Тропарь строится по двухчастной модели: сначала следует самохарактеристика автора, который подчеркивает свою грешность, недостойность, затем молитвенное обращение с просьбой к Богу, чтобы даровал покаяние. После ирмоса и первого тропаря следует молитвенный припев: *Помилуй мя, Боже, помилуй мя!*, что усиливает интенцию просьбы.

Проанализируем сказанное более детально. Для тропарей покаянного канона характерно обращение автора не только к Богу или Богородице, но и к человеку, к самому себе, при этом читатель канона присоединяется к позиции автора: *Безумный, несчастный человек, / ты время в лености губишь! / Помысли о жизни своей / и обратись ко Господу Богу, / и плачь о делах своих горько! О безумный человек! / Доколе увязаешь, словно пчела, / собирая богатство своё? / Ведь вскоре погибнет оно, как прах и пепел; / но ты прежде взыщи Царства Божия*.

Показательна дискретность восприятия самого себя: автор выделяет душу в качестве отдельного адресата, и обращается к ней в тропарях с призывам к покаянию, причем в рамках одной песни обращения к душе повторяются почти в неизменяемой форме. Так, в песне пятой канона тропари оканчиваются единообразно, риторическим вопросом *Душа моя грешная, того ли желала ты?*, который следует после негативной характеристики греховного состояния человека *Трепещут члены тела моего, / ибо я всеми ими провинился: / глазами взирая, ушами слушая, языком говоря злое, / всего себя геенне предал! / Душа моя грешная, этого ли желала ты?* и который в последнем тропаре Богородице становится частью просьбы и меняет свой смысл на противоположный *Помоги мне, недостойному, / ибо душа моя грешная возжелала того!*

Адресант покаянного канона предстает грешным человеком, который молит об осознании, прочувствовании своего греховного состояния, молит о даровании плача о грехах перед лицом смерти и следующего за ней Страшного Суда.

Бог и Богородица как представители сакрального мира, к которым обращена молитва о покаянии, предстают как всесильные, милостивые, любящие создания: Богу посвящены ирмосы, которые восхваляю Бога. Частично характеристики Бога прослеживаются в текстах тропарей, в обращении: *Милосердный Отче, Сын Единородный / и Дух Святой; милостивый Владыка; Милосердный Господи*, где ключевым является понятие милосердия. Бородица же как адресат предстает в последнем тропаре каждой песни как Матерь Божия, Пречистая Богородица, Богородица Дева, Госпожа, скорая Помощница кающимся, Дивная и скорая помощница всем людям, Милостивая, в которых, помимо определения ия ее статуса, выделяется значение помощи людям.

Большое место в тропарях каждой песни занимает картина смерти и Страшного суда как тех событий, которые решают судьбу человека в сакральном мире. Именно к смерти и Страшному суду надо быть готовому христианину, то есть встретить смерть в раскаянии, подобно евангельскому разбойнику, покаявшемуся в последние минуты своей жизни. Картины Страшного Суда являются аргументами в обращении к человеку и его душе: *Когда поставлены будут / престолы на Страшном Суде, / тогда дела всех людей откроются; / горе там будет грешным, в муку отсылаемым! Праведники возрадуются, / а грешники возрыдают: / тогда никто не сможет помочь нам, / но дела наши осудят нас. Помышляю о дне страшном / и оплакиваю злые мои деяния. / Как я дам ответ Бессмертному Царю? / Или как дерзну я, блудный, взглянуть на Судию? Широк путь здесь / и легко делать приятное, / но горько будет в последний день, / когда душа с телом разлучаться будет*!

Завершается канон собственно молитвой, обращенной к Богу, в которой в сжатом виде представлены все темы, развиваемые в девяти песнях канона.

Таким образом, покаянный канон представляет собой молитву, главная интенция которой – просьба к Богу и Богородице о даровании осознания собствен-

ной греховности и желания очистить душу в покаянии. Канон, несмотря на сложность и многосоставность стуктуры, является молитвой, в которой выделяются все жанрообразующие элементы: разветвленное обращение к представителям сакрального мира, содержащее их значимые в богословском и контекстуальном смысле характеристики; просительная часть, грамматически выражаемая при помощи императива; самоуничижительная характеристика адресанта, осознающего или стремящегося осознать всю степень греховности своей души.

3.3. Жанр акафиста: интенции хвалы и благодарности представителям сакрального мира

Хвалебные молитвы представляют собой наиболее высокий, бескорыстный тип молитвы. Один из самых популярных в православии жанров – акафист, исследование которого представлено в работах см.: [Аверинцев 2004; Богословский 1999; Борисова 1998; Давыдов 2003; Кузнецова 2006; Людоговский 2003, 2004, 2006, 2007; 2015; Самсонова 2007; Шапорева 2012].

Акафист (греч. akathistos, от греческого a — отрицательная частица и kathizo — сажусь, гимн, при пении которого не сидят, «неседальная песнь») — особые хвалебные песнопения в честь Спасителя, Божией Матери или святых. Акафисты состоят из 25 песен, которые расположены по порядку букв греческого алфавита: 13 кондаков и 12 икосов (“кондак” — краткая хвалебная песнь; “икос” — пространная песнь). Икосы заканчиваются восклицанием “радуйся” а кондаки — “Аллилуйя” (“хвалите Бога”). При этом икосы заканчиваются тем же припевом, что и первый кондак, а все остальные кондаки припевом *аллилуия.*

Акафист перекликается с жанром жития в содержательном плане, так как содержит основные значимые факты биографии того представителя сакрального мира, которому посвящен. Если житие представляет собой нарративный текст, главная цель которого – дать образец поведения, то цель акафиста – восхвалить святого, указав на факты его биографии, дать им богословскую оценку. При этом в концентированном виде богословски выверенная трактовка роли адресата, фак-

ты из его жизни, его значение для Церкви содержатся в первом кондаке акафиста, который является и последним, повторяясь в конце текста и создавая тем самым кольцевую композицию.

Обратимся к тексту акафиста святителю Иоанну Златоустому. Первый кондак, он же и последний, представляет собой молитвенное обращение к святому Иоанну, в котором автор хвалит и славословит святого, указывая основные этапы его жизненного пути, приведшие к святости. Кондак начинается с развернутого обращения, которое характеризует святого Иоанна в принятых в Церкви номинациях, указывая на его роль в цекровном строительстве: *Возбранный вождю Церкве Христовы, златословесный учителю Иоанне!*

Далее следует перечисление в обобщенном виде его заслуг, которые привели человека в Богу: *От юности добродетельми украсився, добре потрудился еси, и за имя Христово гонение претерпев, во изгнании житие скончал еси: сего ради на небесех сугубо прославлен еси, мудрый чина Церковнаго устроителю*.

Заключительная часть кондака представляет собой присоединение автора, позиционирующего себя как *мы*, в котором соединяются все представители Церкви, и фраза, которая становится моделью рефрена, развиваемого в дальнейшем и построенная как приветствие: *Темже и мы умиленне чтим тя, зовуще: Радуйся, святителю великий Иоанне Златоусте*.

Уточним, что призыв *Радуйся* – это калька с греческого приветствия, так называемый хайретизм, соответствующий традиционному приветствию в русском языке *здравствуй* и образованный по той же модели. Фактически перед нами приветствие святому, которое произносит молящийся. Интересно, что в русском варианте акафиста прижился дословный перевод с греческого, видимо, вносящий тональность радости и похвалы, достаточно редкой в общем количестве просительно-покаянных молитв.

Рефрен *Радуйся, святителю великий Иоанне Златоусте*, заканчивающий первый кондак, повторяется в конце каждого икоса, удерживая тем самым композиционно-тематические рамки, а также задает хвалебную тональность, которая получает развитие в икосах.

Первый икос развивает тему, заданную первым кондаком, вместе они, как, впрочем, и другие кондаки и икосы, составляют пару, комплекс связанных друг с другом на родо-видовых отношениях текстов. Кондак в сжатом виде содержит информацию и ее трактовку, которые получают развитие в соответствующем икосе. В первом икосе акафиста святителю Иоанну Златоустому более пространно развивается мысль, заложенная в кондаке: *Ангельский образ нося, во плоти аки безплотен пожил еси, Иоанне; во спасение бо братий многия труды подъемля, делы добрыми Отца Небеснаго прославил еси*.

Далее следует переход к мы-позиции: *Темже ти глаголем*, после чего тринадцать раз повторяется заданный рефрен, в каждом из вариантов происходит конкретизация обращения, в котором указываются человеческие качества, факты биографии *Радуйся, родителей именитых чадо благословенное, Радуйся, еще во отрочестве от матере твоея любовию ко слову Божию напоенный, Радуйся, жития иноческаго в Цареграде обновителю, Радуйся, готфов и скифов просветителю*, статусные социальные роли *Радуйся, вселенныя учителю*, значение святого для представителей профанного мира *Радуйся, усердный о нас предстателю, Радуйся, христиан всех времен в молитвах наставниче*. Главные же черты – это способность угодить Богу: *Радуйся, от юности разум игу Христову покоривый, Радуйся, Богови усердно послуживый, Радуйся, богоукрепленный правды ревнителю*. Обращения носят оценочный характер, превознося заслуги святого *Радуйся, Церкве Православныя украшение*. Заканчивается икос рефреном *Радуйся, святителю великий Иоанне Златоусте*, тем же, что и первый кондак; затем этим же рефреном будут заканчиваться все остальные икосы.

Первый икос затем повторяется на предпоследней позиции акафиста, то есть перед первым кондаком. Вместе они представляют зеркальную рамку текста, обрамляя тело акафиста и придавая ему формально-содержательную законченность.

Следующие композиционные блоки, состоящие из кондака и икоса, во-первых, развивают идеи, заложенные в первом кондаке и икосе, во-вторых, представляют собой некую законченную микротему, посвященную определенному со-

бытию из жизни святого. Так, второй блок акафиста посвящен родителям и детству святого: *Видя Христос родителей твоих Секунда и Анфусы житие чистое, благоволи я прославити, и тя, Иоанне, има во утешение дарова*. Представленный кондак отмечает духовные причины рождения святого, автор, характеризуя исполняющих акафист как *вернии*, указывает, что они превозносят родителей *чету праведную* и, *той ревнующе, поют Богови: Аллилуиа*.

Второй икос также имеет двухчастную структуру, начинается с с изложения основной мысли, своеобразного тезиса, развивающего идею, заложенную во втором кондаке: *Разум учением умудривый, сердцем же во благочестии от младости воспитанный, радость и утешение был еси, Иоанне, матери твоей, егда супруга своего и дщере лишися*.

Затем следует мы-позиция, заявленная в форме определенно-личного предложения, в котором восстанавливается *мы*, соотносимое с формой сказуемого: *Темже приносим тебе хвалы сицевыя*.

Рефрен посвящен теме детства и воспитания будущего святого, начинается он с обобщающей фразы *Радуйся, отроком звездо благонравия*. Далее указываются факты его биографии *Радуйся, во учении преспевавый и тем мудрецы мира сего удививый, Радуйся, по успении матере в пустыню заключивыйся, Радуйся, тамо за родители преставльшияся Богови усердно моливыйся*; успешное отстаивание богословской истины *Радуйся, яко, еще ученик сый, Анфимия богохульника посрамил и вразумил еси*; проявление христианских добродетелей *Радуйся, угнетенных слезы горькия в судех узревый. Радуйся, от творящих беззакония уклонивыйся. Радуйся, пути незлобия спасительнаго взыскавый*; взаимоотношения с представителями сакрального мира *Радуйся, ангела хранителя увеселение. Радуйся, яко того николиже опечалил еси*. Завершается икос повторяющимся рефреном *Радуйся, святителю великий Иоанне Златоусте*.

Аналогично строение остальных блоков акафиста, в каждом из которых последовательно, в соответствии с хронологией жития святого в кондаке задается тема, соответствующая определенному эпизоду из жизни будущего святого, и дается богословская оценка ее роли в деле Спасения; следующий за кондаком икос

развивает сконцентрированно поданную в кондаке тему, детализируя события и оценки. И кондак, и икос содержат единственную интенцию – хвалу, экспликация которой занимает практически весь объем текста.

Характеристика автора, обычно в молитве представляющая собой негативную оценку собственной греховности, содержащая указание на слабость, бессилие, недостойность автора и представляющая собой развертывание прототекста молитвы мытаря *Господи, милостив буди мне, грешному*, в тексте акафиста констатируются такие качества, как *вернии, добродетели твоя поминающе,* обладающие *сердцем чистым*; мы читаем *умиленно, радостно*. Негативная оценка молящегося появляется только в молитве, которой принято заканчивать чтение акафиста. Молитва не является частью текста акафиста, но ею в православной традиции принято завершать его чтение.

Таким образом, акафист представляет собой хвалебную молитву, в которой детально указано, в чем именно состоит заслуга представителя сакрального мира. Ведущие тональности акафиста благоговейная и хвалебная.

Анализ различных субжанров молитвы показал, что в каждой субжанровой разновидности присутствуют все три основных цели, преобладание одной формирует определенный жанр. Так, основная интенция акафиста, кондака, тропаря, величания – хвала и благодарность, канона – покаяние и просьба, в жанре молитвы представлены все три цели, доминирование одной из них определяет субжанровое своеобразие.

Итак, жанры, функционирующие в современной религиозной коммуникации, структурированы на родо-видовых основаниях по модели жанр – субжанр, сохраняют генетическую связь с протожанрами молитвы, проповеди и жития.

3.4. Периферия жанрового типа молитвы

Как указано выше, существуют различные классификации молитв. На прагматическом основании выделяются хвалебные, благодарственные и просительные молитвы; на основании соответствия соборному духу Церкви молитвы делятся на общественные, канонические, и личные, свободные. Общественные молитвы предназначены для широкой аудитории, их форма и содержание жестко закреплены и определяются следованием канонам Церкви. В лингвистике активно изучается именно эта разновидность молитв.

Особый интерес сегодня представляют молитвы личные, функционирующие на периферии религиозного стиля. Личные молитвы более свободны как в содержательном, так и в формальном плане.

В связи с трудностями получения текстового материала изучение личных молитв в лингвистике затруднено. Материалом настоящего параграфа стали как канонические тексты православных молитв, так и тексты личных молитв, оставленных паломниками на месте почитания св. Матроны Московской [Блаженная Матрона Московская 2011].

Общение/ коммуникация между профанным и сакральным миром традиционно происходит в форме устной молитвы. И личные, и общественные молитвы произносятся вслух или про себя, когда человек обращается к представителям сакрального мира: Богу, Богородице, святым, ангелам. Тем не менее, в православии встречается письменная форма коммуникации, когда человек, фактически, молится в момент обращения к представителям сакрального мира в письменной форме. Молитва, сотворенная в письменном виде, оставляется ее на месте почитания святого. Так, в православной среде широко известен обычай обращаться к св. Ксении Петербургской, оставляя записки с молитвой в часовне на Смоленском кладбище г. Петербурга. Такого рода письменная молитва связана с паломничеством – посещением святых мест, где паломник оставляет не только свою записку, но зачастую передает и записки своих знакомых, друзей. Возникает форма опосредован-

ной письменной религиозной коммуникации, которая постепенно становится все более популярной. Опосредованную письменную религиозную коммуникацию следует отличать от записанных текстов устных молитв, которые воспроизводятся с разной степенью регулярности и зафиксированы в молитвословах и других богослужебных источниках.

Святой – это человек, угодивший Богу своей жизнью. После смерти такой человек является посредником между живущими в профанном мире людьми и Богом. Обращение с святому помогает получить помощь от Бога в земных делах. Цель молитвы к святому – это просьба о помощи и/или благодарность за оказанную помощь.

Рассмотрим композиционно-тематические особенности письменной молитвы святому. Анализ текстового материала личных письменных молитв святой Матроне Московской [Блаженная Матрона Московская 2011] позволяет выделить типовую композицию этих текстов. Обязательным является обращение к святому, которое зачастую носит неформальный характер. Для передачи близких отношений используются диминутивы: *матушка, Матронушка*, – которые употребляются в связке с другими частями обращения (*святая матушка Матрона*) или соединяются в часто употребляемую конструкцию, которая становится клишированной: *матушка Матронушка*.

Составной частью обращения также является название лика святости: *святая, пресвятая, блаженная, праведная*. Следует отметить, что канонизирована Матрона Дмитриевна Никонова как *Блаженная Матрона Московская*[Итоговые документы. Определение Освященного Архиерейского Собора Русской православной церкви по докладу Синодальной Комиссии по Канонизации Святых // Архиерейский Собор Русской Православной Церкви/ http://xxc.ru/sobor/itog_docs/kanonizaciya.htm], поэтому правильным является именно такое официальное обращение. В анализируемых текстах записок официальное обращение к святой отсутствует. В то же время канонически правильное определение *блаженная* (*блаженная матушка Матронушка*) заменяется в записках на *праведная* (что неточно с богословской точки зрения по отношению к св.

Матроне: *святая праведная Матрона Московская*) или используется родовое понятие *святая* (*святая матушка Матронушка, святая Матронушка, святая блаженная матушка Матронушка*).

Частью официального имени является топоним *Московская*, указывающий на место жизни святой. Для авторов записок эта информация, видимо, не является актуальной, поэтому включение топонима *Московская* в обращение, скорее, исключение, чем правило.

Использование в обращении к святой номинации *матушка* является в православии традиционным, при этом в части записок употребляется церковнославянизм мати: *мати Матронушка, блаженная мати Матрона*. Говоря о церковнославянизмах в записках, следует отметить употребление звательного падежа: *Пресвятая матушка Матроно! Мати Матроно, Матронушка!* Само имя святой употребляется только в церковнославянском варианте *Матрона*. Русский вариант имени *Матрёна* встречается в анализируемом материале только один раз.

Усиливает эмоциональное воздействие и создает впечатление близости соединение в одной конструкции всех названных элементов: номинация лика святости с родовым понятием, употребление традиционного именования матушка, имя святой в форме диминутива: *святая блаженная матушка Матронушка*! Возвышенный характер придет обращению междометие: *О, блаженная матушка Матронушка*!

В части обращений наблюдается изменение прямого порядка слов, когда на последнее место выносится важная для автора записки номинация, что создает доверительную разговорную интонацию: *Матронушка, дорогая! Пресвятая Матронушка, матушка! Матронушка, миленькая!* Часть обращений содержит характерные для светского обращения эпитеты *дорогая, милая*: *дорогая Матронушка, милая матушка Матронушка!* Иногда обращение соединяется с этикетной формулой приветствия: *Здравствуй, матушка Матронушка*!

Таким образом, отличительными чертами обращения к святой в личной письменной молитве является развернутая многословная конструкция с прямым порядком слов, расположенных по родо-видовому основанию, и характеризую-

щаяся употреблением диминутивов: *Святая блаженная матушка Матронушка*! Обращение в свободной личной молитве отличает доверительная интонация. При высокой степени свободы в личной молитве все же формируются клишированные конструкции, лексически относящиеся к разговорному сегменту русского языка. Можно предположить, что авторы личных молитв следуют интуитивно усвоенным законам жанра, используя устойчивые обороты, характерные для религиозного стиля.

Следующая обязательная композиционная часть, которая располагается вслед за обращением, – просьба о помощи, которая может быть как краткой и немногословной (*Святая блаженная матушка Матрона. Помоги. Благодарю. Р.Б. Жан* [Блаженная Матрона Московская, 2011, с. 99]), так и развернутой и сопровождаться детализированным описанием проблемы. Приведенный выше пример в сжатом виде демонстрирует композиционные элементы, характерные для жанра записок: обращение – просьба – благодарность – подпись. Элементы благодарность и просьба обычно располагаются рядом, при этом благодарность, как показывает анализ, является факультативной частью композиции.

Тематически просьбы в молитвах отражают ценности, принятые в христианстве. Так, В.И. Карасик выделяет в религиозной коммуникации следующие виды просьб: суперморальные (отношения между человеком и Богом), моральные (отношения между людьми), утилитарные (отношение человека к самому себе), субутилитарные (отношение человека к необходимым биологическим условиям выживания – пище, воде, отсутствию холода, зноя) [Карасик 1999, с. 269]. Общественные молитвы, произносимые в церкви во время богослужения, универсальны, в них испрашивается то, что необходимо всем молящимся. Личные же молитвы носят более частный, зачастую утилитарный и субутилитарный характер.

Так, записки святой Матроне носят житейский, бытовой характер и касаются здоровья, отношений в семье, работы, то есть обыденных нужд человека: *Матушка Матрона! Молю, помоги наладить мир в семье, научи меня уму-разуму, помоги помириться с мужем и сохранить семью. Аминь. Наталия* [Блаженная

Матрона Московская, 2011, с. 282]. *Помоги нам найти средства на ремонт и обустройство квартиры* [там же, с. 283].

Такие просьбы наполнены конкретными деталями – именами, денежными суммами, топонимами. *Пусть вернется ко мне мой любимый Ринат* [там же, с. 283], *Матушка, мне очень хочется автомашину хорошую. Прошу, помоги в 2010 году* [там же, с. 270], *Прошу, помолись Господу нашему о высоком балле за экзамен по физике для сына моего Вадима* [там же, с. 269], *Матушка Матронушка, очень тебя прошу, помоги моему внуку Ивану сдать все экзамены в институте и получить стипендию, а то у меня больше нет сил ему помогать* [там же, с. 254]. *Матушка Матронушка, помоги мне найти 1500 гривен до воскресенья* [там же, с. 15], *Пресвятая матушка Матрона! Помоги мне разыскать мою подругу Валентину, уехавшую в Италию в январе 2005 года, и от которой нет известий уже более года, ранее звонившую своей дочери, своим близким каждую неделю* [там же, с. 18].

Просьбы духовного характера менее частотны. Для них характерна лаконичность, отсутствие конкретных деталей, использование абстрактных понятий, выраженных отглагольными существительными: *Матронушка, спасибо тебе большое за то, что не оставляешь меня. Дай сил и ума, доброты и терпения, чтобы задуманное сбылось. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Елена* [там же, с. 282]. *Святая блаженная матушка Матронушка! Слезно прошу тебя, помолись Господу Богу нашему о заблудшем р.Б. Евгении, чтобы Господь не лишил его своего милосердия и даровал ему одоление пагубных страстей. Слава богу за все! Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Зоя* [там же, с. 284].

При выражении просьбы используются императивы в форме 2 лица единственного числа в директивном значении [Фортейн 2008]: *помоги, вылечи, дай, наставь, избавь*. В то же время встречаются и церковнославянские формы, которые имеют возвышенную окраску: *избави, огради, исцели, настави*.

В записках святому используется форма оптатива, что является одним их грамматических признаков, характерных для текстов религиозного стиля [Плисов 2010, с. 21].

Желательное наклонение эксплицировано в записках через аналитические конструкции: использование частицы *да* плюс смысловой глагол: *Помоги мне, излечи от бесплодия, помолись перед Господом нашим, да дарует деток нам!* [Блаженная Матрона Московская 2011, с. 17], что придает тексту возвышенность, архаичность. В то же время используемая конструкция с частицей *да*, характерная для канонических сакральных текстов, соседствует с лексикой, используемой в неформальном общении: *Извлеки, Матронушка, мужа моего Сергея из сети дьявольской, от блудной тяги к разлучнице Елене! Да простит ее Господь и устроит ей встречу со своей половинкой, со своей судьбой!* [там же, с. 24].

Использование аналитической конструкции с частицей *пусть* для экспликации желательного наклонения является более частотным, характеризуется нейтральностью тематики (работа, здоровье, проблемные житейские ситуации): *Помоги мне, пожалуйста, найти достойную работу. Пусть она будет интересной, успешной и положительные результаты ее будут скорыми и процветающими* [там же, с. 41], *Пусть оставят их навалившиеся проблемы!* [там же, с. 28], *Пусть анализы крови будут хорошие!* [там же, с. 38].

Оптатив используется в композиционной части просьба и обычно включается в предложение вместе с императивом в директивном значении: *Помоги обрести счастье в семье, пусть сбудется мое желание еще раз стать матерью* [там же, с. 44].

Чаще оптатив следует за предложением с императивом и выполняет функцию уточнения, разъяснения: *Помоги моей дочери Елене найти достойную работу. Пусть она будет интересной, успешной и положительные результаты ее будут скорыми и процветающими* [там же, с. 18]. *Помолись за мое счастье и здоровье. Пусть вернется ко мне мой любимый Ринат. Пусть любит меня больше прежнего* [там же, с. 26].

Императив и оптатив могут представлять собой повторяющийся комплекс: *Помоги р.Б. Елене получить любимую работу. Пусть она принесет ей радость и материальной благополучие. Пошли ей добрых, порядочных и щедрых друзей. Пусть в ее жизни появится молодой человек – друг* [там же, с. 20].

Синтаксически большинство просительных конструкций представляют собой простое предложение, что придает тексту неформальный характер*: Помоги моей доченьке р.Б. Елене избавиться от болезней, исцели ее волосы и кожу. … Пошли ей любимую работу и хороших верных и добрых людей. Помоги продать родительский дом в июле хорошим денежным людям. Помолись за мое здоровье и моих родственников* [там же, с. 19]. Сложноподчиненные предложения с придаточными цели, причины используются авторами, когда они хотят пояснить мотивацию просьбы, и менее частотны: *Дай силы моей мамочке, рабе Божьей Вере, чтобы она могла перенести все трудности и переживания за свою маму рабу Божью Валентину* [там же, с. 16].

Желание автора выражается также в прямой форме: преимущественно используется конструкция личное местоимение 1 лица единственного числа *я* плюс модальный глагол *хочу*: *Я очень хочу и верю, что ты, Матронушка, слышишь меня* [там же, с. 14], *Очень хочу забеременеть и родить здорового ребенка* [там же, с. 15], *Я привязалась, а затем влюбилась в Константина, теперь хочу, чтоб мы с ним создали семью, родили малыша и с благодарностью приехали к тебе на могилку все вместе* [там же, с. 19], *Хочу выйти за него замуж и родить здорового ребеночка* [там же, с. 26]. Возможно также использование безличных конструкций: *Очень хочется переехать на новое место жительства, построить дом и создать свое дело для всей семьи* [там же, с. 38].

Перформативы [см. о перформативных предложениях в русском языке [Апресян 1986, Падучева 2010, с. 31–37] используются в записках святому в композиционных частях просьбы и благодарности и представляют собой глаголы 1 лица единственного числа *прошу, молю, благодарю*: *Прошу тебя, молись перед Господом Иисусом Христом о здравии моей мамы … Благодарю за помощь и кланяюсь перед тобою* [Блаженная Матрона Московская 2010, с. 20], *Благодарю тебя за помощь, которую ты мне, р.Б. Ольге, и р.Б. Елене посылаешь. … Прошу тебя, помогай моей доченьке Елене* [там же, с. 13], *Благодарю тебя за все, за помощь твою* [там же, с. 14], *Прошу помощи в делах житейских* [там же, с. 14], *Молю тебя, сотвори чудо, подари шанс на жизнь моей бабушке* [там же, с. 16],

Молю, помоги наладить мир в семье [там же, с. 25], *Матушка, умоляю тебя, прошу тебя, пошли мне того единственного и любимого, с которым бы я прожила до конца своих дней* [там же, с. 21].

Для просьб характерен синтаксический параллелизм, употребление которого усиливает активизирующее побудительное начало: *Матушка Матрона, помоги! Отведи разлучницу Елену! Избави мужа моего Сергия от ее домогательств! Избави его от раздражения и злобы, с которыми он возвращается от нее! Защити от разрушающих мою семью планов разлучницы! Верни мне моего любимого мужа неделимым в семью! Моли Господа совершить это чудо!* [там же, с. 34].

Разговорный характер просьбе придает использование просторечных элементов: *У меня все наперекосяк: работа, семейные и личные дела, здоровье. Все, что я делаю, все не так* [там же, с. 284], *Хочется работать и зарабатывать денежку* [там же, с. 234], *Помоги мне, пожалуйста, помириться с Женей. Чтоб он стал моей судьбой по жизни* [там же, с. 232].

Имена людей указываются авторами в полном варианте, перед ними могут быть указания на семейные связи: *Прошу тебя, помолись еще Господу Богу нашему, чтобы здоровы были мама моя Зинаида, муж Валерий, сын Михаил и дочь Светлана* [там же, с. 11].

При упоминании имени используется клишированное словосочетания *раб Божий*, иногда в сокращении *р.Б.*, а также принятые в церковной среде номинации: *Очень прошу, помоги рабу Божию Владиславу. Огради его от недругов. Защити в трудную минуту. Помоги ему справиться с неприятностями, которые его в последнее время окружают* [там же, с. 13]. *Благодарю тебя за помощь, которую ты мне, р.Б. Ольге и р.Б. Елене, посылаешь* [там же, с. 13]. *Помоги моей дочке отроковице Евдокии* [там же, с. 18].

Доверительность возникает при употреблении имени в «домашнем» варианте: *Матушка Матронушка, помоги Сереже! Помоги излечить его от этого непонятного синдрома усталости, проблем с желудком* [там же, с. 12]. *Матушка Матронушка, помоги мне увидеться с Сережей, помоги стать для него опорой, любимой. Помоги нам с Сережей. Прошу тебя. Спасибо* [там же, с. 14], *Помоги*

братишке моему Александру [там же, с. 244], *прошу помощи для своего брата Юры* [там же, с. 242].

Для религиозного стиля характерно употребление эпитетов в постпозиции [Крылова 2008]. Эта особенность в полной мере проявляется в текстах записок: *Пошли ей людей хороших в помощь. ... Избавь ее от болезней всяких. Защити ее от людей недобрых* [Блаженная Матрона Московская 2011, с. 45]. *Милуй нам здоровья крепкого, любви чистой и огромной, отведи от нас злые слухи, домыслы, слова оскверняющие* [там же, с. 41]. *Чтоб детки у нас были здоровые* [там же, с. 40]. *Пошли ей помощников добрых и щедрых. Избавь ее от болезней и дай ей силу – духовную и физическую* [там же, с. 40].

Отличительной чертой композиционной части просьбы является использование фольклорных элементов: *научи меня уму-разуму* [там же, с. 282], *отведи от них беды-несчастья* [там же, с. 283], *помоги найти одну-единственную* [там же, с. 258], *остуди сердце мое, не дай мучиться* [там же, с. 19].

Еще один композиционный элемент записок, наряду с обращением и просьбой, – благодарность. В отличие от просьбы благодарность проявляется факультативно и присутствует только в части анализируемых текстов. Обычно благодарность обычно размещается после просьбы: *Помоги ей перенести операцию, чтобы операция прошла успешно. Благодарю* [там же, с. 14]. *Помоги нам с Сережей. Прошу тебя. Спасибо* [там же, с. 14].

Менее частотен вариант расположения благодарности в начале текста: после обращения и перед просьбой: *Матушка Матронушка. Благодарю тебя за все, за помощь твою. Помоги мне, рабе Божией Елене с работой* [там же, с. 14]. *Матронушка, спасибо тебе большое за то, что не оставляешь меня. Дай сил и ума, доброты и терпения, чтобы задуманное сбылось* [там же, с. 25].

Существуют тексты, в которых благодарность размещается перед обращением: *Благодарю тебя за помощь, святая матушка Матрона! Прошу тебя, помолись еще Господу Богу нашему, чтобы здоровы были мама моя Зинаида, муж Валерий, сын Михаил и дочь Светлана* [там же, с. 11].

В тексте благодарность выражается словами *спасибо, спасибо большое, благодарю*, а также этикетной формулой, распространенной в православной среде: *Спаси Господи!* [там же, с. 19], которая представляет собой молитву, включающую директивный императив. Употребление повтора усиливает благодарность: *Благодарю тебя. Спасибо тебе, Матронушка, что услышала мою молитву* [там же, с. 25].

Факультативным в жанре записок является элемент обещания святой: *А я буду молиться за тебя. Аминь* [там же, с. 19], *Я буду молиться за тебя и говорить спасибо* [там же, с. 23], *Буду за тебя молиться. Аминь!* [там же, с. 98].

Заключительная часть записок представляет собой известную формулу *Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь*, используемую в канонических молитвах в начале и в конце текстов. В текстах записок наблюдается и сокращенный вариант *Аминь*, также выполняющий функцию завершения сказанного. Также заключительную часть записки может составлять величание: *Величаем тя, святая праведная Матроно, и чтим святую память твою. Слава Богу за все!* [там же, с. 98].

Завершается записка подписью, обычно это полное имя в светском написании: *Наталия, Елизавета, Лариса, Алексей, Дмитрий*. Единичны варианты развернутой подписи: *Грешная раба Божия Клавдия, твоя молитвенница. Клавдия и Евдокия* [там же, с. 18].

В записках используются клишированные словосочетания из религиозного стиля: *Умоли Господа, Спасителя нашего, простить все грехи р.Б. Евгения и избавить его от пагубной страсти винопития, ... направь его на путь Божьих заповедей, приведи его к спасительному воздержанию* [там же, с. 43], *Обращаюсь к тебе с прошением, помолись за меня пред Отцом нашим Господом Богом о прощении грехов моих* [там же, с. 18] и официально-делового стилей: *синдром усталости* [там же, с. 12], *кожная болезнь, любовные отношения* [там же, с. 13], *сочетаться законным браком, пагубные привычки, финансовые проблемы* [там же, с. 15], *помоги в трудоустройстве* [там же, с. 16], *достойная работа* [там же, с. 18], *материальное благополучие* [там же, с. 20], *осмелюсь еще раз тебя побеспокоить*

своими финансовыми проблемами [там же, с. 21], *достойную, хорошо оплачиваемую работу по специальности* [там же, с. 28], *алкогольная зависимость* [там же, с. 40]. Соседствуя в одном тексте с бытовыми подробностями, они создают эффект смешения высокого и низкого стилей, что является характерной особенностью жанра записок: *Милая мати Матронушка! Помоги моей дочке отроковице Евгении. Позавчера она упала и сломала нос, умоли Бога даровать ей выздоровление без операции. Грешная раба Божия Клавдия, твоя молитвенница. Клавдия и Евдокия* [там же, с. 18]. *Святая матушка Матрона, услышь мои молитвы. Прошу тебя, молись перед Господом Иисусом Христом о здравии моей мамы. Исцели духовные и телесные недуги мамы. Благодарю за помощь и кланяюсь перед тобою. Во имя отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Елена* [там же, с. 20], *Моли за его иммунитет* [там же, с. 39].

Инвариантом композиционной схемы записок святому является следующая: обращение – просьба – благодарность – заключительная формула – подпись. Вариант типичной схемы: обращение – благодарность – просьба – заключительная формула – подпись. Записки святому как вид личной молитвы отличаются смешением двух стихий языка: разговорной, обыденной, связанной с профанной реальностью и воплощенной в русском языке, и книжной, высокой, что обусловлено обращением к сакральному миру и влиянием церковнославянского языка. Отметим преобладание разговорного, неформального начала в личных записках, оно проявляется как в композиционно-тематическом членении, так и в языковом воплощении текста.

Таким образом, анализ субжанровых разновидностей жанра собственно молитвы (благодарственные общественные молитвы, личные молитвы), выделенных на разных основаниях, показывает сохранение всех жанрообразующих признаков, свойственных протожанру.

Выводы

Современный жанровый тип, образованный на базе протожанра молитвы, представляет собой разветвленную систему жанров, ядерными из которых являются функционирующие в богослужебной сфере: молитва, акафист, канон, кондак, тропарь, величание и др.; на периферии жанрового типа находятся неканонические жанры: личные молитвы, неканонические акафисты и т.п. К ним примыкают художественные тексты, обладающие интенцией данного жанра (стихотворная молитва и др.).

Все указанные богослужебные жанры различаются на субъективно-модальном (интенциональном) основании. Молитва как жанровый тип характеризуется интенциями хвалы, благодарности, покаяния и просьбы. Конкретные жанры данного типа демонстрируют свой набор основных интенций, с выдвижением одной или двух их них на ведущее место. Так, основная интенция акафиста, кондака, тропаря, величания – хвала и благодарность, канон выдвигает на первый план покаяние и просьбу, в жанре молитвы интенции сочетаются равноправно. Композиция текста в рамках данного жанрового типа также имеет интенциональное основание.

Жанр и субжанры собственно молитвы сохраняют композиционное строение своего протожанра, а также характерную систему взаимоотношений адресата (представителя сакрального мира) и адресанта (представителя мира профанного, чем объясняется самоумаление как тип его речевого поведения и благоговейность как ведущая тональность текста). Собственно молитва демонстрирует наибольшую сохранность протожанра в современной текстовой деятельности.

Жанр акафиста является экспликацией хвалебной интенции адресанта, он имеет сложную композиционную структуру. Акафист – это хвалебная молитва, в которой детально указано, в чем именно состоит заслуга восхваляемого представителя сакрального мира. В тональном отношении это целостный жанр, сосредоточенный на благоговейной похвале.

Покаянный канон представляет собой молитву, главная интенция которой – просьба о покаянии (интенция отражена в названии жанра). Канон, несмотря на сложную и многосоставную стуктуру, является молитвой, в которой выделяются все жанрообразующие элементы последней: разветвленное обращение к представителям сакрального мира, содержащее их значимые в богословском и контекстуальном смысле характеристики; просительная часть, грамматически выражаемая при помощи императива; самоуничижительная характеристика адресанта, осознающего или стремящегося осознать всю степень греховности своей души.

Личные неканонические молитвы находятся на периферии жанровой системы. Свойственная протожанру молитвы композиционная структура претерпевает в них некоторые изменения: при сохранении таких композиционных элементов, как обращение, просьба, хвала или благодарность, заключительная формула, в составе личной письменной молитвы отмечены такие дополнительные компоненты содержания, как личная подпись адресанта и, реже, обещание святому. Порядок композиционных элементов, определенный в канонической молитве (просьба предваряется покаянием) нарушается, в письменной личной молитве жесткий композиционный порядок не обязателен.

Записки святому как разновидность личной молитвы отличаются смешением двух стихий языка: книжной, высокой, что обусловлено обращением к сакральному миру и выражением смысла на церковнославянском языке, и обыденной разговорной, связанной с профанной реальностью и воплощаемой на русском языке. Отмечено преобладание в личных записках разговорного, неформального начала, это проявляется как в композиционно-тематическом членении, так и в языковом воплощении текста. Однако здесь все же формируются и клишированные конструкции, лексически относящиеся к разговорному сегменту русского языка. Можно предположить, что авторы личных молитв следуют интуитивно усвоенным законам жанрав опоре на устойчивые обороты, характерные для молитвы как богослужебного жанра.

Характерологические черты каждого жанра обеспечиваются композиционно-тематическими, речеповеденческими и стилистическими средствами. В целом

жанровый тип молитвы представляет собой интенционально целостную целостную группу жанров (см. рисунок ниже), ведущая роль среди которых принадлежит собственно молитве. Другие ядерные жанры данного типа обособились в качестве самостоятельных на базе доминирования той или иной интенции или группы интенций из числа заданных протожанром. Периферия жанрового типа формируется на пересечении религиозного и разговорного функциональных стилей.

ГЛАВА 5

ЖИТИЕ КАК ЖАНРОВЫЙ ТИП

В связи с изменением общественно-политической ситуации в России последних десятилетий активно восполняется лакуна, относящаяся к религиозной сфере общественного сознания, возрождаются к жизни жанры, которые считались перешедшими в ранг литературных памятников. Изменение экстралингвистической ситуации (процесс массовой канонизации) привело необходимости создания новых текстов, цель которых – отвечать на запросы религиозной жизни. Возникает богослужебная необходимость написания текстов таких жанров, как житие, акафист, тропарь, канон, кондак и молитва, посвященных новому святому: «Службу Собору новомучеников и исповедников Российских составить особую. Благословить составление отдельных служб каждому из прославляемых святых» [Деяние Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века / Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года. П.14. Электронный ресурс: http://www.mospat.ru/archive/s2000r09.htm].

Активно создаются тексты в жанре жития с целью «назидания в благочестии чад церковных» [там же]. По официальным данным, к 2008 году в сонме новомучеников было поименно прославлено 1765 человек [Ювеналий, митрополит Крутицкий и Коломенский. Доклад на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 24 июня 2008 года. Электронный ресурс http://www.fond.ru/index.php?menu_id=373&menu_parent_id=358], при этом отмечается, что точное число пострадавших за Христа в годы гонений не поддается исчислению, так как гонения по продолжительности и по многообразию форм не имели аналога в истории всей Вселенской Церкви.

Житие как современный жанровый тип представляет собой целостное образование, так как существует в ядерной богослужебной сфере только в виде жанра собственно жития. Жанр жития существует в виде субжанров (житие мученика,

преподобного праведного и т.п.), обусловленных объективными экстралингвистическими факторами: ликами святости, разработанными в богословской литературе.

Анализ жанра жития в настоящей главе производится на категориально-текстовых основаниях, позволяющих представить как своеобразие субжанровой палитры, так и увидеть типологические жанрообразующие и стилеобразующие особенности.

5.1. Жанр жития в трактовке гуманитарных наук. Субжанровая парадигма жития

Житие как один из репрезентативных жанров религиозного стиля представляет собой интерес для исследователей самых разных гуманитарных наук: истории, литературоведения, языкознания, политологии, культурологии, искусствоведения, социологии, философии. Этот объект исследования разворачивается в каждом случае определенными своими гранями.

Историческая наука видит в житиях поле для историографических исследований, источник исторических сведений [Авдеев 2001; Апциури 1996; Артамонов 2001; Введенский 2008, 2009; Виноградов 2001; Гадалова 2005; Гжибовская 2009, 2010; Донченко 1993; Духанина 2005, 2006, 2009, 2010; Лимеров 2008; Мельник 2005, 2007; Могаричев 2003; Орловский 2009; Пигин 2009, 2010; Пудалов 2005; Пузанов 2007; Раев 2008; Родионов 1998; Романова 2009; Сергеев 2001; Тиллабаев 1994; Усачев 2011; Харитонова 2008; Шибаев 2006], описывать культурно-исторический феномен святости [Лифшиц 2005; Мельник 2004; Чурина 2008], позволяющий сравнивать, в частности, концепт святости у разных народов [Артюхова 2009; Иванова 2005; Мироненко-Маренкова 2009], свое и чужое пространство [Селезнев 2007].

