

© 2012 г. Ю.С. Карагодская  
УДК 81

**О ПРЕДПОСЫЛКАХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ  
РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНОГО СТИЛЯ  
СО СМЕЖНЫМИ СТИЛЯМИ**

Взаимодействие религиозно-церковного стиля со смежными может считаться актуальной проблемой современной теории языка. Оно соотносится с решением различных значимых вопросов: от выявления общих тенденций стилевого развития языков до поиска векторов заимствования в языках, наиболее репрезентативных в этом плане, например, в английском. Такой познавательной ситуацией обусловлена задача, поставленная в настоящей статье - рассмотреть две предпосылки исследуемого взаимодействия: гносеологическую и функционально-эмпирическую; они дифференцируются отчасти условно и могут проявляться в связи с одними и теми же дискурсами. Рассмотрим две предпосылки последовательно.

Обратимся к первой из них – гносеологической. Стили как феномены определяются как в своей самодостаточности, так и в во взаимодействии. Церковно-религиозный стиль с неизбежностью вовлечен в такую интеракцию. Это отражается в лингвистическом познании, в исследовательской практике. Например, профессор В.А. Салимовский в разделе «Церковно-религиозный стиль» коллективной монографии по теории стилей, отмечая вовлечение иностилевых элементов в религиозный дискурс, раскрывает внутренне закономерный характер этой интеракции: «Характерные для того или иного из функциональных стилей единицы и явления могут включаться в ткань религиозно-церковных текстов (...), участвуя в выполнении религиозных коммуникативных заданий, они функционально преобразуются в ней...» [1, с. 431]. Подчеркнем, что исследователь акцентирует коммуникативно-функциональные доминанты отмеченного явления. Системный подход побуждает предположить и еще два аспекта. Во-первых – обратный вектор: то есть вовлеченность различных религиозных элементов в иные сферы –

например, в публицистическую, предпублицистическую. Впрочем, отдельные замечания о данном векторе взаимодействия также представлены в цитируемой монографии, как и в ряде иных трудов [2, с. 92-95]. Во-вторых, наличие двух векторов позволяет рассмотреть их и как сложное единство. Именно в этом ракурсе обратимся ко второй предпосылке взаимодействия между религиозным стилем и смежными – к функционально-эмпирической.

Привлекаем два дискурса религиозных деятелей: протопopa Аввакума и митрополита Илариона (как его предтечи в лингводискурсивном плане; соответственно XVII и XI вв. Уточним, что в иных понятийно-терминологических координатах дискурс Аввакума определяется как старорусский, а не древнерусский). Дискурсы избраны в силу репрезентативности и взаимодополнимости.

Как известно, для культурной действительности Древней Руси был характерен сплав разновидностей дискурса светского и церковного содержания. Литература отражала экстралингвистический фактор дуалистичности культуры в своеобразной жанровой парадигме. Она была достаточно сложной, однако можно выделить религиозные дискурсивные множества, условно обозначаемые «речь», «сказание», «слово». Для последующего анализа значимо положение Д. С. Лихачева, замечавшего: «Индивидуальный характер стиля не просто понижен в древнерусской литературе как в едином целом, а находится на разных уровнях в различных типах литературы: в литературе, высокой по темам и по иерархическому положению своих авторов, чувство авторства выражено сильнее и ярче сказываются индивидуальные особенности стиля. В литературе «низкой» и «средней» чувство авторства сказывается меньше и авторы не стремятся к созданию своего стиля, к воплощению в своих произведениях собственного «образа автора» [3, с.112; 4, с. 233]. Но, по мнению ученого, в полной мере индивидуально-авторский стиль начинает проявляться только в XVII в.

Репрезентативно то, что сборники религиозного содержания содержат фрагменты текстов публицистического направления. Речь идет о сборниках типа «Четьи-Минеи». Сборники, подбираемые по темам, имеют самое разнообразное содержание, иногда они охватывают широкий круг вопросов, а иногда довольно узкий. Они могут быть посвящены и чисто церковной тематике и более широкой проблематике — публицистике, истории, географии и т. д. Эти тексты погружены в жизнь, отражают живые связи

эпохи. Не удивительно, что религиозные произведения являются публицистическими. Они и должны быть такими, потому что в их основе лежит проповедь – тип гомилетической, яркой ораторской речи. Эти произведения полемичны, публицистически заострены, пафосны и призывны. Русские священники создали свои произведения как воспитательные, учительские. Последующее развитие публицистика получила в произведениях, связанных с церковными реформами, с тематикой раскола.