Искусствоведение изучает особенности житийной иконографии, службы святым [Антонова 1996; Буркин 2004; Дилакторская 2008; Карманенко 2000; Кочетков 1974; Кочетова 2010; Полушкина 2008; Светлова 2002]. Культурология об-

ращает внимание на трансформацию агиографической традиции в культурно-историческом аспекте переходных эпох, моральные ценности эпохи средневековья и проблемы современной житийной литературы [Каплан 2004, 2006; Лоевская 1999, 2005; Трифонова 2007, 2009]**.** Философия исследует экзистенциальный феномен русской святости [Бубнова 2005; Гусейнов 2007, 2008; Тузов 2010, 2011], отмечая его отдельные виды, например, юродство Христа ради [Ростова 2008], описывает роль Таинств Церкви в формировании жанровой специфики жития [Василенко 2009]. Социология видит предмет исследований в изучении явления канонизации святых Русской Православной Церкви [Емельянов 2005]. Отдельно стоит отметить интерес исследователей к текстам житий как источнику выявления национальных гендерных идеалов [Бармина 2008; Бедина 2007; Грачева 2006; Кириченко 2011; Ложкина 2009; Малкова 2009, 2010, 2011; Охлупина 2011; Солоненко 2006; Хабарова 2006; Яговец 2006], эсхатологических и мистических представлений [Адашинская 2011; Дергачева 2004; Комиссаров 2011; Смирнова 2006], а также исследованию агиологии как источнику детской святости [Абраменкова 2005].

Литературоведение выявляет характерные особенности жанра, его топику, поэтику, сюжетную типологию [Башлыкова 2008; Васильев 2008; Мещерякова 2009; Налиганов 1998; Пуртова 2000; Юферева 2007], изучает тексты отдельных житий, описывая их отношение к литературной, культурно-исторической традиции, исследуя проблему автора, поднимая проблему комплексного анализа агиографических текстов [Андреева 2009; Антипова 2010; Бахтина 2009; Башатова 1988; Белов 2008; Богатырева 2011; Воронова 1991; Гладкова 1992; 2007, 2008, 2009, 2011; Гонджилашвили 1991; Головнина 2009; Даташвили 1997; Демченков 2003; Ерофеев 2006; Калиганов 1998; Карбасова 2007; Климова 2009; Ковалева 2009; Максимова 2001; Минеева 1999, 2001, 2002; Липилина 2009, 2010; Моисеева 2006; Пак 2000; Первушин 2008, 2009; Полетаева 2005, 2010; Понырко 2008; Растягаев 2006, 2007, 2008; Рыжова 1994, 2009; Сабирова 1992; Ткаченко 2010; Туфанова 2007; Умникова 2010; Химич 2001; Чернышова 2008, 2009;Шамина 2005; Шильникова 2009; Шовкопляс 2009], трансформацию жанра жития в худо-

жественной литературе, роль в творческой эволюции автора [Бобровская 2004; Бычков 2010; Васильева 2008; Воронцова 2009; Гродецкая 1993, 2000; Егорова 2008; Камельянова 2010; Кучинский 2009; Лукьянчикова 2004; Молодык 2008; Натарзан 2000; Растягаев 2008; Сайченко 2002; Федоткина 2010; Филатова 2006; Шаховский 2009; Шунков 2011; Шкута 2007]. Изучается функционирование жанра жития в зарубежных странах и, соответственно, в различных конфессиях [Арсентьева 2010а, 2010б; Денисова 2008; Дусаева 2009; Моисеева 2010; Моховокова 1999; Ненарокова 1996; Носницын 2002; Ранчин 1994; Школьникова 2008, 2009; Ярных 2007]; роль биографического и автобиографического начал в жанре жития [Июльская 2002; Калугин 2009; Крушельницкая 1992], роль библейского слоя [Тупиков 2007; Хуцишвили 1998], функции образов материального мира [Водясова 2007].

Лингвистика изучает языковые особенности текстов житий [Гождзик 1994; Ельникова 2008; Иванова 2007; Капрэ 2010; Киба 2009; Литвина 1999, 2009; Мельников 1994; Митина 2000; Молдован 1994; Надь 2003; Ненашева 2009, 2010; Пикалева 2008; Пономаренко 2008, 2009; Рогожникова 2003; Самсонова 2009; Смирнова 2008; Сосницкая 2010; Шакирова 1999; Шаповал 1996; Шведова 2004, 2005, 2006], сравнивая разновременные списки [Безматерных 2009; Горбунова 2009; Никифорова 1995], описывая роль времени [Войтенко 2008; Мраморнова 2011], обращая особое внимание на жанрообразующую черту – стиль «плетение словес» [Абрамова 2004; Коломейченко 2011; Кошкин 1994; Петрова 2009], роль глагольных форм [Батурина 2008, 2009, 2010; Валькова 2010; Дмитриева 2005; Павлова 2007, 2008; Рудыкина 2000; Свищева 2011; Стародубцева 2006; 2007, 2008; Юрьева 2006], особенности перевода и редактирования [Михайлычева 1999; Сосновцева 2011; Тюняева 2008], текстологические проблемы [Селиванов 1994; Соболева 2010; Тарасова 2010], анализ различных видов нормы [Духанина 2008; Крылова 1955; Ушакова 2003], выявляя принципы синтаксической и структурной организации, сюжетно-композиционную структуру житий [Антонова, Семенюк 2008; Семенюк 2009; Будылина 2008; Николенкова 2000; Семенюк 2009], стилистические особенности [Маркасова 1994], производя лингвосемиотический анализ

текста жития [Суркова 1993], анализируя языковую объективацию концептов «святость», «смирение», «мученичество» [Горшкова, Грушко 2010; Измайлова 2000; Коренева 2010; Мишина 2008; Семененко-Басин 2010], отмечая роль житий для становления национальной культуры и национального языка [Кравченко 2007], вводя термин «народная агиография» [Мороз 2009] .

При многообразии изучаемых аспектов следует отметить общую черту: материалом большинства исследований являются тексты житий, относящиеся к национальному культурному фонду, прославляющие лица, причисленные к лику святых до наступления XX века. И только сравнительно небольшая часть работ посвящена текстам, отражающим процесс канонизации святых в XX – начале XXI вв.

История Русской Православной Церкви имеет ряд отличительных особенностей, среди которых следует указать отсутствие до XX-го века так называемого «мученического» периода, обусловленное благоприятными для христианства общественно-историческими причинами. «Мученический» период христианства относится хронологически к первым векам. К моменту принятия христианства на Руси указанный период был завершен, Русь вступила в христианство без необходимости свидетельствовать о Христе кровью и смертью. До XX века в России был так называемый «праведнический» период, когда к лику святых причислялись лица, угодившие Богу своей безупречной христианской жизнью. И только события XX века в России привели к тому, что в Русской Православной Церкви тоже наступил «мученический» период – период массового проявления христианского мужества, период свидетельства о Христе своей кровью и смертью.

Научное осмысление событий XX века, приведшее к массовому подвигу во имя Христа, только начинается. Описанием явления новомученичества и исповедничества, бытования религиозного текста на рубеже XX – XXI вв. занимается история [Кузнецова 2006; Семененко-Басин 2002, 2008], философия производит религиозно-этический анализ опыта новомученичества в России [Капура 2004], политология сравнивает образ политического лидера в житии и в современных реалиях [Блашенкова 2003], отмечая явление религиозной маргинальности [Фир-

сов 2009], лингвистика изучает лексические особенности жизнеописаний новопрославленных святых Русской Православной Церкви [Иванова 2004], литературоведение поднимает вопрос об особенностях агиографии XX века [Макаренко 2011], теология обращает особенное внимание на семью царственных страстотерпцев, на роль новомучеников и исповедников в истории церкви [Алферьев 1991, 2004; Дамаскин 1992, 2009; Шаргунов 1999].

Повествование, задающее образец поведения, показывающее модель достижения спасения для христианина, содержится в Евангелии, которое является целостным протожанром жития. В дальнейшем любой человек, в земной жизни действующий по образцу, заданному в Евангелии, причисляется к лику святых. Описание того, как он достиг святости, становится предметом изображения в житии. Различные способы достижения святости зафиксированы в церковной традиции прославления святых в разных ликах (мученик, преподобный, блаженный, праведный) и являются экстралингвистическим основанием выделения субжанров жития, так как определяют своеобразие экспликации различных текстовых категорий (темы, композиции, хронотопа).Дефиниции лика святости представляют собой в свернутом виде композиционно-тематическое членение текста жития (см.: Живов. Краткий словарь агиографических терминов).

Обратимся к житийным текстам и покажем специфические черты субжанров жития, выделенные на категориально-текстовых основаниях.

5.2. Категория темы в субжанрах жития

Особенности категории темы в тексте жития связаны с двоемирием как основным принципом религиозного мировоззрения. Выделив при анализе текста православной проповеди духовную и предметную темы, последняя из которых членится на ситуативную, профанную и сакральную, обратимся к анализу текстов житий.

Цель жития как жанра религиозного стиля – рассказать о земной жизни святого, представить читателю пути «обожения», дать образец поведения в жизнен-

ный ситуациях. При этом предметно-сакральная тема представляет факты земной жизни человека, духовная тема указывает на духовно-нравственный смысл его поступков, относя тем самым к определенному лику святости, профанная тема соотносит прошедшие события с современной действительностью, отражая грешный временный мир. Анализ текстов показывает отсутствие характерной для жанра проповеди ситуативной темы.

Рассмотрим, как эксплицируется в тексте жития категория темы. В заголовке жития как сильной позиции текста эксплицированы сразу две разновидности темы: духовная и предметно-сакральная. Духовная тема реализуется через определение лика святости: *священномученик, преподобный, праведный, преподобномученик*; предметно-сакральная – через имя собственное, которое сопровождается фамилией или указанием на последнее место служения (фамилия святого указывается в скобках, когда речь идет об иноке.). Соответственно, заголовок представляет собой комплекс из двух тем: *священномученик Петр Беляев 4/17 июня* [Жития…, с.66], *Христа ради юродивый, блаженный Косма Верхотурский 10/ 23 июня* [там же, с. 71], *блаженный Иоанн Верхотурский, Христа ради юродивый 10/23 июня* [там же, с. 77], *преподобномученик Ардалион (Пономарев)* [там же, с. 260], *преподобный Арефа Верхотурский* [там же, с. 51], *праведный Симеон Верхотурский* [там же, с. 476], *преподобноисповедник Иоанн (Кевролетин)* [там же, с. 9].

Возможны варианты, когда имя святого сопровождается указанием на социальный статус, включенным в его официальное церковное имя: *преподобномученицы Великая княгиня Елисавета и инокиня Варвара* [там же, с. 194]; *страстотерпцы Царь Николай, Царица Александра, Царевич Алексий, Великие княжны Ольга, Татиана, Мария и Анастасия* [там же, с.146].

Обратим внимание на изменение имени собственного в предметно-сакральной теме, если речь идет о человеке, который принимает иноческий постриг: сначала, когда речь идет о детстве, юношестве, в житии употребляется мирское имя собственное, затем иноческое (*Захария – Зосима*). Имя собственное

дается в традиционном церковном написании: не *Семен*, но *Симеон*, не *Захар*, но *Захария*, не *Иван*, но *Иоанн*.

В заголовок жития входит также дата поминовения по церковному календарю, когда именно в этот день святой поминается во время церковной службы. Дата поминовения – это дата смерти святого, представленная в тексте числительными датировки по старому и новому стилям. Предположим, что указание на дату смерти является экспликацией профанной темы в жанре жития, так как это рубеж между жизнью временной и вечной: смерть человека – это рождение в жизнь вечную.

Проанализируем экспликацию предметно-сакральной темы в житии преподобного Зосимы (Верховского) [там же, с.429 – 452].

Первичная номинация предметно-сакральной темы – *Зосима(Верховский)* встречается в заголовке как сильной позиции текста и далее заменяется на свернутый трансформ *Зосима*, который удерживается во всех композиционных частях текста, кроме части, посвященной описанию детских и юношеских лет, где появляется и удерживается дополнительная референтно тождественная номинация – имя собственное *Захария*. Первичная номинация *Зосима (Верховский)* является базовой, так как наиболее точно отражает предмет речи текста [Матвеева 1990]. Анализ текстов жития показывает, что базовая номинация чаще всего встречается только в заголовке и заключительной части жития, выполняя функцию композиционного обрамления текста.

Основной номинацией тематической цепочки является имя собственное *Зосима* (А), так как встречается в тексте 98 раз, тогда как дополнительная референтно тождественная номинация имя собственное *Захария* (Б) употребляется только 21 раз. Анализ показал, что такое положение характерно для большинства текстов этого жанра: базовая номинация – имя собственное первична и эксплицируется в заголовке, основной номинацией является свернутый трансформ имени собственного, которое и удерживает предметно-сакральную тему в тексте, проходя через все композиционные части.

Отметим, что в текстах житий, посвященных инокам, базовая первичная номинация в композиционных частях, посвященных раннему периоду жизни святого, заменяется на референтно тождественную номинацию – мирское имя.

Также при экспликации предметно-сакральной темы используются таксономические номинации (В), обозначающие родовые понятия по отношению к базовому. Так, употребляется номинация, отражающая этапы взросления человека: *младенец – мальчик – ребенок – отрок – юноша*; номинационная линия, отражающая семейные связи: *младший Захария – меньший Захария – любимый сын Захария – брат*; группа лексики, отражающая изменение социального статуса и духовного уровня: *молодой инок – молодой инок высокого звания и воспитания, бывший офицер, имевший в Петербурге много знакомых и сослуживцев – чадо мое доброе – отец Зосима – молодого инока, горящего духом ко всем подвигам и к победе над страстями – преподобный Зосима – преподобный Зосима Верховский* [там же,с. 429 – 459].

Среди дополнительных номинаций важное место занимают также местоименные субституты – личные местоимения преимущественно 3 лица единственного числа в различных падежных формах, а также притяжательные местоимения.

Составим номинационную цепочку, где А – основная номинация *Зосима*, Б – референтно тождественная основной номинация *Захария*, а – местоименные субституты, В – таксономические номинации, а Г – базовая номинация *Зосима Верховский*.

ГВАаВВВаааааааВааВБааВБааВБВБВББаааБаБаааВАааааааВаааа-БааББаБааВааБааБааааБааВВаВааБВаББВааББВаа-БАааааааааааааааВаааааааВАААВВаВВаааааааааааааааАВааА-ВАВВАаАВАаАВАВАГ

Очевидно, что основная номинация располагается в начале каждой композиционной части, внутри которой заменяется на местоименные субституты, причем основная номинация сопровождается дополнительной таксономической. В заключении жития плотность употребления основной и таксономической номинаций возрастает при уменьшении количества субститутов.

Духовная тема в житии отражает духовно-нравственный смысл жизни святого на каждом из этапов его жизни, служит обоснованием выбора лика святости при канонизации.

Как уже отмечено, впервые духовная тема эксплицируется в заголовке жития указанием на лик святости: *преподобный, священномученик, преподобномученик, блаженный* и т.п. Эта первичная номинация является базовой. Указание на лик святости, вынесенное в заголовок, далее удерживается в ключевых позициях текста, являясь сквозным. Так, в анализируемом тексте жития прп. Зосимы базовая номинация *преподобный* (преподобные – монашествующие, почитаемые за подвижническую жизнь; более подробно см.: [Живов В.М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов http://www.avorhist.ru/help/sanct.htm]) встречается в ключевых композиционных частях текста 11 раз, см. последовательность текстовых фрагментов:

1) фрагмент, посвященный крещению будущего святого: *24 марта 1768 года, накануне праздника Благовещения Пресвятой Богородицы, Бог утешил родителей рождением младенца. В этот день Церковь празднует память* ***преподобного*** *Захарии, в честь его и нарекли младенца при Крещении* [там же, с. 429];

2) фрагмент о воспитании мальчика и его склонности к подражанию святым образцам: *Когда мать его читала вслух жития святых, то жития* ***преподобных*** *пустынников особенно занимали душу его: он не только хорошо понимал их, но и разгорался духом подражать им* [там же, с. 428].

3) фрагмент, посвященный этапу иноческого образования: *Добротолюбие, писания* ***преподобных*** *Нила Сорского, Исаака Сирина и прочих святых пустынножителей* [там же, с. 435].

4) фрагмент о самостоятельном устройстве монашеской обители, где автор жития ставит отца Зосиму в один сравнительный ряд с известными преподобными. Собственно тематическая цепочка святого Зосимы включается в общий ряд с другими преподобными: тождество номинаций уплотняет тематическую цепочку, которая воспринимается как единое целое: *Следует заметить, что многие святые подвижники Русской Земли в XIX веке занимались устроением женских оби-*

телей. Это и ***преподобный*** *Серафим Саровский, современником которого был старец Зосима, и позднее* ***преподобный*** *Амвросий Оптинский, и Варнава Гефсиманский* [449].

5) фрагмент, относящийся уже к посмертному периоду, характеризующемуся чудесами, происходящими по молитвам к святому Зосиме: *Сохранилось свидетельство о чуде, бывшем от воды из колодца, вырытого старцем Зосимою около своей пустыннической келии в трех верстах от обители. Свидетельство об этом находится в письме Зосимовской монахини Марии к Оптинскому старцу* ***преподобному*** *Антонию (Путилову) от 20 июля 1856 года* [там же, с. 451]. *О мощах преподобного старца известно следующее. В одном из писем (от 30 июля 1886 года) старца Амвросия Оптинского есть свидетельство о нетлении мощей* ***преподобного*** *Зосимы* [там же, с. 451];

6) далее базовая основная номинация духовной темы *преподобный* возникает в композиционном фрагменте жития, описывающем события нового времени: *В1990-е годы, после многих лет запустения, Троице-Одигитриева Зосимова пустынь была возрождена. 25 декабря 1999 года под руководством Его Преосвященства, Преосвященнейшего Тихона, епископа Видновского, было вскрыто захоронение* ***преподобного*** *Зосимы. Обнаружили саркофаг из белокаменных блоков, а в нем — каменный гроб. Но ни крышек от гроба и саркофага, ни тела старца не было. Несмотря на тщательные поиски в архивах, никаких документов о судьбе захоронения* ***преподобного*** *Зосимы найти не удалось* [там же, с. 452];

7) заключение как сильная позиция текста содержит две реализации базовой номинации, в том числе в абсолютном конце текста: ***Преподобный*** *Зосима Верховский причислен к лику общецерковных святых Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 3-8 октября 2004 года. Память* ***преподобного*** *Зосимы совершается в день его преставления 24 октября/6 ноября* [там же, с. 452].

Указание на лик святости, номинируемый субстантивируемым прилагательным *преподобный*, проходит через все фрагменты текста, сплачивая их в единую композиционно-тематическую структуру. Такая плотность тематической цепочки духовной темы является жанрообразующим признаком жанра жития.

Черты, характеризующие преподобных – это отказ от мирских привязанностей, забот и стремлений; выбор следования Христу, пост, молитва как основы жизнедеятельности; отшельничество, пустынножительство. Преподобие понимается как высшее осуществление того образа и подобия Божиего, которые даны человеку в творении. Монах, получая в постриге новое рождение, обновление для возрожденной жизни во Христе, своей святой жизнью и раскрывает в себе Божие подобие, становясь преподобным Божиим.

Духовная тема эксплицируется в житиях и в эпиграфе, являющемся, впрочем, факультативным элементом жития. Цель эпиграфа – указать на правильность жизни святого, сделав акцент на некоторых важных для автора деталях.

Так, тексту жития преп. Арефы Верхотурского предпослан эпиграф, представляющий собой цитату из авторитетного для христиан источника – Священного Писания: *Скончався вмале исполни лета долга: угодна бо бе Господеви душа его.Прем. 4, 13 – 14* [Жития, с. 51], где, помимо указания на то, что преподобный Арефа угодил Богу (духовная тема), содержится отсылка на сравнительно молодой возраст святого (происходит включение предметно-сакральной темы). Далее в тексте получают развитие обе указанные разновидности тем: доказывается праведность прп. Арефы и акцентируется внимание на молодом возрасте святого.

Эпиграфом к житию может служить цитата из акафиста этому святому, то есть происходит отсылка к тексту, созданному на ту же тему, логически следующему после жития и опирающемуся на него фактологически: *Ветии многовещанныя изнемогоша по достоинству поведати многое твое терпение и теплую ко Христу любовь; аз же, многогрешный, како возмогу изгалголати равноангельное твое житие и преславная чудеса!* Акафист святому праведному Симеону, икос 9 [Жития, с. 476]. В данном случае в эпиграфе эксплицируется духовная тема при отсутствии темы предметно-сакральной, что во многом связано с недостатком информации о жизни праведного Симеона. В то же время появляется профанная тема: указание на грешность автора и его неспособность исполнить взятую на себя задачу.

К житию святых царственных страстотерпцев эпиграфом является провидческие строки современника царской семьи, позже также причисленного к лику святых, – святого праведного Иоанна Кронштадтского: *Царь у нас праведной и благочестивой жизни. Богом послан ему тяжелый крест страданий, как Своему избраннику и любимому чаду, как сказано тайновидцем судеб Божиих: «Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю» (Откр. 3, 9). Если не будет покаяния у русского народа, конец мира близок. Бог отнимет у него благочестивого Царя и пошлет бич в лице нечестивых, жестоких, самозваных правителей, которые зальют всю землю кровью и слезами.Святой праведный Иоанн Кронштадтский* [с.146]. В эпиграфе в свернутом виде содержатся духовная, предметно-сакральная и профанная темы.

Отметим, что при наличии в точечном виде в эпиграфе предметно-сакральной и профанной тем главной и основной является духовная, призванная дать ключ к осмыслению путей достижения святости, представить богословское осмысление фактологического ряда жизнеописания святого.

Духовная тема в житии преподобного Зосимы (Верховского) раскрывается через признаки понятия *преподобный* и эксплицируется дополнительными номинациями. Широко используются лексически новые номинации, среди которых можно выделить референтно тождественные, обозначающие человека с позиции его духовного состояния: *старец, инок*; слова *пост, молитва, монастырь, пустынножительство, духовная борьба*, отражающие способы и этапы духовного делания.

Духовная тема также представлена лексикой с положительной коннотацией, отражающей ценности христианства: ***благоразумный*** *юноша Захария; со всею* ***кротостью*** *и* ***смирением*** *изъявил свое несогласие,* ***доброе*** *дитя Захария с* ***кротостью повиновалось****, монашестве прежде всего потребуют* ***послушания****; и так он с младенчества возлюбил сию* ***добродетель****;* ***благоразумный*** *юноша Захария еще более разгорелся* ***любовью*** *к сему дивному старцу и желанием быть его учеником; усладил сердце его* ***любовью к Богу****;* ***горячую любовь*** *к старцу; старец Василиск, тронутый его* ***любовью****;* ***любовь к святителю*** *Иоанну Златоусту;* ***тер-***

пение и незлобие, любовь и молитва *святых старцев; Отец Зосима всегда старался утверждать в ученицах* ***молчание, любовь к уединению, простоту, смирение, взаимную любовь и послушание****; имея* ***великую веру и любовь к Матери Божией****; любовь его переселила*[Жития, с.429 – 452].

Номинационная цепочка духовной темы в тексте жития прп. Зосимы Верховского имеет следующий вид: А – базовая номинация *преподобный*; а - референтно тождественная номинация (*святой пустнынник, отец, старец, инок*); б – предметно-сакральная номинация – Зосима.

АбАбббаббббАбббббаббббббббббббббббаббббббббббббббаббббаббббаббббаббббАаббаАбббббббббббаббббббаббббббаббббаббббАбббббббббаббббббаббббаббббаббббАбббббббаббббаббббаббббаббббАбббА

При экспликации духовной темы типичен следующий порядок: заявленный в заголовке лик святости, как отмечено выше, удерживается на протяжении всего текста, точечно появляясь в сильных позициях текста. Внутри же композиционных частей жития базовая номинация, отражающая лик святости, заменяется лексически новыми дополнительными номинациями, образуя поле духовной темы, состоящее из абстрактной лексики с положительной для христиан коннотацией.

В то же время при экспликации духовной темы в текстах жития возможны некоторые факультативные варианты. Так, в житии святых мучениц Веры, Надежды и Любви, и матери их Софии, написанном свт. Димитрием Ростовским [Димитрий Ростовский. с. 16 – 26], духовная тема, помимо рассмотренных вариантов, эксплицируется в заключении жития в виде развернутого молитвенного обращения к св. Софии, где в сконцентрированном виде представлена духовная тема и точечно – предметно-сакральная: *О,* ***святая и праведная*** *София! Какая женщина* ***спаслась*** *через чадородие так, как ты, родившая таких детей, которые* ***уневестились Спасителю*** *и, пострадав за* ***Него****, ныне с* ***Нимцарствуют*** *и* ***прославляются****? Поистине ты мать,* ***достойная удивления и доброй памяти****; так как, смотря на страшные, тяжкие муки и смерть возлюбленных своих чад, ты не только* ***не скорбела****, как свойственно матери, но,* ***утешаемая благодатью***

Божьей, больше радовалась*, сама научила и умоляла дочерей* ***не жалеть временной жизни и без пощады пролить кровь свою за Христа Господа****.*

Наслаждаясь ныне зрением пресветлого Его лика вместе со святыми твоими дочерьми*, пошли и нам* ***премудрость****, чтобы мы, сохранив* ***добродетели веры, надежды и любви****, сподобились предстать* ***Пресвятой, Несозданной и Животворящей Троице*** *и славить* ***Его*** *во веки веков. Аминь* [25].

В приведенном фрагменте точечно присутствует профанная тема: местоименный субститут *мы*, обозначающий земных грешных людей, и автора житияв том числе. Профанная тема, отражающая жизнь временную, земную, реальную, грешную, является для текста жития факультативной и чаще всего эксплицируется через мы-позицию в молитвенном обращении к святому, являющемся композиционной частью жития, в конце текста: *все с верою приходящие получают различные и богатые милости: припадем и* ***мы*** *к раке многоцелебных мощей святого Сергия и в сердечном умилении воззовем: «Преподобне отче Сергие, моли Бога* ***о нас****»* [там же, с. 67]. *Много и других чудес произошло от мощей святого Ионы. Будем и* ***мы****всегда призывать в молитвах этого славного святителя, славя Триединого Бога. Аминь* [там же, с. 90]. *Молитвами апостола Твоего, Христе Боже, верных Своих в православии утверди и спаси* ***нас****. Аминь* [там же, с. 118]. *Преподобне отче Илие, моли Бога* ***о нас****!* [Жития, с. 475]. *Господь вчера и сегодня Тот же, Он по-прежнему готов сказать* ***нам****: «Вера твоя спасла тебя». Вновь ведутся записи чудес, и когда-нибудь появится еще одна книга с их описаниями. Святой Симеон Верхотурский* ***с нами****. Как и прежде, через него изливается* ***на нас*** *любовь и милосердие Божие. Каждую минуту праведник готов протянуть руку помощи любому* ***из нас****. Только нужно верить, надеяться и просить: — Святый праведный Симеоне, моли Бога* ***о нас****!* [Жития, с. 495].

Также профанная тема эксплицируется в житиях, когда в них представлен такой композиционный элемент, как рассказ о чудесах, свершившихся по молитвам святого. Люди после смерти святого получают от него помощь, так как он выступает посредником между просящим человеком и Богом, который и исполняет просимое.

Профанная тема выделяется в повествовательном фрагменте, который имеет типичное композиционное вступление, содержащее первичную базовую номинацию – имя собственное: ***Казак Федор Кайдалов****, живший в городе Сургутске, рассказывает* [там же, с. 495], ***ремесленник Кыновского завода Матвей Рачев*** *рассказывал о себе следующее* [там же, с. 496], *письмо* ***И.А. Демина***[там же, с. 497], *свидетельство* ***крестьянской девицы Анны Губановой*** [там же, с. 498], *сестра Олимпиада рассказывает, что при ней в храм Святого Праведного Симеона пришли средних лет мужчина и женщина с четырнадцатилетней* ***дочерью Дашей***[там же, с. 499], ***Людмила Семеновна*** *из Челябинской области рассказывает* [там же, с. 500], ***Нина Григорьевна Петрухина****, 1947 г.р., г. Москва* [там же, с. 502].

По мере развертывания профанная тема развивается в виде повествования о чуде от 1-го лица единственного числа и эксплицируется как дополнительная номинация – местоименный субситут или нулевая экспликация в определенно-личных предложениях, где форма действующего лица легко восстановима: *«В сентябре – октябре появилась злокачественная опухоль. Врачи хотели ее удалять.* ***Я читала*** *молитвы святому Симеону,* ***помазывала*** *лоб и больные места маслом,* ***прикладывала*** *землю к голове, один раз* ***выпила*** *воду из источника. Потом снова* ***сдавала*** *анализы. Через месяц пришел результат: раковых клеток нет. Операцию отменили»* [там же, с. 502].

Возможен вариант, когда номинационная цепочка профанной темы эксплицируется местоименными субститутами – личными местоимениями 3-го лица. Первичная номинация, отражающая рассказчика, совпадает / не совпадает с лицом, с которым произошло чудо. *«Исцелилась* ***моя сестра Валентина****.* ***Она*** *была месяц в коме, лежала в реанимации.* ***Я*** *поила ее водой из гробницы и помазывала маслом. Через две недели* ***Валентина*** *выздоровела, до этого врачи считали, что* ***она*** *неизлечима»* [там же, с. 502]. ***Владимир Александрович Зайцев, житель города Бузулука****, свидетельствует, что, услышав о святом праведном Симеоне Верхотурском,* ***он*** *в 1997 году посетил Верхотурье и село Меркушино, попил воды из гробницы и, взяв с собой, пил ее и в дороге. Сразу прошел остеохондроз, кото-*

рым ***Владимир Александрович*** *был болен с 1974 года. Каждый день до исцеления* ***он*** *ставил себе обезболивающие уколы. Принесенную воду дал попить* ***своей родственнице Кларе Федоровне. У нее*** *восстановилось обоняние, которое было потеряно в 1991 году в результате травмы. Снова* ***приезжал*** *в 1999 году помолиться святому праведному Симеону, так как* ***на него*** *было заведено дело, назначен день суда. Вернувшись домой после поездки,* ***узнал****, что дело было прекращено.* ***В. А. Зайцев*** *считает, что это могло случиться только по молитвам святого праведного Симеона* [там же, с. 500].

В последнем примере базовая первичная номинация, являющаяся и основной (*Владимир Александрович Зайцев)*, заменяется перифразой *житель города Бузулука,*местоименными субститутами *он*, *него, своей*, а также трансформами *Владимир Александрович, В. А. Зайцев.* Также во фрагменте появляется развитие профанной темы – номинационная цепочка *родственнице Кларе Федоровне - у нее.*

Базовая номинация в тексте жития обычно заменяется трансформами, референтно тождественными номинациями, а также местоименными субститутами: *У* ***девочки*** *были необыкновенно красивые и ясные глаза. Мать рассказала следующее: восемь лет назад, когда в Меркушино еще не был восстановлен храм, а под развалинами сохранялся лишь небольшой лаз к Симеоновому источнику, они уже приезжали сюда.* ***Дашу*** *тогда привезли к источнику потому, что глаза* ***ее*** *почти ничего не видели, зрение, по оценкам врачей, было двухпроцентным. Родители, помолившись в Верхотурье, после этого поехали и в Меркушино, омыли глаза* ***девочки*** *водой из источника и взяли воду домой. Дома омывали глаза с молитвой некоторое время. Сегодня* ***девочка*** *хорошо видит даже без очков. Зрение почти стопроцентное. Приехали родители с* ***Дашей*** *к праведнику из благодарности да еще потому, что место это им очень полюбилось. Неожиданная перемена произошла в Меркушино и с их* ***старшим сыном Дмитрием****. Перед поступлением в юридический институт, о котором* ***он*** *мечтал с детства,* ***Дмитрий*** *съездил по святым местам, связанным с Симеоном Верхотурским. После возвращения из Меркушино* ***он*** *твердо решил стать священником. В настоящее время* ***он*** *уже служит в храме* [там же, с. 499 – 500].

Анализ текстов житий (канонических и современных), показал, что в тексте жития обязательно эксплицируются две из указанных разновидностей: духовная и предметно-сакральная темы. Профанная тема является факультативной, ситуативная же полностью отсутствует. Лексико-семантический состав тематической цепочки текста жития разнообразен.

Духовная тема из ряда перечисленных является главенствующей и жанрообразующей, позволяя отличить жанр жития от жизнеописания, биографии и автобиографии.

5.3. Композиционная структура субжанров жития

Особенности композиции жития связаны, прежде всего, с ролью, которую играет в этом жанре духовная тема. Последняя соотносится с ликом святости и определяется фактами жизни святого, что непосредственно отражается на категории композиции, определяя набор обязательных композиционных элементов.

Лик святости является экстралингвистическим фактором, определяющим композиционно-тематическое членение текста жития и позволяющим выделить субжанры: житие праведника, житие святителя, житие священномученика и т.п.

Современные церковные документы определяют критерии канонизации: «Мученически или исповеднически пострадавшие епископы, иереи и диаконы причисляются к лику священномучеников или священноисповедников; архимандриты, игумены и игумении, иеромонахи, иеродиаконы, иноки и инокини, послушники и послушницы причисляются к лику преподобномучеников или преподобноисповедников, миряне – к лику мучеников или исповедников» [Деяние Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века / Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года. П.14. Электронный ресурс: http://www.mospat.ru/archive/s2000r09.htm]. Набор документов, необходимых для канонизации, является экстралингвистическим фактором, определяющим композиционное строение современных текстов жития.

В церковных документах как обязательное условие для канонизации в лике новомучеников указывается: «Требует особого внимания выяснение отношения человека к имевшим тогда место расколам (обновленческому, григорианскому и другим), поведения на следствии, не являлся ли человек доносителем, не вызывался ли в качестве лжесвидетеля по другим делам» [там же].

Рекомендации к деятельности епархиальных комиссий по канонизации святых в епархиях Русской Православной Церкви (от 07.10.2011 г.) [Рекомендации к деятельности епархиальных комиссий по канонизации святых в епархиях Русской Православной Церкви 07.10.2011 / Документ утвержден на основании определения Священного Синода Русской Православной Церкви от 5-6 октября 2011 года (журнал № 121). Электронный ресурс: http://www.fond.ru/index.php?menu_id=373&menu_parent_id=358&show_date=1&category_id=13&article_page_content=0&show_preview_img=0&show_file_list=0&flag=ajax&page=1&regime=site&content_id=177] указывают на необходимость выяснить, сотрудничал ли пострадавший священнослужитель или мирянин с органами ЧК-ОГПУ-НКВД, свидетельствуя против других лиц. Для канонизации в сонме новомучеников также требуются «документы, подтверждающие основные этапы жизни (получение духовного образования, для священнослужителей и монашествующих – время и имя совершителя рукоположения в священный сан или пострига, участие в деятельности каких-либо церковных обществ, братств, послужные списки» [Деяние Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века / Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года. П.14. Электронный ресурс: http://www.mospat.ru/archive/s2000r09.htm].

Если же дело касается канонизации праведников и преподобных, то собираются свидетельства их чудесной посмертной помощи по молитвам верующих: «Основными критериями канонизации подвижников веры в Русской Православной Церкви являются: праведное житие, православие безукоризненное, народное почитание и чудотворения» [Ювеналий, митрополит Крутицкий и Коломенский. Доклад на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 24 июня 2008 го-

да. Электронный ресурс http://www.fond.ru/index.php?menu_id=373&menu_parent_id=358; Подробнее об этом см.: «Историко-канонические критерии в вопросе канонизации новомучеников и исповедников Русской Церкви в связи с церковными разделениями XX века» (одобрены Определением Священного Синода от 26 декабря 1995 года); доклад Председателя Синодальной Комиссии по канонизации святых митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия на Образовательных чтениях в Государственном Кремлевском дворце 25 января 2004 года, «Канонизация святых в Русской Православной Церкви»].

В «Рекомендациях к деятельности епархиальных комиссий по канонизации святых в епархиях Русской Православной Церкви» при решении вопроса о канонизации праведников и подвижников благочестия указывается на необходимость предоставления в Синодальную комиссию следующих материалов: публикации, документы архивов, свидетельствующие о жизни праведника; документы, убедительно свидетельствующие о почитании праведника в наше время, о чудесах и молитвенной помощи по его предстательству; при этом епархиальным комиссиям необходимо обратить внимание на то, что все случаи исцелений, по молитвам представляемого к канонизации лица, должны быть убедительным образом документированы [Рекомендации к деятельности епархиальных комиссий по канонизации святых в епархиях Русской Православной Церкви 07.10.2011 / Документ утвержден на основании определения Священного Синода Русской Православной Церкви от 5-6 октября 2011 года (журнал № 121). Электронный ресурс: http://www.fond.ru/index.php?menu_id=373&menu_parent_id=358&show_date=1&category_id=13&article_page_content=0&show_preview_img=0&show_file_list=0&flag=ajax&page=1&regime=site&content_id=177].

Проанализируем категорию композиции в житиях разных ликов святости на материале текстов житий Екатеринбургской епархии и текстов житий, составленных святителем Димитрием Ростовским.

Житие священномученика (мученики за веру из числа священнослужителей). Необходимыми компонентами жития являются получение сана священнослужителя и мученическая смерть за Христа.

Современные жития священномученика строятся по определенной композиционной схеме, соответствующей этапам жизненного пути человека, приведшим его к святости.

Обязательным композиционным фрагментом является указание на лик святости, имя и фамилию святого, дату и место рождения, а также социальное положение семьи. В современных житиях Екатеринбургской епархии Комиссией по канонизации даются следующие пояснения: В этом и последующих житиях все даты до 1918 года приводятся только по старому стилю, даты за 1918 год – по старому и новому стилям, а даты после 1918 года – только по новому стилю [Жития, с. 9]. *Священномученик Сергей Увицкий родился в 1881 году в селе Хлебникове Вятской губернии в семье народного учителя Александра Увицкого, позднее ставшего священнослужителем* [там же, с.25]. *Священномученик Алексий Кротенков родился в марте 1878 года в селе Неглюбки Верещагинской волости Сурожского уезда Черниговской губернии, в семье крестьянина* [там же, с.43]. Составители жития считают необходимым соблюсти фактическую точность и указывают в сносках следующее: *«Возможно, в 1848 году. Данные приводятся на основании сведений из «Справочной книжки Екатеринбургской епархии на 1915 год», где указан возраст священномученика»* [там же, с. 79].

Часто на этом сведения о семье заканчиваются, иногда у составителей нет даже такой скудной информации. В этом случае возможны прямые указания на отсутствие информации о семье и детстве, автор жития сразу переходит к следующему обязательному в данном субжанре фрагменту – рукоположения в священнослужители: *«Священномученик Петр Беляев родился в 1875 году. Сведений о детстве и юности Петра Васильевича не сохранилось, известно лишь, что он проходил обучение во Владимирской духовной семинарии, после окончания которой в 1897 году был рукоположен во иерея»* [там же, с. 66].

Обычно в канонических житиях святых разных ликов святости, в том числе и мучеников, подробно описывается благочестивое детство святого, его занятия, отличающие его от обычных детей. В современных житиях, посвященных новомученикам, этот композиционный фрагмент зачастую отсутствует, сжимаясь до кратких сведений о составе семьи (в лучшем случае).

Рукоположение в священники предполагает получение кандидатом духовного образования. Композиционный фрагмент, связанный с получением духовного образования, является частотным в современных житиях и логично объединяется с фрагментом о рукоположении: *Учился Сергей Александрович сначала в Духовной семинарии, а в 1900 году поступил в Казанскую Духовную академию, которую с отличием окончил в 1905 году* [там же, с. 25]. *В двадцать два года Василий Владимирович закончил Пермскую Духовную семинарию, а через несколько лет, в 1878 году был рукоположен в сан священника и направлен для служения в село Травянское Камышловского уезда* [там же, с. 78].

Существенным композиционным элементом жития священномученика являются фрагменты текста, посвященные служебному росту святого. Наблюдается разнообразие путей священнического служения: от псаломщика до священника, назначение настоятелем, благочинным, указание на полученные награды, просветительская деятельность. *17 августа 1905 года отец Петр* ***былпереведен*** *из каслинской Богородице-Казанской церкви женского монастыря в приходскую Успенскую церковь в Каслинском заводе. Вскоре после этого его назначили* ***заведующим*** *Каслинским башкирским приютом, где обучались и воспитывались в духе Православия дети инородцев. Одновременно отец Петр* ***преподавал*** *в каслинской церковно-приходской школе* [там же с.67]. *Пастырское служение в этом храме отец Василий совмещал* ***с исполнением обязанностей благочинного*** *2-го округа Камышловского уезда – на этой должности он находился десять лет: с 1896 года по 1906 год* [там же с. 78]. *Священноначалие высоко оценивало деятельность отца Василия. В 1899 году он был* ***награжден*** *наперсным крестом, а в 1905 году – орденом Святой Анны III степени* [там же с.79].

Священникам посылаются жизненные испытания, рубежом является 1917 год. Изменение отношения общества к церкви на негативное проецируется на жизнь священника, который вынужден менять место жительства, место служения. Жизнь проверяет священника в разных ситуациях, проверяет устойчивость его взглядов: отношение к советской власти, отношение к обновленчеству. Выбор верности Христу, верности апостольской Церкви, верности монархии церкви означает физическую смерть, но жизнь вечную; выбор предательства означает жизнь земную, но смерть духовную: *Осенью 1931 года отца Сергия перевели в другой лагерь – на Беломорканал* [там же с. 41]. *В октябре 1929 года отец Алексий был приговорен к двум неделям принудительных работ в городе Ирбите* [там же, с.45]. *В Меркушино батюшка прослужил три года, церковь при нем осталась верна Патриарху Тихону* [там же, с. 28]. *Чуть позже чекисты в следственном деле назовут его «ярым монархистом, церковником-тихоновцем»* [там же, с. 45].

Следование христианским принципам приводит к тяжелым последствиям, напрямую связанным с экзистенциальным выбором между жизнью и смертью в профанном и духовном мире. Так, важным композиционным фрагментом, ведущим к итогу – мученической смерти за Христа – является арест, за которым следует судебный приговор. Одним из фактов, говорящих в пользу причисления к лику святых, является отсутствие документальных свидетельств предательства на допросах, отсутствие фактов поддержки обновленчества, советской власти. *10 февраля 1930 года отца Сергия арестовали и посадили на время следствия в тагильский дом заключенных (домзак)* [там же, с. 33]. *Красноармейцы привезли его в село Верх-Теча и после краткого допроса приговорили к расстрелу. Местом исполнения приговора был выбран берег реки Течь* [там же, с.84]. *Постановлением тройки ОГПУ по Уралу от 11 апреля 1930 года священник Алексий Кротенков был приговорен к высшей мере наказания – расстрелу* [там же, с.50].

Кульминацией жития священномученика является мученическая смерть за веру: *23 июня/6 июля большевики в бессильной злобе расстреляли еще двух священников: отца Александра Миропольского и отца Петра Смородинцева – и с ними двадцать семь прихожан. Этих страдальцев отпевали вместе с отцом*

Петром Беляевым 7/20 июля в той самой церкви, где совсем недавно служил он сам [с. 70]. *В тот же день, то есть 10/23 июня 1918 года, отца Василия зверски убили: 70-летнему священнику отрубили голову* [с. 79].

Заключительным композиционным элементом жития является фрагмент текста, отражающий причисление к лику святых: *В 2005 году священномученик Алексий Кротенков прославлен в Соборе новомучеников и исповедников Российских от Екатеринбургской епархии* [там же, с. 50]. *17 июля 2002 года священномученик Петр Беляев указом Священного Синода был прославлен в Соборе новомучеников и исповедников Российских от Екатеринбургской епархии* [там же, с.70].

Современные жития отличаются факультативными композиционными фрагментами, посвященными историческим событиям. Цель такого рода отступлений просветительская, образовательная, в то же время они придают колорит, создают фон, помогают точнее воспринять, в каких условиях приходилось жить и умирать святым. Вставки исторического характера могут быть разными по объему, как небольшими, так и достаточно объемными: *Выйско-Никольский собор был заложен в 1835 году сыновьями известного уральского заводчика Николая Никитича Демидова в память об отце* [там же, с. 29]. *В 1922 году на Урале началась кампания по изъятию церковных ценностей* [там же, с. 29]. *В 1927 году была опубликована декларация митрополита Сергия (Старогородского)* [там же, с.30]. *В это время по всей стране началась очередная кампания по закрытию церквей* [там же, с. 32]. *1929 – 1931 годы – это годы принудительной коллективизации и массового раскулачивания, вошедшие в историю как время «великого перелома». В феврале 1929 года по стране было разослано директивное письмо секретаря ЦК ВКП(б) Л.М. Кагановича под названием «О мерах по усилению антирелигиозной работы»* [там же, с.44].

Итак, композиционная схема современного жития священномученика следующая:

1. Лик святости, биографические данные (имя и фамилия святого, дата и место рождения святого, а также социальное положение семьи).

2. Рукоположение
3. Служебный рост
4. Мытарства
5. Арест
6. Судебный приговор
7. Мученическая смерть
8. Причисление к лику святых

В перечне указаны обязательные элементы, присутствующие в большинстве житий священномучеников. Венчание, рождение детей, отношение к историческим событиям (например, расколу), похороны – факультативные элементы, которые присутствуют только в ряде текстов.

Житие страстотерпца. Страстотерпец – наименование христианских мучеников. Это наименование может прилагаться ко всем мученикам, претерпевшим страдание (страсть – лат. passio) во имя Христово, однако преимущественно это наименование относят к тем святым, которые приняли мученическую кончину не от гонителей христианства, но от своих единоверцев – в силу их злобы, коварства, заговора. Подчеркивается особый характер их подвига – беззлобие и непротивление врагам. Так, в частности, нередко именуются свв. мученики Борис и Глеб, св. Димитрий Царевич.

Канонизация благоверных князей Бориса и Глеба послужила примером для прославления в лике святых Николая II и его семьи. По словам митрополита Ювеналия: «в богослужебной и житийной литературе Русской Православной Церкви слово "страстотерпец" стало употребляться применительно к тем русским святым, которые, подражая Христу, с терпением переносили физические, нравственные страдания и смерть от рук политических противников» [Осмысление подвига Царской семьи. Из доклада митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Синодальной комиссии по канонизации святых на Юбилейном Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 г. http://www.brooklyn-church.org/den-pamyati-carstvennyx-muchenikov.html].

Проанализируем композицию жития святых благоверных Бориса и Глеба, в крещении Романа и Давида – первых святых, названных страстотерпцами.

Экспозиция включает в себя молитву, эпиграф из Священного Писания (*Господи, благослови, отче! «Род праведных благословится, — говорил пророк, — и потомки их благословенны будут»*). Затем следует завязка, в которой излагается история семьи, указываются духовные причины рождения «окаянного» Святополка.

Развитие действия трансформируется в характеристику главных героев – будущих святых, которые отличаются следованием Священному Писанию, покорностью воле Божией, выбором ценностей сакрального мира, ориентацией на жизнь вечную: *Если пойду в дом отца своего, то многие люди станут уговаривать меня прогнать брата, как поступал, ради славы и княжения в мире этом, отец мой до святого крещения. А ведь все это преходяще и непрочно, как паутина. Куда я приду по отшествии своем из мира этого? Где окажусь тогда? Какой получу ответ? Где скрою множество грехов своих? Что приобрели братья отца моего или отец мой? Где их жизнь и слава мира сего, и багряницы, и пиры, серебро и золото, вина и меды, яства обильные, и резвые кони, и хоромы изукрашенные и великие, и богатства многие, и дани и почести бесчисленные, и похвальба боярами своими? Всего этого будто и не было: все с ним исчезло, и ни от чего нет подспорья — ни от богатства, ни от множества рабов, ни от славы мира сего* [Сказание о Борисе и Глебе.http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4871]

Кульминацией действия является принятие смерти героем. Беззащитный Борис ожидает смерти, оставленный всеми своим воинами. Утешением ему служат примеры святых и молитва. *В тоске и печали, с удрученным сердцем вошел он в шатер свой и заплакал в сокрушении сердечном, но, с душой просветленной, жалобно восклицая: «Не отвергай слез моих, Владыка, ибо уповаю я на тебя! Пусть удостоюсь участи рабов твоих и разделю жребий со всеми святыми твоими, ты Бог милостивый, и славу тебе возносим вовеки! Аминь»* [там же].

Важным элементом кульминации является поведение слуг, которые не бросают героя и принимают мученическую смерть от лица врагов:*Видя это, отрок*

его прикрыл собою тело блаженного, воскликнув: «Да не оставлю тебя, господин мой любимый, — где увядает красота тела твоего, тут и я сподоблюсь окончить жизнь свою!» Был же он родом венгр, по имени Георгий, и наградил его князь золотой гривной, и был любим Борисом безмерно. Тут и его пронзили [там же].

Борис молится в смертный час, смиренно вознося благодарение Богу за мученическую смерть и прося помиловать убийц: *Господи Боже мой многомилостивый и милостивый и премилостивый! Слава тебе, что сподобил меня уйти от обольщения этой обманчивой жизни! Слава тебе, щедрый дарователь жизни, что сподобил меня подвига достойного святых мучеников! Слава тебе, Владыка человеколюбец, что сподобил меня свершить сокровенное желание сердца моего! Слава тебе, Христос, слава безмерному твоему милосердию, ибо направил ты стопы мои на правый путь!* [там же].

Развязка наступает со смертью героя, которой предшествуют длительные мучения: *Блаженного же Бориса, обернув в шатер, положили на телегу и повезли. И когда ехали бором, начал приподнимать он святую голову свою. Узнав об этом, Святополк послал двух варягов, и те пронзили Бориса мечом в сердце. И так скончался, восприняв неувядаемый венец. И, принесши тело его, положили в Вышгороде и погребли в земле у церкви святого Василия* [там же].

Важный композиционный фрагмент жития страстотерпца – это обретение тела героя:*И вот что чудесно и дивно и памяти достойно: столько лет лежало тело святого Глеба и оставалось невредимым, не тронутым ни хищным зверем, ни червями, даже не почернело, как обычно случается с телами мертвых, но оставалось светлым и красивым, целым и благоуханным. Так Бог сохранил тело своего страстотерпца* [там же].

Обязательным композиционным фрагментом жития страстотерпца является описание чудес, свершающихся по молитвам к святым.*Невозможно описать или рассказать о творимых чудесах, воистину весь мир их не может вместить, ибо дивных чудес больше песка морского. И не только здесь, но и в других странах, и по всем землям они проходят, отгоняя болезни и недуги, навещая заключенных в*

темницах и закованных в оковы. И в тех местах, где были увенчаны они мученическими венцами, созданы были церкви в их имя. И много чудес совершается с приходящими сюда [там же].

Далее следует вывод автора жития, в котором эксплицирована духовная тема – разъяснение подвига святых и молитва ко Господу.

Композиция жития страстотерпцев Бориса и Глеба:

1.Принадлежность к царскому роду.

2.История семьи. Духовные причины будущих событий.

3.Предательство единоверцев, единокровных родственников.

4.Утешение перед смертью в молитве.

5.Слуги сохраняют верность.

6.Молитва в смертный час о прощении убийц.

7.Длительные предсмертные мучения.

8.Погребение.

9.Обретение мощей.

10.Посмертные чудеса.

В Русской православной церкви к лику страстотерпцев причислен также святой благоверный царевич Димитрий, Угличский и Московский, принявший мученическую смерть от предателей-единоверцев.

Рассмотрим композиционные особенности его жития, отмечая типичные элементы, характерные для житий страстотерпцев: завязка – рождение в царской семье:*Святой благоверный царевич Димитрий Угличский, сын царя Иоанна IV Грозного и Марии Феодоровны (из рода Нагих), родился 19 октября 1582 года в Москве*[Святой благоверный царевич Димитрий, Угличский и Московский, http://halkidon2006.orthodoxy.ru/l/247.htm].

Развитие действия – композиционные фрагменты, описывающие многочисленные попытки врагов избавиться от царевича, чудесное спасение жизни будущего святого: *Для осуществления своего преступного замысла Борис Годунов решил удалить царевича от московского царского двора. Вместе с матерью, вдовствующей царицей Марией Феодоровной, и ее родственниками царевич Димит-*

рий был отправлен в свой удельный город Углич… Чудесное спасение от смерти: *Попытка отравить юного царевича с помощью Василисы Волоховой, кормилицы Димитрия Иоанновича, не увенчалась успехом: смертоносное зелье не вредило отроку* [там же].

Кульминация действия – убийство царевича: *Посланный в Углич со своим сыном Даниилом и племянником Никитой Качаловым будто бы для управления земскими делами и хозяйством вдовствующей царицы, Битяговский поручил Волоховой вывести в назначенное время царевича во двор. В субботний день 15 мая 1591 года он был зверски убит заговорщиками ударами ножа в горло и другие части тела и сброшен с лестницы* [там же].

Развязка действия – погребение и обретение мощей. *Царевич Димитрий был погребен в Угличе, в дворцовом храме в честь Преображения Господня. Уже в царствование Бориса Годунова у гробницы благоверного царевича Димитрия стали совершаться исцеления больных. В царствование Василия Шуйского, при патриархе Ермогене, 3 июня 1606 года святые мощи страстотерпца были обретены нетленными* [там же].

Композиция жития царевича Димитрия:

1.Рождение в царской семье.

2.Попытки убить и чудесное спасение жизни.

3.Убийство невинного отрока.

4.Погребение.

5.Обретение и перенесение мощей.

6.Почитание мощей в народе.

В житии страстотерпца Димитрия возникает новый, по сравнению с житием свв. Бориса и Глеба, композиционный фрагмент попытка убить и чудесное спасение жизни.

Обратимся к композиции жития святых царственных страстотерпцев – царя Николая, царицы Александры, царевича Алексия, царевен Ольги, Марии, Татианы, Анастасии.

Экспозиция типична для субжанра жития страстотерпцев: рассказывается о рождении и крещении царя. *Святой Царь Николай II родился 6/19 мая 1868 года под Санкт-Петербургом, в Царском Селе. Он был старшим сыном Императора Александра III Миротворца и его супруги Императрицы Марии Феодоровны. По совершении таинства Крещения царственного младенца хор воспел благодарственную песнь, и колокольный звон всех церквей и гром пушек вторили пению. Отслужили Божественную литургию, и новокрещенный младенец был приобщен Святых Христовых Тайн* [Жития, с. 146].

Развитие действия – характеристика героя, в которой отмечаются его стремление к благочестию. *Еще маленьким ребенком Цесаревич проявлял особую любовь к Богу, к Его Церкви. Великий князь Николай с детства отличался благочестием и старался в добродетелях подражать праведному Иову Многострадальному, в день памяти которого родился, и святителю Николаю, в честь которого был назван* [там же, с.147].

Повторяющийся элемент, характерный для житий страстотерпцев - чудесные спасения жизни. *Серьезное испытание было послано Царской Семье осенью 1888 года: под Харьковом произошло страшное крушение царского поезда. Вагоны с грохотом падали с высокой насыпи под откос. Провидением Божиим жизнь Императора Александра III и всей Августейшей семьи была чудесно спасена.*

Новое испытание последовало в 1891 году во время путешествия Цесаревича по Дальнему Востоку: в Японии на него было совершено покушение. Николай Александрович едва не погиб от сабельного удара религиозного фанатика, но греческий принц Георгий бамбуковой тростью сбил с ног нападавшего. И вновь совершилось чудо: только легкая рана осталась на голове Наследника Российского престола. Всевышний еще раз напомнил Свое слово: «Не прикасайтесь помазанным Моим» (Пс. 104,15), — и явил миру, что в Его власти цари и царства земные [там же, с. 150].

Если в житии о Борисе и Глебе существует композиционные блоки, посвященные главным героям, причем более подробно охарактеризован Борис, житие Глеба дается по принципу дополнения, то в житии святых царственных страсто-

терпцев главным героем является царь Николай, затем фрагментарно дается житие царицы Александры, образы же царевен и царевича носят второстепенный характер.

Так, фиксируется рождение царицы, отмечаются особенности ее воспитания. *Будущая Императрица Александра Феодоровна (принцесса Алиса Виктория Елена Луиза Беатриса) родилась 25 мая/июня 1872 года в Дармштадте, столице небольшого герцогства, к тому времени уже насильственно включенного в Германскую империю. Отцом Алисы был Великий герцог Гессен-Дармштадтский Людвиг IV, а матерью — принцесса Алиса Английская, третья дочь королевы Виктории* [там же, с. 150].

Дети гессенской четы — а их было семеро — воспитывались в глубоко патриархальных традициях. Жизнь их проходила по строго установленному матерью регламенту, ни одной минуты не должно было проходить без дела. Одежда и еда детей были очень простыми. Девочки сами зажигали камины, убирали свои комнаты. Мать старалась с детства привить им качества, основанные на глубоко христианском подходе к жизни [там же, с. 150 – 152].

Особое внимание уделяется повествованию о переживании, которое формирует характер ребенка: *Первое горе Аликс перенесла в шесть лет, когда от дифтерии в возрасте тридцати пяти лет умерла ее мать. После пережитой трагедии маленькая Аликс стала замкнутой, отчужденной, начала сторониться незнакомых людей, успокаивалась она только в семейном кругу.* [там же, с. 153].

Затем композиционные линии героев объединяются: первая встреча, благословение на брак, – и далее следуют параллельно, причем ведущей в композиционном отношении является линия героя. Исключением является такой важный элемент жития царица Александры, как принятие ею православия.

Автор жития следует за всеми событиями из жизни героев, постоянно отмечая некие знаки, которые предсказывают судьбу семьи: рождение главы в день Иова Многострадального, обручение и свадьба несмотря на препятствия семьи и траур. *Несмотря на траур по отцу, было решено не откладывать бракосочетание, но оно состоялось в самой скромной обстановке в церкви Зимнего дворца в*

Санкт- Петербурге 14/27 ноября 1894 года. В день свадьбы Александра Феодоровна записала в своем дневнике: «Мы соединены, скованы для совместной жизни, и когда здешней жизни придет конец, мы встретимся опять на другом свете, чтобы быть вечно вместе» [там же, с.154].

Развитие действия сопровождается характеристикой героев, отмечаются их ориентация на вечные ценности, дела милосердия и любви. *Государь Николай II был проникнут любовью к человеку и верил, что и в политике необходимо следовать заветам Христа* [там же, с.157]. *Христианские добродетели Государя — кротость и доброта сердца, скромность и простота — многими были не поняты и приняты за слабость характера. Однако благодаря именно этим душевным и нравственным качествам в нем воплотилась огромная духовная сила, так необходимая Помазаннику Божию для Царского служения* [там же, с. 162]. *Царская чета являла собой образец подлинно христианской семейной жизни. Отношения Августейших Супругов отличались искренней любовью, сердечным взаимопониманием и глубокой верностью* [там же, с. 162].

Параллельная композиционная линия, как уже отмечалось выше – повествование о детях царской четы, где особое внимание уделяется царевичу Алексию. Автор отмечает добродетельность героя: *Господь благословил этот брак по любви рождением четырех дочерей: Ольги, Татианы, Марии, Анастасии — и сына Алексия. Долгожданный Наследник Российского престола родился 30 июля/12 августа 1904 года. Он стал любимцем всей Семьи. Близкие отмечали благородство характера Царевича, доброту и отзывчивость его сердца. «В душе этого ребенка не заложено ни одной порочной черты, — говорил один из его учителей, — душа его — самая благодатная почва для всех добрых семян». Алексий любил людей и старался всеми силами помочь им, в особенности тем, кто ему казался несправедливо обижен. «Когда я буду Царем, не будет бедных и несчастных, — говорил он. — Я хочу, чтобы все были счастливы»* [там же, с. 162].

Царская семья во всех несчастьях уповает на Бога, что также является общей композиционной чертой житий страстотерпцев: *Неизлечимая наследственная болезнь — гемофилия, обнаруженная у Цесаревича Алексия вскоре после рожде-*

ния, постоянно угрожала его жизни. Этот недуг потребовал от Семьи огромного напряжения душевных и физических сил, безграничных веры и смирения. Во время обострения болезни в 1912 году врачи вынесли мальчику безнадежный приговор, однако Государь на вопросы о здоровье Цесаревича смиренно отвечал: «Надеемся на Бога» [там же, с.164].

Оригинальным композиционным фрагментов является предсказание будущей святости членов семьи. *В декабре 1916 года Государыня посетила в Новгороде Десятинный монастырь. Старица Мария, которая уже много лет лежала в тяжелых веригах, протянула к ней высохшие руки и произнесла: «Вот идет мученица — Царица Александра», обняла ее и благословила. Блаженная Паша Саровская перед своей смертью в 1915 году все клала земные поклоны перед портретом Государя. «Он выше всех царей будет», — говорила она. На портреты Царя и Царской Семьи блаженная молилась наравне с иконами, взывая: «Святые Царственные мученики, молите Бога о нас»* [там же, с.177 – 182].

Типичным композиционным фрагментом является предательство семьи окружением: *Молчанием встретила Россия весть об аресте Временным правительством Царя и Царицы 8/21 марта 1917 года* [там же, с.183].

Кульминация жития царственных страстотерпцев – ожидание смерти и расстрел – герои ведут себя в полном соответствии с идеалом, заданным в Евангелии: прощают своих убийц, молятся за них. *По Промыслу Божию, Царственные Страстотерпцы были взяты из земной жизни все вместе, в награду за безграничную взаимную любовь, которая крепко связала их в одно нераздельное целое* [там же, с.190].

Канонизация царской семьи в лике страстотерпцев: *В 2000 году Царственные Страстотерпцы были прославлены в лике святых Архиерейским Собором Православной Церкви под председательством его Святейшества Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II. Ныне их имена открывают сонм Собора новомучеников и исповедников Российских* [там же, с.190].

Таким образом, композиция жития святых царственных страстотерпцев полностью соответствует композиционному строению предшествующих житий и включает обязательные фрагменты:

1.Принадлежность к царскому роду.

2.Чудесное спасение жизни высшими силами.

3.Осознавание приближающейся смерти, молитва о врагах.

4.Верность слуг.

5.Предательство и мученическая смерть.

6.Канонизация.

7.Увековечивание памяти.

Таким образом, можно сделать вывод, что обязательными композиционными элементами жития страстотерпцев, выделяющими их из ряда житий, является принадлежность к царскому роду, молитва о прощении убийц, верность и мученическая смерть слуг, длительные предсмертные мучения и мученическая смерть.

Житие преподобного. Преподобными в православной традиции принято называть монашествующих, почитаемых за подвижническую жизнь. Необходимыми композиционными фрагментами жития являются принятие пострига, духовное подвижничество.

Композиционные фрагменты жития преподобного таковы:

Рождение будущего святого: *Преподобный Арефа (в миру Афанасий Тихонович Катаргин) родился в 1865 году в семье крестьян Барковской волости Малоархангельского уезда Орловской губернии* [Жития, с.51]. *24 марта 1768 года, накануне праздника Благовещения Пресвятой Богородицы, Бог утешил родителей рождением младенца. В этот день Церковь празднует память преподобного Захарии, в честь его и нарекли младенца при Крещении* [с. 429].

Детство, отличие будущего святого от других детей: *С самых юных лет обнаружились добрые свойства мальчика. ... Так как летами был он всех моложе в семье, то мало играл с братьями и сестрами, а чаще находился при родителях, и так был привязан к ним, что почти неотлучно находился при них* [там же, с. 429]. *В иные дни до обеда убегал один в сад или огород и там наедине молился как умел*

и как понимал (ему было тогда шесть – восемь лет), а после молитвы ел плоды и овощи для того, чтобы за обедом не есть мяса [там же, с. 430].

Призвание к монашеству: *Расставшись решительно с мирскою жизнью, весь ум свой, всю душу и сердце устремил он на служение Богу в звании иноческом. Ему был двадцать один год от роду, когда оставил он все в мире сем* [там же, с. 431].

Принятие пострига: *12 ноября 1893 года послушник Афанасий в возрасте всего лишь двадцати восьми лет, через четыре с половиной года после поступления в обитель, был пострижен в монашество с именем Арефа* [там же, с. 52].

Испытания духовного состояния человека: *Почти сразу же после пострига отца Арефу ожидало серьезное испытание его смирения и послушания* [там же, с. 53].

Жизненный путь, дела, которые совершает человек: *Сразу же по прибытии на Урал, 26 декабря 1893 года, отец Арефа был рукоположен Преосвященным Афанасием, епископом Екатеринбургским и Ирбитским, во иеродиакона, а через два года, 15 октября 1895 года, удостоился сана иеромонаха* [с. 54].

Будущий преподобный знает о времени собственной смерти, предчувствует ее: *Так, в начале мая 1903 года он вдруг стал говорить окружавшим его: «Ждите пятнадцатого числа», явно предрекая приближавшуюся кончину. Несомненно, отец Арефа был извещен Свыше о дне своего отхода в вечность* [там же, с. 64].

Мирная смерть*: Накануне этого дня, 14 мая, он сам вымыл руки, заметив находящимся рядом с ним братиям, что им «меньше будет труда» после его кончины. На следующий день он был все время в полном сознании, даже смог немного поговорить с окружавшими его. В начале седьмого часа вечера, почувствовав приближение смерти, подвижник мирно и безмятежно, будто речь шла о ком-то другом, заметил келейнику брату Михаилу: «Вот и смерть моя пришла». Перекрестился, сам сложил руки на груди и со словом «Простите» тихо предал дух свой в руце Божии. Не было у него ни предсмертного томления, ни страха перед переходом в вечность – все говорило о том, что душу его в тот момент*

исполняли полная преданность воле Божией, надежда на Его милость и благодатный мир ... [там же, с. 64].

Отпевание и погребение монаха: *Отпевание и погребение почившего настоятеля было совершено «с подобающей торжественностью» 19 мая 1903 года братией обители во главе с благочинным 1-го округа Екатеринбургской епархии архимандритом Агафоном. Погребен был отец Арефа, согласно своему желанию, на братском кладбище, у алтаря храма во имя Святого Мученика Неофита, близ могилы старца Илии* [там же, с.64].

Обретение мощей:*В августе 1994 года его честные мощи были обретены наместником Свято-Николаевской обители игуменом Тихоном (Затёкиным). Склеп оказался доверху наполненным водою, однако останки отца Арефы пребывали в целости, сохранились даже волосы и борода. В гробу были найдены и некоторые его вещи: крест, четки, часть пояса. Ныне мощи подвижника почивают открытыми в Преображенском храме монастыря* [там же, с. 65].

Канонизация преподобного: *В 1984 году преподобный Арефа был прославлен в Соборе Сибирских святых, в 1999-м – в Соборе Валаамских святых* [там же, с. 65].

Типичным фрагментом жития преподобного является фрагмент, описывающий посмертные чудеса: *После смерти старец Зосима оставался духом со своими духовным чадами и устроенной им обителью. Сохранилось свидетельство о чуде, бывшем от воды из колодца, вырытого старцем Зосимою около своей пустыннической келии в трех верстах от обители. Свидетельство об этом находится в письме зосимовской монахини Марии к оптинскому старцу преподобному Антонию (Путилову) от 25 июля 1856 года: «С чувством умиления слушал Владыка (святитель Филарет) рассказ игумении и просьбу, чтобы почистить колодец отца Зосимы и поставить над ним крест, ибо пошли частые исцеления от этого колодца, многим снится во сне. Недавно одна женщина ближнего селения, умывшись этой водою, исцелилась от рака на лице* [там же, с. 451].

Композиция жития преподобного имеет как фрагменты, общие для уже проанализированных житий (рождение, смерть, посмертные чудеса, канониза-

ция), так и отличные, создающие субжанровое своеобразие. Таковыми являются композиционные фрагменты, описывающие детство, отличное от детства других детей; призвание к монашеству; постриг; жизнь в монастыре; знание дня собственной смерти; мирная ненасильственная смерть.

Житие преподобноисповедника. Преподобноисповедник – лицо монашеского звания, открыто исповедовавшее свою веру во время гонений на христиан. В отличие от мучеников, исповедниками называют тех, кто после перенесённых мучений оставался в живых. Необходимыми компонентами жития будут являться принятие пострига, перенесение испытаний, исповедь веры во время гонений, ненасильственная смерть.

Рассмотрим композиционные особенности современного жития преподобноисповедника. Отличительной чертой такого жития является композиционный фрагмент исповедь веры во время гонений.

Так, в современных житиях преподобноисповедников присутствуют обязательные композиционные фрагменты жития преподобного: рождение; особое детство; призвание к монашеской жизни; поступление в монастырь и постриг; жизнь в монастыре; мирная смерть; обретение мощей, канонизация, посмертные чудеса.

Особый временной рубеж в современных житиях – 1917 год, после которого жизнь будущих святых кардинально меняется. Меняются как обстоятельства жизни, так и смысловое наполнение обычных обязанностей. Из людей уважаемых, стоящих на особом положении в обществе, наделенных духовной властью над всеми, независимо от социального положения, священники превращаются в унижаемых, гонимых, подвергающихся постоянной опасности. Фактически, можно сказать, что выполнение обычных обязанностей становится для священника актом исповедания веры, а выбор между верой в Христа и следующей за этим решением мучительной смертью и жизнью без Христа – в пользу Христа – и мученический венец.

Известные исторические события в России начала и середины 20-го века поставили многих людей в ситуацию экзистенциального выбора, аналогичную

первым векам христианства, когда исповедание веры в Христа влекло за собой в лучшем случае гонения, чаще же – смерть.

Так, в житии преподобноисповедников возникают композиционные фрагменты, характерные для житий священномучеников: арест, поведение во время допросов, отношение к расколу: *В 1925 году отец Игнатий был в первый раз арестован и пробыл в заключении в общей сложности почти месяц. 28 марта 1932 года батюшка был вновь арестован* [Жития, с. 11–12]. *На допросах он держал себя очень мужественно* [там же, с. 12]. *Отец Игнатий умел находить общий язык с самыми разными людьми, даже с теми, что придерживались противоположных взглядов. Например, своей кротостью и любовью он смог привлечь к себе верующих из села Кисловского, которые едва не уклонились в обновленчество* [там же, с. 11–12].

Данные композиционные фрагменты являются отличительной чертой субжанра жития преподобноисповедника.

Житие юродивого. Юродивый - подвижник, добровольно принявший на себя образ безумного. Для таких лиц характерен аскетический образ жизни, обличение (в том числе публичное) людских пороков.

Рассмотрим композиционные особенности жития юродивого на примере текста жития святого Косьмы.

Отличительными композиционными фрагментами, формирующими субжанровое своеобразие жития юродивого, являются следующие:

Детство юродивого отличается болезнями, которые посылаются как знак Божьего водительства. *Согласно преданию, Косма с самого рождения страдал болезнью ног и передвигался лишь при помощи костылей. Может быть, блаженный получил эту болезнь в дар по преблагому Промыслу Божию для своего по Богу жительства* [Жития, с.71].

Особое стремление к молитвенному общению в необычное время: *Больше всего Косма любил ходить в церковь, чтобы молиться. Это он делал и в ночное время, чем удивлял своих родителей. Днем он посещал службы в Свято-*

Николаевском монастыре и в Троицком соборе, стараясь не пропускать ни одной, а ночью молился у храма. Особенно милостив он был к бедным [там же, с.72].

Признаки юродства, отличающие его в земной жизни от других людей: *Зимой и летом он ходил в одной рубашке, босым. Приходя зимой в храм, он отогревал свои ноги на каленых углях и милостью Божией не получал от того никакого вреда. Господь слышал его горячие, исходившие из сердца молитвы и помогал ему в самых трудных обстоятельствах* [там же, с.72].

Также отличительным композиционным фрагментом жития юродивого являются прижизненные чудеса, способность повторять чудеса, совершенные Иисусом Христом; молитвенное общение, результатом которого становится мгновенный отклик святого, находящегося в сакральном мире: *Господь слышал его горячие, исходившие из сердца молитвы и помогал ему в самых трудных обстоятельствах. Свидетельством этому является случай из его детства. Однажды в летнюю пору городские мальчишки по злой привычке посмеяться над блаженным стали для развлечения преследовать его и забрасывать камешками. Бедняга вынужден был, насколько хватало сил, убегать от них. Но вот перед ним оказалась преграда – река. Косма взмолился Богу – и совершилось чудо: на глазах у изумленных людей и преследовавших его мальчишек он по воде, «аки по суху», перешел на другой берег* [там же, с.72].

Более же всего блаженный Косма прославился тем, что, как говорит предание, участвовал 12 сентября 1704 года в перенесении мощей праведного Симеона из села Меркушино в Верхотурье. Когда он совершенно изнемогал, то взывал от сердца: «Брате Симеоне! Давай отдохнем!». И тогда никакая сила не могла сдвинуть гроб с места. Шествие останавливалось, и совершались молебны. Позже на местах этих необычных остановок были построены несколько небольших часовен и храмов [с. 72].

В остальном композиционные фрагменты жития юродивого совпадают с проанализированными житиями преподобных: рождение, мирная смерть, чудеса, обретение мощей, канонизация.

Житие праведного. Праведные – миряне и священнослужители из белого духовенства, почитаемые за праведную жизнь.

Рассмотрим композицию жития праведника на примере текста жития святого праведного Симеона Верхотурского. Отличительными чертами, формирующими своеобразие композиционного членение субжанра жития праведного, являются композиционные фрагменты, показывающие ознательное следование заповедям Христа и Его образу жизни:

1)переезд на окраины империи: *Желая найти уединение для более удобного исполнения подвигов благочестия, а также избегая чуждых душе соблазнов и смут, праведный Симеон решил покинуть родину, богатство, знатность и удалиться в места более уединенные. Выбор его пал на Сибирскую страну, незадолго до того присоединенную к России и еще мало известную русским людям* [Жития, с. 478].

2)отсутствие собственного дома как подражание Иисусу Христу. *Но, живя здесь, он не имел постоянного жилища, а переходил из дома в дом. Этому способствовало занятие, которым праведник поддерживал свое существование. Занятием этим было портняжничество.* [там же, с. 478].

3)занятие шитьем как способ смирения, как вид духовного делания. ... *Но праведный Симеон, невзирая на благородное свое происхождение и, следовательно, на требовательность вкусов и привычек, не гнушался жизнью в крестьянских домах и с усердием занимался в них мало соответствующим дворянину портновским ремеслом, явив этим высокий образец терпения и смирения* [там же, с. 478].

4)переселение из дома в дом как способ избежать оплаты за труд и вызвать несправедливые нарекания со стороны заказчиков: *Чтобы избежать платы, праведный Симеон, немного не окончив шитье, нередко рано утром без ведома хозяев уходил из дома и селился в новом месте. За это часто приходилось ему переносить оскорбления и даже побои, но праведник, не имея высокого мнения о себе, переносил их терпеливо, как вполне заслуженные* [там же, с.479].

5)ужение рыбы в уединенном месте – повод для размышления о Боге, проявление умеренности: *Другим любимым занятием праведного Симеона было*

ужение рыбы. Для этого он нередко с удочкой в руках уходил из Меркушино верст за десять, в уединенное место. Там, сидя под развесистой елью на берегу Туры, размышлял о величии Творца и «мысль к Богу имел... да не удицею греха уловлен будет от вселукавого врага спасения нашего». [там же, с. 479 – 480].

6)важный композиционный фрагмент – общение с иноверцами, новообращенными, проповедь христианства: *У новообращенных христиан еще не успели искорениться языческие понятия и обычаи. Внешне исповедуя Христа, они в то же время втайне придерживались своей прежней религии. Праведный Симеон нередко вступал с ними в собеседования и наставлял слушателей, как надо жить по Христову закону, дабы угодить Богу и спасти свою душу.* [там же, с. 480].

Дата смерти св. Симеона точно неизвестна, что вызывает сожаление автора, в частности, потому что дата смерти – это дата почитания, поминовения святого: *Страдая болезнью живота, вероятно, от строгого воздержания, праведный Симеон отошел ко Господу еще в довольно молодых летах. Это произошло между 1642 и 1650 годами. К сожалению, точная дата его кончины осталась неизвестной. Жители села Меркушино, питавшие глубокое уважение к праведнику, с честью похоронили его у недавно построенной приходской Михаило-Архангельской церкви* [480].

Вывод о праведности святого основывается на свидетельствах его подражания Христу: *Да и всякий, кто вникнет в житие праведного Симеона, невольно придет к заключению, что это был дивный угодник Божий. Праведный Симеон, помня слова Спасителя: «Аще кто хощет по Мне ити, да отвержется себе и возмет крест свой и по Мне грядет» [Мф. 16,24], а также: «Иже любит отца или матерь паче Мене, несть Мене достоин» [Мф. 10, 37], покинул родителей и удовольствия мирской жизни, удалился в пустынные места, вел постнический образ жизни, занимался низким ремеслом, не имея где преклонить голову, кротко переносил оскорбления и в то же время со смирением учил новообращенных инородцев истинам святой Православной веры. Все это свидетельствует о его высоком душевном устроении, которое не многим достается в удел* [там же, с. 480 – 481].

Главным в композиционном членении жития праведного являются элементы, отражающие правильный (праведный) образ жизни, построенный на подражании идеалу – Иисусу Христу.

Анализ композиционного строения текстов житий священномучеников, страстотерпцев, преподобных, преподобноисповедников, юродивых, праведных показал наличие субжанровых разновидностей жанра жития, основанных на экспликации духовной темы, отражающей лик святости. Композиция жития определяется ликом святости, к которому причислен святой. Существуют как общие для всех ликов святости композиционные фрагменты (рождение, смерть, обретение мощей, канонизация, чудеса), так и специфические, создающие субжанровое своеобразие. Для субжанра жития священномучениками такими являются фрагменты принятия сана и мученической смерти; для субжанра страстотерпца – принадлежность к царской семье, предательство окружения, верность слуг, длительные смертные страдания. Композиция субжанра жития преподобных отличается наличием таких композиционных фрагментов, как особое поведение в детстве, принятие пострига, духовные испытания в монастыре, предвидение собственной смерти, мирная смерть; субжанр жития преподобноисповедника как вариант жития преподобного отличается композиционными фрагментами, описывающими поведение человека во время испытаний – ареста, каторги, тюрьмы. Композиция субжанра жития юродивого включает такие фрагменты, как болезнь в детстве, прижизненные чудеса, анормальное с точки зрения светского человека поведение. Субжанр жития праведного характеризуется фрагментами, описывающими земную жизнь человека в соответствии с идеалом, заданным в прототексте Евангелия, - жизнью Иисуса Христа.

5.4. Хронотопическая организация субжанров жития

Категория хронотопа в текстах житий представляет особый интерес, так как связана с композиционно-тематическим членением текста и определяет своеобразие субжанров жития.

Остановимся более подробно на текстах современных житий. Жанр жития активно функционирует в религиозном стиле русского языка: в связи с массовой канонизацией в начале XXI-го века возникла острая богослужебная необходимость в создании новых текстов житий причисленных к лику святых. Комиссиями по канонизации святых собираются биографические материалы, которые затем оформляются в тексты, создаваемые по канонам жанра жития. пространственные ориентиры присутствуют в названиях издаваемых книг: *Жития святых Екатеринбургской епархии, Мученики и исповедники Оренбургской епархии XX века*. В 2008 году в Екатеринбургской епархии был издан сборник «Жития святых Екатеринбургской епархии», в предисловии к которому архиепископ Екатеринбургский и Верхотурский Викентий отмечает стремление к исторической точности: «При его подготовке были использованы новые архивные документы, устные предания об уральских подвижниках, редкие фотографии. Большинство помещенных здесь житий ранее не публиковались, а другие дополнены информацией, найденной в последние годы: так, уточнены даты кончины некоторых священномучеников и выявлены разночтения, существующие в источниках. Думаю, что этот сборник будет интересен для историков, краеведов и всех, кто не равнодушен к истории Уральского края» [Жития, с. 4].

Анализ текстов современных житий показал преобладание в них предметно-сакральной темы, что обусловлено спецификой жанра, цель которого – рассказать о судьбе человека, причисленного к лику святых, и показать пути достижения святости, то есть пути приближения к Богу, что и есть цель жизни христианина.

Предметно-сакральной теме соответствует объективно-сакральное время и пространство. Рассмотрим на конкретных примерах способы экспликации хронотопа в текстах житий.

При экспликации категории времени наиболее часто употребляются прямые темпоральные указатели, а именно числительные датировки. При этом в житиях указывается, помимо даты рождения святого, место его рождения: *преподобноисповедник Иоанн (в миру Иван Афанасьевич Кевролетин) родился* ***23 мая 1875 годав деревне Кулаковой Тюменского уезда Тобольской губернии*** [Жития, с. 9], *священномученик Сергий Увицкий родился* ***в 1881 годув селе Хлебникове Вятской губернии*** [там же, с. 25], *священномученик Алексий Кротенков родился* ***в марте 1878 года***[там же, с. 43], *священномученик Петр Беляев родился* ***в 1875 годув семье крестьян Барковской волости Малоархангельского уезда Орловской губернии*** [там же, с.66].

Точность указания даты рождения зависит, с одной стороны, от наличия исторических сведений, сохранившихся документов, с другой стороны, в системе христианских ценностей дата рождения человека уступает такому событию, как смерть, поэтому может быть неточной. Так, в приведенных примерах мы видим при указании даты рождения следующие варианты: день, месяц, год; месяц, год; год.

В заголовке, в сильной позиции текста, указывается последнее место служения священномученика: *последнее место служения – Николаевская церковь села Ницинского Ирбитского района* [там же, с.43], *Успенская церковь Каслинского завода Екатеринбургского уезда* [там же, с.66], *Свято-Троицкий собор Каменского завода Камышловского уезда* [там же, с.78]. Далее в тексте жития священномученика последнее место служения святого не встречается. Иначе обстоит дело в субжанре жития преподобного: в них место последнего служения входит в текст как элемент имени святого: преподобный Арефа *Верхотурский*, преподобный Илия *Верхотурский*, преподобный Василиск *Сибирский*, преподобный Серафим *Саровский*, преподобная Ксения *Петербургская*, праведный Иоанн *Кронштадтский*.

Дата смерти святого является официальным днем поминовения в богослужебном календаре, что оказывает непосредственное влияние на содержание церковной службы.

В текстах жития дата поминовения указывается в заглавии как сильной позиции текста: *священномученик Петр Беляев **4/17 июня*** [там же, с.66], *Христа ради юродивый, блаженный Косма Верхотурский **10/ 23 июня*** [там же, с. 71], *блаженный Иоанн Верхотурский, Христа ради юродивый **10/23 июня***[там же, с. 77].

Дата смерти указывается в тексте жития с использованием прямых темпоральных указателей – числительных датировки, а также слов с темпоральным значением: «***14/27июня** там был расстрелян красными отец Иосиф Сиков* [там же, с.91], *его арестовали **22 июня, а в ночь на 23 июня/6 июля** расстреляли»* [с. 112].