Показательна дискурсивная деятельность протопопа Аввакума. Аввакум направляет послания «всем ищущим живота вечного», «братии на всем лице земном», наставляет «стадо верных», «корабль христов». Вместе с Епифанием он участвует в написании поморского памятника начала 1680-х годов — «Книга, глаголемая Брозда духовная». Еще раньше сами расколоучители подчеркивали, что их произведения не частные документы, а декларации, написанные от лица огромного коллектива и обращенные ко многим читателям. Пустозерские узники во главе с Аввакумом просили писцов точно переписывать их гневные речи-воззвания. Они стремились представить свое творчество как необходимый для веры и честный общественный акт. Объединенные усилия Аввакума и Епифания способствовали созданию сборников писем «Книга — ответ православных», «Книга обличений, или Евангелие вечное» [5, с. 67-68]. По мнению историка Н. Ф. Поньрко, в написании пятой челобитной протопопа Аввакума царю Алексею Михайловичу не исключено участие священника Федора [6, с. 362-365]. Три полемических сборника сочинений протопопа Аввакума особенно ярко представляют демократическую публицистику 60-70-х гг.: «Книга бесед», «Книга толкований и нравоучений», «Книга обличений, или Евангелие вечное». Самым ранним из них является «Книга бесед», создававшаяся в период пустозерской ссылки (с 1669 по 1675 г.). Мощным публицистическим накалом отличаются религиозно-эпистолярные произведения Аввакума, в первую очередь пятая Челобитная Алексею Михайловичу, Челобитная царю Федору Алексеевичу, Послание братии на всем лице земном, Послание стаду верных или кораблю Христову, Послание рабам Христовым, Послание всей тысячи рабов Христовых, Послание сибирской братии, послания боярину Андрею Плещееву, отцу Ионе, Поучение против пьянства. Публицистическая тема звучит и в частных письмах Аввакума: игумену Феокисту, попу Стефану, Афанасию, Симеону, попу Исидору.

Аспект взаимодействия религиозно-церковного стиля с публицистическим, как смежным, на приведенном материале позволяет уточнить связь между этой интеракцией и становлением стилей. В этой связи высоко значимо положение З.К. Тарланова о том, что в особенной степени стилеобразующие выразительно-изобразительные качества речи свойственны религиозно-гражданственным текстам митрополита Киевского Илариона и «златословесного» епископа Туровского Кирилла [7].

Обратимся к дискурсу митрополита Илариона. «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, написанное в 1047–1050 годах, показательный синкретический дискурс домонгольской Руси, органически соотносится с единством религиозного начала и смежных. Оно отражает политическую предпублицистику в период, когда государственное, гражданское значение имели поиски новой христианской идентичности. Произведение представляет собой жанр гомилетики, как вида проповеди, и представляет богословие истории. Подтверждение божественной основы истории для восточных славян представлено в его общей значимости:

*Законъ бо предътечя бе и слуга благодети и истине, истина же и благодеть слуга будущему веку, жизни нетленней. Яко законъ привождаше въ законеня къ благодетьному крещению, крещение же сыны своя препущаетъ на вечную жизнь. Моисе бо и пророци о Христове пришествии поведааху, Христос же и апостоли его о въскресении и о будущимъ веце [8, с.26].* (Здесь и далее дискурс Илариона цитируется по этому изданию).

Задача автора сводится к утверждению права восточных славян, причем права, утвержденного Богом, на самоидентификацию, на приобщенность к великой исторической миссии как части христианской семьи народов. В.М. Живов пишет: «Универсальное христианское пространство оказывается полиэтническим, и Русь получает в нем свою долю» [9]. Свою политическую задачу Иларион выполняет, построив следующее утверждение: Христос завещал апостолам «научите вся языки», и в результате: *Вера <...> благодетьнаа по всеи земли простресе и до нашего языка рускааго доиде. И законное езеро пресеши, евангельскыи же источникъ наводнився и всю землю покрывъ, и до насъ разлиася. Се бо уже и мы съ всеми христиаными славимъ Святую Троицу [8, с. 38].* Утверждается законное место русского народа как особого этноса на территории христи-

анского мира. Иларион начинает историю Руси с Владимира, говорит о новом народе, обратившемся к вере, и о земле, которая теперь наполнилась благодатью. Народ этот он идентифицирует как народ Владимира и Ярослава. Народ определяется границами патримонии [9].

Знаменитое произведение Илариона отличается яркой авторской модальностью. Стилистическая манера публициста может быть охарактеризована в рамках бинарной оппозиции: конвенциональность – индивидуальность. Это обусловлено спецификой текста: с одной стороны – текст определяется рамками социокультурной ситуации, мировоззренческой системой, языковым кодом, к которым принадлежит и использует автор; с другой – текст представляет собой ярко авторизованную модификацию общей стилистики проповеди. Дискурс Илариона основан на традиционных сакральных клише и политических формулах гибридного «регистра» книжной стилистики. Оппозиция «конвенциональность-индивидуальность» характерна для всего стилистического поля церковного дискурса, особенно для его ядра – высоких пафосных текстов, выступлений знаменитых авторов, занимающие вершины в иерархии писателей.