Обратим внимание, что если при указании даты рождения внимание акцентируется на годе, то при указании даты смерти – на дне. День памяти святого может не совпадать с днем смерти, тогда этот факт специально оговаривается в житии. Так, в житии блаженного Иоанна Верхотурского, Христа ради юродивого, пишется: «*Год и место рождения этого святого агиографические источники не указывают. В «Полном месяцеслове Востока», составленном архиепископом Сергием (Спасским), и в трудах архимандрита Леонида (Кавелина) он упоминается как святой Верхотурский, Сибирский чудотворец. Он жил в XVII веке, известна дата его праведной кончины – 16 апреля 1701 года. В 1984 году, по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена, в связи с подготовкой к празднованию 1000-летия Крещения Руси, было установлено празднование в честь Собора Сибирских святых, которое определено совершать 10/ 23 июня, в день памяти святителя Иоанна, митрополита Тобольского и всея Сибири чудотворца. В этот Собор было включено и имя блаженного Иоанна Верхотурского*» [там же, с.77].

Даты рождения и смерти в житии обозначают границы земной жизни человека и выполняют композиционную функцию обрамления текста. Связанные с развитием предметно-сакральной темы, темпоральные указатели помогают удерживать тему текста.

События, которые отмечаются датами в тексте жития, соотносятся с композиционной структурой текста, – рождение, крещение, учеба в духовных заведениях, дата венчания, даты рождения детей, даты передвижения по служебной лест-

нице, даты переезда по стране, даты ареста, даты суда, освобождения, исторические события, даты закрытия церквей, даты причисления к лику святых. События, сопровождаемые точным указанием даты, компонуются в зависимости от темы и композиции жития, а следовательно, от субжанра: набор событий в житии священномученика, преподобноисповедника, святителя, Христа ради юродивого существенно отличается друг от друга.

Анализ текстов житий священномучеников показал взаимосвязь композиционно-тематического членения и категорий времени и пространства. Так, для жития священномученика типичными являются следующие элементы: время и место рождения, обучения, рукоположения, служебного роста, жизненных испытаний, ареста, суда, смерти, причисления к лику святых.

Время и место рождения: *Священномученик Василий Победоносцев родился в 1849 году* [там же, с. 79]. *Священномученик Алексий Архангельский родился 1 марта 1864 года в селе Сажинском Кунгурского уезда Пермской губернии в семье священника* [там же, с. 81].

Время и место обучения: *Учился Сергей Александрович сначала в Духовной семинарии, а в 1900 году поступил в Казанскую Духовную академию, которую с отличием окончил в 1905 году* [там же, с. 25].

Время и место рукоположения: *В 1911 году Алексей Петрович был рукоположен в сан священника и направлен для служения в поселок Торлинский Туринского уезда Тобольской губернии* [там же, с. 43]. *Он проходил обучение во Владимирской духовной семинарии, после окончания которой в 1897 году был рукоположен во иерея* [там же, с.67].

Время и место служебного роста: *С 1905 по 1910 год Сергей Александрович был преподавателем Могилевской духовной академии* [там же, с. 25]. *В 1915 году отца Алексия перевели в село Нижне-Романовское Тобольской губернии, в котором он служил до 1929 года* [там же, с.43].

Время и место мытарств и жизненных испытаний: *Осенью 1931 года отца Сергия перевели в другой лагерь – на Беломорканал* [там же, с. 41]. *В октябре 1929*

года отец Алексий был приговорен к двум неделям принудительных работ в городе Ирбите [там же, с. 45].

Время и место ареста: *10 июля 1920 года его арестовали, обвинив в том, что во время пребывания белых на Урале он занимался антисоветской пропагандой* [там же, с.27]. *10 февраля 1930 года отца Сергия арестовали и посадили на время следствия в тагильский дом заключенных (домзак)* [там же, с. 33].

Время и место судебных приговоров: *По случаю третьей годовщины Октябрьской революции власти объявили заключенным амнистию, 12 декабря 1920 года приговор отцу Сергию пересмотрели и постановили заменить бессрочную меру наказания срочной – на один год* [там же, с. 27]. *Постановлением тройки ОГПУ по Уралу от 11 апреля 1930 года священник Алексий Кротенков был приговорен к высшей мере наказания – расстрелу* [там же, с. 50].

Время и место смерти: *23 июня/6 июля большевики в бессильной злобе расстреляли еще двух священников: отца Александра Миропольского и отца Петра Смородинцева – и с ними двадцать семь прихожан. Этих страдальцев отпевали вместе с отцом Петром Беляевым 7/20 июля в той самой церкви, где совсем недавно служил он сам* [там же, с. 70]. *Похоронили отца Василия 17/30 июля 1918 года в братской могиле на приходском кладбище вместе с другими убиенными за веру* [там же, с. 80].

Время и место причисления к лику святых: *В 2005 году священномученик Алексий Кротенков прославлен в Соборе новомучеников и исповедников Российских от Екатеринбургской епархии* [там же, с. 50]. *17 июля 2002 года священномученик Петр Беляев указом Священного Синода был прославлен в Соборе новомучеников и исповедников Российских от Екатеринбургской епархии* [там же, с.70].

Указанные элементы эксплицированы в тексте при помощи преимущественно прямых темпоральных указателей: числительных датировки и слов с темпоральным значением. В то же время в текстах житий священномучеников категория времени представлена также при помощи косвенных темпоральных указателей (имена исторических лиц, номинации исторических реалий).

Жития священномучеников содержат текстовые вставки, представляющие исторические сведения как общероссийского, так и регионального характера. Цель такого рода вставок – дать историческую справку, связав с ней затем факты из биографии священномученика. Так, в житиях священномучеников содержатся сведения о храмах епархии, в которых служили герои повествования: *Выйско-Никольский собор был заложен в 1835 году сыновьями известного уральского заводчика Николая Никитича Демидова в память об отце* [там же, с. 29]. Сообщается информация исторического характера: *В 1922 году на Урале началась кампания по изъятию церковных ценностей* [там же, с. 29]. *В это время по всей стране началась очередная кампания по закрытию церквей* [там же, с. 32].

Рубежом, точкой отсчета, разделяющей эпохи, является революция 1917 года и последовавшие за ней события. Жизнь после революции – время греха, гонений: *Вскоре наступили годы великих потрясений. Начались гонения на Православную Церковь: разрушались храмы, закрывались монастыри, тысячи исповедников Христовой веры претерпевали жестокие мучения. Веяния безбожного времени не обошли и город Верхотурье. Храм Святого Неофита уничтожили, монастырь обратили в колонию для несовершеннолетних, кладбище сровняли с землей, а на его месте возвели административно-хозяйственные здания. Многих насельников Свято-Николаевской обители и сестер Покровского монастыря отправили в ссылку* [там же, с. 473 – 474].

Время воспринимается как поток, который прерывается при катаклизмах.*В 1917 году прервалось мирное течение жизни в России, и благочестие было попрано* [там же, с. 492].

Таким образом, можно сделать вывод о широком спектре использованных при экспликации категории времени и пространства в субжанре жития священномученика языковых средств: это числительные датировки, слова с темпоральным значением, имена исторических лиц, номинации исторических реалий; топонимы, абсолютные и относительные пространственные указатели.

Обратимся к анализу текстов субжанра жития преподобного. Жанр жития отличает повествование как главенствующий тип речи, при факультативном ис-

пользовании описания, в том числе динамического, и рассуждения. Повествование как тип речи в целом характеризуется активным использованием категории хронотопа, в субжанре жития преподобного на первое место выходит категория пространства.

Категория пространства связана с композиционно-тематическим членением текста жития и соотносится с сакрально-предметной темой, так как главная цель жития – рассказ о земной жизни святого, о тех путях, которыми он пришел к святости. Пути к святости у каждого святого индивидуальны при наличии общих, типичных приемов, которые и составляют композиционную канву текста жития в зависимости от лика святости.

Категория пространства в субжанре жития преподобного играет большую роль, отражая, прежде всего, перемещение человека из мира дольнего в мир горний, из мира земного в мир небесный, из мира профанного в мир сакральный. Конечный пункт этого земного пути напрямую зависит от ориентиров и триады мысль – слово – дело. Ад и рай в сакральном пространстве – это категории, означающие степень удаленности человека от Бога. Святые – люди, которые в период своей земной жизни делают землю небом, по словам преподобного Ефрема Сирина; переместившись же в рай, став угодниками Божьими, они являются посредниками между людьми и Богом, молитвенниками, просителями пре Богом за людей.

Анализ текстов житий преподобных позволяет выделить ключевые локусы, являющиеся центрами, вокруг которых происходит развитие действия в профанном мире. В то же время ключевые локусы являются центрами, в которых происходит пересечение двух миров: мира профанного и мира сакрального.

Одним из таких локусов, если соотносить категории пространства и композиции, – это пространство родного дома. Родной дом для будущего преподобного – это место, где рождается человек, место, где он получает духовное воспитание, место, которое он не должен покидать без благословения родителей. Родной дом – символ профанного мира, мира светского, земного, суетного, даже при очень высоком уровне благочестия.

Желание уйти в монастырь – повторяющийся композиционный элемент в житиях преподобныхтакже является словосочетанием с пространственным значением, в котором происходит наложение реального и сакрального пространств. Желание стать монахом возникает именно в пространстве родного дома, возникает на крепком фундаменте общего высокого уровня благочестия семьи, где мечта ребенка о монастыре приветствуется родителями.

Вторым ключевым локусом является монастырь. Перемещение из пространства родного дома в монастырь отражает начинающийся процесс сужения предметного пространства при одновременном расширении внутреннего. Монастырь – это аналог мира сакрального на земле; место, где человек максимально отгораживается от грешного земного мира, чтобы путем духовного очищения духовного делания приблизиться к Богу, спастись. Покидая родной дом ради жизни в монастыре, человек покидает профанный мир.

Современные жития включают целостные фрагменты, описывающие монастыри как значимые в религиозном пространстве места: *Он [Валаам] далек от всего! Он как будто не на земле! Жители его мыслями и желаниями высоко поднялись от земли! Валаам – отдельный мир! Многие его иноки забыли, что существует какая-нибудь другая страна! Вы встретите там старцев, которые со своего Валаама не бывали никуда по пятидесяти лет и забыли все, кроме Валаама и неба* [там же, с. 51]. *Монастырь, основанный преподобными Сергием и Германом в глубокой древности (в конце IX – начале X века), успешно развивался в течение многих столетий и был, по словам святителя Игнатия, «ступению к небу, той духовной высотою, с которой удобен переход в обители рая»* [там же, с. 52].

Желание преподобного уйти в монастырь выступает, с одной стороны, как способ перемещения в сакральное пространство, уйти от грешного мира и, с другой, как перемещение в реальную точку пространства: *Но земные заботы не привлекали сердце юноши – Иван желал уйти в монастырь. Неподалеку от Верхотурья, на берегу реки Кыртомки, располагалась небольшая Кыртомская Крестовоздвиженская пустынь* [там же, с. 9]. *…а в 1889 году, в возрасте двадцати че-*

тырех лет, решился навсегда оставить родной кров. Афанасий отправился туда, куда неумолимо влекло его призвание свыше – в монашескую обитель, избрав местом своих иноческих подвигов далекий Валаамский монастырь [там же, с. 51].

Жизнь преподобного в монастыре богата событиями и переездами. Она включает в себя перемещения внутри монастыря, между монастырями, переезды в связи с новыми назначениями: *В апреле1914 года отец Игнатий был назначен на должность эконома Архиерейской заимки села Большой Исток Екатеринбургского уезда, откуда менее чем через год возвратился в Свято-Николаевскую обитель* [там же, с. 11]. *Снисходя к настойчивым просьбам инока, игумен благословил его перейти на остров святого Сергия, что в восемнадцати верстах от монастыря* [там же, с. 465].

Сознательно сужая внешнее пространство, человек расширяет внутреннее, что позволяет еще при жизни перейти границы между миром земным и миром небесным: *Только после долгого искуса игумен Дамаскин разрешил ему перейти на жительство в скит Преподобного Авраамия Ростовского, который находился в семи верстах от монастыря* [там же, с. 465].

В житиях преподобных часто используются косвенные темпоральные указатели: *В то время, когда на Валаам пришел Афанасий Катаргин, обитель находилась под управлением игумена Ионафана II – истинного подвижника, делателя молитвы Иисусовой и ревнителя святоотеческих традиций. Тогда в ней подвизались многие старцы: иеросхимонах Алексий (Блинов), схимонах Агапий (Молодяшин), схимонах Никита (Филин), иеросхимонах Антипа (Половинкин), монах Иоанникий (Чеботарев), принявший схиму с именем Илия* [там же, с. 52].

Перемещения в пространстве в житиях преподобных выступает как способ духовного делания, духовного возрастания. Следующим ключевым локусом выступает скит.

Перемещение из монастыря в уединенный скит, находящийся далеко в лесу, показывает стремление человека еще дальше уйти от внешнего мира, чтобы углубиться в мир внутренний. Жизнь в скиту связана с физическими лишениями, выбираемыми сознательно: ничто материальное не должно привязывать человека к

миру, отвлекать от духовного делания; предполагает безмолвие, чтобы ограничить грех, приходящий через слово, и сосредоточиться на борьбе с помыслами (напомним триаду «дело, слово, помышление»). Жизнь в уединении и безмолвии позволяет уменьшить приход греховных искушений от других людей, делая главным борьбу человека с искушениями, приходящими из мира духовного. В борьбе со страстями монах может удаляться от скита в лес на долгое время, чтобы еще больше оторваться от материального мира. Известен лик святости столпничество, когда монах молится длительное время, стоя на камне (св. праведный Серафим Саровский). *Оправившись немного от болезни, он почувствовал духовную потребность перейти скит с более строгим уставом. На это последовало благословение с определением его в скит, названный в честь Коневской Иконы Божией Матери* [там же, с. 466]. *Здесь отца Иоанникия назначили смотрителем, однако он держался в удалении от всякого сообщества и со всеми был очень немногословен. Замечая иногда непорядки среди братии, говорил только: «Бог с ними» – и с сокрушенной молитвой о них уходил в келью или уединенное место* [там же, с. 466].

Топонимы, указание точных расстояний и дат придают достоверность рассказу, позволяют точно представить происходящие события, соотнести расстояния и цель, которой достигали благодаря перемещениям, – духовное делание. *Несмотря на слабость сил, он неопустительно совершал здесь свое молитвенное правило; пищею ему служили сухари с водою, иногда картошка, чай. Келья его отстояла от кельи старца Евдокима на расстоянии полутора верст, каждые три недели они ходили в Верхотурье для причащения Святых Христовых Таин* [там же, с. 472].

При достижении определенного уровня духовного развития монах обычно возвращается в более широкое пространство и становится доступным для общения братии и мирянам-паломникам. Скит или келья становятся местом, куда люди приходят за духовным советом. Монах, обретя в затворе духовный мир, делится полученным опытом с нуждающимися в духовном окормлении. Грань между мирами становится видимой, монах обретает возможность общаться с миром духов-

ным. Представители мира духовного пересекают границу миров и явным образом являются монаху. Темные силы искушают его, светлые силы помогают справиться с искушениями. В субжанре житие преподобного показана как борьба с темными силами, так и явление светлых сил.

Преодоление расстояний для учеников предстает как способ потрудиться, прежде чем попасть к старцу и получить совет.Вообще идея пешего перехода к святыне, пешего паломничества – важная часть духовной жизни. *Многие из братии Верхотурского монастыря, желая духовно укрепиться, удалялись на несколько дней в пустынь отца Илии. Прибыв сюда, селились в отдельной келье. В известное время старец занимался с ними душеспасительными беседами, каждому назначал свое молитвенное правило* [там же, с. 472]. *Не считаясь с дальностью дороги и непроходимостью мест, монахини также стремились побывать у своего духовного отца. И сам старец-пустынник, исполненный отеческой любви, дорожил этим искренним желанием, поддерживал его. «Если пожелаешь побывать ко мне, – обращался он в письме к одной из своих духовных дочерей, приезжай, когда время дозволит, и можешь в пустыни у меня побывать. Поминай меня, грешнаго, да хранит тебя Господь. Многогрешный схимонах Илия* [там же, с. 473].

На пути к старцу учеников подстерегают духовные опасности, принимающие чувственно осязаемый облик. *До наших дней дошел рассказ о схимонахине Мелитине, подвергшейся на пути в пустынь необычному искушению. Проходя лесом, она внезапно увидела страшного беса, преградившего ей дорогу, и стала усиленно молиться, поминая старца Илию. Бес исчез. Когда матушка Мелитина добралась до кельи, отец Илия пристально посмотрел на нее и спросил: «Ну что? Пришла? Не испугалась?» Он знал о случившемся и молился о ней. За молитвы старца Господь сохранил ее* [там же, с. 473].

Еще одним локусом является сам человек, находящийся на высоком уровне духовного развития. Оставаясь телесно на месте, он путешествует мысленно, духовно, перемещается на различные расстояния и помогает людям молитвой. Связующим звеном между пространствами является молитва, которая позволяет

знать и видеть до мельчайших подробностей, что происходит с духовно близким человеком, находящемся далеко.

Для субжанра жития преподобного характерно использование глаголов перемещения в переносном смысле при рассказе о духовном возрастании, о борьбе со страстями. *Старец был постоянно углублен в духовное делание, сторонился суеты и избегал праздности, дорожа каждой минутой. Кажется, ничто не могло помешать его пустыннолюбивой душе пребывать в уединении, но в 1893 году, уже на закате жизни, по воле Божией отец Илия вынужден был переселиться с Валаама в Сибирский край – в Верхотурский Свято-Николаевский мужской монастырь* [там же, с. 469].

Смерть в житии преподобного выступает как путешествие, как процесс перемещения в пространстве и тела, и души. Душа покидает физическое тело, последний материальный объект, переходя в мир сакральный, бестелесный, к Богу. *Я не умру, а* ***перейду*** [там же, с. 22]; *В начале седьмого часа вечера, почувствовав приближение смерти, подвижник мирно и безмятежно, как будто речь шла о ком-то другом, заметил келейнику брату Михаилу: «Вот моя и* ***смерть пришла****»* [там же, с. 64].

Смерть соединяет мир профанный и мир сакральный, мир кельи и мир монастыря: *30 ноября 1900 года к всеобщему удивлению отец Илия попросил, чтобы его* ***келью открыли*** *для всех. С особенным чувством и радостью он причастился Святых Даров. При очевидной слабости был весел, беседовал со всеми свободно и даже шутил. Но вечером того же дня силы стали покидать его. Он спокойно выслушал* ***отходную молитву****. В присутствии отца Арефы и некоторых близких братьев* ***стал отходить****, словно засыпая; в половине девятого вечера старец последний раз вздохнул и мирно почил* [там же, с. 473]. Обратим внимание, что особая молитвы, читаемая при наступлении смерти человека, называется отходной, что фиксирует момент начала движения в иной мир.

После смерти святого его душа начинает отдельное путешествие в сакральном мире, что обычно не фиксируется в житиях преподобных. Тело святого продолжает движение в земном мире.

Следующим ключевым локусом является гроб с телом святого. Перемещение в пространстве продолжается и после смерти преподобного. Физическое тело помещается в гроб, самый тесный в пространственном отношении объект, сводя тем самым свое пребывание на земле до пространственного минимума. Гроб затем хоронят в землю, то есть он покидает поверхность земли и перемещается под нее. Для обычного человека нахождение под землей – последнее пристанище до второго пришествия и Страшного суда. Иное дело святой. Гроб с телом святого может сам выйти на поверхность земли (святой праведный Симеон Верхотурский), тела святых могут перемещаться под землей из гроба в гроб (святые Петр и Феврония Муромские), гроб с телом святого выкапывают, чтобы явить его мощи для поклонения. *Погребен был отец Арефа, согласно своему желанию, на братском кладбище, у алтаря храма во имя Святого Мученика Неофита, близ могилы старца Илии* [Жития, с. 64]. *На другой день гроб с его останками вынесли из кельи в монастырский Николаевский храм. Несмотря на то что тело отца Илии пробыло сутки в жаркой келье и трое суток в храме, оно не издавало запаха тления. Многие люди, преданные старцу, узнав о его кончине, успели прибыть в монастырь ко дню погребения. 4 декабря было совершено отпевание. Братия и множество народа проводили тело отца Илии и предали его земле у северной стороны кладбищенского храма, освященного во имя святого мученика Неофита. В память о любимом старце стараниями игумена Арефы с братией на могиле устроили открытую часовню. В ней поставили большой деревянный крест с келейной иконой покойного Богоматери «Знамение», перед этим образом почитатели стали поддерживать неугасимую лампаду. В 1907 году их усердием у подножия креста был воздвигнут чугунный памятник. В пустыни, на месте подвигов отца Илии, впоследствии устроили домовую церковь в честь Казанской Иконы Божией Матери* [там же, с. 473].

Место захоронения гроба также становится локусом, центром, к которому направляются паломники. Над местом захоронения воздвигают часовни. Пространство часовни, посвященной памяти святого, организовано при помощи келейной иконы, которая является центром (келейная – напоминание о пространстве

кельи, в которой молился святой). Могила святого также является местом, где получают помощь по молитвам к святому: *Братья Верхотурского монастыря ощущают сегодня незримую помощь отца Иоанна, приходят на его могилу в тяжелые минуты и получают душевное облегчение. Поклониться его могиле приезжают также и из дальних мест* [там же, с. 23].

Локусы, связанные со смертью, могут разделяться в профанном мире и становиться местами особого почитания верующих. Место захоронения, даже если в нем уже нет гроба; мощи святого находится на поверхности земли в раке, которая украшается и помещается в церкви для поклонения. Существуют разные способы перемещения в пространстве раки с мощами: перемещение мощей в пространстве из храма в храм, открывание раки с мощами, вынесение мощей из храма во время праздника, путешествие мощей по странам для поклонения; разделение мощей на частицы, размещение последних в разных храмах и поклонение им. Существует особый порядок приближения к мощам для поклонения: троекратное наложение креста, земные или поясные поклоны, целование мощей и затем повторение крестного знамения и поклонов.

Процесс обретения мощей бывает непростым, что фиксируется в житиях. *В 1990 году Свято-Николаевский монастырь был возвращен Русской Православной Церкви. Его настоятель игумен Тихон (Затёкин) начал поиски святых мощей старца. По дореволюционному плану определили местонахождение кладбищенского храма Святого Неофита. Теперь на этом месте пролегала автомобильная трасса. Дорогу вскрыли и, подняв на поверхность производственный мусор и пропитанную окисью землю, на глубине пяти метров обнаружили два захоронения. Рядом с отцом Илией был похоронен архимандрит Арефа. Из склепов, доверху наполненных водой, извлекли останки двух праведников. Произошло это событие 19 августа 1994 года, в самый праздник Преображения Господня. Гроб схимонаха Илии определили по уцелевшей иконе «Знамение» и частично сохранившемуся облачению старца. По свидетельству отца Тихона (Затёкина), мощи обработали по афонскому обычаю* [там же, с. 475].

После обретения мощей происходи канонизация, прославление святого. В акте прославления используются пространственные указатели: *В 1984 году преподобный Арефа был прославлен с Соборе* ***Сибирских*** *святых, в 1999 году – в Соборе* ***Валаамских*** *святых* [там же, с. 65]. *Указом священного Синода от 31 декабря 2003 года преподобный Илия был прославлен в лике* ***местночтимых*** *святых Екатеринбургской епархии, а 18 октября 2004 года, по благословению Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II, он был включен в Собор* ***Валаамских*** *святых* [там же, с. 475].

Таким образом, роль категории хронотопа и формы ее экспликация в субжанре жития преподобного существенно отличаются от хронотопа в субжанре жития священномученика. Роль пространственных перемещений между мирами; локусы профанного и сакрального миров, их роль формировании личности преподобного; градация внутреннего мира будущего святого и его соотношения с внешним – все это отличительные черты категории хронотопа в субжанре жития преподобного. Конретные цифровые данные, количественные числительные датировки, топонимы – черты категории хронотопа в субжанре священномученика, позволяющие передать фактологическую точность и достоверность происходивших событий.

Категория пространства эксплицируется в текстах житий комплексно: посредством топонимов в сочетании с предлогами пространственного значения, а также географической терминологии, слов с локальной семантикой, глаголов пространственной локализованности и глаголов перемещения, обстоятельственных распространителей простого предложения и придаточных предложений со значением места. Специфичность экспликации категории пространства в житийных текстах определяется экстралингвистическим фактором – указанием на лик святости – и соответствует выделяемым на этом основании субжанрам жития. Жанр жития членится на субжанры, обладающие композиционно-тематическим и пространственно-временным своеобразием.

Выводы

Житие является классическим религиозным жанром и объектом изучения в различных гуманитарных науках. Глава открывается кратким обзором исследований данного жанра в искусствоведении, литературоведении, лингвистике и общей характеристикой агиографии XX в. как «мученического» периода христианской России. Характеризуется современная коммуникативно-текстовая ситуация: возникновение экстралингвистических оснований возрождения жанра жития. Выделено также теоретически значимое положение о повествовательной основе жанра жития как воспроизведения жизненного пути человека, в земной жизни действующего по образцу, заданному в Евангелии.

Анализ житийных текстов (в большинстве – современных житий русских новомучеников) показывает его несомненную принадлежность к религиозному функциональному стилю и генетическую связь с протожанром жития – текстом Евангелия в целом. Отмечается монолитность данного жанрового типа, в отличие от проповеди и молитвы. Субжанровые разновидности жанра жития определяются на собственно текстовых основаниях. По ходу анализа жанр жития сравнивается с жанром проповеди.

Как это свойственно религиозному стилю в целом, текстотип жития показывает обязательную экспликацию духовной и предметно-сакральной тем при факультативной проявленности тем профанных и полном отсутствии выявленной при анализе проповеди ситуативной темы. Духовная тема является главенствующей и жанрообразующей, что и позволяет отличить жанр собственно жития от смежных жанров. Категория композиции в житийном тексте соотносится с духовной темой и играет ведущую роль в разграничении субжанровых разновидностей жития. Различаются обязательные и факультативные элементы композиции жития. Обязательным и общими являются такие композиционные элементы: рождение праведника (мученика, страстотерпца и т.д.), его смерть, захоронение, обретение мощей, прославление в лике святых. Факультативные же композиционно-тематические элементы определяют субжанровое своеобразие определенного ви-

да жития: принятие священнического сана характеризует субжанр жития священномученика, прижизненные и посмертные чудеса – субжанр жития преподобного, праведного и юродивого, вид смерти (мирная или мученическая) также определяют лик святости, а следовательно, субжанр жития.

Анализ субжанровых житийных вариантов показал взаимосвязь композиционно-тематического членения с категориями времени и пространства, эксплицированными с помощью обширного набора языковых средств (числительных датировки, слов с темпоральным значением, имен исторических лиц, номинаций исторических реалий; топонимов, абсолютных и относительных пространственных указателей).

Хронотоп жития непосредственно связан с композиционно-тематическим членением текста, причем он соотносится с сакрально-предметной темой, так как главная цель жития – рассказ о земной жизни святого, о тех путях, которыми он пришел к святости. Таким образом, категория хронотопа непосредственно значима для формирования субжанрового состава жития. Роль категории хронотопа и формы ее экспликация в субжанре жития преподобного и в субжанре жития священномученика существенно различаются. Роль пространственных перемещений между мирами; локусы профанного и сакрального миров; градация внутреннего мира будущего святого и его соотношения с внешним – это отличительные черты категории хронотопа в субжанре жития преподобного. Конкретные цифровые данные, количественные числительные датировки, топонимы – это сигналы хронотопа в субжанре священномученика, позволяющие передать фактологическую точность и достоверность происходивших событий.

Общее своеобразие жанрового типа жития заключается в его содержательной и речетекстовой монолитности: данный жанровый тип практически не делится на самостоятельные жанры. Вероятно, это объясняется его максимальной опорой на целостный прототекст. Однако данный жанр-текстотип обладает отработанными способами текстуальной обработки жизнеописания личности на экстралингвистичеком основании: в зависимости от лика святости. В соответствии с этим основанием жанр жития членится на субжанры, каждый из которых обладает

композиционно-тематическим и пространственно-временным своеобразием (см. рисунок ниже).

Вопрос о периферии жанра жития остается открытым. Периферия формируется на стыке различных стилей: на пересечении религиозного и официально-делового функционируют жанры автобиографии и биографии; на пересечении религиозного и художественного стилей – жанры повести, рассказа; на пересечении религиозного и публицистического – жанры очерка, статьи в конфессиональных изданиях. За отсутствием возможности специального изучения периферийных жанров жития отметим только ряд характерологических особенностей, позволяющих отнести указанные жанры к жанровому типу жития: это текст о духовных исканиях личности; сохраняющий религиозную картину мира; построенный как хронологическое изложение жизненного пути; эксплицитно или имплицитно содержащий цель назидания адресата.

Заключение

Изменение общественно-политической ситуации в России конца XX – начала XXI вв. привело к выделению религиозного стиля, соответствующего религии как форме общественного сознания и занимающего особое место в существующей парадигме функциональных стилей.

Религия как форма общественного сознания характеризуется признанием существования сакрального мира, противопоставленного миру реальному, профанному. Идея *двоемирия* со спасением как главной интенцией верующего лежит в основе религиозного мировоззрения и зафиксирована в главном для христиан совокупном прототексте Евангелия. Это онтологический принцип религиозного стиля речи, текстуальной проекцией которого является конструктивный принцип данного функционального стиля – принцип *прототекстуальности*.

Исторически сложившееся двуязычие (симбиоз русского и церковнославянского языков) отвечает идее двоемирия. Признание симбиоза двух языков в религиозной сфере означает возможность целостного восприятия всего корпуса функционирующих в ней текстов и дает основания для лингвистического анализа религиозного стиля в целом. Методы коммуникативно-прагматического и категориально-текстового анализа носят логико-лингвистический характер, что позволяет при анализе текста принципиально абстрагироваться от конкретного языка, действовать «выше языка», выявляя способы экспликации в тексте коммуникативно-прагматических и текстовых категорий.

Конструктивный принцип прототекстуальности предполагает обязательную нерушимую связь всех современных жанров-текстотипов с прототекстом: так обеспечивается преемственность и сохранность канонических мировоззренческих конструктов, в концентрированном виде содержащихся в прототексте. Жанровые образцы, которые содержатся в прототексте, названы *протожанрами*. Их три: молитва, проповедь и житие. В современной жанровой системе каждый протожанр является содержательным и структурным основанием группы производных

от него жанров – современных жанровых типов. Каждый жанровый тип на родовидовой основе делится на жанры и субжанры.

Каждый жанрый тип современного функционального религиозного стиля можно представить как понятийное поле. Ядро каждой жанровой подсистемы составляют жанры, используемые в богослужебной сфере, они максимально близки к протожанрув формально-содержательном отношении. Периферию жанровой подсистемы составляют жанры, функционирующие в небогослужебной сфере, они отличаются некоторой авторской свободой и в то же время сохраняют связь с каноническим прототекстом.

Жнровые подсистемы, генетически восходящие к протожанрам молитвы, проповеди и жития, имеют общую коммуникативную рамку (субъекты религиозной коммуникации принадлежат к разным мирам; общение характеризуется благоговейной тональностью по отношению к Богу и другим представителям сакрального мира), однако различаются по направлению коммуникации и способу текстуальной обработки содержания.

Ядро жанрового типа *проповеди* включает в себя богослужебные жанры церковной проповеди, послания, беседы; церковная проповедь характеризуется делением на множество субжанров (миссионерская, катехизическая, экзегетическая и др. проповеди). На периферии функционируют такие жанры, как статья, беседа в чате, заметки о путешествиях (современный вариант жанра хождения). Коммуникативным основанием для выделения жанров в пределах жанрового типа проповеди служат целеполагание адресанта и тип адресата. Цель адресанта – сообщить Истину, убедить адресата принять Истину – реализуется в убеждающем тексте проповеди в зависимости от типа аудитории: учитывается уровень воцерковленности, образованности, доброжелательности паствы.

Для проповеди как типа текста характерно доминирование категории темы. Данная текстовая категория в пределах своего текстотипа получает жесткую дифференциацию (с различением темы духовной, предметной и ситуативной, на более низком уровне абстракции – с делением предметной темы на сакрально-предметную и профанно-предметную), в результате чего определяется тематиче-

ская иерархия с главенством духовной темы. Доминирование категории темы выражается в ее развернутой текстуальной проработке и прямом влиянии на композицию проповеди. Жанровый тип характеризуется устойчивыми схемами композиционного развития темы.

Ядро жанрового типа *молитвы* включает в себя богослужебные *жанры: собственно молитва, канон, кондак, акафист, величание, тропарь и др.,* периферию составляют авторская неканоническая молитва, авторский неканонический акафист, заговор, художественные произведения – стихотворные молитвы. Основанием для выделения жанров внутри жанрового типа служит критерий интенциональности адресанта, доминирование той или иной интенции и группировка интенций из числа свойственных религиозному стилю является жанрообразующим фактором. Так, интенция хвалы и благодарности формирует жанр акафиста, интенция просьбы и покаяния – жанр канона. Собственно церковная молитва является базовым жанром и может включать в себя все интенции: просьбы, покаяния, хвалы, благодарности в различном соотношении. Композиционное структурирование текста молитвы определяется интенцией и мотивированными ею речевыми действиями коммуниканта.

Современный жанровый тип *житие* представляет собой целостное образование. Его источником является Евангелие в целом, жанр жития опирается не на текст, включенный в Евангелие, а на текстовую модель жизнеописания Иисуса Христа, представленную в Евангелии. По этому образу и подобию строятся все последующие житийные тексты, сохраняющие прототекстуальное композиционно-тематическое решение и организацию хронотопа. Даже авторская интенция жизнеописания не меняется существенно в связи со сменой субъекта текста: житие тоже отражает идеал достижения главной цели христианина – оБожение. В рамках данного жанра повышенную значимость приобретает категория хронотопа, непосредственно связанная с композиционным решением текста.

В богослужебной сфере данный жанр делится на субжанры, выделяемые на экстралингвистических основаниях: по лику святости. Периферию жанра жития составляют небогослужебные жанры биографии, автобиографии, жизнеописания,

романа, повести, рассказа, при условии, что в последних эксплицирована ведущая цель данного жанра – показать образец поведения человека, способствующий достижению спасения.

Таким образом, все три подсистемы религиозного стиля прошли процесс развития, каждая на своей прототекстовой основе. Молитва, проповедь и житие продолжают свое активное существование в виде жанровых групп современного религиозного стиля. Названные жанровые типы сохраняют центральное местоположение в жанровой системе религиозного функционального стиля. Наряду с этим активно формируется периферия стиля, образуемая жанрами, не выполняющими собственно богослужебных функций и находящимися на пересечении с другими функциональными стилями. Периферию образуют создаваемые с максимальной для религиозного православного сознания степенью свободы тексты, относящиеся к различным видам религиозной деятельности, обеспечивающим существование Церкви как социального института общества и ее миссионерскую деятельность. Тем не менее, и для периферийных текстов в разной степени эксплицированности характерна опора на прототекст.

Периферийные жанры возникают на пересечении религиозного функционального стиля с другими стилями. Гибридные жанры особенно активны в СМИ и в интернете, где религиозный функциональный стиль взаимодействует с публицистическим и разговорным стилями. В настоящее время оформилась сфера религиозной конфессиональной публицистики и религиозной интернет-коммуникации.

Каждый из жанров-текстотипов религиозного стиля может быть охарактеризован как функционально-смысловое целое на основе категориально-текстовой концепции. Анализ текстового материала всех трех жанровых типов современного религиозного стиля показал высокую разрешающую способность категориально-текстовой концепции. На ее основе возможно как осмысление жанрового единства класса текстов, так и различение подклассов в его составе. Перспективой проведенного исследования является обращение к анализу категорий, еще не

рассмотренных на текстовом материале религиозного стиля. Первыми из них являются категории авторизации и адресации текста.

Список источников с принятыми сокращениями

АВС – митрополит Антоний Сурожский «Неделя 1-я по Пятидесятнице, Всех святых»

АГЧ – архимандрит Герман (Чесноков) «Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека»

АИК – архимандрит Иоанн (Крестьянкин) «Опыт построения исповеди по десяти заповедям»

АКВГ – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово на Вход Господень в Иерусалим. О встрече Господа»

АККБМ 1 – архимандрит Кирилл (Павлов) «Праздник иконы Казанской Божией матери» 1

АККБМ 2 – архимандрит Кирилл (Павлов) «Праздник иконы Казанской Божией матери» 2

АКМ – митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл «Мысли о вечном»

АКПГ – архимандрит Кирилл (Павлов) «Преображение Господне»

АКПП – архимандрит Кирилл (Павлов) «День памяти первоверховных апостолов Петра и Павла»

АКПУ - архимандрит Кирилл (Павлов) «О молитвенном поминовении усопших (проповедь в мясопустную родительскую субботу)»

АРХ – митрополит Антоний Сурожский «Рождество Христово. После чтения Патриаршего Послания, 1970»

ВГ – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово на Вход Господень в Иерусалим»

ВСО – митрополит Антоний Сурожский «Воскресенья святых отцов»

ЕС – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово о молитве преподобного Ефрема Сирина»

КВК – архимандрит Кирилл (Павлов) «На Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня (II)»

КВС – архимандрит Кирилл (Павлов) «В неделю 1-ю оп Пятидесятнице, Всех святых»

КМЕ – архимандрит Кирилл (Павлов) «Слово о молитве преподобного Ефрема Сирина»

КПР – архимандрит Кирилл (Павлов) «О почитании родителей»

КСЖ – архимандрит Кирилл (Павлов) «В неделю 3-ю по Пасхе, святых жен-мироносиц»

МАВК – митрополит Антоний Сурожский «На Воздвижение Креста Господня, 1989 г.»

МАВКГ – митрополит Антоний Сурожский «Воздвижение Креста Господня, 21 сентября 1981 г.»

МАВСП – митрополит Антоний Сурожский «Воскресенье святых праотцев, 24 декабря 1978 г.»

МАМФ – митрополит Антоний Сурожский «Неделя 33-я по Пятидесятнице, О мытаре и фарисее»

МАРХ – митрополит Антоний Сурожский «Рождество Христово, 6 января 1996 г.»

МАРХ 79 – митрополит Антоний Сурожский «Рождество Христово, 1979»

МАСЖ – митрополит Антоний Сурожский «Неделя 3-я по Пасхе, Святых жен-мироносиц»

ОП – митрополит Антоний Сурожский «О Причащении»

ПГ – митрополит Антоний Сурожский «Преображение Господне»

РВ - священник Александр Клеменов «Радость Воскресения»

I. Литература

1. *Абраменкова В.В.* Агиологическая психология детской святости / В.В. Абраменкова // Московский психотерапевтический журнал. 2005. № 3. С. 118–145.

2. *Абрамова И.Ю.* Структурно-семантическая и синтаксическая организация агиографических текстов стиля «плетение словес»: На материале житий XIV–XV вв. : диссертация … кандидата филологических наук / И.Ю. Абрамова. Нижний Новгород, 2004. 155 с.

3. *Авдеев А.Г.* Галичская земля в XII – XV веках: По житию преподобного Паисия Галичского : диссертация … кандидата исторических наук / А.Г. Авдеев. Москва, 2001. 473 с.

4. *Аверкий (Таушев), архиепископ*. Руководство по гомилетике / Аверкий (Таушев). Москва: Издательство ПСТБИ, 2001. 144 с.

5. *Адашинская А.А.* К интерпретации последнего чуда из феодосиевого жития св. Саввы / А.А. Адашинская // Славяноведение. 2011. № 4. С. 3–15.

6. *Адмони В.Г.* Грамматика и текст / В.Г. Адмони // Вопросы языкознания. 1985. № 1. С. 63–69.

7. *Адмони В.Г.* Грамматический строй как система построения и общая теория грамматики / В.Г. Адмони. Ленинград: Наука, 1988. 240 с.

8. *Айснер Л.Ю*. Православная проповедь как феномен русской культуры: история и современность : автореферат диссертации .... кандидата культурологии / Л.Ю. Айснер. Красноярск, 2010. 24 с.

9. *Акишина А.А*. Структура целого текста: В 2 ч. / А.А. Акишина. Москва: Высшая школа профсоюзного развития ВЦСПС, 1979. Ч. 1 89 с. Ч. 2. 81 с.

10. *Алексеева Т.А.* Лексика «слов» Кирилла Туровского : автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Т.А. Алексеева. Москва, 1975. 17 с.

11. *Алефиренко Н.Ф.* Методологические проблемы современного языкознания / Н.Ф. Алефиренко // Современные проблемы науки о языке: учебное пособие. Москва: Флинта: Наука, 2009. Ч. IV, С. 314–397.

12. *Алферьев Е.Е*. Император Николай II как человек сильной воли: Материалы для составления жития Святого благочестивейшего царя-Мученика Нико-

лая Великого Страстотерпца / Е.Е. Алферьев. Джорданвилль: Свято-Троицкий монастырь, 2004. 152 с.

13. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. Пер. с англ. В. Николаева; Вступ. ст. С. Баньковской / Б. Андерсон. Москва: КАНОН-пресс-Ц: Кучково поле, 2001. 288 с.

14. *Андреева Е.А.* "Блаженый Христов воин". Изображение Михаила Ярославича Тверского в житии / Е.А. Андреева // Русская речь. 2009. № 1. С. 80–83.

15. *Аникушина М.В.* Когнитивно-дискурсивные особенности современной англоязычной христианской проповеди : автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / М.В. Аникушина. Белгород, 2010. 21 с.

16. *Анисимова Т.В.* Типология жанров деловой речи (риторический аспект): автореферат диссертации ... доктора филологических наук / Т.В. Анисимова. Краснодар, 2000. 46 с.

17. *Антипов Г.А.* и др. Текст как явление культуры / Г.А. Антипов. Новосибирск: Наука, 1989. 197 с.

18. *Антипова И.А.* Способы толкования в житийных текстах Епифания Премудрого / И.А. Антипова // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 2– 1. С. 298–301.

19. *Антология* речевых жанров: повседневная коммуникация. Москва: Лабиринт, 2007. 320 с.

20. *Антонова Л.И.* Иллюстрация Жития Николая Чудотворца из собрания Т.Ф. Большакова и деятельность царской мастерской в третьей четверти XVI в.: автореферат диссертации … кандидата искусствоведения / Л.И. Антонова. Москва, 1996. 28 с.

21. *Антонова М.В.,* Семенюк Ю.В. Общие принципы композиционного строения славяно-русских переводных житий киевского периода / М.В. Антонова // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2008. № 1. С. 147–155.

22. *Апатова Л.И.* Текст как система ориентиров в процессе понимания иноязычной речи на слух / Л.И. Апатова // Лингвистика текста: Материалы науч. конф. Москва, 1974. Ч. 1. С. 21–27.

23. *Апресян Г.З.* Ораторское искусство / Г.З. Апресян. Москва: Издательство МГУ, 1972. 255 с.

24. *Апресян Ю.Д.* Перформативы в грамматике и в словаре / Ю.Д. Апресян // Известия РАН. Серия литературы и языка, 45(3). 1986. С. 208–223.

25. *Апциури Н.К.* Источниковедческие проблемы распространения христианства на Кавказе: (Цикл «Жития Григория Просветителя»): автореферат диссертации … кандидата исторических наук / Н.К. Апциури. Тбилиси, 1996. 19 с.

26. *Аржанухин В.В.* Русские риторики как историко-философское явление / В.В. Аржанухин // Философские науки. 1990. № 6. С. 99–105.

27. *Арнольд И.В.* Тематические слова художественного текста / И.В. Арнольд // Иностранные языки в школе. 1971. № 2. С. 6–12.

28. *Арсентьева И.В.* а Биографии буддийских святых в тибетской живописи танка (на примере икон с изображением жития буддийского святого Миларепы) / И.В. Арсентьева // Научные труды. 2010. № 14. С. 25–32.

29. *Арсентьева И.В.* б Жизнеописание Будды Шакьямуни в традиционной тибетской живописи танка / И.В. Арсентьева // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2010. № 126. С. 207–213.

30. *Артамонов Ю.А.* Княжеская власть и русская агиография XI – XII вв.: История создания агиографических сочинений Киево-Печерской традиции: диссертация … кандидата исторических наук / Ю.А. Артамонов. Москва, 2001. 322 с.

31. *Артамонов Ю.А.* Проблема реконструкции древнейшего жития Антония Печерского / Ю.А. Артамонов // Средневековая Русь. 2001. № 3. С. 5–81.

32. *Артюхова Т.А.* Рецепция античности в ранневизантийской агиографии (на материале жития Феодора Сикеота) / Т.А. Артюхова // Вестник древней истории. 2009. № 2. С. 161–175.

33. *Арутюнова Н.Д.* К проблеме связности прозаического текста / Н.Д. Арутюнова // Сб. ст. посвящ. памяти акад. В.В. Виноградова. Москва, 1971. С. 22–30.

34. *Арутюнова Н.Д.* Стратегия и тактика речевого поведения / Н.Д. Арутюнова // Прагматические аспекты в изучении предложения и текста: сб.науч.тр. Киев: Штиинца, 1983. С. 37–56.

35. *Арутюнова Н.Д.* Типы языковых значений: Оценка. События. Факты / Н.Д. Арутюнова. Москва: Наука, 1988. 328 с.

36. *Арутюнова Н.Д.* Фактор адресата: теория речевых актов / Н.Д. Арутюнова // Изв. АН СССР. Сер. Лит. и яз. 1981. Т. 40. № 4. С. 356–367.

37. *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека / Н.Д. Арутюнова. Москва: Языки русской культуры, 1999. 896 с.

38. *Архипова К.А.* Семантико-прагматические особенности обращения в текстах молитвы: на материале англоязычных молитвенных текстов: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / К.А. Архипова. Санкт-Петербург, 2013. 20 с.

39. *Аспекты* общей и частной лингвистической теории текста / Отв. ред. Н.А. Слюсарева. Москва: Наука, 1982. 192 с.

40. *Афанасьева Э.М.* «Молитва» в русской лирике XIX в.: Логика жанровой эволюции: диссертация... кандидата филологических наук / Э.М. Афанасьева. Томск, 2000. 253 с.

41. *Ахундов М.*Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюции, перспективы / М.Д. Ахундов. Москва: Наука, 1982. 224 с.

42. *Баженова Е.А.* Научный текст в аспекте политекстуальности / Е.А. Баженова. Пермь: Издательство Пермского университета, 2001. 272 с.

43. *Балашова Л.В.* Отец или владыка, чадо или раб? (Концепты адресата и автора в жанре утренней и вечерней молитвы) / Л.В. Балашова // Жанры речи. Вып.3. Саратов: Колледж, 2002. С. 186–200.

44. *Балли Ш.* Французская стилистика / Ш. Балли. Москва: Издательство иностранной литературы, 1961. 394 с.

45. *Барабаш Ю.Я.* Гоголь и украинская барочная проповедь / Ю.Я. Барабаш // Изв. АН РАН. Сер. Лит. и яз. Т. 51. № 3. 1992. С. 3–17.

46. *Баранов А.Г.* Функционально-прагматическая концепция текста / А.Г. Баранов. Ростов-на-Дону: Издательство Ростовского университета, 1993. 182 с.

47. *Бармина В.Э.* Модели идеальных женских образов в православной культуре IX-XVII вв. / В.Э. Бармина // Вестник Челябинского государственного университета. 2008. № 32. С. 75–80.

48. *Барт Р.* Лингвистика текста / Р. Барт // Текст: аспекты изучения семантики, прагматики и поэтики. Сборник статей. Москва: Эдиториал УРСС, 2001. С.168 – 176.

49. *Барышева Е.Л.* Русская православная проповедь: соотношение канонического и вариативного: лингвоперсонологический аспект: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Е.Л. Барышева. Кемерово, 2012. 20 с.

50. *Барышева С.Ф., Касперова Л.Т.* Жанровое своеобразие Интернет-коммуникации / С.Ф. Барышева, Л.Т. Касперова, Н.И. Клушина, Л.В. Селезнева, Н.В. Смирнова // Филология и человек. 2015. № 4. С. 121 – 130.

51. *Батурина Т.М.* Глаголы речевой деятельности в древнерусском житийном тексте: функционально-семантический аспект / Батурина Т.М. // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2009. № 2. С. 38–42.

52. *Батурина Т.М.* Семантика и функции глаголов в житии Александра Невского: диссертация … кандидата филологических наук / Т.М. Батурина. Волгоград, 2010. 189 с.

53. *Батурина Т.М.* Характерологическая функция глагольной лексики в тексте жития Александра Невского / Т.М. Батурина // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2008. № 2. С. 166–169.

54. *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики / М.М. Бахтин. Москва: Художественная литература, 1975. 502 с.

55. Бахтин М.М. Литературно-критические статьи / М.М. Бахтин. Москва: Художественная литература, 1986. С. 428–430.

56. *Бахтин М.М.* Проблема речевых жанров / М.М. Бахтин. Москва: Искусство, 1979. С. 237.

57. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. Москва: Искусство, 1979. 423 с.

58. *Бахтина О.Н.* Проблемы анализа житийных текстов русской литературы (культурно-историческая традиция и код культуры) / О.Н. Бахтина // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2009. Т. 4. С. 47–61.

59. *Бацевич Ф.С.* Лінгвістична генологія: проблеми і перспективи / Ф.С. Бацевич. Львів: ПАІС, 2005. – 264 с.

60. *Башатова Н.Н.* «Житие Феодосия Печерского» как литературный памятник Киевской Руси: (Проблематика, принципы изображения исторических лиц, структура и стилевое своеобразие): автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Н.Н. Башатова. Москва, 1988. 16 с.

61. *Башлыкова М.Е.* Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 г.: диссертация … кандидата филологических наук / М.Е. Башлыкова. Москва, 2008. 248 с.

62. *Бегунов Ю.К.* Древнерусская ораторская проза как жанр (к постановке вопроса) / Ю.К. Бегунов // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Ленинград: Наука, 1970. С. 75 – 85.

63. *Бедина Н.Н.* Образ святой княгини Ольги в древнерусской книжной традиции (XII-XVI в.) / Н.Н. Бедина // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4. С. 7–12.

64. *Безматерных Е.И.* Лексические разночтения в разновременных списках «Жития Сергия Радонежского» как способ преодоления языкового канона / Е.И. Безматерных // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2009. № 2. С. 28–32.

65. *Безменова Н.А.* Очерки по теории и истории риторики / Н.А. Безменова. Москва: Наука, 1991. 215 с.

66. *Бекасова Е.Н.* Проблема происхождения русского литературного языка. Очерк гипотез и концепций / Е.Н. Бекасова. Оренбург: Издательство ОГПУ, 2008. 100 с.

67. *Белов А.Б.* Идея вольной жертвы и дружинные идеалы в памятниках агиографии о святых Борисе и Глебе / А.Б. Белов // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 67. С. 31–36.

68. *Белоусов К.И., Блазнова Н.А.* Введение в экспериментальную лингвистику: учебное пособие / К.И. Белоусов, Н.А. Блазнова. Москва: Флинта: Наука, 2005. 136 с.

69. *Бельчиков Ю.А.* Лексическая стилистика / Ю.А. Бельчиков. Москва: Русский язык, 1977. 120 с.

70. *Беляева Е.И.* Модальность в различных типах речевых актов / Е.И. Беляева // Науч. докл. высшей школы: Филологические науки. 1987. № 3. С. 64–69.

71. *Белянин В.П., Ямпольский Я.Т* Текст как иерархическая система напряжений / В.П. Белянин, Я.Т. Ямпольский // Общение: (структура и процесс). Москва: Ин-т языкознания АН СССР, 1982. С. 90–100.

72. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. Москва: Республика, 1994. 480 с.

73. *Березина Е.М.* Проповедь как религиозный феномен: философско-религиоведческие аспекты: автореферат диссертации … кандидата философских наук / Е.М. Березина. Пермь, 1995.

74. *Берендеева М.С.* Структурные особенности религиозной концептосферы: на материале концептов жертвоприношение, молитва и подвиг: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / М.С. Берендеева. Новосибирск, 2015. 26 с.

75. *Блашенкова В.С.* Образ политического лидера в житийной и проповеднической литературе Русской Православной Церкви XI – XIX вв. и современные реалии: диссертация … кандидата политических наук / В.С. Блашенкова. Москва, 2003. 169 с.

76. *Бобровская И.В.* Агиографическая традиция в творчестве В.М. Шукшина: диссертация … кандидата филологических наук / И.В. Бобровская. Барнаул, 2004. 205 с.

77. *Бобырева Е. В.* Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения): автореферат диссертации … доктора филологических наук / Е.В. Бобырева. Волгоград, 2007. 59 с.

78. *Богатырева Т.А.* Именования Богородицы в древнерусских житиях / Т.А. Богатырева // Русская речь. 2011. № 3. С. 70–72.

79. *Богданов А.К.* Заговор и молитва (к уяснению вопроса) / А.К. Богданов // Русская литература. №3. 1991. С. 65–58.

80. *Богословский В.Д.* Богородичная символика в русской культуре: Богослужебные книги и акафисты: диссертация ... кандидата философских наук / В.Д. Богословский. Саранск, 1999. 270 с.

81. *Болотнова Н.С* Филологический анализ текста / Н.С. Болотнова. Томск: Издательство Томского государственного педагогического университета, 2001. 129 с.

82. *Болотов В.И.* Проблемы теории эмоционального воздействия текста: диссертация … доктора филологических наук / В.И. Болотов. Ташкент, 1985. 402 с.

83. *Бондарко А.В.* Грамматическое значение и смысл / А.В. Бондарко. Ленинград: Наука, 1976. 255 с.

84. *Бондарко А.В.* Теория морфологических категорий / А.В. Бондарко. Ленинград: Наука, 1976. 255 с.

85. *Борисова И.Н.*, Корх С.С. Прагматический потенциал жанра заговора: цветовой код / И.Н. Борисова, С.С. Корх // Жанры речи: Сб. науч. статей. Саратов: Издательский центр «Наука», 2007. Вып.5. Жанр и культура. С.332 – 345.

86. *Борисова Т.С.* Система символов оригинальных и переходных церковнославянских богородичных гомилий и акафистов: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Т.С. Борисова. Новосибирск, 1998. 16 с.

87. *Бортников В.И.* Категориально-текстовая идентификация вариантов художественного текста: диссертация ... кандидата филологических наук / В.И. Бортников. Екатеринбург, 2015. 323 с.

88. *Борунков Ю.Ф.*, Яблоков И.Н. и др.; Под ред. Яблокова И.Н. Основы религиоведения: Учеб. 2-е изд., перераб. и доп. / Ю.Ф. Борунков. Москва: Высшая школа, 2005. 508 с.

89. *Бочарова М.Н.* Функционально-семантические категории темпоральности и аспектуальности в русском и французском языках: На материале претериальных форм глагола: диссертация … кандидата филологических наук / М.Н. Бочарова. Волгоград, 2004. 198 с.

90. *Бубнова М.Ю.* Русская святость как экзистенциальный феномен: диссертация … кандидата философских наук / М.Ю. Бубнова. Санкт-Петербург, 2005. 138 с.

91. *Бугаева И.В.* Стилистические особенности и жанры религиозной сферы / И.В. Бугаева // Стилистика текста. Межвузовский сборник научных трудов/ Отв. ред. Е.В. Плисов. Н. Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2005. С. 3–11.

92. *Бугаева И.В.* Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: диссертация … доктора филологических наук. Москва, 2010. 454 с.

93. *Будагов Р.А.* К вопросу о языковых стилях / Р.А. Будагов // Вопросы языкознания. № 3, 1954.

94. *Будагов Р.А.* Литературные языки и языковые стили / Р.А. Будагов. Москва: Высшая школа, 1967. 376 с.

95. *Будагов Р.А*. Язык и культура / Р.А. Будагов. Москва: Добросвет-2000, 2002. 160 с.

96. *Будылина М.М*. Диалог как основной структурообразующий принцип в Житии протопопа Аввакума / М.М. Будылина // Сибирский филологический журнал. 2008. № 2. С. 16–21.

97. *Буркин А.И*. Иконография Серафима Саровского: диссертация … кандидата искусствоведения / А.И. Буркин. Москва, 2004. 277 с.

98. *Бурцев В.А.* Дискурс русской православной проповеди: способы производства высказываний: автореферат диссертации ... доктора филологических наук / В.А. Бурцев. Елец, 2012. 48 с.

99. *Бухбиндер В.А.* О некоторых прикладных и теоретических аспектах лингвистики текста / А.В. Бухбиндер // Лингвистика текста и обучение иностранным языкам. Киев: Вища школа, 1978. С. 30–38.

100. *Бухбиндер В.А., Розанов Е.Д.* О целостности и структуре текста / В.А. Бухбиндер, Е.Д. Розанов // Вопросы языкознания. 1975. № 6. С. 73–86.

101. *Бычков Д.М.* Иконографические принципы в поэтике современной житийной романистики («Дурочка» С. Василенко и «Казус Кукоцкого» Л. Улицкой) / Д.М. Бычков // Вопросы лингвистики и литературоведения. 2010. № 1. С. 21–30.

102. *Бюлер К.* Теория языка / К. Бюлер // Звегинцев В.А История языкознания 19–20-го вв. в очерках и извлечениях: В 2 ч. Москва: Просвещение, 1965. Ч. 2. С. 22–37.

103. *Вавилина Т.А., Мишланов В.А.* Речевая культура и антикультура в современной массовой коммуникации (на материале текстов русского, польского и немецкого сегментов Интернета) / Т.А. Вавилина, В.А. Мишланов, Я. Шиморек // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2012. № 4. С. 112 – 124.

104. *Валгина Н.С.* Теория текста / Н.С. Валгина. Москва: Логос, 2003. 280 с.

105. *Валькова А.В.* Формы глаголов в Слове о житии великого князя Дмитрия Ивановича / А.В. Валькова // Русская речь. 2010. № 2. С. 64–68.

106. *Валяев М.М.* Новейшие тенденции миссионерско-проповеднической деятельности в исламе: религиозно-мировоззренческие и политические аспекты: автореферат диссертации ... кандидата философских наук / М.М. Валяев. Москва, 1991. 20 с.

107. *Ванников Ю.В.* К обоснованию общей типологии текстов, функционирующих в сфере научно-технического перевода / Ю.В. Ванников // Текст как объект лингвистического анализа и перевода. Москва: Институт языкознания АН СССР, 1984. С. 15–26.

108. *Василенко А.Н.* Исповедь как жанрообразующий компонент «Жития протопопа Аввакума» / А.Н. Василенко. Религиоведение. 2009. № 4. С. 156–160.

109. *Василенко Л.И.* Модальные слова как средство авторизации текста / Л.И. Василенко // Филологические науки. 1984. № 4. С. 76–79.

110. *Васильев В.К.* Сюжетная типология жанра жития в русской литературе XI – XVI веков: диссертация … кандидата филологических наук / В.К. Васильев. Новосибирск, 2008. 210 с.

111. *Васильев Ю.А.* О влиянии композиционно-смысловой организации научного текста на его языково-стилистические характеристики / Ю.А. Васильев // Стиль научной речи / Отв. ред. Е.С. Троянская. Москва: Наука, 1978. С.75–95.

112. *Васильева А.Н.* Курс лекций по стилистике русского языка: Общие понятия стилистики. Разговорно-обиходный стиль речи / А.Н. Васильева. Москва: Русский язык, 1976. 240 с.

113. *Васильева О.В.* «Страдание» в мотивном комплексе повести Н.С. Лескова «Житие одной бабы» / О.В. Васильева // Вестник Чувашского университета. 2008. № 3. С. 221–225.

114. *Василюк Ф.Е.* Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования / Ф.Е. Василюк. Москва: Смысл, 2005. 191 с.

115. *Введенский А.М.* Житие варягов-мучеников (функционирование легенды в летописи и в прологе) / А.М. Введенский // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 4. С. 63–72.

116. *Введенский А.М.* Житие варягов-мучеников: летопись и пролог / А.М. Введенский // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 3. С. 13–14.

117. *Вежбицка А.* Речевые жанры (в свете теории элементарных смысловых единиц) / А. Вежбицка // Антология речевых жанров: повседневная коммуникация. Москва: Лабиринт, 2007. С. 68–80.

118. *Вежбицка А.* Речевые жанры / А. Вежбицка // Жанры речи: сб. научн. ст. Саратов: Колледж, 1997. С. 99–111.

119. *Вежбицкая А*. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицка. Москва: Русские словари, 1996. 416 с.

120. *Верещагин Е.М*. Библеистика для всех / Е.М. Верещагин. Москва: Наука, 2000. 281 с.

121. *Верещагин Е.М., Костомаров В.Г.* Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапиен-

темы. Под ред. и с послесловием академика Ю.С. Степанова / Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров. Москва: Индрик, 2005. 1040 с.

122. *Виноградов А.Ю.* Греческие жития апостола Андрея: проблемы источниковедения и критическое издание текстов: диссертация … кандидата исторических наук / А.Ю. Виноградов. Москва, 2001. 348 с.

123. *Виноградов В.В.* О категории модальности и модальных словах в русском языке // Виноградов В.В. Избранные труды. Исследования по русской грамматике. Москва: Наука, 1975. С. 53 – 87.

124. *Виноградов В.В.* О языке художественной прозы /В.В. Виноградов // Избранные труды. Москва: Наука, 1980. 360 с.

125. *Виноградов В.В.* Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX вв.: Учебник / В.В. Виноградов. 3-е изд. Москва: Высшая школа, 1982. 528 с.

126. *Виноградов В.В.* Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика / В.В. Виноградов. Москва: Издательство АН СССР, 1963. 255 с.

127. *Винокур Г.О.* Введение в изучение филологических наук / Г.О. Винокур. Москва: Лабиринт, 2000. 320 с.

128. *Винокур Г.О.* Русский язык. Исторический очерк / Г.О. Винокур. Москва: КомКнига, 2006. 200 с.

129. *Винокур Т.Г.* Древнерусский язык: Учебное пособие для университетов / Т.Г. Винокур. Изд.2-е, исправленное и дополненное. Москва: Лабиринт, 2007. 112 с.

130. *Винокур Т.Г.* Закономерности стилистического использования языковых единиц / Т.Г. Винокур. Москва: Наука, 1980. 238 с.

131. *Винокур Т.Г.* О содержании некоторых стилистических понятий / Т.Г. Винокур // Стилистические исследования. Москва: Наука, 1972. С.9.

132. *Винокур Т.Г.* Об изучении функциональных стилей русского языка советской эпохи / Т.Г. Винокур // Развитие функциональных стилей современного русского языка. Сб. под ред. Т.Г. Винокур и Д.Н. Шмелева. Москва: Наука, 1968.

133. *Виссарион (Нечаев),* епископ. Толкование на Божественную Литургию по чину св. Иоанна Златоуста и св. Василия Великого / Виссарион (Нечаев), епископ. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. 288 с.

134. *Вишнякова О.Д.* Язык и концептуальное пространство (на материале современного английского языка). Москва: МАКС Пресс, 2002. 285 с.

135. *Водясова О.А.* Функции образов материального мира в житийной литературе второй половины XVII века: диссертация … кандидата филологических наук / О.А. Водясова. Петропавловск-Камчатский, 2007. 159 с.

136. *Войтак М.* Проявление стандартизации в высказываниях религиозного стиля (на материале литургической молитвы) / М.Войтак // Текст: стереотип и творчество. Пермь: Пермский государственный университет, 1998. С. 214–230.

137. *Войтак М.* Индивидуальная реализация жанрового образца проповеди / М.Войтак // Стереотипность и творчество в тексте. Пермь: Пермский государственный университет, 2002. С. 270–285.

138. *Войтак М.* Религиозный стиль в генологической перспективе / М.Войтак // Стереотипность и творчество в тексте: Межвузовский сб. науч. тр. Пермь: Пермский государственный университет. Вып. 6. 2003. С. 323–338.

139. Войтак М. Стереотипизация и креативность в вотивной молитве / М.Войтак // Стереотипность и творчество в тексте. Пермь: Пермский государственный университет, 1999. С. 268–280.

140. *Войтак М.* Стереотипность и творчество в поэтической молитве / М. Войтак // Стереотипность и творчество в тексте: Межвузовский сб. науч. трудов. Пермь: Пермский государственный университет, 2000. С. 47 – 63.

141. *Войтенко А.А.* «После сего надлежит нам…»: особенности восприятия времени в коптских монашеских житиях (жития блаженного Афу и Апы Кира) / А.А. Войтенко // Диалог со временем. 2008. № 25– 2. С. 5–22.

142. *Волков А.А.* Язык и мышление: Мировая загадка / А.А. Волков. Москва: Издательство ЛКИ, 2007. 240 с.

143. *Вольф Е.М.* Функциональная семантика оценки / Е.М. Вольф. Москва: Наука, 1985. 228 с.

144. *Вомперский В.П.* Риторики в России 17–18 вв. / В.П. Вомперский. Москва: Наука, 1988. 180 с.

145. *Воробьева О.П.* Текстовые категории и фактор адресата / О.П. Воробьева. Киев, 1993. 210 с.

146. *Воронова Е.М.* Житийная повесть о Ефросинии Полоцкой как литературно-исторический памятник XII века: автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Е.М. Воронова. Ленинград, 1991. 15 с.

147. *Воронцова Н.Н.* Словесные портреты святых в художественной литературе, агиографии и иконописных подлинниках / Н.Н. Воронцова // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2009. Т. 8. № 2. С. 113–116.

148. *Выготский Л.С.* Избранные психологические исследования / Л.С. Выготский. Москва: АПН РСФСР, 1956. 519 с.

149. *Гадалова Г.С.* Жития тверских святых в трудах богословов и историков церкви XVI-XIX веков / Г.С. Гадалова // Вестник Православного Свято-Тихоновского богословского института. 2005. № 4. С. 91–113.

150. *Гадомский А.К.* К вопросу о единицах теолингвистики / А.К. Гадомский // Восточнославянская филология: Сборник научных работ. Вып 11. Часть 1. Языкознание. Горловка: Издательство ГГПИИЯ, 2006. С. 11–20.

151. *Гадомский А.К.* К проблеме определения теолингвистики / А.К. Гадомский // Учен. зап. ТНУ. Т. 17(56). № 1: Филологические науки. Симферополь: ТНУ, 2004. С. 63–69.

152. *Гадомский А.К.* Критерии определения религиозного стиля / А.К. Гадомский // Восточнославянская филология: Сборник научных работ. Вып 11. Часть 1. Языкознание. Горловка: Издательство ГГПИИЯ, 2007. С. 16–24.

153. *Гадомский А.К.* Некоторые направления исследований теолингвистики / А.К. Гадомский // Наукові записки Луганського нац. пед. университету. Вип.7. Сер. філол.науки: Зб наук. праць [Норми та парадокси свідомості й мичслення, іх відображення в мовній картині світу] Луганськ: Альма-матер, 2006. С.24–41.

154. *Гадомский А.К.* О жанрах религиозного языка в русской и польской теолингвистике / А.К. Гадомский // Стил, № 8. Београд, 2009. С. 107–118.

155. *Гадомский А.К.* О жанровом подходе к изучению религиозного языка / А.К. Гадомский // Культура народов Причерноморья. 2008. № 137. Т. I. Симферополь. С. 89–92.

156. *Гадомский А.К.* О филологических и нефилологических направлениях изучения религиозного языка в русской и польской теолингвистике. / А.К. Гадомский // Ученые записки ТНУ. Т. 22 (61) 1. Симферополь, 2009. С. 204–214.

157. *Гадомский А.К.* Религиозная лексика в словарях русского языка XIX—XX вв. / А.К. Гадомский // Obraz świątyni w kulturze i literaturze europejskiej. T.2. Cz. 2. Prace interdyscyplinarne. Częstochowa: Wydawnictwo WSP, 2001. S. 251– 261.

158. *Гадомский А.К.* Религиозный язык – теолингвистика – языкознание / А.К. Гадомский // Ученые записки ТНУ. Т. 20 (59) 1. Симферополь. 2007. С. 287–293.

159. *Гадомский А.К.* Религиозный язык или стиль: попытка систематизации терминологии теолингвистики / А.К. Гадомский // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Филология». Т.19 (58). 2006 г. №2. С. 186–192.

160. *Гадомский А.К.* Русско-польская терминология теолингвистики / А.К. Гадомский // Учен. зап. ТНУ. Т.19 (58). Филология. Симферополь: ТНУ, 2006. С. 147–157.

161. *Гадомский А.К.* Семантико-прагматические проблемы теолингвистики / А.К. Гадомский // Науковий вісник Луганського національного педагогічного університету. № 12 (80). 2004. С. 33–38.

162. *Гадомский А.К.* Теолингвистика: история вопроса / А.К. Гадомский // Учен. зап. ТНУ. Т. 18 (57). № 1.Филология. Симферополь: ТНУ, 2005. С. 16–26.

163. *Гадомский А.К.*, Бугаева И.С. О культуре в русской лексикографии. Анализ словарных формулировок русских имен существительных со значением «звание» / А.К. Гадомский // Культура народов Причерноморья. №3. Симферополь: Межвузовский центр «Крым», 1998. С. 322—324.

164. *Гайда Ст*. Жанры разговорных высказываний / Ст. Гайда // Жанры речи 2: Сб. научных статей. Саратов: Колледж, 1999. С. 103–111.

165. *Гайда Ст.* Проблемы жанра / Ст. Гайда // Функциональная стилистика: теория стилей и их языковая реализация. Межвузовский сб. научных трудов. Пермь: Пермский университет, 1986. С. 22–28.

166. *Гак В.Г.* Повторная номинация и ее стилистическое использование / В.Г. Гак // Вопросы французской филологии. Москва: Наука, 1972. С. 123–136.

167. *Гальперин И.Р.* К проблеме зависимости предложения от контекста // Вопросы языкознания. 1977. № 1. С. 48–55.

168. *Гальперин И.Р.* О понятии «текст» // Вопросы языкознания. 1974. № 6. С. 68–77.

169. *Гальперин И.Р.* Текст как объект лингвистического исследования. Москва: Наука, 1981. 139 с.

170. *Гараджа В.И.* Религиоведение: Пособие для студентов педагогических вузов / В.И. Гараджа. Москва: АО «Аспект Пресс», 1994. 286 с. С.91.

171. *Гараджа В.И.,* Руткевич Е.Д. Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. Москва: Наука, 1994.

172. *Гаспаров Б.М.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики / Б.М. Гаспаров // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. Москва: Наука, 1986. С. 91–169.

173. *Гаузенблас К.* К уточнению понятия «стиль» и к вопросу об объеме стилистического исследования / К. Гаузенблас // Вопросы языкознания. 1967. № 5. С. 69 – 75.

174. *Гвоздев А.Н.* Очерки по стилистике русского языка. Москва: Просвещение, 1955. 463 с.

175. *Гжибовская О.В.* Александр Александрович Шахов (1850–1877): «Забытая» дипломная работа о житиях святых / О.В. Гжибовская // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2009. № 122. С. 26–29.

176. *Гжибовская О.В.* Данные житий для характеристики исторической личности в историографии XIX – начала XX вв. / О.В. Гжибовская // Вестник Сочинского государственного университета туризма и курортного дела. 2009. № 1. С. 171–178.

177. *Гжибовская О.В.* Жития святых в российской историографии XIX–начала XX в.: диссертация …кандидата исторических наук / О.В. Гжибовская. Москва, 2009. 304 с.

178. *Гжибовская О.В.* Жития святых как исторический источник в исследованиях Н.М. Карамзина и М.П. Погодина: к постановке проблемы / О.В. Гжибовская // История и историки в контексте времени. 2010. № 7. С. 179–186.

179. *Гжибовская О.В.* Историко-церковные издания житий святых и их роль в популяризации агиографической литературы / О.В. Гжибовская // Вестник Сочинского государственного университета туризма и курортного дела. 2010. № 2. С. 98–104.

180. *Гжибовская О.В.* От рукописных коллекций к научной археографии житий святых XIX–начала XX вв. / О.В. Гжибовская // История и историки в контексте времени. 2009. № 6. С. 140–152.

181. *Гиндин С.И.* Связный текст: Формальное определение и элементы типологии. / Институт языкознания АН СССР. Москва, 1971. 44 с.

182. *Гладкова О.В.* Житие Евстафия Плакиды в составе пазинских фрагментов и славяно-русская рукописная традиция. Древняя Русь / О.В. Гладкова // Вопросы медиевистики. 2011. № 1. С. 39–52.

183. *Гладкова О.В.* Библейские лексические ключи агиографических текстов / О.В. Гладкова // Русская речь. 2008. № 6. С. 70–74.

184. *Гладкова О.В.* Древнейшие списки жития Евстафия Плакиды и вопрос о времени и месте возникновения ранних переводов памятника. Древняя Русь / О.В. Гладкова // Вопросы медиевистики. 2009. № 3. С. 24–26.

185. *Гладкова О.В.* Житие Евстафия Плакиды – памятник переводной литературы Древней Руси Киевского периода: (Текстология, жанровой своеобразие): автореферат диссертации … кандидата филологических наук / О.В. Гладкова. Москва, 1992. 16 с.

186. *Гладкова О.В.* О трех смыслах в агиографии / О.В. Гладкова // Русская речь. 2009. № 3. С. 67–2.

187. *Гладкова О.В.* Охотник, олень и гора в "Житии Евстафия Плакиды" / О.В. Гладкова // Русская речь. 2007. № 6. С. 78–82.

188. *Гладкова О.В.* Пространное житие Константина Кирилла философа и житие Евстафия Плакиды: новые данные об истории текстов / О.В. Гладкова // Вестник славянских культур. 2011. Т. 1. № 19. С. 68–74.

189. *Глухова Н.Я.* Язык марийских заговоров и молитв: автореферат диссертации ... доктора филологических наук / Н.Я. Глухова. Йошкар-Ола, 1997. 45 с.

190. *Гождзик Р.* Субстантивное словоизменение в языке «Жития Сергия Радонежского»: диссертация … кандидата филологических наук / Р. Гождзик. Санкт-Петербург, 1994. 179 с.

191. *Головин Б.Н.* Основы культуры речи / Б.Н. Головин. Москва: Высшая школа, 1988. 320 с.

192. *Головнина Н.Г.* Редакции жития Апы Фиба как ключ к пониманию текста. Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2009. № 17. С. 99–112.

193. *Голубева Н.А.* Отражение языкового сознания в религиозном дискурсе / Н.А. Голубева // Современный религиозный дискурс: структура, стратегии, трансформации. Коллективная монография. Под. общей редакцией Е.В. Плисова. Нижний Новгород: НИУ РАНХиГС, 2015. С. 46 – 54.

194. *Гольберг И.М.* Религиозно-проповеднический стиль современного русского литературного языка: моральные концепты: автореферат диссертации … кандидата филологических наук. Москва, 2002. 16 с.

195. *Гольберг И.М.* Религиозно-проповеднический стиль современного русского литературного языка: Моральные концепты: диссертация ... кандидата филологических наук / И.М. Гольберг. Москва, 2002. 157 с.

196. *Гольдин В.Е.* Имена речевых событий, поступков и жанры русской речи // Жанры речи. Вып. 1. Саратов, 1997. С. 23–34.

197. *Гольдин В.Е.* Обращение: теоретические проблемы. Саратов: Издательство Саратовского университета, 1987. 129 с.

198. *Гольдин В.Е.* Проблемы жанроведения // Жанры речи. Вып. 2. Саратов, 1999. С. 23–34.

199. *Гонждилашвили Н.Г.* Парадигматические образы в «Житии св. Нино». Автореферат диссертации … кандидата филологических наук. Тбилиси, 1991. 19 с.

200. *Горбунова М.С.* Лексические разночтения в «Житии Сергия Радонежского» (на материале списков XV и XVI веков). Вестник Поморского университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2009. № 6. С. 75–77.

201. *Горелов И.Н.,* Седов К.Ф. Основы психолингвистики / И.Н. Горелов, К.Ф. Седов. Москва: Лабиринт, 2001. 304 с.

202. Горшков А.И. Композиция художественного текста как объект лингвистического исследования / А.И. Горшков// Русский язык: Проблемы художественной речи. Лексикология и лексикография. Москва: Наука, 1981. С. 82–91.

203. *Горшкова М.Л.* К определению понятия стилистической тональности художественного текста // Текст и его категориальные свойства. Киев, 1989. С. 51–55.

204. *Горшкова Т.М.,* Грушко К.А. Языковая объективация гештальта «святость» (на материале «жития Кирилла Белозерского»). Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 4– 2. С. 491–493.

205. *Гостеева, С.А.* Религиозно-проповеднический стиль в современных СМИ // Журналистика и культура русской речи. Вып. 2. Москва, 1997.

206. *Грайс Г.П.* Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 16. Москва: Прогресс, 1985. 500 с.

207. *Граудина Л.К., Миськевич Г.И.* Теория и практика русского красноречия. Москва: Наука, 1989. 254 с.

208. *Грачева И.В.* Женщина XVII столетия в «Житии протопопа Аввакума». Литература в школе. 2006. № 3. С. 12–15.

209. *Гриненко Г.В.* Сакральные тексты и сакральная коммуникация. Логико-семиотический анализ вербальной магии. Москва: Новый век, 2000. 448 с.

210. *Гродецкая А.Г.* Древнерусские жития в творчестве Л.Н. Толстого 1870–1890-х годов: автореферат диссертации …кандидата филологических наук. Санкт-Петербург, 1993. 20 с.

211. *Гродецкая А.Г.* Ответы предания: жития святых в духовном поиске Льва Толстого. Санкт-Петербург: Наука, 2000. 262 с.

212. *Грудева Е.В.* Религиозная сфера и церковно-проповеднический стиль // Русский язык: история и современное состояние: Материалы Всероссийской науч.

конф., посвященной 90-летию со дня рождения А.А. Дементьева. Самара: Издательство Самарского государственного педагогического университета, 1999. С. 187–191.

213. *Гусейнов А.А.* Учение о житии Александра Зиновьева. Вопросы философии. 2008. № 7. С. 15–28.

214. *Давыдов И.П.* Православный акафист русским святым: Религиоведческий анализ: диссертация … кандидата филос. наук. Москва, 2003. 257 с.

215. *Давыдов И.П.* Православный акафист русским святым: Религиоведческий анализ: диссертация... кандидата филос. наук. Москва, 2003. 257 с.

216. *Данилевская Н.В.* Вариативные повторы как средство развертывания научного текста / Н.В. Данилевская. Пермь: Издательство Пермского университета, 1992. 144 с.

217. *Данилевская Н.В*. Сверхтекст // Стилистический энциклопедический словарь русского языка / Под ред. М.Н. Кожиной. Москва: Флинта: Наука, 2003. 696 с.

218. *Данилевская Н.В*. Чередование старого и нового знания как механизм развертывания научного текста (аксиологический аспект): автореферат диссертации … доктора филологических наук / Н.В. Данилевская. Екатеринбург, 2006.

219. *Даташвили Л.К.* Св. Григорий Нисский – "Житие святой Макрины": автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Л.К. Даташвили. Тбилиси, 1997. 40 с.

220. *Дейк Т.* Вопросы прагматики текста / Т. Ван Дейк // Текст: аспекты изучения семантики, прагматики и поэтики. Сборник статей. Москва: Эдиториал УРСС, 2001. С. 90 – 168.

221. *Делендик Т.М.* Композиция и синтаксис погребальных проповедей (на материале проповедей П. Скарги, М. Смотрицкого, И. Галятовского): автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Т.М. Делендик. Минск, 1996. 21 с.

222. *Дементьев В.В.* Аспекты проблемы «жанр и культура» / В.В. Дементьев // Жанры речи: сб. научн. статей. Саратов: Наука, 2007. Вып. 5. С. 5–20.

223. *Дементьев В.В.* Вторичные речевые жанры (онтология непрямой коммуникации) / В.В. Дементьев // Жанры речи. Саратов: Колледж. Вып. 2, 1999. С. 31–46.

224. *Дементьев В.В.* Изучение речевых жанров в России: аспект формализации социального взаимодействия / В.В. Дементьев // Антология речевых жанров: повседневная коммуникация. Москва: Лабиринт, 2007. С.39–61.

225. *Дементьев В.В.* Изучение речевых жанров: обзор работ в современной русистике / В.В. Дементьев // Вопросы языкознания. 1997. № 1. С. 109-121.

226. *Дементьев В.В.* Коммуникативная генристика: речевые жанры как средство формализации социального взаимодействия / В.В. Дементьев // Жанры речи: сб. научн. ст. / ред. Гольдин В.Е. Саратов: Колледж, 2002. Вып. 3. С. 18–39.

227. *Дементьев В.В.* Фатические речевые жанры / В.В. Дементьев //Вопросы языкознания. 1999. № 1. С. 37–55.

228. *Дементьев В.В.* Теория речевых жанров и лингвистическое представление речевой картины современности / В.В. Дементьев // Речевые жанры современного общения: Тезисы докладов международной конференции. Москва: Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН, 2015. С. 45 – 47.

229. *Дементьев В.В.* Речежанровая картина современности (аспект непрямой коммуникации) / В.В Дементьев // Русский язык сегодня: сборник докладов. Москва: Издательство Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН, 2015. С. 62 – 73.

230. *Дементьев В.В.* О методике представления речевой картины современности через посредство речевых жанров / В.В Дементьев // Вестник Омского университета. 2015. № 2. С. 189 – 194.

231. *Дементьев В.В.* О некоторых актуальных вопросах теории вторичных речевых жанров / В.В Дементьев // Медиалингвистика. 2015. № 3. С. 35 – 45.

232. *Дементьев В.В.* Использование методов корпусной лингвистики в изучении речевых жанров / В.В Дементьев // Ученые записки ТНУ. 2014. Т. 27. № 1 – 1. С. 214 – 221.

233. *Дементьев В.В.* Актуальные проблемы непрямой коммуникации и ее жанров: взгляд из 2013-го / В.В Дементьев // Жанры речи. 2014. № 1 – 2. С. 22 – 49.

234. *Дементьев В.В.* Аспекты проблемы «речевой жанр и языковая личность» / В.В Дементьев // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. 2011. № 2. С. 313.

235. *Дементьев В.В.* Теория речевых жанров / В.В Дементьев. Москва: Знак. 660 с.

236. *Демченков С.А.* Библейская профетическая традиция в «Житии» протопопа Аввакума: К проблеме жанра: диссертация … кандидата филологических наук / С.А. Демченков. Омск, 2003. 193 с.

237. *Денисова Е.В*. Образ святого короля-мученика Эдмунда в раннесредневековой агиографии. Его роль в идеологии церкви и королевской власти / Е.В. Денисова // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 80. С. 83–91.

238. *Денисова Е.В.* Святые королевской крови в церковной проповеди Англии VIII-X вв. К истории раннесредневекового учения о государстве: автореферат диссертации ... кандидата исторических наук / Е.В. Денисова. Санкт-Петербург, 2008. 27 с.

239. *Дергачева И.В*. Эсхатологические представления в русской литературе XI – XIX веков: на материале Житий и Синодиков: диссертация … доктора филологических наук / И.В. Дергачева. Москва, 2004. 295 с.

240. *Дешериева Т.И.* Лингвистический аспект категории времени в отношении к физическому и философскому аспектам / Т.И. Дешериева // Вопросы языкознания. 1975. № 2. С. 111–117.

241. *Деяние* Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века / Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года. П.14. Электронный ресурс: http://www.mospat.ru/archive/s2000r09.htm

242. *Джемс У.* Многообразие религиозного опыта / У. Джемс. Москва, 1993.

243. *Дилакторская О.Г.* Древнерусская стилистика в диптихе житие I и житие - II А. Камалова и В. Серова / О.Г. Дилакторская // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2008. № 1. С. 62–66.

244. *Дмитриева Е.Г.* Характерологическая функция эмотивной глагольной лексики в житийном тексте: диссертация … кандидата филологических наук / Е.Г. Дмитриева. Волгоград, 2005. 209 с.

245. *Долинин К.А*. Речевые жанры как средство организации социального взаимодействия / К.А. Долинин // Жанры речи. Саратов: Колледж, 1999. Вып. 2. С. 7–13.

246. *Долинин К.А.* Стилистика французского языка. Учеб. пособие для студентов фак. и пед. ин-тов иностр.яз./ К.А. Долинин. Ленинград: Просвещение, 1978. 344 с.

247. *Донченко А.И.* Политическая и миссионерская деятельность Римской католической церкви в Норике V в.н.э.: По материалам «Жития Северина»: автореферат диссертации … кандидата исторических наук / А.И. Донченко. Москва, 1993. 16 с.

248. *Дресслер В.* Синтаксис текста / В. Дресслер // Новое в зарубежной лингвистике. Москва: Прогресс, 1978. Вып. 8. С. 111–137.

249. *Дридзе Т.М.* Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации. Проблемы семиосоциопсихологии. Москва: Наука, 1984. 270 с.

250. *Дусаева Э.М*. Складывание францисканской агиографии / Э. М. Дусаева // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2009. Т. 151. № 2–1. С. 130–137.

251. *Дускаева Л.Р.* Композиционно-стилистическая вариативность публицистической статьи: о соотношении литературных и речевых жанров в журналистском дискурсе / Л.Р. Дускаева // Медиалингвистика. 2015. № 1. С. 57 – 68.

252. Дускаева Л.Р., *Краснова Т.И.* Интенциональность и модализация медиатекста в контексте культуры (опыт обобщения) / Л.Р. Дускаева, Т.И. Краснова // Политическая лингвистика. 2014. № 3. С. 51 – 57.

253. *Дускаева Л.Р.* Выражение оценочных коммуникативных действий в журналистском культурно-просветительском дискурсе / Л.Р. Дускаева // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2014. № 4. С. 206 – 213.

254. *Дускаева Л.Р.* Журналистский дискурс в аспекте речевых жанров / Л.Р. Дускаева // Жанры речи. 2014. № 1 – 2. С. 50 – 57.

255. *Дускаева Л.Р.* Типология речевых жанров в журналистском дискурсе / Л.Р. Дускаева // Медиалингвистика. 2014. Т. 3. С. 21 – 24.

256. *Дускаева Л.Р., Цветова Н.С.* Интенциональность и стилистико-речевой облик досугового медиадискурса / Л.Р. Дускаева, Н.С. Цветова // Мир русского слова. 2013. № 2. С. 34 – 38.

257. *Дускаева Л.Р.* Выражение эстетической оценочности в газетном дискурсе / Л.Р. Дускаева // Медиаскоп. 2011. № 1. С. 22.

258. *Духанина А.В.* Издание жития Стефана Пермского: современное состояние и перспективы / А.В. Духанина // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 4. С. 20–41.

259. *Духанина А.В.* Морфологические нормы в сочинениях Епифания Премудрого: система глагола: диссертация … кандидата филологических наук. / А.В. Духанина. Москва, 2008. 396 с.

260. *Духанина А.В*. Особенности употребления перфекта в сочинениях Епифания Премудрого / А.В. Духанина // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 2. С. 73–84.

261. *Духанина А.В.* Проблема реконструкции текста жития Стефана Пермского / А.В. Духанина // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 3. С. 35–36.

262. *Дымарский М.Я.* Проблемы текстообразования и художественный текст (на материале русской прозы 19-20 вв.) / М.Я. Дымарский. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. 284 с.

263. *Дьяченко Е.Ю.* Церковное пение как феномен русской православной культуры: историко-культурный и морфологический анализ: автореферат диссертации ... кандидата культурологии / Е.Ю. Дьяченко. Москва, 2010. 15 с.

264. *Егорова Е.А.* Жанр агиографии и агиографическая модальность в современном французском романе. Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2008. № 1. С. 38–45.

265. *Егорова Л.В.* Жанр проповеди в творческой эволюции Джона Донна: диссертация ... кандидата филологических Москва, 2001. 188 с.

266. *Елеонская А.С.* Русская ораторская проза 17-го века. Москва, 1990. 224 с.

267. *Ельникова О.Е.* Формирование публицистического стиля в древнерусской литературе на примере «Жития преподобного Феодосия Печерского». Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. 2008. № 2. С. 186–192.

268. *Емельянов К.С.* Канонизация святых русской церкви как объект социологического исследования: диссертация … кандидата социологических наук. Москва, 2005. 154 с.

269. *Ермолова Л.С.* К вопросу о соотношении модальности и предикативности (на материале современных германских языков) // Филологические науки. 1963. № 4. С. 21–30.

270. *Ерофеев Д.Р.* Житие Макария Желтоводского и Унженского: история текста. Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. 2006. Т. 3. № 48. С. 191–194.

271. *Жаналина Л.К.* Модальность текста // Проблемы стилистики текста. Алма-Ата, 1988. С. 15–20.

272. *Жития* святых Екатеринбургской епархии. Екатеринбург: Издательский отдел Екатеринбургской епархии, 2008. 804 с.

273. *Жолудь Р. В.* Начало православной публицистики: Библия, апологеты, византийцы. Воронеж: Воронежский государственный университет, 2002. 191 с.

274. *Жолудь Р.В.* Генезис христианской публицистики и формирование традиции православной проповеди: На примере творчества Василия Кесарийского, Григория Назианзина и Иоанна Златоуста: диссертация ... кандидата филологических наук. Санкт-Петербург, 2002. 176 с.

275. *Жулинская А. С.* Жанровое пространство религиозных текстов // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия "Филология". Т. 18 (57). 2005. № 2. С. 198–203.

276. *Забияко А.П.* Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. Москва, 1998.

277. *Завальников В.П.* Языковой образ святого в древнерусской агиографии: Проблематика взаимной обусловленности лингвистического и экстралинг-

вистического содержания языкового образа человека в определенной социокультурной ситуации: диссертация … кандидата филологических наук. Омск, 2003. 174 с.

278. *Залевская А.*А. Психолингвистические исследования. Слово. Текст: Избранные труды / А.А. Залевская. Москва: Гнозис, 2005. 543 с.

279. *Звегинцев В.А.* Язык и общественный опыт: (к методологии генеративной лингвистики) // Ленинизм и теоретические проблемы языкознания. Москва, 1970. С. 281–306.

280. *Звездин Д.А.* Православная проповедь как жанр церковно-религиозного стиля современного русского литературного языка: на примере текстов второй половины XX века: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук. Челябинск, 2012. 20 с.

281. *Зелинский Ф.Ф.* Древнегреческая религия. Киев: СИНТО, 1993. 163 с.

282. *Зимняя О.А.* Лингвопсихология речевой деятельности. Москва, 2001. 432 с.

283. *Золотова Г.А.* К вопросу о конститутивных единицах текста. В кн.: Русский язык. Функционирование грамматических категорий. Текст и контекст. Москва, 1984. С. 162–173.

284. *Золотова Г.А*. О модальности предложений в русском языке // Филологические науки, 1962, № 4.

285. *Зубов В.П.* Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди. Москва, 2001. 232 с.

286. *Зуев М.Б.* Лингвориторика интертекста в переводном американском проповедническом дискурсе как метафизическом дискурсе успеха: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук. Сочи, 2009. 22 с.

287. *Ибрагимова В.Л.* Отражение в языке категории пространства // Исследования по семантике. Уфа, 1986. С. 18–26.

288. *Иванова К.* Дометафрастовские мученические жития в балканской агиографии и в Великих Четьих Минеях митрополита Макария. Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 3. С. 35–36.

289. *Иванова М.В.* Лексическая доминанта "Жития Стефана Пермского". Филологические науки. 2007. № 3. С. 70–77.

290. *Иванова Т.А.* Лексические особенности жизнеописаний новопрославленных святых Русской Православной Церкви: диссертация … кандидата филологических наук. Москва, 2004. 201 с.

291. *Ивойлова Н.Ю.* Строй текста современной христианской проповеди: На материале английского языка: диссертация... кандидата филологических наук. Ярославль, 2003. 199 с.

292. *Игнатий (Брянчанинов*), святитель. Аскетические опыты. Москва: Издательство «Правило веры», 1993. 912 с.

293. *Игнатий Брянчанинов*, свт. Аскетические опыты. Минск: Лучи Софии, 2001. Т.1. С. 351–375.

294. *Игумен Дамаскин* (Орловский). Историко-церковные исследования житий святых мучеников и исповедников Русской Православной Церкви XX столетия. Вестник архивиста. 2009. № 3. С. 38–49.

295. *Изенберг Х.* О предмете лингвистической теории текста // Новое в зарубежной лингвистике. Москва, 1978. Вып. 8. С. 43–56.

296. *Измайлова Н.А.* Доминантные речевые средства создания образа святого в «Житии Феодосия Печерского» (XI в.): диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Харьков, 2000. 158 с.

297. *Иларион (Алфеев), еп. Керченский*. Митрополит Антоний как выразитель святоотеческого Предания. В кн.: Митрополит Сурожский Антоний. Труды. Книга 1. Москва: Практика, 2014. 1148 с.

298. *Ильин И.А*. Аксиомы религиозного опыта. Москва, 2004.

299. *Ильин И.А*. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний. Москва: ДАРЪ, 2006. 320 с.

300. *Ильина Т.С*. Между молитвой и заговором: в пространстве вербальной магии / Т.С. Ильина // Традиционная культура. 2009. №1. С.19 – 29.

301. *Ионафан (Елецких),* архиепископ Тульчинский и Брацлавский. Толковый путеводитель по Божественной Литургии / архиепископ Тульчинский и Брацлавский Ионафан (Елецких). Москва – Киев: Центр православной книги, 2008. 230 с.

302. *Иоанн (Крестьянкин), архимадрит.* Опыт построения исповеди / Иоанн (Крестьянкин). Сретенский монастырь, 2001. 210 с.

303. *Иоанн (Шаховской),* архиепископ Сан-Францисский. Философия православного пастырства / архиепископ Сан-Францисский Иоанн (Шаховской). Санкт-Петербург: РГХИ, 1996. 496 с.

304. *Ионова М.Б.* Абсолютно слабые позиции текста: автореферат диссертации…кандидата филологических наук / М.Б. Ионова. Кемерово, 2003.

305. *Ипатова С.Н.* Церковно-проповеднический стиль русского языка XIX века: На материале творчества Святителя Игнатия: диссертация ... кандидата филологических наук / С.Н. Ипатова. Вологда, 2004. 234 с.

306. *Иссерс О.С.* Коммуникативные стратегии и тактики русской речи / О.С. Иссерс. Москва: Издательство ЛКИ, 2012. 304 с.

307. *Истомина И.А*. Современная православная проповедь: стилистическая и прагматическая специфика: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / И.А. Истомина. Екатеринбург, 2013. 23 с.

308. Итоговые документы. Определение Освященного Архиерейского Собора Русской православной церкви по докладу Синодальной Комиссии по Канонизации Святых // Архиерейский Собор Русской Православной Церкви/ http://xxc.ru/sobor/itog_docs/kanonizaciya.htm (дата доступа: 02.12.2015).

309. *Ицкович Т.В.* Православная проповедь как текстотип: диссертация…кандидата филологических наук / Т.В. Ицкович. Екатеринбург, 2007. 160 с.

310. *Июльская Е.Г.* Автобиографическое начало в литературе Древней Руси: Истоки, специфика, эволюция: диссертация … кандидата филологических наук / Е.Г. Июльская. Москва, 2002. 223 с.

311. *Кагарлицкий Ю.В.* Риторические стратегии в русской проповеди переходного периода, 1700-1775 гг.: диссертация ... кандидата филологических наук / Ю.В Кагарлицкий. Москва, 1999. 226 с.

312. *Казнина Е.Б.* Концепт вера в диалогическом христианском дискурсе: диссертация … кандидата филологических наук / Е.Б. Казнина. Москва, 2004. 249 с.

313. *Кайда Л.Г.* Стилистика текста: от теории композиции – к декодированию / Л.Г. Кайда. Москва: Флинта, 2004. 208 с.

314. *Калиганов И.И.* Георгий Новый у восточных славян: Жития, служба, песнопения: диссертации ... доктора филологических наук / И.И. Калиганов. Москва, 1998. 405 с.

315. *Калугин Д.Я.* Русские биографии второй половины XVIII – первой половины XIX века. Генеалогия. Структура. Практика: диссертация … кандидата филологических наук. Москва, 2009. 213 с.

316. *Камельянова Ф.Ф.* Преломление жанра жития в романах Ф.М. Достоевского «Идиот» и Б.Л. Пастернака «Доктор Живаго». Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2010. № 3. С. 17–20.

317. *Каменская О.Л.* Текст и коммуникация. Москва, 1990. 270 с.

318. *Кант И.* Лекции об этике. Приложение // *Гусейнов А.А., Иррлитц Г.* Краткая история этики. Москва, 1987. 320 с.

319. *Кантер Л.А., Овечкина Т.Ф.* К вопросу о связности и цельности устного текста // Фонетические средства стилевой дифференциации устного текста в английском языке. Москва, 1984. С. 29–37.

320. *Каплан А.Б.* Иштван П. Бежчи. Главные моральные ценности в средневековой латинской агиографии. Культурология. 2006. № 2. С. 76–79.

321. *Каплан А.Б.* Ле Эри А. Воспроизведение текста жития святого: житие святого Самсона, описанное Бодри де Бургейлем (XII в.). Культурология. 2004. № 2. С. 151–154.

322. *Капрэ Е.Н.* Лексико-семантические модели ситуативной модальности в «Житии Феодосия Печерского». Казанская наука. 2010. № 9. С. 495–497.

323. *Капура Н.В.* Опыт новомученичества в Русской православной Церкви XX века: религиозно-этический анализ: по трудам игумена Дамаскина (Орловского): диссертация … кандидата философских наук. Тула, 2004. 132 с.

324. *Карабан В.И.* Перцептивные импликации грамматики текста. В кн.: Психологическая и лингвистическая природа текста и особенности его восприятия / Под ред. Ю.А. Жлуктенко и А. А. Леонтьева. Киев: Вища школа, 1979. С. 75 – 91.

325. *Карасик В.И.* Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. Волгоград, 1999. С. 5–19.

326. *Карасик В.И.* Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Гнозис: Москва, 2004. 390 с.

327. *Карбасова Т.Б.* Литературная история Жития Кирилла Новоезерского: диссертация … кандидата филологических наук. Санкт-Петербург, 2007. 407 с.

328. *Каримов И.А.* Современная мусульманская проповедь (Социологический и религиоведческий аспекты): на материалах Узбекской ССР: автореферат диссертации ... кандидата филос. наук. Москва, 1991. 18 с.

329. *Каримова Р.А.* Семантико-структурная организация текста. Уфа, 1991. 180 с.

330. *Каримова Р.А.* Слова с фоновым оценочным значением // Русский язык в национальной школе. 1983. № 6. с. 14–17.

331. *Каримова Р.А.* Темпоральная организация законченного текста // Проблемы сверхфразовых единств. Просодия и интонация. Уфа, 1985. С. 116–121.

332. *Карманенко Т.А.* Художественные особенности изображений монастырской архитектурной среды в миниатюрах русских лицевых житий XVI века: диссертация … кандидата искусствоведения. Москва, 2000. 141 с.

333. *Киба О.А.* Основные направления лексического варьирования в списках повести о Петре и Февронии: системно-функциональный аспект. Филология и человек. 2009. № 1. С. 141–147.

334. *Киприан (Керн), архимандрит.* Евхаристия / Киприан (Керн). Москва: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. 336 с.

335. *Киприан (Керн)*, архимандрит. Евхаристия. Москва: Издательство храма свв. бесср. Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. 334 с.

336. *Кириченко О.В.* Женское православное подвижничество в России (XIX – середины XX в.): диссертация … доктора исторических наук. Москва, 2011. 792 с.

337. *Кислова Е.И.* Грамматическая норма языка проповеди Елизаветинского периода: 1740-е гг.: диссертация ... кандидата филологических наук. Москва, 2007. 306 с.

338. *Климова М.Н.* К изучению житийной традиции в русской литературе XIX-XX веков. Вестник Томского государственного педагогического университета. 2009. № 4. С. 156–161.

339. *Клинг В.И.* Композиционно-тематический аспект обзорной научной статьи // Текст в функционально-стилевом аспекте. Москва, 1988. С. 66–73.

340. *Клушина Н.И.* Нарративная организация современного медиа текста / Н.И. Клушина // Русский язык сегодня: сборник докладов. Москва: Издательство Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН, 2015. С. 134 – 139.

341. *Клушина Н.И.* Медиастилистика: как устроен современный медиастиль / Н.И. Клушина // Русская речь. 2015. № 3. С. 55 – 60.

342. *Клушина Н.И.* Современный медиадискурс и его коммуникативно-стилистические особенности / Н.И. Клушина // Мир русского слова. 2010. № 2. С. 25 – 29.

343. *Клушина Н.И.* Современная стилистика: проблемы и перспективы / Н.И. Клушина // Актуальные проблемы стилистики. 2015. № 1. С. 44 – 47.

344. *Клушина Н.И.* Адресант и адресат в современной периодике / Н.И. Клушина // Русская речь. 2013. № 4. С. 67 – 69.

345. *Клушина Н.И.* Интенциональная конфигурация медийного пространства / Н.И. Клушина // Политическая лингвистика. 2013. № 2. С. 40 – 45.

346. *Клушина Н.И.* Интенциональный метод в современной лингвистической парадигме / Н.И. Клушина // Медиаскоп. 2012. № 4. С. 4.

347. *Клушина Н.И.* От стиля к дискурсу: новый поворот в лингвистике / Н.И. Клушина // Язык, коммуникация и социальная среда. 2012. № 9. С. 25 – 33.

348. *Князева Е.Г.* Коммуникативная природа иерархии как категории текста: автореферат диссертации … кандидата филологических наук. Москва, 1989. 21 с.

349. *Ковалева Т.И.* О сюжетном фрагменте из жития Кирилла Белозерского в житии Ферапонта Белозерского. Гуманитарные науки в Сибири. 2009. № 4. С. 50–53.

350. *Кожевникова К.* Об аспектах связности в тексте как целом // Синтаксис текста. Москва, 1979. С. 49–67.

351. *Кожевникова Н*. О функциональных стилях //Русский язык в национальной школе. 1968, № 2.

352. *Кожин А.Н., Крылова О.А., Одинцов В.В.* Функциональные типы русской речи. Москва: Высш. школа, 1982. 223 с.

353. *Кожина М.Н.* К основаниям функциональной стилистики. Пермь, 1968. 251 с.

354. *Кожина М.Н.* Конструктивный принцип функционального стиля / Стилистический энциклопедический словарь русского языка. Москва: Флинта: Наука, 2003. С.180.

355. *Кожина М.Н.* О речевой системности научного стиля сравнительно с некоторыми другими. Пермь: Пермский университет, 1972. 395 с.

356. *Кожина М.Н.* О специфике художественной и научной речи в аспекте функциональной стилистики. Пермь, 1966. 213 с.

357. *Кожина М.Н.* О функциональных семантико-стилистических категориях текста // Филологические науки. 1987. № 2. С. 35–41.

358. *Кожина М.Н.* О функциональных семантико-стилистических категориях в аспекте коммуникативной теории языка // Разновидности и жанры научной прозы: лингвостилистические особенности. Москва: Наука, 1989. С. 3–27.

359. *Кожина М.Н.* Понятие «текст» и «целый текст» (в аспекте стилистики текста) // Очерки истории научного стиля русского литературного языка 18-20 вв. Т. 2. Ч. 1. Стилистика научного текста (общие параметры). Пермь. 1996.

360. *Кожина М.Н. Рычкова Н.В.* Выражение связности как критерий внутристилевой дифференциации научной речи / М.Н. Кожина, Н.В. Рычкова// Функциональные разновидности речи в коммуникативном аспекте. Пермь: Издательство Пермского государственного университета, 1988. С. 16–28.

361. *Кожина М.Н.* Стилевые черты / Стилистический энциклопедический словарь русского языка. Москва: Флинта: Наука, 2003.С.403 – 408.

362. Кожина М.Н. Стилистика русского языка: учебник / М.Н. Кожина, Л.Р. Дускаева, В.А. Салимовский. Москва: Флинта: Наука, 2008. 464 с.

363. *Кожина М.Н.* Стилистика русского языка: учебник. Изд. 3-е. / М.Н. Кожина. Москва: Просвещение, 1993. 223 с.

364. *Кожина М.Н.* Стиль и жанр: их вариативность, историческая изменчивость и соотношение / Кожина М.Н. // Речеведение и функциональная стилистика: вопросы теории: Избранные труды. Пермский университет, ПСИ, ПССГК: Пермь. 2002. С. 150–178.

365. *Кожина М.Н.* Текст и его категориальные свойства. Киев: Издательство КГПИИЯ, 1989.

366. *Кожина М.Н., Чиговская Я.А.* Стилистико-текстовый статус и взаимодействие категорий ретроспекции и проспекции в научной речи (интердисциплинарный аспект) / М.Н. Кожина, Я. А. Чиговская // Стереотипность и творчество в тексте: Межвуз. сб. науч. трудов / Отв. ред. М.П. Котюрова. Пермь: Издательство Пермского государственного университета, 2001. С. 118 – 156.

367. *Коломейченко С.В.* Роль «плетения словес» в смысловой структуре предложения (на материале «Жития Стефана Пермского») / С.В. Коломейченко // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2011. № 1. С. 56–60.

368. *Колшанский Г.В.* О языковом механизме порождения текста / Г.В. Колшанский // Вопросы языкознания. 1983. № 3. с.44–51.

369. *Колшанский Г.В.* Текст как единица коммуникации / Г.В. Колшанский // Проблемы общего и германского языкознания. Москва, 1978. С. 26–37.

370. *Комарова З.И.* Методология, метод, методика и технология научных исследований в лингвистике: учебное пособие / З.И. Комарова. Екатеринбург: Издательство Уральского федерального университета имени первого президента России Б.Н. Ельцина, 2012. 818 с.

371. *Комиссаров Д.А.* Сюжет о первой медитации в буддийской агиографии / Д.А. Комиссаров // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. 2011. № 2. С. 47–71.

372. *Коновалова Н.И.* Сакральный текст как лингвокультурный феномен / Н.И. Коновалова. Екатеринбург: ГОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет», 2007. 298 с.

373. *Кончаревич К.* Вопрос о богослужебном языке и литургическое возрождение в сербской церкви XIX – XX вв. / К. Кончаревич // Православие в славянском мире: история, культура, язык. Fontes Slavia Orthodoxa I. Под. ред. Е. Потехиной, А. Кравецкого. Olsztyn: Centrum Badan Europy Wschodniej Uniwersytetu Warminsko-Mazurskiego w Olsztynie, 2014. С. 211 – 228.

374. *Кончаревич К.* Социолингвистическая карта сакральных языков PAX ORTHODOXIA: диахронический и синхронический аспекты / К. Кончаревич // Дни Адама Мицкевич в Крыму. Крымско-польский сборник научных работ. Т.9. Симферополь: Универсум, 2011. С. 189–195.

375. *Коренева Ю.В.* Семантика смирения в агиографическом тексте: историко-лексикографический аспект / Ю.В. Коренева // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 4–2. С. 560–563.

376. *Королева И.А.* Православная сакрально-богослужебная лексика в современном русском языке и в художественном тексте: автореферат диссертации … кандидата филологических наук / И.А. Королева. Волгоград, 2003.

377. *Костомаров В.Г.* Русский язык на газетной полосе / В.Г. Костомаров. Москва: Издательство МГУ, 1971. 267 с.

378. *Костомаров В.Г.* Тезисы возможной концепции функциональных стилей / В.Г. Костомаров // Из опыта преподавания русского языка нерусским. Вып.5. Москва, 1970.

379. *Котюрова М.П.* Об экстралингвистических основаниях смысловой структуры научного текста: (Функционально-стилистический аспект) / М.П. Котюрова. Красноярск. 1988. 170 с.

380. *Кохтев Н.Н.* Основы ораторской речи / Н.Н. Кохтев. Москва: Издательство МГУ, 1994. 207 с.

381. *Коченкова Ю.Е.* Фонетические средства русского языка как способ эмоционального воздействия в публичной речи: на материале речи актеров, публицистов, проповедников, ученых: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Ю.Е. Коченкова. Москва, 2011. 26 с.

382. *Кочетков И.А.* Житийная икона в ее отношении к тексту жития: диссертация … кандидата искусствоведения / И.А. Кочетков. Москва, 1974.

383. *Кочетова К.В.* Японская житийная живопись на свитках XII – XIII вв.: становление и развитий: автореферат диссертации … кандидата искусствоведения / К.В. Кочетова. Москва, 2010. 28 с.

384. *Кошкин И.С.* Стиль «плетение словес» и его эволюция в русской агиографии XVI века: (На материале двух житий Иосифа Волоцкого и жития Михаила Клопского): диссертация … кандидата филологических наук / И.С. Кошкин. Санкт–Петербург, 1994. 354 с.

385. *Кравецкий А.*Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.). Отв. ред. А.М. Молдован / А.Г. /Кравецкий, А.А. Плетнева. Москва: Языки русской культуры, 2001. 400 с.

386. *Кравченко И.А.* Значение «Жития Кирилла и Мефодия» для становления русской национальной культуры и развития русского языка / И.А. Кравченко // Вестник Оренбургского государственного университета. 2007. Т. 76. С. 182–187.

387. *Красных В.В.* Основы психолингвистики и теории коммуникации: курс лекций / В.В. Красных. Москва: Гнозис, 2001. 270 с.

388. *Кронгауз М.Л.* Структура времени и значение слов / М.Л. Кронгауз // Логический анализ языка: противоречивость и аномальность текста. Москва, 1990. С. 45–52.

389. *Крушельницкая Е.В*. Автобиографические источники и их использование в памятниках житийной литературы XVI – XVII вв.: (Жития Филиппа Иранского, Герасима Болдинского, Мартирия Зеленецкого, автобиографическое Сказание Елеазара Анзерского): автореферат диссертации …кандидата филологических наук / Е.В. Крушельницкая. Санкт-Петербург, 1992. 24 с.

390. *Крылова И.А.* Современная православная проповедь в функционально-стилистическом аспекте: автореферат диссертации кандидата филологических наук / И.А. Крылова. Санкт-Петербург, 2005. 20 с.

391. *Крылова О.А*. Лингвистическая стилистика. В 2 кн. Кн.1. Теория: Учеб. пособие. 2-е изд., стер. / О.А. Крылова. Москва: Высшая школа, 2008. 319 с.

392. *Крылова О.А.* Можно ли считать церковно-религиозный стиль современного русского литературного языка разновидностью газетно-публицистического? / О.А. Крылова // Стереотипность и творчество в тексте. Пермь, 2001. С. 259–270.

393. *Крылова О.А*. Портрет речевого жанра церковно-религиозного послания / О.А. Крылова // Русский язык в России на рубеже 20-21 вв.: Материалы международной научной конференции (5-6 мая 2003 года). Самара: Издательство СамГПУ, 2003.

394. *Крылова О.А.* Существует ли церковно-религиозный (церковно-проповеднический) функциональный стиль в современном русском литературном языке? / О.А. Крылова // Культурно-речевая ситуация в современной России. Вопросы теории и образовательных технологий: Тез. докл. Екатеринбург: Издательство УрГУ, 2000. С. 107-117.

395. *Крылова Т.В*. Житие Лазаря Муромского: Анализ грамматической нормы: диссертация … кандидата филологических наук / Т.В. Крылова. Москва, 1995. 222 с.

396. *Крымская Е.В*. Просодические средства реализации воздействующей функции в жанре проповеди: на основе американского варианта английского языка: автореферат дис ... кандидата филологических наук / Е.В. Крымская. Волгоград, 2009. 23 с.

397. *Крысин Л.П.* Об одной лакуне в системе функциональных стилей современного русского языка // Русский язык в школе. 1994. № 3. С. 69–79.

398. *Крысин Л.П.* Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме – современного русского литературного языка / Л.П. Крысин // Поэтика. Стилистика. Язык и культура / памяти Т.Г. Винокур. Москва, 1996. С. 135–138.

399. *Кузнецова А.И*. Бытование религиозного текста в русской православной традиции второй половины XX – начала XXI вв.: диссертация … кандидата исторических наук / А.И. Кузнецова. Москва, 2006. 276 с.

400. *Кузнецова Э.В.* Лексикология русского языка / Э.В. Кузнецова. Москва: Высш. школа, 1989. 270 с.

401. *Кузьмина К.А.* Структурные и языковые особенности проповеди как речевого жанра: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / К.А. Кузьмина. Санкт-Петербург, 2006. 22 с.

402. *Кукушкина Н.М.* Эволюция жанра проповеди в новоанглийский период: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Н.М. Кукушкина. Санкт-Петербург, 2004. 19 с.

403. *Купина Н.А.* Смысл художественного текста и аспекты лингвосмыслового анализа / Н.А. Купина. Красноярск: Издательство Красноярского университета. 1983. 160 с.

404. *Купина Н.А.* Стилистика современного русского языка: учебник для бакалавров / Н.А. Купина, Т.В. Матвеева. Москва: Юрайт, 2013. 415 с.

405. *Купина Н.А.* Тоталитарный язык эпохи: Словарь и речевые реакции / Н.А. Купина. Екатеринбург–Пермь: Издательство Уральского университета. – ЗУНЦ, 1995. 144 с.

406. *Купина Н.А., Битенская Г.В.* Сверхтекст и его разновидности / Н.А. Купина, Г.В. Битенская // Человек – текст – культура. Екатеринбург: ИРРО, 1994. С. 214–233.

407. *Кутина Л.Л.* «Чужая» речь в книжно-славянском тексте (к вопросу о разговорной функции церковнославянского языка) / Л.Л. Кутина // Функциональные и социальные разновидности русского литературного языка 18-го века. Ленинград, 1984.

408. *Кутина Л.Л.* Феофан Прокопович. Слова и речи. Лексико-стилистическая характеристика / Л.Л. Кутина // Литературный язык 18-го века. Ленинград: Наука, 1981. С. 5 – 52.

409. *Кухаренко В.А.* Интерпретация текста / В.А. Кухаренко. Ленинград: Наука, 1979. 327 с.

410. *Кучина Е.А.* Категория молитвы и ее художественное воплощение в поэзии А.С. Пушкина: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Е.А. Кучина. Екатеринбург 2013. 21 с.

411. *Кучинский Р.Ю*. «Житие протопопа Аввакума» в поэтических переложениях конца XIX – первой половине XX века: функционирование и жанровая специфика: диссертация …кандидата филологических наук / Р.Ю. Кучинский. Владивосток, 2009. 156 с.

412. *Лапп Л.М.* Интерпретация научного текста в аспекте фактора «субъект речи». Иркутск: Издательство Иркутского университета, 1990.180 с.

413. *Лапп Л.М.* Категории научного текста: функционально-стилистический аспект / Л.М. Лапп // Очерки истории научного стиля русского литературного языка 18-20 вв. Под ред. М.Н.Кожиной, в 3 тт. Т. 2. Стилистика научного текста (общие параметры). Ч. 2. Пермь, 1998.

414. *Левицкий Ю.А*. Лингвистика текста: учеб. пособие / Ю.А. Левицкий. Москва: Высшая школа, 2006. 207 с.

415. *Левушкина Р*. Вопросы восприятия богослужебного языка в Сербской православной церкви / Р. Левушкина // Православие в славянском мире: история, культура, язык. Fontes Slavia Orthodoxa I. Под. ред. Е. Потехиной, А. Кравецкого. Olsztyn: Centrum Badan Europy Wschodniej Uniwersytetu Warminsko-Mazurskiego w Olsztynie, 2014. С. 228 – 237.

416. *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова в 11–17 вв. / Л.В. Левшун. Минск, 2001. 352 с.

417. *Левшун Л.В*. Проповедь как жанр средневековой литературы (на материале проповедей в древнерусских рукописных и старопечатных сборниках): автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Л.В. Левшун. Москва, 1992. 20 с.

418. *Леденева В.В*. Сверхтекст древнерусской литературы и современный медиатекст / В.В. Леденева // Научные и учебные тетради Высшей школы телевидения МГУ им. М.В. Ломоносова. Тетрадь № 2, 2010.

419. *Леонтьев А.А.* Высказывание как предмет лингвистики, психолингвистики и теории коммуникации / А.А. Леонтьев // Синтаксис текста. Ленинград, 1979. С. 18–36.

420. *Леонтьев А.А.* Основы психолингвистики / А.А. Леонтьев. Москва: Смысл, 1999. 287 с.

421. *Леонтьев А.А.* Признаки связности и цельности текста / А.А. Леонтьев // Смысловое восприятие речевого сообщения (в условия массовой коммуникации). Москва, 1976. С. 46–47.

422. *Леонтьев А.А*. Слово в речевой деятельности / А.А. Леонтьев. Москва: Наука, 1965. 246 с.

423. *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. Москва: Наука, 1975. 304 с.

424. *Лимеров П.Ф.* «Слове о житии» Епифания Премудрого. Уральский исторический вестник. 2008. № 4. С. 109–118.

425. *Лингвистика текста:* Материалы научной конференции. Москва, 1974. Ч.1, 2.

426. *Лингвистические проблемы текста:* Сб. статей / Отв. ред М.Д. Степанова. Москва, 1983. 54 с.

427. *Лингвистические средства текстообразования:* Сб. статей / Отв. ред А.А. Стриженко. Барнаул, 1985. 186 с.

428. *Липилина Е.Ю*. Изучение «Жития Сергия Радонежского» в отечественном литературоведении 90-х годов XX века. Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Т. 152. № 2. С. 47–52.

429. *Липилина Е.Ю*. Дискуссия по проблеме жития как исторического источника в русском литературоведении второй половины XIX века. Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2009. № 3. С. 70–71.

430. *Литвина Т.А*. Словообразовательная синонимия в языке жития казанских святых Гурия и Варсонофия. Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета. 2009. № 16. С. 65–68.

431. *Литвина Т.А.* Текстовые и языковые особенности Жития Гурия и Варсонофия, казанских чудотворцев: диссертация … кандидата филологических наук. Казань, 1999. 191 с.

432. *Лифшиц А.Л.* Житие преподобного Иродиона Илоезерского: заметки о возникновении пространной редакции и истории ее бытования в XVIII веке. Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 2. С. 85–104.

433. *Лифшиц А.Л.* Об одном виде древнего неблагочестия (фрагмент комментария к житию преподобного Иродиона Илоезерского). Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 1. С. 108–110.

434. *Лихачев Д.С.* «Слово о законе и благодати» Иллариона // Избранные работы: в 3-х т. Ленинград, 1987 Т. 2.

435. *Лихачев Д.С.* Внутренний мир художественной литературы // Вопросы литературы. 1968. № 8. С. 74–87.

436. *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Ленинград: Издательство «Художественная литература». 1971. 414 с.

437. *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Москва: Наука, 1979. 360 с.

438. *Лоевская М.М.* Проблемы современной житийной литературы: агиографический кич, визионерство, мифологизация. Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2005. № 1. С. 102–117.

439. *Лоевская М.М.* Русская агиография в культурно-историческом контексте переходных эпох: диссертация … доктора культурологии. Москва, 2005. 366 с.

440. *Лоевская М.М.* Традиция и ее трансформация в жанре агиографии: На материале старообрядческих житий святых: диссертация … кандидата культурологических наук. Москва, 1999. 221 с.

441. *Ложкина А.О.* "Житие святыя блаженныя и равноапостольныя и в премудрости пресловущия великия княгини Олги...": К вопросу о женской святости в житийной литературе. Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 27. С. 74–77.

442. *Лосева Л.М.* Как строится текст. Москва, 1980. 96 с.

443. *Лотман Ю.М.* Структура художественного текста. Москва, 1970. 384 с.

444. *Лошаков А.Г.* Сверхтекст: семантика, прагматика, типология: диссертация …доктора филологических наук. Москва, 2008. 557 с.

445. *Лукьянчикова Н.В.* Трансформация агиографической традиции в произведениях Н.С. Лескова о «праведниках»: диссертация … кандидата филологических наук. Ярославль, 2004. 169 с.

446. *Майданова Л.М.* Религиозно-просветительский текст: стилистика и прагматика // Русский язык в контексте культуры. Екатеринбург, 1999. С. 172–194.

447. *Майданова Л.М., Муравьева Н.В., Сметанина СИ.* Целостность и связность газетного текста. Свердловск, 1984. 270 с.

448. *Макаренко Е.К.* Агиография XX века. Проблема жанра и методов его исследования. Сибирский филологический журнал. 2011. № 1. С. 95–102.

449. *Максимова Д.Б.* Житийные памятники, посвященные Нифонту Новгородскому. Литературная история текстов: диссертация … кандидата филологических наук. Санкт-Петербург, 2001. 194 с.

450. *Малкова Н.А.* Семья и святость по материалам житий святых жен Руси до синодального периода. Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2009. № 2. С. 183–190.

451. *Малкова Н.А.* Женский религиозно-нравственный идеал в культуре Древней Руси: диссертация … кандидата культурологии. Санкт-Петербург, 2010. 224 с.

452. *Малкова Н.А.* Святая княгиня Ольга как агиологический тип. Религиоведение. 2011. № 1. С. 25–31.

453. *Малкова Н.А.* Служение женщины в житиях святых жен Руси. Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2009. Т. 10. № 01. С. 107–114.

454. *Малычева Н.В.* Текст и сложное синтаксическое целое: системно-функциональный анализ: диссертация … доктора филологических наук. Ростов н/Д., 2003. 272 с.

455. *Маркасова Е.В.* Стилистические традиции выговской литературной школы в 20 – 30-е гг.XVIII в.: На материале Жития Корнилия Выговского: диссертация … кандидата филологических наук. Санкт-Петербург, 1994. 164 с.

456. *Маслова В.А.* Современные направления в лингвистике: учеб. пособие. Москва: Академия, 2008. 272 с.

457. *Масурова О.А.* Структурно-семантическая характеристика русской православной проповеди конца XX - начала XXI вв.: диссертация ... кандидата филологических наук. Махачкала, 2008. 162 с.

458. *Матвеева Т.В.* К вопросу о единицах нормативного описания текста / Т.В. Матвеева // «Stylistyka III», Opole, 1994. С. 64 – 76.

459. *Матвеева Т.В.* К лингвистической теории жанра / Т.В. Матвеева // Collegium. Киев, 1995. № 1–2. С. 57–65.

460. *Матвеева Т.В.* Повторная глагольная номинация в разговорной речи и лексико-семантические группы глаголов / Т.В. Матвеева // Классы слов в функциональном аспекте. Свердловск, 1986. С. 88–97.

461. *Матвеева Т.В.* Тональность разговорного текста: три способа описания / Т.В. Матвеева // «Stylistyka V». Opole, 1996. С. 210–221.

462. *Матвеева Т.В.* Фактор иерархии в категориальной структуре разговорного текста / Т.В. Матвеева // Русский язык сегодня. Вып. 1. Москва, 2000. С. 322 – 329.

463. *Матвеева Т.В*. Функциональные стили в аспекте текстовых категорий / Т.В. Матвеева. Свердловск: Издательство Уральского университета, 1990. 172 с.

464. *Медникова Э.М.* Прагматический аспект текста / Э.М. Медникова // Лингвистика текста: Материалы научной конференции. Москва, 1974. Ч.1. С.188 – 194.

465. *Меднис Н.Е.* Сверхтексты в русской литературе / Н.Е. Меднис. Новосибирск: Издательство ННРУ, *2003*. 169 с.

466. *Мейендорф* И., прот. Православие в современном мире / И. Мейендроф. Москва: Свято-Тихоновский Богословский институт, 1997. 230 с.

467. *Мельник А.Г.* История почитания ростовских святых в XII – XVII веках: диссертация … кандидата исторических наук / А.Г. Мельник. Ярославль, 2004. 260 с.

468. *Мельник А.Г.* Надгробная икона ростовского святого Петра царевича в житии конца XVII в. / А.Г. Мельник // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 1. С. 49–52.

469. *Мельник А.Г.* О надгробной иконе ростовского святого Петра царевича в житии конца XVII в. / А.Г. Мельник // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 3. С. 64–65.

470. *Мельников П.И.* Метонимия в древнерусском литературном языке XV – XVII веков: На материале Повестей о житии Михаила Клопского, о Луке Колочском, о Петре и Февронии, Житий Аввакума Петрова и Епифания: диссертация … кандидата филологических наук / П.И. Мельников. Санкт-Петербург, 1994. 192 с.

471. *Мечковская Н. Б.* Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов / Н.Б. Мечковская. Москва: Агентство ФАИР, 1998. 352 с.

472. *Мещерякова Л.Я.* Жанр жития в тверской литературе XVI–XVIII веков: диссертация … кандидата филологических наук / Л.Я. Мещерякова. Тверь, 2009. 179 с.

473. *Мещерякова Л.Я.* Типы житийных героев в тверской агиографии XVI-XVIII веков / Л.Я. Мещерякова // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 90. С. 184–188.

474. *Милевская Т.В.* Связность как категория дискурса и текста: Когнитивно-функциональный и коммуникативно-прагматический аспекты: диссертация … доктора филологических наук / Т.В. Милевская. Ростов-на-Дону, 2003. 390 с.

475. *Минеева С.В.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в контексте рукописной и жанровой традиции: диссертация … доктора филологических наук / С.В. Минеева. Москва, 2002. 294 с.

476. *Минеева С.В.* Истоки и традиции русского агиографического жанра / С.В. Минеева // Вестник Московского университета. Сер.9. Филология. 2001. № 1. С. 20–31.

477. *Минеева С.В.* Проблемы комплексного анализа древнерусского агиографического текста: (На примере Жития преподобных Зосимы и Савватия Соловецких) / С.В. Минеева. Курган: Курганский государственный университет, 1999. 199 с.

478. *Минский М.* Остроумие и логика когнитивного бессознательного / М. Минский // Новое в зарубежной лингвистике. Когнитивные аспекты языка. Москва, 1988. Вып. 23.

479. *Мироненко-Маренкова И.К.* Концепт святости в культурной традиции России и Франции XIX столетия: диссертация … кандидата исторических наук / И.К. Мироненко-Маренкова. Москва, 2009.503 с.

480. *Митина Ю.В.* Лексика с религиозной семантикой и ее стилистические функции в житийных памятниках XV века: диссертация … кандидата филологических наук / Ю.В. Митина. Москва, 2000. 238 с.

481. *Михайлова Ю.М.* Религиозная православная лексика и ее судьба: по данным толковых словарей русского языка: диссертация … кандидата филологических наук / Ю.М. Михайлова. Екатеринбург, 2004. 171 с.

482. *Михайлычева Т.В.* Житие Василия Нового в древнейшем славянском переводе: диссертация … кандидата филологических наук / Т.В. Михайлычева. Москва, 1998. 177 с.

483. *Михальская А.К.* Пути развития отечественной риторики: утрата и поиски речевого идеала / А.К. Михальская // Филологические науки. 1992. № 3. С. 55–67.

484. *Михальская А.К.* Русский Сократ: Лекции по сравнительно-исторической риторике / А.К. Михальская. Москва: Издательский центр Academia, 1996. 192 с.

485. *Михеева Л.Н.* Время в русской языковой картине мира: лингвокультурологический аспект: диссертация ... доктора филологических наук / Л.Н. Михеева. Москва, 2004. 329 с.

486. *Мишина Л.Н.* Вербализаторы терминального узла – результат процесса мучения концепта «мученичество» в древнерусском языке (на материале житий XI-XIV вв.) / Л.Н. Мишина. Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. № 20. С. 155–164.

487. *Мишланов В.А.* Молитва как речевой жанр / В.А. Мишланов // Прямая и непрямая коммуникация. Сб. научных статей. Саратов: Издательство «Колледж», 2003. С. 290 – 302.

488. *Мишланов В.А., Салимовский В.А.* Современный церковно-религиозный дискурс в аспекте проблем судебной лингвистики / В.А. Мишланов, В.А. Салимовский // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2015. № 2. С. 84 – 96.

489. *Мишланов В.А.* О месте церковнославянского языка в русском лингвокультурном простанстве / В.А. Мишланов // Филологические заметки. 2014. № 1. С. 1 – 15.

490. *Мишланов В.А., Худякова Е.С.* О жанровой специфике текстов церковно-религиозного стиля / В.А. Мишланов, Е.С. Худякова // Филологические заметки. 2008. № 2. С. 1 – 15.

491. *Мишланов В.А., Салимовский В.А.* Диалогичность церковно-религиозных текстов / В.А. Мишланов, В.А. Салимовский // Вестник Пермского университета. 2010. Вып. 6 (12). С. 24–29.

492. *Могаричев Ю.М.* Крымская агиография как отражение изменений в политической и церковной структуре Таврики иконоборческого периода (к постановке проблемы) / Ю.М. Могаричев // Проблемы истории, филологии, культуры. 2003. № 13. С. 261–280.

493. *Моисеева С.А.* «Житие антиохийского патриарха Христофора» и византийская агиография / С.А. Моисеева // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2006. № 2. С. 169–180.

494. *Моисеева С.А.* Сюжет придворного диспута с иудеем в арабо-христианской агиографии / С.А. Моисеева // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2010. № 22. С. 32–43.

495. *Моллаева А.А.* Лексико-синтаксическое своеобразие православной проповеди XVIII века: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / А.А. Моллаева. Махачкала, 2004. 30 с.

496. *Моллаева А.А., Шоцкая Л.И.* Православная проповедь 18-го века в истории русского литературного языка / А.А. Моллаева, Л.И. Шоцкая. Махачкала, 2004.

497. *Молодык Д.Д.* Жанр жития и его интерпретация в историко-литературных курсах С.П. Шевырева: диссертация … кандидата филологических наук / Д.Д. Молодык. Пенза, 2008. 209 с.

498. *Мороз А.Б.* Народная агиография: к постановке вопроса. Известия Российской академии наук / А.Б. Мороз // Серия литературы и языка. 2009. Т. 68. № 6. С. 19–27.

499. *Морозова Е.В.* Особенности жанра современной христианской церковной проповеди. Лингвостилистический аспект (на материале немецкого языка): автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Е.В. Морозова. Москва, 1998.

500. *Мороховский А.Н.* К проблеме текста и его категорий / А.Н. Мороховский // Текст и его категориальные признаки. Киев: КГПИИЯ, 1989. С. 3–8.

501. *Моррис Ч.У.* Основания теории знаков / Ч.У. Моррис // Семиотика. Москва: Радуга, 1983. С. 37–89.

502. *Москалъская О.И.* Текст – два понимания и два подхода / О.И. Москальская // Русский язык. Функционирование грамматических категорий. Текст и контекст. Москва: Наука, 1984. С. 154–162.

503. *Москалъская* О.*Я.* Грамматика текста. Москва, 1981. 183 с.

504. *Москальская О.И.* Композиционная структура микротекста // Сб. науч. тр. МГПИИЯ им. М. Тореза. Москва, 1978. Вып. 125. С. 46–50.

505. *Москальская О.И.* Семантика текста // Вопросы языкознания. 1980. № 6. С. 32–42.

506. *Мосс М.* Социальные функции священного. Санкт-Петербург, 2000.

507. *Мостепаненко А.М.* Проблема универсальности основных свойств пространства и времени. Ленинград, 1969. 266 с.

508. *Моховокова Т.В.* «Жития святых» Эльфрика как памятник Бенедектинского возрождения: диссертация … кандидата филологических наук. Москва, 1998. 177 с.

509. *Мраморнова О.Г.* Употребление прошедших времен в поздних славянских редакциях "Жития Василия Нового" / О.Г. Мраморнова // Вестник Право-

славного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. 2011. № 23. С. 133–141.

510. *Мурат В.П.* Об основных проблемах стилистики. Москва: Издательство МГУ, 1957. 270 с.

511. *Мурзин Л.Н.* Язык, текст и культура // Человек – текст – культура. Екатеринбург: ИРРО, 1994. С. 160–169.

512. *Мурзин Л.Н., Штерн А.С.* Текст и его восприятие / Л.Н. Мурзин, А.С. Штерн. Свердловск: Издательство Уральского университета, 1991. 172 с.

513. *Муроди Низомуддин*. Молитвенно-восхвалительная поэзия (муноджог и наът) и ее особенности в истории персидско-таджикской литературы: диссертация ... кандидата филологических наук / Муроди Низомуддин. Худжанд 2002. 165 с.

514. *Мусхелишвили Н.Л., Шрейдер О.А.* Семантика и ритм молитвы / Н.Л. Мусхелишвили, О.А. Шрейдер // Вопросы языкознания. 1993. № 1. С. 45 – 51.

515. *Надь Э.* Поэтика фигуры повтора в агиографическом изображении человека XIV-XV веков / Э.Надь // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2003. № 3. С. 6–14.

516. *Наер В.Л.* О текстовых параметрах функционального стиля: к постановке проблемы / В.Л. Наер // Текст в функционально-стилевом аспекте. Москва, 1988. С. 4–9.

517. *Назарова Г.А*. Житийные циклы митрополита Киевского и Всея Руси Алексия. Проблемы изучения / Г.А. Назарова // Преподаватель XXI век. 2009. № 4. С. 375–379.

518. *Налиганов И.И*. Георгий Новый у восточных славян: Жития, служба, песнопения: диссертация … доктора филологических наук / И.И. Налиганов. Москва, 1998. 405 с.

519. *Натарзан Е.В.* Житийные мотивы в творчестве Достоевского: диссертация … кандидата филологических наук / Е.В. Натарзан. Новосибирск, 2000. 190 с.

520. *Ненарокова М.Р*. «Житие св. Катберта» Досточтимого Беды как памятник англо-латинской агиографии VII–VIII вв.: диссертация … кандидата филологических наук / М.Р. Ненарокова. Москва, 1996. 222 с.

521. *Ненашева Л.В.* Графические и орфографические особенности житийной литературы XV века / Л.В. Ненашева // Вестник Поморского университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2009. № 4. С. 80–84.

522. *Ненашева Л.В.* Графические и орфографические особенности «Жития Николая Мирликийского» (на примере рукописи второй половины XV века) / Л.В. Ненашева // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2010. № 3. С. 13–17.

523. *Нидерле Л.* Славянские древности / Л. Нидерле. Москва: Издательство иностранной литературы. 1956. 450 с.

524. *Никифорова С.А.* Лингвистический анализ разновременных списков Жития Александра Невского (XIV – XVII вв.): диссертация … кандидата филологических наук / С.А. Никифорова. Ижевск, 1995. 200 с.

525. *Николаева Т.М.* Лингвистика текста. Современное состояние и перспективы Т.М. Николаева // Новое в зарубежной лингвистике. Москва: Прогресс, 1978. Вып. 8. С. 5–40.

526. *Николаева Т.М.* Текст // Русский язык: Энциклопедия. Москва, 1997.

527. *Николенкова Н.В.* Некоторые принципы синтаксической организации церковнославянского текста: На примере житийных текстов XI – XIII веков: диссертация … кандидата филологических наук / Н.В. Николенкова. Москва, 2000. 197 с.

528. *Новиков А.И.* Семантика текста и ее формализация. Москва: Наука, 1983. 215 с.

529. *Новиков А.И., Чистякова Г.Д.* К вопросу о теме и денотате текста / А.И. Новиков, Г.Д. Чистякова // Известия АН СССР. Серия «литература и язык». 1981. Т. 40. № 1. С. 48–56.

530. *Новиков Л.А.* Семантическое поле // Русский язык: энциклопедия / Гл. ред. Ю.Н. Караулов. Изд. 2-е. Москва: Большая Российская энциклопедия: Издательский дом «Дрофа», 1997. С.458–459.

531. *Новикова Н.В.* Будущее время древнерусской гомилетики / Н.В. Новикова // Риторика в современном обществе и образовании: Сборник материалов 3-5 Международных конференций по риторике. Москва, 2003. С. 177–188.

532. *Носницын Д.А.* «Житие Тэклэ Хайманата» как памятник эфиопской средневековой литературы: диссертация … кандидата филологических наук / Д.А. Носницын. Санкт-Петербург, 2002. 236 с.

533. *Овечкина Е.А.* Специфика повторов в звучащих молитвословных текстах и песнопениях / Е.А. Овечкина // Зап. Горного института: Риторика в системе коммуникативных дисциплин. Ч. 1. Санкт-Петербург, 2005. С. 55–57.

534. *Овечкина Е.А.* Специфика просодической организации православной молитвы: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Е.А. Овечкина. Волгоград 2011. 21 с.

535. *Одинцов В.В.* Композиционные типы речи // Кожин А.Н., Крылова О.А., Одинцов В.В. Функциональные типы русской речи. Москва: Высшая школа, 1982. С. 130–218.

536. *Одинцов В.В.* Стилистика текста / В.В. Одинцов. Москва: КомКнига, 2006. 264 с.

537. *Опарина А.В.* Специфика проявления авторской модальности в списках «Повести временных лет» (Лексико-грамматический аспект): диссертация … кандидата филологических наук / А.В. Опарина. Тамбов, 2004. 162 с.

538. Орлова Н.М. Библия как прецедентный текст: смысловые трансформации при дискурсивном перемещении / Н.М. Орлова // Современный религиозный дискурс: структура, стратегии, трансформации. Коллективная монография. Под. общей редакцией Е.В. Плисова. Нижний Новгород: НИУ РАНХиГС, 2015. С.89 – 115.

539. *Орловский И.Д.* «Жатвы много, а делателей мало…»: архивные источники агиографических исследований биографии архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) / И.Д. Орловский // Отечественные архивы. 2009. № 4. С. 92–100.

540. *Остин Дж.* Слово как действие / Дж. Остин // Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов. Вып. 17. Москва: Прогресс, 1986. С. 22–129.

541. *Откупщикова М.И.* Синтаксис связного текста. Ленинград: Ленингр. гос. университет, 1982. 104 с.

542. *Охлупина И.С.* Образы святых женщин в Византии VIII – XII вв.: становление, эволюция, типология: автореферат диссертации … кандидата исторических наук. Екатеринбург, 2011. 26 с.

543. *Павлова Т.Н.* Разновременная синонимия глаголов и имен в древнерусских житиях: на материале разных списков жития Бориса и Глеба: диссертация … кандидата филологических наук. Казань, 2008. 210 с.

544. *Павлова Т.Н.* Словообразовательная синонимия в древнерусских житиях (на материале глагольных синонимов летописных и художественного списков жития Бориса и Глеба). Вестник Чувашского университета. 2007. № 3. С. 190–193.

545. *Падучева Е.В.* Высказывание и его соотнесенность с действительностью / Е.В. Падучева. Изд. 6-е, испр. Москва: Издательство ЛКИ, 2010. 296 с. (1-е изд. – Москва: Наука, 1985). http://lexicograph.ruslang.ru/TextPdf1/paducheva1985.pdf.

546. *Падучева Е.В.* Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива) / Е.В. Падучева. Москва: Языки славянской культуры, 1996. 464 с.

547. *Пак Н.В.* Житийные памятники о Николае Мирликийском вы русской книжности XI – XVII веков: диссертация … кандидата филологических наук / Н.В. Пак. Санкт-Петербург, 2000. 113 с.

548. *Панченко Н.*Н. Исповедь как жанр доверительного общения / Н.Н. Панченко // Жанры речи: Сб. науч. ст. Саратов: Издательский центр «Наука», 2011. Вып.7. Жанр и языковая личность. С. 254–261.

549. *Первушин М.В.* «Житие Евфросина Полоцкого»: история текстов, проблема авторства, идейно-содержательная специфика: диссертация … кандидата филологических наук / М.В. Первушин. Москва, 2008. 233 с.

550. *Первушин М.В.* Жанровая загадка первоначальной редакции жития Евфросина Псковского / М.В. Первушин // Русская речь. 2009. № 5. С. 89–96.

551. *Первушин М.В.* Символика чисел в «Житии Евфросина Псковского» / М.В. Первушин // Вестник славянских культур. 2009. Т. XII. № 2. С. 69–75.

552. *Перевалова О.А.* Стихотворная молитва в русской поэзии XIX века: жанровая динамика и типология: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / О.А. Перевалова. Екатеринбург, 2015. 27 с.

553. *Петрова В.Д.* Конструкции с местоимениями иже, яже, еже в языке славянской агиографии стиля «плетение словес» (К вопросу о южнославянском влиянии на синтаксис древнерусской агиографии) / В.Д. Петрова // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9: Филология. Востоковедение. Журналистика. 2009. № 2–2. С. 162–171.

554. *Петрова В.Д.* О некоторых особенностях употребления конструкций для передачи чужой речи в славянской агиографии стиля «плетение словес» (плеонастические сочетания, включающие прямую речь) / В.Д. Петрова // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2009. № 8. С. 8–13.

555. *Петухова М.Е.* Функциональные особенности церковной лексики с предметным значением в русском языке: диссертация … кандидата филологических наук / М.Е. Петухова. Казань, 2003. 180 с.

556. *Пешковский А.*М. Русский синтаксис в научном освещении / А.М. Пешковский. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства Просвещения РСФСР , 1956. 511 с.

557. *Пигин А.В.* Агиография Олонецкого края: итоги и перспективы изучения / А.В. Пигин // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 3. С. 89–90.

558. *Пигин А.В.* Книга о народных житиях севернорусских святых / А.В. Ппигин // Живая старина. 2010. № 1. С. 67–68.

559. *Пикалева Н.А.* Лингвотекстологический анализ «Жития Антония Римлянина» в аспекте лексической вариантности: на материале новгородских списков: диссертация … кандидата филологических наук / Н.А. Пикалева. Великий Новгород, 2008. 238 с.

560. *Плисов Е.В.* Композиционные и лексико-грамматические особенности священнической молитвы на часах (на примере немецких католических молитв) / Е.В. Плисов // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2012. № 6. С. 87 – 91.

561. *Плисов Е.В. Ныне отпущаеши* как самостоятельный литургический текст: немецкая богослужебная практика использования / Е.В. Плисов // Науч. Вестник Воронеж. гос. архит.-строит. университета. Сер. «Современные лингвистические и методико-дидактические исследования». Воронеж: ВГАСУ. Вып. № 2 (12), 2009, с. 181–188.

562. *Плисов Е.В*. Функционально-стилистическое своеобразие типа текста «Andachtsbuch» / Е.В. Плисов // Науч. Вестник Воронеж. гос. архит.-строит. университета. Сер. «Современные лингвистические и методико-дидактические исследования». Воронеж: ВГАСУ, 2010. Вып.2 (14). С. 17–24.

563. *Плисов Е.В.* Композиционные и лексико-грамматические особенности литургических текстов (на материале немецкого языка) / Е.В. Плисов // Современный религиозный дискурс: структура, стратегии, трансформации. Коллективная монография. Под. общей редакцией Е.В. Плисова. Нижний Новгород: НИУ РАНХиГС, 2015. С. 145 – 157.

564. *Полетаева Е.А*. Выписки из жития святого Нифонта в древнерусских сборниках / Е.А. Полетаева // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2011. Т. 10. № 2. С. 88–97.

565. *Полетаева Е.А.* Житие Никодима Кожеезерского в древнерусской агиографической традиции: диссертация … кандидата филологических наук / Е.А. Полетаева. Екатеринбург, 2005. 243 с.

566. *Пологрудов С.Г*. Модель акмеологического развития пастыря: автореферат диссертации ... кандидата психологических наук / С.Г. Пологрудов. Москва, 2014. 27 с.

567. *Полушкина Л.Л*. Личность князя как идеальный образ в житийных иконах ярославских князей XVII в. (житийные образы благоверных ярославских князей Василия и Константина) / Л.Л. Полушкина // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 80. С. 285–291.

568. *Пономаренко Т.О*. Дистрибуция графем в дублетном звене je - е - е в житии Нифонта 1222 г. / Т.О. Пономаренко // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2009. № 2. С. 202–204.

569. *Пономаренко Т.О.* Особенности распределения графических дублетов в житии Нифонта 1222 г. / Т.О. Пономаренко // Вестник Читинского государственного университета. 2009. № 6. С. 145–149.

570. *Пономаренко Т.О.* Распределение графических дублетов ш / о в житии Нифонта 1222 года / Т.О. Пономаренко // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 35. С. 120–123.

571. *Пономаренко Т.О.* Рефлексы дифтонгических сочетаний гласных с плавными в житии Нифонта 1222 г. / Т.О. Пономаренко // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2009. Т. 151. № 3. С. 299–304.

572. *Пономаренко Т.О.* Рефлексы йотовых палатализаций и палатализаций консонантны х сочетаний в житии Нифонта 1222 г. / Т.О. Пономаренко // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2008. № 2. С. 89–91.

573. *Пономаренко Т.О.* Языковые особенности Жития Нифонта 1222 г. : диссертация … кандидата филологических наук / Т.О. Пономаренко. Казань, 2009. 245 с.

574. *Понырко Н.В.* Житие боярыни Морозовой – литературный памятник и историческое свидетельство. Русская литература. 2008. № 1. С. 154–159.

575. *Поповкина Г.С.* Тема здоровья и болезни в православных молитвах / Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т.14. №1. С. 56 – 68.

576. *Портных В.Л.* Трактат Гумберта из Романса "О проповеди святого креста против сарацинов": источниковедческие аспекты, контекст написания и основные идеи: автореферат диссертации ... кандидата исторических наук. Томск, 2011. 21 с.

577. *Поспелов Н.С.* Проблема сложного синтаксического целого в современном русском языке // Учен. зап. МГУ. Труды каф. рус. яз.», 1948. Вып. 137. Кн.2. Москва, 1948. С. 31 – 41.

578. *Потебня А.А.* Мысль и язык. Москва: Издательство «Лабиринт», 1999. 300 с.

579. *Православный церковный календарь*. 2006. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. С. 8–9.

580. *Прохватилова О.А.* Интонационно-звуковая организация современной духовной речи / О.А. Прохватилова // Вопросы русского языкознания: Сб. науч.

ст. к юбилею Е.А. Брызгуновой. Вып. XI: Аспекты изучения звучащей речи. Москва, 2004. С. 163–174.

581. *Прохватилова О.А.* Речевая организация звучащей православной проповеди и молитвы: диссертация ... доктора филологических наук. Волгоград, 2000. 495 с.

582. *Прохватилова О.А.* Стилистика русского языка: Учебное пособие / О.А. Прохватилова, Е.С. Стрельникова. Волгоград: Волгоградское научное общество, 2006. 659 с.

583. *Прохватилова О.А*. Церковная проповедь как ядерный жанр религиозной коммуникации / О.А. Прохватилова // Труды Нижегородской Духовной Семинарии. Сборник работ преподавателей и студентов. Вып. 5. Нижний Новгород, 2007. С. 349–368.

584. *Прохватилова О.А.* Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи / О.А. Прохватилова. Волгоград: Издательство Волгоградского государственного университета, 1999. 364 с.

585. *Прохватилова О.А.* Традиции русской речевой культуры и современная духовная речь // Зап. Горного института: Риторика в системе коммуникативных дисциплин. Ч. 1. Санкт-Петербург, 2005. С.61–63.

586. *Прохоров Ю.Е*. Действительность. Текст. Дискурс: учеб. пособие / Ю.Е. Прохоров. 2-е изд., испр. Москва: Флинта: Наука, 2006. 224 с.

587. *Прянишникова А.Д.* О методике анализа категорий текста // Лингвистические средства текстообразования. Барнаул, 1985. С. 16–24.

588. *Пудалов Б.М.* «Житие Евфимия Суздальского» и спорные вопросы истории великого княжества Нижегородского. Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 3. С. 82– 83.

589. *Пузанов В.В.* Социокультурные конструкты и образы повседневности в «Житии Феодосия». Вестник Удмуртского университета. 2007. № 7. С. 3– 28.

590. *Пуртова Н.В.* Травестия в русской житийной литературе и эпосе: диссертация … кандидата филологических наук. Екатеринбург, 2000. 161 с.

591. *Пылаев М.А*. Феноменология молитвы: примитивная молитва. Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2008. Вып. 2 (22). С. 45 – 58.

592. *Раев М.* Житие св. Василия Нового и повесть временных лет. Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 3. С. 55–56.

593. *Развитие функциональных стилей современного русского языка*. Сб. под ред. Т.Г. Винокур и Д.Н. Шмелева. Москва, 1968.

594. *Разинкина Н.М.* Об устойчивости функционального стиля // Вопросы языкознания. 1986. № 4. С. 114–119.

595. *Разинкина Н.М.* Функциональная стилистика английского языка / Н.М. Разинкина. Москва: Высшая школа, 1989. 180 с.

596. *Ранчин А.М.* Княжеские жития в чешской и русской литературе древнейшего периода: (проблемы жанра и поэтики): диссертация … кандидата филологических наук / А.М. Ранчин. Москва, 1994. 180 с.

597. *Расторгуева М.Б.* Речевой жанр церковно-религиозной проповеди: диссертация ... кандидата филологических наук / М.Б. Расторгуева. Воронеж, 2005. 280 с.

598. *Растягаев А.В*. Агиографическая традиция в русской литературе XVIII в.: проблема генезиса и жанровой трансформации: диссертация … доктора филологических наук / А.В. Растягаев. Москва, 2008. 421 с.

599. *Растягаев А.В.* Агиографическая традиция в русской литературе XVIII в.: (Кантемир, Тредиаковский, Фонвизин, Радищев) / А.В. Растягаев // Самара: САМГПУ, 2007. 410 с.

600. *Растягаев А.В.* Зачин в "Житии Ф.В. Ушакова" А.Н. Радищева / А.В. Растягаев // Русская речь. 2008. № 2. С. 10–12.

601. *Растягаев А.В*. Трансформация агиографического жанра в творчестве А.Н. Радищева и Н.С. Лескова: проблема автора и героя / А.В. Растягаев // Филологические науки. 2006. № 1. С. 19– 29.

602. *Рекомендации* к деятельности епархиальных комиссий по канонизации святых в епархиях Русской Православной Церкви 07.10.2011 / Документ утвержден на основании определения Священного Синода Русской Православной Церкви от 5-6 октября 2011 года (журнал № 121). Электронный ресурс: http://www.fond.ru/index.php?menu_id=373&menu_parent_id=358&show_date=1&cat

egory_id=13&article_page_content=0&show_preview_img=0&show_file_list=0&flag=ajax&page=1&regime=site&content_id=177

603. *Реморов И.А.* Формирование языка Синодального перевода Нового Завета (На материале редакторской правки митрополита Филарета (Дроздова)): диссертация … кандидата филологических наук / И.А. Реморов. Новосибирск, 2003. 236 с.

604. *Реферовская Е.А.* Лингвистические исследования структуры текста. Ленинград: Наука, 1983. 215 с.

605. *Ризель Э.Г.* Полярные стилевые черты и их языковое воплощение / Э.Г. Ризель // Ин.яз. в школе. 1961. № 3.

606. *Ризун В.В.* О теме текста и тематической группе слов (теоретический аспект) / В.В. Ризун // Язык и композиция газетного текста. Теория и практика. Свердловск, 1987. С. 32–37.

607. *Рисинзон С.А.* Жанр исповеди в русской речевой культуре / С.А. Рисинзон // Риторика в современном обществе и образовании: Сборник материалов Международных конференций по риторике. Москва, 2003. С. 207–214.

608. *Рогачевская Е.Б.* Молитвословное творчество Кирилла Туровского (проблемы текстологии): автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Е.Б. Рогачевская. Москва, 1993. 27 с.

609. *Рогачевская Е.Б.* О некоторых особенностях средневековой цитации (на материале ораторской прозы Кирилла Туровского) / Е.Б. Рогачевская // Филологические науки. 1989. № 3. С. 16–20.

610. *Рогожникова Т.П.* Язык житийных текстов конца XV – начала XVI вв.: На материале «Макариевского списка»: диссертация … доктора филологических наук / Т.П. Рогожникова. Санкт-Петербург, 2003. 347 с.

611. *Родионов О.А.* Византийские жития святых-исихастов и древнерусская агиография конца XIV–начала XV в.: Характер и истоки параллелизма: диссертация … кандидата исторических наук / О.А. Родионов. Москва, 1998. 150 с.

612. *Рождественский Ю.В.* Введение в культуроведение / Ю.В. Рождественский. Москва, 1996. С. 26–46.

613. *Рождественский Ю.*В. Общая филология / Ю.В. Рождественский. Москва: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. 326 с.

614. *Рождественский Ю.В.* Теория риторики / Ю.В. Рождественский. Москва: Флинта: Наука, 2006. 512 с.

615. *Розанова Н.Н.* Сфера религиозной коммуникации: храмовая проповедь / Н.Н. Розанова // Современный русский язык: Социальная и функциональная дифференциация. Отв. ред. Л.П. Крысин. Москва: Рос. академия наук. Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова. Языки славянской культуры. 2003. С. 341–363.

616. *Розанова Н.Н.* Коммуникативно-жанровые особенности храмовой проповеди / / Н.Н. Розанова / И.А. Бодуэн де Куртенэ: Ученый. Учитель. Личность / Под ред. Т.М. Григорьевой. Красноярск, 2000. С. 25–41.

617. *Романова А.А.* Проблемы изучения древнейшего агиобиографического «справочника» русских святых – «Книги глаголемой описание о российских святых» / А.А. Романова // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 3. С. 99– 100.

618. *Романовская Л.Б.* Формирование механизмов структурирования цельности при порождении текста (в онтогенезе): автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Л.Б. Романовская. Санкт-Петербург, 1992.

619. *Рослова Е.Ю.* Просодическая организация ораторской речи: на материале литургической проповеди: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Е.Ю. Рослова. Москва, 2009. 25 с.

620. *Ростова Н.Н.* Жития юродивых Христа ради в философском дискурсе / Н.Н. Ростова // Высшее образование в России. 2008. № 8. С. 145–149.

621. *Ростова Н.Н.* Человек обратной перспективы: философско-антропологическое исследование феномена юродства Христа ради: диссертация … кандидата философских наук / Н.Н. Ростова. Москва, 2008. 193 с.

622. *Рубинштейн С.Л.* Эмоции // Психология эмоций. Тексты. Москва, 1984. С. 152–161.

623. *Рудыкина Е.С.* Функционирование производящих и производных глаголов речи в древнерусских житийных текстах XI – XV вв.: диссертация … кандидата филологических наук / Е.С. Рудыкина. Волгоград, 2000. 229 с.

624. *Русская грамматика*: В 2-х тт. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. Москва: Институт русского языка В.В. Виноградова, 1980. Т. 1. 783 с.

625. *Русская грамматика*: В 2-х тт. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. Москва: Институт русского языка В.В. Виноградова, 1980. Т. 2. 709 с.

626. *Рыбаков Б.А.* Язычество древней Руси. Москва: Наука, 1987. 784 с.

627. *Рыжкова Н.А.* Народная проповедь Бернардино Сиенского и жизнь итальянского города XV в.: автореферат диссертации ... кандидата исторических наук / Н.А. Рыжкова. Иваново, 2006. 22 с.

628. *Рыжова Е.А.* «Повесть о житии Антония Сийского» и северорусская агиография второй половины XVI века : диссертация … кандидата филологических наук / Е.А. Рыжова. Санкт-Петербург, 1994. 449 с.

629. *Рыжова Е.А.* Мотив выбора места основания монастыря в русской агиографии / Е.А. Рыжова // Известия Уральского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2009. Т. 63. № 1– 2. С. 91– 101.

630. *Рытникова Я.Т.* Семейная беседа: обоснование и риторическая интерпретация жанра : автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Я.Т. Рытникова. Екатеринбург, 1996. 20 с.

631. *Сабирова Л.М.* Житие Василия Блаженного – памятник древнерусской агиографии XVI века: проблемы текстологии и литературной истории произведения : автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Л.М. Сабирова. Санкт-Петербург, 1992. 20 с.

632. *Савин Г.А.* Коммуникативные стратегии и тактики в речевом жанре современной православной проповеди : автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Г.А. Савин. Москва, 2009. 26 с.

633. *Савина М.М.* Синтаксис проповедей русских священников XVIII–XIX веков: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / М.М. Савина. Тамбов, 2008. 23 с.

634. *Сайченко В.В.* «Житие Великого грешника» – трансформация замысла, жанровое своеобразие, роль в творческой эволюции Ф.М. Достоевского: диссертация … кандидата филологических наук / В.В. Сайченко. Краснодар, 2002. 223 с.

635. *Салахова А.Г.* Речевые стратегии и средства их реализации в современных христианских немецкоязычных проповедях: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / А.Г. Салахова. Уфа, 2006. 23 с.

636. *Салимовский В.А.* Жанры речи в функционально-стилистическом освещении (научный академический текст) / В.А. Салимовский. Пермь: Издательство Пермского университета, 2002. 236 с.

637. *Салимовский В.А.* Семантический аспект употребления слова в функциональных стилях речи (на материале ряда семантических групп глаголов) / В.А. Салимовский. Иркутск: Издательство Иркутского университета, 1991. 136 с.

638. *Салимовский В.А.*, Суслова К.С. Экспликация догмата как жанра догматической проповеди / В.А. Салимовский / Жанры речи: Сборник научных статей. Вып. 4. Саратов: Колледж, 2005. С. 280–292.

639. *Самсонова Е.А.* Роль кратких действительных причастий в формировании полу- и полипропозитивных конструкций в «Житии Павла Обнорского» / Е.А. Самсонова // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9: Филология. Востоковедение. Журналистика. 2009. № 3. С. 271–275.

640. *Самсонова И.В.* Иконографическая традиция изображения Акафиста Богоматери в русской культуре XV - начала XVIII веков: автореферат диссертации ... кандидата культурологии / И.В. Самсонова. Ярославль 2007. 22 с.

641. *Сахарный Л.В.* Введение в психолингвистику / Л.В. Сахарный. Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1989. 184 с.

642. *Сахарный Л.В.* Человек и текст: две грамматики / Л.В. Сахарный // Человек – текст – культура. Екатеринбург: ИРРО, 1994. С. 7 – 59.

643. *Сахарова Е.В.* Прагмалингвистические особенности проповеднического дискурса: на материале русского и немецкого языков: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Е.В. Сахарова. Ростов-на-Дону, 2014. 22 с.

644. *Светлова О.А.* Службы святым в традиции Русской Православной Старообрядческой Церкви: На материале Сибирского региона: диссертация … кандидата искусствоведения. Новосибирск, 2002. 216 с.

645. *Свищева Н.А*. Оформление инфинитива в разных редакциях «Повести о житии Михаила Клопского»: нормативный аспект. Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. 2011. № 1. С. 31–33.

646. *Севбо И. Б.* Структура связного текста и автоматизация реферирования. Москва: Наука, 1969. 135 с.

647. *Седов К.Ф.* Внутрижанровые стратегии речевого поведения: ссора, комплимент, колкость / К.Ф. Седов // Жанры речи. Вып. 1. Саратов: Колледж, 1997. С. 188–195.

648. *Седов К.Ф*. О жанровой природе дискурсивного мышления языковой личности / К.Ф. Седов // Жанры речи – 2. Саратов: Колледж, 1999. С. 13–26.

649. *Седов К.Ф.* Речежанровая идентичность и социализация личности / К.Ф. Седов // Известия Саратовского университета. 2009. Т.9. Сер. Философия. Психология. Педагогика. Вып.4. с. 85–89.

650. *Селезнев Ю.В.* Описание своего (русского) и чужого (ордынского) пространства в «Житие Михаила Тверского» / Ю.В. Селезнев // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2007. № 2. С. 112–114.

651. *Селиванов Ю.Б.* Житие и служба Марии Египетской: Источниковедческие и текстологические проблемы: диссертация … кандидата филологических наук / Ю.Б. Селиванов. Москва, 1994. 200 с.

652. *Семененко-Басин И.В.* «Национальный агиографический проект» в России начала XX века / И.В. Семенко-Басин // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. 2008. № 10. С. 146–153.

653. *Семененко-Басин И.В*. Из истории понятия «святость» в русской культуре XX века / И.В. Семенко-Басин // Проблемы филологии: язык и литература. 2010. № 02. С. 115–124.

654. *Семененко-Басин И.В.* Канонизация святых в русской православной церкви в контексте эволюции советской и постсоветской культуры. 1917–2000 гг.: диссертация … кандидата исторических наук / И.В. Семенко-Басин. Москва, 2002. 188 с.

655. *Семенова М.Ю.* Фонологические средства выразительности марийских языческих молитв и текстов карело-финских рун: диссертация ... кандидата филологических наук / М.Ю. Семенова. Йошкар-Ола. 2002. 154 с.

656. *Семенюк Ю.В.* Особенности сюжетно-композиционного строения славяно-русского жития Константина-Кирилла / Ю.В. Семенюк // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 99. С. 184–187.

657. *Семенюк Ю.В*. Сюжетно-композиционная структура славяно-русской переводной агиографии Киевского периода: диссертация … кандидата филологических наук / Ю.В. Семенюк. Орел, 2009. 189 с.

658. *Сергеев А.Г.* Житие и устав Св. Корнилия Комельского как исторический источник: диссертация … кандидата исторических наук / А.Г. Сергеев. Санкт-Петербург, 2001. 226 с.

659. *Сердобинцев Н.Я.* Текст и стиль / Н.Я. Сердобинцев //Филологические науки. 1977. № 6. С. 9–12.

660. *Сержантов П.Б.* Исихастская антропология о временном и вечном / П.Б. Сержантов. Ин-т философии РАН. Москва: Центр библейско-патрологических исследований отдела по делам молодежи Русской Православной церкви. Москва: Православный паломник. Москва, 2010. 320 с.

661. *Сёрл Дж. Р*. Что такое речевой акт / Дж. Р. Сёрл // Философия языка. Москва: Эдиторная УРСС, 2010. С. 56–74.

662. *Сибирёва М.В*. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: особенности жанра и стиля: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / М.В. Сибирёва. Тамбов, 2008. 25 с.

663. *Сибирякова И.Г.* Тематическое структурирование разговорного диалога: диссертация … кандидата филологических наук / И.Г. Сибирякова. Екатеринбург, 1996.

664. *Сидоров Е.В.* Проблемы речевой системности / Е.В. Сидоров. Москва: Наука, 1987. 139 с.

665. *Синтаксис текста* / Отв. ред. Г. А. Золотова. Москва: Наука, 1979. 367 с.

666. *Сиротинина О.Б.* и др. Зависимость текста от его автора / О.Б. Сиротинина // Вопросы стилистики. Человек и текст. Саратов, 1998. Вып. 27. С. 3–9.

667. *Сиротинина О.Б.* Современная разговорная речь и ее особенности. Москва: Просвещение, 1974. 144 с.

668. *Сиротинина О.Б.* Тексты, текстоиды, дискурсы в зоне разговорной речи // Человек – текст – культура. Екатеринбург: ИРРО, 1994. С. 105–124.

669. *Сиротинина О.Б.* Язык – система. Язык – текст. Язык – способность: к 60-летию члена-корреспондента РАН Ю.Н.Караулова / ред. Ю.С. Степанов, Е.А. Земская, А.М. Молдован. Москва: Институт русского языка РАН, 1995. 286 с.

670. *Сиротинина О.Б., Хмелева О.М.* Текстовые категории в диалектной и разговорной речи / О.Б. Сиротинина, О.М. Хмелева // Теория текста: Лингвистический и стилистический аспекты: Тез. докл. и сообщ. науч. конф., 21-23 мая 1992 г. Екатеринбург: УрГУ, 1992.

671. *Скворецкая Е.В.* Языковая организация текста / Е.В. Скворецкая. Новосибирск: Новосибирский государственный университет, 2002. 268 с.

672. *Скирдач О.М.* Лингвистические принципы тематической организации текста (к проблеме динамики тематических структур): диссертация … кандидата филологических наук / О.М. Скирдач. Москва, 1984.

673. *Скляревская Г.Н.* Сердце как орган познавательной и мыслительной способности человека: к вопросу о семантической структуре слова сердце в Священном Писании / Г.Н.

674. Скляревская // Язык, сознание, коммуникация: сборник научных статей. Москва: Издательство МГУ, 2014. С. 303 – 312.

675. *Скляревская Г.Н.* Концепт «любовь» в христианском понимании: попытка лексикографического описания (предварительные заметки) / Г.Н. Скляревская // Язык, сознание, коммуникация: сборник научных статей. Москва: Издательство МГУ, 2013. С. 104 – 112.

676. *Скляревская Г.Н.* Лексика Православия в современном русском языке: опыт лексикографического анализа и лексикографического описания / Г.Н. Скля-

ревская // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11. № 9. С. 36 – 40.

677. *Скляревская Г.Н.* Давайте говорить правильно! Лексика Православной церковной культуры: краткий словарь-справочник / Г.Н. Скляревская. Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ, Academia, 2006. 208 с.

678. *Сковородников А.П.* Экспрессивные синтаксические конструкции современного русского литературного языка: Опыт системного исследования / А.П. Сковородников. Томск: Томский университет, 1981. 255 с.

679. *Скурат К.Е.* Христианское учение о молитве и ее значение в деле нравственного совершенствования/ К.Е. Скурат. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999. 176 с.

680. *Слободской* Серафим, протоиерей. Закон Божий для семьи и школы. Репринт. изд. / Серафим Слободской. Санкт-Петербург: Кифа, 2006. 724 с.

681. *Слышкин Г.Г.* Лингвокультурные концепты и метаконцепты: автореферат ... доктора филологических наук / Г.Г. Слышкин. Волгоград, 2004. 39 с.

682. *Слюсарева Н.А.* Язык и речь – пространство и время / Н.А. Слюсарева // Теория языка. Англистика. Кельтология. Москва: Наука, 1976. С. 106–114.

683. *Слюсарева Н.А., Теплицкая Н.И.* Гиперсинтаксический уровень языка и лингвистическое членение текста / Н.А. Слюсарева, Н.И. Теплицкая // Предложение и текст в семантическом аспекте. Калинин: Калининский государственный университет, 1978. С. 91–105.

684. *Смирнова В.В.* Чудо как жанрообразующий элемент средневековых религиозных жанров: Житие, пример, видение: диссертация … кандидата филологических наук / В.В. Смирнова. Москва, 2006. 254 с.

685. *Смирнова И.В.* Древнерусская религиозная терминология: обряд пострижения в монахи в житиях XII–XIV веков / И.В. Смирнова // Вестник Удмуртского университета. 2008. № 5– 3. С. 167–172.

686. *Смит Дж. Б.* Тематическая структура и тематическая сложность / Дж. Б. Смит // Новое в зарубежной лингвистике. Москва: Прогресс, 1980. Вып. 9. С. 333–335.

687. *Снигирева* Т.А., *Подчиненов А.В.* «Толстый» журнал в России как текст и сверхтекст / Т.А. Снигирева, А.В. Подчиненов // Известия Уральского университета. 1999. № 13. С. 5–13.

688. *Соболева А.Е.* К текстологии жития Александра Свирского: загадка списка РНБ. ТИТ. № 302 / А.Е. Соболева // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 4– 2. С. 730–732.

689. *Солганик Г.Я.* К проблеме модальности текста / Г.Я. Солганик // Русский язык: Функционирование грамматических категорий. Текст и контекст. Москва: Наука, 1984. С. 173–186.

690. *Солганик Г.*Я. Основы лингвистики речи: Учеб. пособие / Г.Я. Солганик. Москва: Издательство Московского университета, 2010. 128 с.

691. *Солганик Г.Я.* Синтаксическая стилистика. Москва: Высшая школа, 1973. 214 с.

692. *Солганик Г.Я.* Стилистика текста. Москва: Наука, 1977. 285 с.

693. *Соловьева И.В.* Об одной особенности РР современных православных верующих / И.В. Соловьева // Проблемы речевой коммуникации: Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 2. Под редакцией М.А. Кормилицыной. Саратов: Издательство Саратовского университета, 2003. С.115 – 121.

694. *Солоненко Л.В.* Поэтика древнерусских женских житий: диссертация … кандидата филологических наук / Л.В. Солоненко. Владивосток, 2006. 176 с.

695. *Сорокин Ю.А.* К вопросу об основных понятиях стилистики / Ю.А. Сорокин // Вопросы языкознания. 1954. № 2. С. 9–20.

696. *Сорокин Ю.А.* Психолингвистические аспекты изучения текста / Ю.А. Сорокин. Москва: Наука, 1985. 168 с.

697. *Сорокин Ю.А.* Текст: цельность, связность, эмотивность / Ю.А. Сорокин // Аспекты общей и частной лингвистической теории текста. Москва: Наука, 1982. С. 61–74.

698. *Сосницкая Д.В.* «Житие Богородицы»: происхождение и языковые особенности славянских переводов / Д.В. Сосницкая // Русская речь. 2010. № 3. С. 72–79.

699. *Сосницкая Д.В.* Житие Богородицы в русской рукописной традиции: диссертация … кандидата филологических наук / Д.В. Сосницкая. Москва, 2010. 249 с.

700. *Сосновцева Е.Г.* Методы редактирования житийного текста XVII в. Древняя Русь / Е.Г. Сосновцева // Вопросы медиевистики. 2011. № 2. С. 69–76.

701. Спасский Ф.Г. Русское литургическое творчество / Ф.Г. Спасский. Москва: Издательский совет РПЦ, 2008. 544 с.

702. *Срезневский И.*И. Мысли об истории русского языка / Вступ. ст. С.Г. Бархударова. Изд 3-е, стер. Москва: КомКнига, 2007. 136 с.

703. *Стародубцева Н.А.* Использование инфинитива при характеристике различных типов святости в старорусских житиях / Н.А. Стародубцева // Известия Волгоградского государственного технического университета. 2007. № 4. С. 105–107.

704. *Стародубцева Н.А.* Развитие функционально-семантических свойств инфинитива в старорусских житийных текстах: диссертация … кандидата филологических наук / Н.А. Стародубцева. Волгоград, 2008. 219 с.

705. *Стародубцева Н.А.* Семантико-стилистический потенциал инфинитива и его реализация старорусских житийных текстах / Н.А. Стародубцева // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2007. № 6. С. 57–60.

706. *Стародубцева Н.А.* Функциональная семантика инфинитива как смыслообразующее средство при выражении житийных топосов в текстах старорусских памятников письменности / Н.А. Стародубцева // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2008. № 1. С. 150–153.

707. *Стародубцева Н.А.* Функционально-семантическая характеристика независимого инфинитива в старорусских житийных текстах / Н.А. Стародубцева // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2006. № 5. С. 33–36.

708. *Степанов Ю.С.* Имена, предикаты, предложения. Семиологическая грамматика / Ю.С. Степанов. Москва: Наука, 1981. 360 с.

709. *Степанов Ю.С.* Основы общего языкознания / Ю.С. Степанов. Москва: Просвещение, 1975. 271 с.

710. *Стриженко А.А., Кручинина Л.И.* Об особенностях организации текстов, относящихся к разным функциональным стилям / А.А. Стриженко, Л.И. Кручинина. Иркутск, 1985. 176 с.

711. *Строганова М.В*. Проповедь в творчестве английских писателей XVIII в.: Джонатан Свифт, Лоренс Стерн, Сэмюэль Джонсон: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / М.В. Строганова. Москва, 2008. 24 с.

712. *Суркова Е.С*. Вставные элементы в славянской агиографии (лингвосемиотический анализ Пространного жития Константина): автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Е.С. Суркова. Минск, 1993. 28 с.

713. *Сусов И.П.* Введение в теоретическое языкознание / И.П. Сусов. Москва: АСТ: Восток – Запад, 2007. 379 с.

714. *Сусов И.П*. История языкознания / И.П. Сусов. Москва: АСТ: Восток – Запад, 2006, 295 с.

715. *Тайлор Э.Б*. Миф и обряд в первобытной культуре / Э.Б. Тайлор. Смоленск: Русич, 2000. 624 с.

716. *Тарасова Н.В*. Особенности текстопостроения «Жития Никона, Святейшего Патриарха Московского» / Н.В. Тарасова // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 4–2. С. 746–748.

717. *Текст* в функционально-стилевом аспекте: Сборник научных трудов МГПИИЯ. Вып.309. Москва: МГПИИЯ им. М. Тореза, 1988. 172 с.

718. *Текст:* аспекты изучения семантики, прагматики и поэтики / Сборник статей. Москва: Эдиториал УРСС, 2001. 192 с.

719. *Телия В.Н.* Коннотативный аспект семантики номинативных единиц / В.Н. Телия. Москва: Наука, 1986. 142 с.

720. *Теория* функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность / Отв. ред А.В. Бондарко. Ленинград: Наука, 1990. 263 с.

721. *Тертычный А.А.* Жанры периодической печати / А.А. Тертычный. Москва: Аспект Пресс, 2000. С. 312.

722. *Тиллабаев Р.А.* Среднеазиатские агиографические сочинения XV – XVI вв. как исторический источник (Жития шейхов Накшбандии): автореферат диссертации … доктора исторических наук / Р.А. Тиллабаев. Ташкент, 1994. 54 с.

723. *Ткаченко О.Ю.* Лексико-семантические связи текстов Легенды о Великом Инквизиторе и Жития старца Зосимы в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» / О.Ю. Ткаченко // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2010. № 2. С. 102–109.

724. *Ткаченко О.Ю.* Структура лексико-семантического поля моральной оценки в Легенде о Великом Инквизиторе и Житии старца Зосимы (результаты статистического анализа лексики эпизодов романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы») / О.Ю. Ткаченко // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Т. 87. № 7. С. 178–184.

725. *Тодоров Ц.* Грамматика повествовательного текста / Ц. Тодоров // Текст: аспекты изучения семантики, прагматики и поэтики. Сборник статей. Москва: Эдиториал УРСС, 2001. С. 176 – 189.

726. *Толстой Н.И.* История и структура славянских литературных языков / Н.И. Толстой. Москва: Наука, 1988. С. 69–70.

727. *Толстой Н.И.* Церковнославянский и русский: их соотношение и симбиоз / Н.И. Толстой // Вопросы языкознания, 2002, №1. С.81–91.

728. *Топоров В.Н.* Исследования по этимологии и семантике. Т.1: Теория и некоторые частные ее приложения / В.Н. Топоров. Москва: Языки славянской культуры, 2005. 816 с.

729. *Топоров В.Н.* Петербург и петербургский текст русской литературы: Введение в тему / В.Н. Топоров // Труды по знаковым системам / Тартуский университет, 1984. С. 4–29. Вып. 18.

730. *Топорова А.В.* Эволюция итальянской проповеди XIV-XV вв.: автореферат диссертации ... доктора филологических наук / А.В. Топорова. Москва, 2011. 39 с.

731. *Торсуева И.Г.* Текст как система / И.Г. Торсуева // Структурно-семантические единицы текста: Сб. науч. Трудов МГПИИЯ им. М. Тореза. Вып. 267. Москва, 1986. С. 7–23.

732. *Торчинов Е.А*. Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника / Е.А. Торчинов. Санкт-Петербург: Центр. Петербургское востоковедение, 1998. 384 с.

733. *Трифонова И.О.* Культ преподобного Трифона Вятского как историко-культурный феномен: возникновение и развитие / И.О. Трифонова // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2: История. 2007. № 4. С. 306–312.

734. *Трифонова И.О*. Образ «прп. Трифон, вятский чудотворец, перед Богоматерью»: иконография, агиография, предание / И.О. Трифонова // История культуры: Статьи, исследования, эссе. 2009. С. 17–30.

735. *Трофимова И.А.* Средства выражения субъективной модальности в художественном тексте (На материале прозаических произведений А.П. Чехова): диссертация … кандидата филологических наук / И.А. Трофимова. Калининград, 2004. 191 с.

736. *Тузов М.Л.* Древнерусская агиография в философском аспекте / М.Л. Тузов // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. Т. 153. № 1. С. 149–158.

737. *Тузов М.Л.* Философичность агиографии: метафизическая конфигурация в «Съказание, и страсть, и похвала, святую мученику Бориса и Глеба» / М.Л. Тузов // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. Т. 152. № 1. С. 180–187.

738. *Тумина Л.*Е. Русская риторика XVII – XX ввеков: Учение о повествовании. Отв. ред. Т.А. Ладыженская / Л.Е. Тумина. Москва: Едиториал УРСС, 2002. 132 с.

739. *Тупиков В.А.* Библейские цитаты в «Сказании и страдании и похвале святым мученикам Борису и Глебу» / В.А. Тупиков // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. № 10. С. 61–64.

740. *Тураева З.Я.* Категория времени. Время грамматическое и время художественное / З.Я. Тураева. Москва, 1979. 219 с.

741. *Тураева З.Я.* Лингвистика текста / З.Я. Тураева. Москва: Просвещение, 1986. 126 с.

742. *Туфанова О.А.* Бесноватые и больные в «Житии» протопопа Аввакума / О. А. Туфанова // Вестник Московского государственного университета леса – Лесной вестник. 2007. № 1. С. 175–180.

743. *Тюняева Д.Б.* Житие Андрея Юродивого в славянском переводе XIV века: особенности языка и переводческой техники: диссертация … кандидата филологических наук / Д.Б. Тюняева. Москва, 2008. 262 с.

744. *Тюняева Д.Б.* Особенности употребления грецизмов в южнославянском переводе жития Андрея юродивого / Д.Б. Тюняева // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2008. № 3. С. 104–110.

745. *Улуханов И.С.* О языке Древней Руси / И.С. Улуханов. Изд. 3-е, доп. Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 192 с.

746. *Ульянич Г.А.* Мелолический дискурс как информационный медиум протожанра духовной проповеди: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Г.А. Ульянич. Тверь, 2013. 24 с.

747. *Умникова Е.А*. Образ святителя Николая в художественном мире И.С. Шмелева / Е.А. Умникова // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2010. № 4. С. 143–145.

748. *Унбегаун Б.* Русский литературный язык: проблемы и задачи его изучения / Б. Унбегаун // Поэтика и стилистика русской литературы: Памяти акад. В.В. Виноградова. Ленинград, 1971.

749. *Уразаева Н.Р.* Структурно-семантическая характеристика немецкоязычного молитвенного текста: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / Н.Р. Уразаева. Москва, 2003. 24 с.

750. *Усачев А.С.* Житие Козьмы Яхренского. Древняя Русь / А.С. Усачев // Вопросы медиевистики. 2011. № 1. С. 86–106.

751. *Усачев А.С.* Списки и источники жития Козьмы Яхренского / А.С. Усачев // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 2. С. 25–36.

752. *Успенский Б.А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв.) / Б.А. Успенский. Москва: Гнозис, 1994. 240 с.

753. *Успенский Б.А.* Поэтика композиции / Б.А. Успенский. Санкт-Петербург: Азбука, 2000. 352 с.

754. *Ушаков В.В*. Реализация прагматической функции просодии в английских проповедях: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук. Москва, 2009. 16 с.

755. *Ушакова О.В.* Русское ударение в историческом и функциональном аспектах: на материале «Жития протопопа Аввакума» и «Повести о Зосиме и Савватии»: диссертация … кандидата филологических наук. Воронеж, 2003. 206 с.

756. *Федосюк М.Ю.* Исследование средств речевого воздействия и теория жанров речи / М.Ю. Федосюк // Жанры речи. Саратов: Колледж, 1997. С. 66–88.

757. *Федосюк М.Ю.* Комплексные жанры разговорной речи: "утешение", "убеждение", "уговоры" // Русская разговорная речь как явление городской культуры: сб. науч. трудов. Екатеринбург: Арго, 1996. С.73– 94.

758. *Федосюк М.Ю.* Неявные способы передачи информации в тексте. Москва: МГПИ, 1988. 175 с.

759. *Федоткина М.И.* Житийные мотивы в повести первой половины XVIII века. Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2010. № 3– 1. С. 247–250.

760. *Феодосий епископ Полоцкий Глубокский*. Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999. 385 с.

761. *Филатова Н.А.* Символика сна в повести Н.С. Лескова «Житие одной бабы». Гуманитарные исследования. 2010. № 3. С. 160–164.

762. *Фирсов С.Л.* Адольф Мюнхенский и Иосиф Великий - политические «святые» религиозных маргиналов. Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2009. Т. 10. № 02. С. 234–262.

763. *Флиер А.Я*. Мировые религии // Культурология. XX век. Энциклопедия. 1998.

764. *Флоренский П.А.* Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. Москва: Издательство «Мысль», 1993. 324 с.

765. *Флоренский П.А.* О суеверии и чуде // Сочинения в 4 т. Т.1. Москва, 1994. С. 44 – 69.

766. *Формановская Н.*И. Теория общения и речевой этикет / Н.И. Формановская // Русский язык за рубежом. 2010. № 1. С. 49 – 54.

767. *Формановская Н.И.* Коммуникативно-прагматические аспекты общения. Москва: Просвещение, 1998. 291 с.

768. *Формановская Н.И.* Речевое общение: коммуникативно-прагматический подход. Москва: Русский язык, 2002. 216 с.

769. *Формановская Н.И.* Стилистика сложного предложения / Н.И. Формановская. Москва: Русский язык, 1978. 275 с.

770. *Фортейн Э.* Полисемия императива в русском языке / Э. Фортейн // Вопросы языкознания, 1. 2008. С. 3 – 23.

771. *Хабарова О.Б.* Образ святой мирянки Юлиании Лазаревской в литературе второй половины XIX века / О.Б. Хабарова // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2006. № 4. С. 43–45.

772. *Хазагеров Т.Г., Ширина Л.С.* Общая риторика / Т.Г. Хазагеров, Л.С. Ширина. Ростов-на-Дону: Делла, 1994. 280 с.

773. *Хазанжи Е.И.* Оценка в православной проповеди (на материале проповедей протоиерея Димитрия Смирнова и Митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла) / Е.И. Хазанжи // Стереотипность и творчество в тексте: межвуз. сб. науч. тр. / под ред. М.П. Котюровой; Перм. гос. нац. иссл. университет. Пермь, 2012. Вып.16. 274 с. С. 148–155.

774. *Харитонова О.В.* Жития святых и русское просвещение в науке XIX - начале XX вв. / О.В. Харитонова // Вестник Сочинского государственного университета туризма и курортного дела. 2008. № 1– 2. С. 169–177.

775. *Химич Г.А.* История библейского царя Давида как образная параллель «Жития Александра Невского» / Г.А. Химич // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение, журналистика. 2001. № 5. С. 52–58.

776. *Храпченко М.Б.* Текст и его свойства / М.Б. Храпченко // Вопросы языкознания. 1985. № 2. С. 15–21.

777. *Хроленко А.Т., Бондалетов В.Д.* Перспективные маршруты лингвистического поиска / А.Т. Хроленко, В.Д. Бондалетов // Теория языка: учебное пособие. Москва: Флинта, 2006. С. 480–494.

778. *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): автореферат диссертации … кандидата филологических наук / Е.С. Худякова. Пермь, 2009. 24 с.

779. *Хуцишвили М.А.* Библейский слой в «Житии Георгия Святогорца» Георгия Мцире: автореферат диссертации … кандидата филологических наук / М.А. Хуцишвили. Тбилиси, 1998. 25 с.

780. *Цуккерман А.С.* Средства выражения текстовой модальности (на примере рассказов А.И. Солженицына) / А.С. Цукерман // Теория текста: Лингвистический и стилистический аспекты: Тез. докл. и сообщ. науч. конф., 21– 23 мая 1992 г. Екатеринбург: УрГУ, 1992.

781. *Чаковская М.С.* Текст как сообщение и воздействие: На материале английского языка / М.С. Чаковская. Москва: Высшая школа, 1986. 128 с.

782. *Чевела О.В.* Использование методов теолингвистической герменевтики при интерпретации сакрального текста / О.В. Чевела // Православный собеседник: Альманах Казанской Духовной Семинарии. Вып. 1 (11). Ч. 1. Казань: Казанская духовная семинария, 2005. С. 178–190.

783. *Чернухина И.Я.* Виды речемыслительной деятельности и типология текстов (на материале лирических стихотворений) / И.Я. Чернухина // Человек – текст – культура. Екатеринбург: ИРРО, 1994. С. 60–80.

784. *Чернухина И.Я.* Общие особенности поэтического текста / И.Я. Чернухина. Воронеж: Издательство Воронежского университета, 1987. 158 с.

785. *Чернухина И.Я.* Элементы организации художественного текста / И.Я. Чернухина. Воронеж: Издательство Воронежского университета, 1981. 115 с.

786. *Чернышева Н.К.* Влияние идей «Святой Руси» на развитие агиографии в России XIX – начала XX в. Сборники житий сибирских святых / Н.К. Чернышева // Гуманитарные науки в Сибири. 2009. № 2. С. 14–17.

787. *Чернышова Н.К.* Святые Иннокентий Иркутский и Димитрий Ростовский: канонизация и становление агиографии / Н.К. Чернышова // Гуманитарные науки в Сибири. 2008. № 2. С. 14–18.

788. *Черторицкая Т.В.* Красноречие Древней Руси (X – XVII-го вв.) / Т.В. Черторицкая. Москва: Советская Россия, 1987. 444 с.

789. *Четина Е.*М. Евангельские образы, сюжеты, мотивы в художественной культуре. Проблемы интерпретаций / Е.М. Четина. Москва: Флинта: Наука, 1998. 112 с.

790. *Чирухина О.Н.* О понятийно-тематическом способе интерпретации текста / О.Н. Чирухина // Вестник МГУ. 1981. Сер. 9. № 5. С. 36–43.

791. *Чистякова Г.Д.* Смысловая структура текста как определяющий фактор его понимания / Г.Д. Чистякова // Семантика, логика и интуиция в мыслительной деятельности человека. М, 1989. С. 101–126.

792. *Чурина И.О.* Культ православного просветителя финно-угорских племен преподобного Трифона Вятского как историко-культурный феномен: диссертации … кандидата исторических наук / И.О. Чурина. Санкт-Петербург, 2008. 351 с.

793. *Шабанова З.Г.* Лингвистические средства воздействия православной проповеди: В историческом аспекте: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / З.Г. Шабанова. Махачкала, 2006. 20 с.

794. *Шакирова Д.Р.* Язык жития Авраамия Смоленского как памятника древнерусской агиографии: диссертация … кандидата филологических наук / Д.Р. Шакирова. Казань, 1999. 197 с.

795. *Шамина И.Н.* Житие преподобного Арсения Комельского / И.Н. Шамина // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 2. С. 105–125.

796. *Шаповал В.В.* Семантика и функционирование суффиксальных отвлеченных существительных в произведениях русской житийной литературы XII –

XIII вв.: автореферат диссертации … кандидата филологических наук / В.В. Шаповал. Москва, 1996. 16 с.

797. *Шапорева О.А.* Наименования лиц в церковнославянских акафистах: морфемно-словообразовательные аспекты: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / О.А. Шапорева. Москва, 2012. 20 с.

798. *Шаргунов* Александр, протоиерей. Новые мученики российские и чистота православия / А. Шаргунов. Москва: Новая книга, 1999. 30 с.

799. *Шаховский В.И.* Роман-воспоминание В.Б. Смирнова «Житие Святого Глеба» / В.И. Шаховской // Мир лингвистики и коммуникации: электронный научный журнал. 2009. Т. 1. № 17. С. 47–51.

800. *Шаховской В.И.* Категоризация эмоций в лексико-семантической системе: (на материале английского языка): автореферат диссертации … доктора филологических наук / В.И. Шаховской. Москва, 1988. 39 с.

801. *Шведова Ю.В.* Лингвистические особенности севернорусских житий XVII века: Грамматика: диссертация … кандидата филологических наук / Ю.В. Шведова. Москва, 2004. 318 с.

802. *Шведова Ю.В.* О некоторых синтаксических особенностях жития Арсения Новгородского / Ю.В. Шведова // Знание. Понимание. Умение. 2006. № 4. С. 216–20.

803. *Шведова Ю.В.* О синтаксисе автобиографического жития Елеазара Анзерского / Ю.В. Шведова // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 2. С. 65–72.

804. *Шевченко Л.Л.* Конфесійний стиль / Л.Л. Шевченко // Українська мова: енциклопедія. Киев: «Українська енциклопедія» им. М.П. Бажана, 2000. С. 252–253.

805. *Шендельс Е.И.* Внутренняя организация текста / Е.И. Шендельс // Иностранные языки в школе. 1987, № 4. С. 9–12.

806. *Шендельс Е.И.* Грамматика текста и грамматика предложения / Е.И. Шендельс // Иностранные языки в школе. 1985, № 4. С. 9–12.

807. *Шибаев М.А.* Житие Сергия Радонежского и Новгородско-софийский свод / М.А. Шибаев // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2006. № 1. С. 25–27.

808. *Шильникова Т.В.* Репрезентация житийной традиции в биографических произведениях об Иоанне Тобольском: диссертация … кандидата филологических наук / Т.В. Шильникова. Екатеринбург, 2009. 244 с.

809. *Шиповских М.В*. Перевод прагматических компонентов протестантской проповеди: На материале английского и русского языков: диссертация ... кандидата филологических наук М.В. Шиповских. Москва, 2006. 345 с.

810. *Шишков А.С.* Рассуждение о старом и новом слоге российского языка / А.С. Шишков. Изд.2-е, испр. Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 376 с.

811. *Шкловский В.Б.* Конвенция времени / В.Б. Шкловский // Вопросы литературы. № 3. С. 115–127.

812. *Школьникова О.Ю.* Средневековый перевод с латыни: стилистические и смысловые трансформации текста (на примере старофранцузского перевода «Жития святого Этьена де Гранмон») / О.Ю. Школьникова // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2008. № 2. С. 251–254.

813. *Школьникова О.Ю.* Французское «Житие святого Этьена де Мюре» как исторический источник: факты и ошибки / О.Ю. Школьникова // Религиоведение. 2009. № 2. С. 8–12.

814. *Школьникова О.Ю.* «Плетение словес» в русской и французской агиографии («Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, епископа Пермского» Епифания Премудрого и французская версия жития бл. Стефана Гранмонского) / О.Ю. Школьникова // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2009. № 2. С. 135–139.

815. *Школьникова О.Ю.* Французское «Житие святого Этьена де Мюре»: историко-лингвистическое исследование текста и проблемы установления его рукописной традиции: диссертация … доктора филологических наук // О.Ю. Школьникова. Москва, 2009. 516 с.

816. *Шкута Г.А.* Минейные источники легенды Н.С. Лескова «Скоморох Памфалон» / Г.А. Шкута // Вопросы филологических наук. 2007. № 2. С. 27–30.

817. *Шмелев А.Д.* Функциональная стилистика и моральные концепты / Д.Н. Шмелев // Язык. Культура. Гуманитарное знание. Научное наследие Г.О. Винокура и современность. Москва, 1999.

818. *Шмелев Д.Н.* Русский язык в его функциональных разновидностях / Д.Н. Шмелев. Москва, 1977. 168 с.

819. *Шмелева Т.В.* Жанроведение? Генристика? Генология? / Т.В. Шмелева // Антология речевых жанров: повседневная коммуникация. Москва: Лабиринт, 2007. С.62–67.

820. *Шмелева Т.В.* Модель речевого жанра / Т.В. Шмелева // Жанры речи. Саратов: УНЦ "Колледж", 1997. С. 88–99.

821. *Шмелева Т.В.* Повседневная речь как лингвистический объект / Т.В. Шмелева // Русистика сегодня. Функционирование языка: лексика и грамматика. Москва: Наука, 1992. С.5–15.

822. *Шмелева Т.В.* Речеведение’2000 / Т.В. Шмелева // Речеведение: научно-методические тетради. №2. Великий Новгород, 2000. С.6–19.

823. *Шмелева Т.В.* Речевой жанр (Возможности описания и использования в преподавании языка) / Т.В. Шмелева // Russistik. Русистика. Научный журнал актуальных проблем преподавания русского языка. Berlin. 1990. №2. С.20–32.

824. *Шмелева Т.В.* Речевой жанр: несложившаяся традиция отечественной филологии / Т.В. Шмелева // Филология – Журналистика’94: научные материалы. Красноярск, 1995. С.50.

825. *Шмелева Т.В.* Речевые жанры / Т.В. Шмелева // Культура русской речи: энциклопедический словарь-справочник. Проспект. Красноярск, 1991. С.89–91.

826. *Шмелева Т.В.* Так что же такое речь? / Т.В. Шмелева // Речеведение: научно-методические тетради. №1. Великий Новгород, 1999. С.5–16.

827. *Шовкопляс Р.К.* Кризис жанра в «Житии Стефания Пермского» Епифания Премудрого / Р.К. Шовкопляс // Вестник университета. 2009. Т. 1. № 3. С. 103–111.

828. *Шубина Т.А.* Современная православная миссионерская проповедь: методика обучения жанру в высших духовных учебных заведениях: автореферат диссертации ... кандидата пед. наук / Т.А. Шубина. Москва, 2008. 21 с.

829. *Шунков А.В.* Житийные традиции в рассказе А. И. Солженицына «Матрёнин двор» / А.В. Шунков // Мир науки, культуры, образования. 2011. Т. 27. № 2. С. 22–25.

830. *Щерба Л.В.* Избранные работы по русскому языку / Л.В. Щерба. Москва: Аспект Пресс, 2007. 259 с.

831. *Щерба Л.В.* Языковая система и речевая деятельность / Л.В. Щерба. Ленинград: Наука, 1974. 428 с.

832. *Щукина Д.А.* Пространство как лингвокогнитивная категория: На материале произведений М.А. Булгакова разных жанров: диссертация … доктора филологических наук / Д.А. Щукина. Санкт-Петербург, 2004.

833. *Щукина И.Н.* Интенциональность в религиозном дискурсе / И.Н. Щукина // Стереотипность и творчество в тексте: Межвузовский сб. науч. тр. / под ред. М.П. Котюровой; Перм. гос. нац. иссл. университет. Пермь, 2012. Вып.16. 274 с. С.138–148.

834. *Щукина Н.И.* Об истоках средств гармонизации в религиозных текстах / Н.И. Щукина // Я и другой в пространстве текста: межвуз. сб. науч. тр. / Перм. гос. университет; Университет в Любляне. Пермь – Любляна, 2009. Вып.2. С.332–347.

835. *Щур Г.С.* Теория поля в лингвистике / Г.С. Щур. Москва, 1974. 255 с.

836. *Ювеналий*, митрополит Крутицкий и Коломенский. Доклад на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 24 июня 2008 года. Электронный ресурс http://www.fond.ru/index.php?menu_id=373&menu_parent_id=358

837. *Юганов В.Н.* К вопросу об актуальном членении текста / В.Н. Юганов // Предложение и текст в семантическом аспекте. Калинин, 1987. С. 154–160.

838. *Юганов В.Н.* Текст и его тематическое ядро / В.Н. Юганов // Семантика и прагматика синтаксических единств. Калинин, 1981. С. 108–115.

839. *Юрьева И.С.* Конструкции имамь, χощу, начьноу с инфинитивом, или так называемое «сложное будущее I», в житии Андрея юродивого и в древнерусских летописях старшего периода / И.С. Юрьева // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2006. № 5. С. 30–43.

840. *Юсов И.Е.* Гимнография праздника Покрова Пресвятой Богородицы как источник изучения истории русского литературного языка: автореферат диссертации ... кандидата филологических наук / И.Е. Юсов. Москва 2008. 19 с.

841. *Юферева Н.Э.* Жития русских святых в лицевых списках: конец XVI–XVIII вв.: диссертация … кандидата филологических наук / Н.Э. Юферева. Санкт-Петербург, 2007. 205 с.

842. *Яблоков И.Н.* Социология религии / И.Н. Яблоков. Москва: Мысль, 1979.

843. *Яблоков И.Н.* Учебный словарь-минимум по религиоведению / И.Н. Яблоков. Москва: Гардарики, 2000.http://www.bibliotekar.ru/religiovedenie/index. htm

844. *Яговец В.В.* К вопросу о «злых» и «добродетельных» женах в древнерусской культуре / В.В. Яговец // История культуры: Статьи, исследования, эссе. 2010. № 8. С. 79–85.

845. *Ярмульская И.Ю.* Виды риторических фигур в современных церковных посланиях / И.Ю. Ярмульская // Зап. Горного института: Риторика в системе коммуникативных дисциплин. Ч. 1. Санкт-Петербург, 2005. С. 105–107.

846. *Ярных В.С.* Святые предки и предки святых: проблема происхождения в южногалльской агиографии X–XI веков / В.С. Ярных // Средние века. 2007. Т. 68. № 2. С. 69–89.

847. *Bajerowa I.* Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego // O języku religijnym. Zagadnienia wybrane, red. Karpluk M., Sambor J. Lublin: Redakcja Wydawnicza KUL, 1988. S. 21-44.

848. *Bajerowa I.* Swoistość języka religijnego i niektóre problemy jego skuteczności, „Łódzkie Studia Teologiczne” nr 3. Łódź, 1994. S. 11-17.

849. *Bajerowa I., Puzynina J.* Język religijny. Aspekt filologiczny // Encyklopedia katolicka, t. VIII. Lublin, 2000. S. 19-20.

850. *Bartmińsk J.* Tekst jako przedmiot tekstologii lingwistycznej // Tekst. Problemy teoretyczne, red. Bartmiński J., Bonecka B. Lublin: Wydawnictwo UMCS,1998. S.9-25.

851. *Bartmiński J.* Język w kontekście kultury / Współczesny język polski, red. J. Bartmiński., Lublin, 2001.

852. *Beńkowska D.* Polski styl biblijny, Lodź, 2002.

853. *Bronk A.* Charakterystyka języka religii w filozofii analitycznej // «Zeszyty Naukowe KUL» , 1973, № 3, s. 29-45.

854. *Chrzanowski G.* Koscielne gadanie. Esej o potocznym jezyku religijnym , “Znak”, 1995.

855. *Danecki J.* Bóg i Jego język. Szkic językoznawstwa teologicznego / Z Mekki do Poznania. Materiały 5. Ogólnopolskiej Konferencji Arabistycznej, Poznań 9 – 10 czerwca 1997, pod red. H. Jankowskiego, Poznań, 1998, s. 57 – 67.

856. *Gadomski A.* О кодовом подходе в изучении религиозного языка // «Prace Filologiczne», t. LIII, Warszawa, 2007, s. 199-206.

857. Gadomski A., H. Gadomska. Language as a medium for values and an attitude-shaping factor in the modern times // Ethical and Spiritual Values and Sources of European integration. Moral Education and Civil Society.5th March 2005, the Palace of Culture and Science in Warsaw, Poland, Warsaw, 2005, s. 155-165.

858. *Gajda S.* Gatunki wypowiedzi, [...] Sprawozdania Towarzystwa Przyjaciół nauk. Wydział II Języka i Literatury, seria B. Opole: UO, 1990. S.71-83.

859. *Gajda S.* Gatunkowe wzorce wypowiedzi // Współczesny język polski, red. Bartmiński J. Lublin: UMCS,2001. S. 255-268.

860. *Greule A., Kucharska-Dreiß E., Makuchowska M.* Neure Forszungen zur Sakralsprache im deutsch-polnische Vergleich. Erträge - Tendenzen – Aufgaben // Heiliger Dienst, Z.2. Salzburg, 2005. S. 73-91.

861. *Guiraud P.* La stilistique (Coll. «Que sais-je?»). P. PUF,1963, p. 6.

862. *Heiler F.* Das Gebet. Munchen, 1923. S. 58 – 150.

863. *Herbermann C-P., B. Groschel, U. H. Wassner*. Sprache & Sprechen. Fachsystematik der Allgemeinen Sprachwissenschaft und Sprachensystematik. Mit ausfuhriichen Terminologie- und Hamenregistern, Harrassowitz, Wiesbaden 1997, s. 53.

864. *Herbut J.* Język religijny. Aspekt filozoficzny // Encyklopedia katolicka, Lublin, t. 8, 2000, s. 16-17.

865. *Herbut J.* Pojęcie i założenia funkcjonalnej analizy języka religijnego, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, 1978, № 6.

866. Karpluk M., Sambor, J. (red.). O języku religijnym. Zagadnienia wybrane. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1988. 170 s.

867. *Kiliszek M.* Lingwistyczna filozofia religii, Lublin, 1983.

868. *Kładoczny P.* Proroctwa chrześcijańskie jako gatunek mowy na tle innych gatunków profetycznych.Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytet Zielenogórskiego, 2004. 251 s.

869. *Kloczowski J.* Jezyk, ktorym mowi czlowiek religijny, "Znak", 1995.

870. *Kucharska-Dreiss E.* Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu / Język religijny dawniej i dziś, red. S. Mikołajczak, T Węcławski, Poznań, 2004, s. 23-30.

871. *Makuchowska M.* Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny // Z. Adamek, S. Koziara (red.), Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka,. Tarnów,1999, s. 182.

872. *Makuchowska M.* Modlitwa jako gatunek języka religijnego. Opole 1998**, s.** 13-18.

873. *Makuchowska M.* Styl religijny // Przewodnik po stylistyce polskiej, red. Gajda S. Opole: UO, 1995. S. 449-459.

874. *Makuchowska M.* Styl religijny. – W: Przewodnik po stylistyce polskiej, red. Gajda S. – Opole: UO, 1995. – S. 449–459.

875. *Mistrik J.* Religiózty štýl // Stylistyka, I. Opole: UO, 1992. S. 82-89.

876. *Noppen J-P. van* (red.), Theolinguistics (= Studiereeks Tijdschrift VUB, Nieuwe Serie Nr. 8). VUB, Brussel, s. 1981, s. 1.

877. *Philips D.* Wiara religijna a gry językowe // Filozofia religii, fragmenty filozofii analitycznej, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa, 1997, s. 299-322.

878. *Puzynina J.* Człowiek – Język – Sakrum, [w:] Czlowiek – dzieło – sacrum, red., Gajda S., Sobeczko H.J., Opole, 1998, s. 19-33.

879. *Rożek L.* Język religii. Konstrukcje i dekonstrukcje. Wstęp, Częstochowa, 2006, s. 7-15.

880. *Wierusz-Kowalski J.* Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego // Studia religioznawcze PAN, t. IV. Warszawa: PWN, 1973. S. 9-88.

881. *Wilkoń A.* Spójność i struktura tekstu. Wstęp do lingwistyki tekstu. Kraków: TAiWPN Uniwersitas, 2002. 304 s.

882. *Wojtak M.* O początkach stylu religijnego w polszczyźnie // Stylistyka, I. Opole: UO, 1992. S. 90-97.

883. *Wojtak M.* Styl religijny w perspektywie genealogicznej // Język religijny dawniej i dziś, red. S. Mikołajczak, T. Więcławski, Poznań, 2004, s. 104-113.

884. *World Religions*|| Britannica Enciclopedia of World Religions | Edited by Doniger, W. – Enciclopedia Britannica, Incorporated, 2006. – P. 1148. – 1181 p.

885. *Zdunkiewicz-Jedynak D.* „Byśmy mogli iść do Pana razem”. Piosenka pielgrzymkowa – wzorzec gatunkowy w aspekcie pragmatycznym, kognitywnym i stylistycznym // Poradnik Językowy, nr 10. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2006. - S. 134-141.

886. *Zdunkiewicz-Jedynak D.* Surfując po Internecie w poszukiwaniu Boga... Gatunki komunikacji religijnej na polskich katolickich stronach internetowych. Tarnów: Biblos, 2006. 320 s.

887. *Zdybicka Z.* Czlowiek i religia. Lublin, 1984.

II. Источники

889. *Акафисты новопрославленным святым*. Клин: Издательство «Христианская жизнь»: АНТА-ЭКО, 2005. 480 с.

890. *Библиотека литературы Древней Руси* / РАН. ИРЛИ; Под редакцией Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко. Санкт-Петербург: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. 543 с.

891. *Блаженная Матрона Московская*: Святая помощница и утешительница. Москва: Эксмо, 2011. 288 с.

892. *Богослужения русским святым* (службы, проповеди, молитвы). Москва: Покров, 2005. 350 с.

893. *Жития* святых в русской поэзии. М.: Лодья, 1999. 288 с.

894. *Нафанаил (Львов),* архиепископ. Жития святых. Проблемы веры. Воспоминания / Нафанаил (Львов), архиепископ. Санкт-Петербург: Кифа: Издательство Олега Абышко, 2007. 320 с.

895. *Островский К.*, протоиерей. Святые XX века. Краткие жития для детей / Протоиерей Константин Островский. Красноярск: Успенский храм, 2012. 318 с.

896. *Хитров М.* Святый благоверный великий князь Александр Ярославич Невский. Подробное жизнеописание с рисунками, планами и картами / М. Хитров. Москва: Панорама, 1991. 288 с.

897. *Дамаскин* (Орловский), игумен. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. Тверь: Булат, 1992. 238 с.

898. *Дамаскин* (Орловский), игумен. 1937 - год свидетельства о Христе / Татьянин день / http://www.taday.ru/text/1750816.html / Электронный ресурс http://www.fond.ru/index.php?menu_id=375&menu_parent_id=358&show_date=1&category_id=15&article_page_content=0&show_preview_img=0&show_file_list=0&flag=ajax&page=1&regime=site&content_id=193

899. *Димитрий Ростовский*. Святые русского православия. Москва: Эксмо, 2010. 544 с.

900. *Игумен Герман (Чесноков)*. Проповедь перед чином изгнания злых духов из человека. Москва: Даниловский благовестник, 2000. 40 с.

901. *Кирилл (Павлов), архимандрит*. Время покаяния. Москва: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. 320 с.

902. *Кирилл (Павлов), архимандрит.* Ищите прежде Царствия Небесного. Москва: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. 310 с.

903. *Кирилл (Павлов), архимандрит.* Похвала Божией Матери. Москва: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. 340 с.

904. *Кирилл (Павлов), архимандрит.* Проповеди. Москва: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. 320 с.

905. *Краткий тропарион*. Санкт-Петербург: Диалог, Москва: УКИНО «Духовное преображение», 2009. 224 с.

906. *Купина Н.А., Матвеева Т.В.* Русское красноречие. Хрестоматия. Пермь: ЗУУНЦ, 1993. 147 с.

907. *Митр. Антоний (Сурожский)*. Школа молитвы. Клин: Издательство «Христианская жизнь», 2009. 494 с.

908. *Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл.* Слово пастыря. Москва: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2004. 424 с.

909. *Митрополит Сурожский Антоний*. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Клин: Издательство «Христианская жизнь», 2002. 416 с.

910. *Монастырское слово*. №01. 2010.

911. *Мученики и исповедники* Оренбургской епархии XX века. Кн.III / Сост. Прот. Н.Е. Стремский. Оренбург: Оренбургское книжное издательство, 2000. 576 с.

912. *Мученики, исповедники* и храмы Оренбургской епархии XX века. Кн.II / Сост. Прот. Н.Е. Стремский. Саракташ, Оренбургская обл., 1999. 388 с.

913. *Православный богослужебный сборник.* Москва: Издательство Московской патриархии, 1991. 351 с.

914. *Православный молитвослов и псалтирь*. Москва: Издательство Московской Патриархии, 1991. 256 с.

915. *Сборник проповедей на праздников праздник – Святую Па*сху. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2001. 248 с.

916. *Fremdworterbuch. Leipzig, 1959. – S. 509.*

III. Словари

918. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов / О.С. Ахманова. 2-е изд., стер. Москва: УРСС: Едиториал УРСС, 2004. 571 с.

919. *Большой толковый словарь русского языка*. Гл. ред. С.А. Кузнецов. Санкт-Петербург: Норинт, 1998. 1536 с.

920. *Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь. Москва: Русский язык, 1976. 816 с.

921. *Живов В.М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов. Москва: Гнозис, 1994. 112 с.

922. *Кондаков Н.И.* Логический словарь. Москва: Наука, 1971. 466 с.

923. *Кондаков Н.И.* Логический словарь-справочник. Москва: Наука, 1975. 720 с.

924. *Культура русской речи*: Энциклопедический словарь-справочник. Москва: Флинта: Наука, 2003. 840 с.

925. *Лингвистический энциклопедический словарь*. Москва: Советская энциклопедия, 1990. 682 с.

926. *Литературный энциклопедический словарь* / Под общ. ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева. Москва: Советская энциклопедия, 1987. 752с.

927. *Матвеева Т.В.* Полный словарь лингвистических терминов / Т.В. Матвеева. Ростов-на-Дону: Феникс, 2010. 562 с.

928. *Матвеева Т.В.* Учебный словарь: русский язык, культура речи, стилистика, риторика / Т.В. Матвеева. Москва: Флинта: Наука, 2003. 432 с.

929. *Стилистический энциклопедический словарь русского языка* / Под ред. М.Н. Кожиной. Москва: Большая Российская энциклопедия, 2003. 696 с.

930. *Философский словарь-справочник*. Выразительные средства русского языка и речевые ошибки и недочеты / Под ред А.П. Сковородникова. Москва: Флинта: Наука, 2005. 480 с.

931. *Философский энциклопедический словарь*. Москва: Советская энциклопедия, 1983. 840 с.