В отмеченных признаках проявляется та общелингвистическая характеристика, согласно которой стиль как литературный (или лингвистический) концепт служит целостности феномена культуры. Он определяет структуру произведения и его изоморфизм с определенным типом культуры. Именно стиль обуславливает онтологию произведения как законченного специфического социального явления. Представляя мозаичное пространство культуры на том или ином историческом срезе в качестве научного объекта, исследователь может найти общее в парадигме всех искусств, и это будет «стиль эпохи». К такому выводу пришел ак. Д.С. Лихачев, когда попытался найти объединяющее эстетическое начало у разных видов искусств. Д.С. Лихачев относил «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, яркий публицистический памятник домонгольского периода, к монументальному повествовательному стилю. Одновременно это произведение обладало и лирическими чертами. Лирические же мотивы требуют реализации «среднего» стиля внутри «высокого», книжного языка.

В первой из трех частей «Слова» в духе исторических воззрений средневековья Иларион рассуждает о взаимоотношениях двух заветов—Ветхого и

Нового, — „закона“ и „благодати“. Он пишет: *Господь Бог Израилев, бог христианск...оправди племя Авраамле скрижальми и законом послежде Сыном своим вся языки спасе евангелием и крещением, и вводя в обновление пакы-бытия в жизнь вечную.* Слово Иллариона, как и «Слова» других авторов, содержит обязательный, клишированный, перифразис. Соотношение названий «племя» и «язык» с референтом «народ» является непревзойденным средством усиления выразительности древнерусских текстов. В этой же фразе отражен типичный для библейских сюжетов метафорический образ спасения через святое крещение и переход в «жизнь вечную». Причем лексема *вечный* выступает как метафорический эпитет, а само словосочетание составляет выразительно- аллегорический арсенал агиографических текстов.

Иларион достигает адгерентной экспрессии, или изобразительности, которая возникает в тексте в связи с сочетаемостью с другими словами. Синонимизация понятий **закон** – *предтеча и слуга благодати*, даже *стеня* «тень», **истина** – *благодать*, обладающих ингерентной изобразительностью (метафорические сопряжения), приводит впоследствии к развитию аллегорий «**закон**»- «Ветхого Завета» и «**благодати**» - «Нового Завета».

Иларион заимствует из византийской богословской литературы ряд образов и представляет их в привычной символической схеме христианского богословия.

*Благодать же глагола к Богу: аще несть времени снити ми на землю и спасти мирь сниди на гору Синай и законъ положи...Присетившу Богу чело-вечьска естества явишася уже безвестная и утаенная и родися благодать и истина а не законъ, сынъ, а не рабъ. «когда посетил Господь Богъ человечество, явилось ранее безвестное и сокрытое – родилась благодать и истина, истина, а не закон, сын, а не раб».*

В этом отрывке реализована типичная для проповеднической литературы, для притчевых сюжетов развернутая амплификация, описание ряда событий, подтверждающих правильность абстрактного суждения, вытекающего из общей ситуации. Лексеммы же *закон* и *благодать* оказываются аллегориями-тропами, приобретают семантику привычных символов, подчеркивающими связь с определенными типами библейских текстов – Ветхим заветом и Новым Заветом. Использование олицетворения придает торжественность и весомость Слово Иллариона: *Благодать же глагола к Богу.* В изобразительной

функции используется упорядоченный синтаксический повтор: *и родися благодать а не законъ, сынъ, а не рабъ*. Метафорическая формула *законъ положить, дать* расширяют арсенал ресурсов этого типа. Ингерентная изобразительность свойственна синонимической паре *безвестная и утаенная*.

Илларион создает собственную патриотическую концепцию всемирной истории.

*Хвалит же похвальными гласы Римъская страна Петра и Павла, имиже вероваша в Иисуса Христа сына божиа, Асия, и Эфес, и Патм – Иоанна Богослова, Индия – Фому, Египет Марка, вся страны и грады и людие чьтут и славят коегождо их учителя име же научиша православной вере.*

Русскому народу принадлежит будущее, принадлежит великая историческая миссия, считает Илларион:

*всем округнымим странам якоже ина не обрящется в всем полунощи земнем от истока дъ запада, и славный град твой Кыев величством яко венцемъ обложил, предал люди твоя и град святей всеславней скорей на помощь Христианом, святей Богородици...*

Митрополит использует сравнение *яко венцемъ обложил* – недискретную амплифицированную единицу ораторской речи. Вселенский масштаб распространения христианства подчеркивается автором гиперболизированным сочетанием *всем полунощи земнем от истока дъ запада*.

Вселенской империи Иларион противопоставил свое учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории, как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства.

Видь же и градъ величствомъ сияющъ, видь церкви цветущи, видь христианство растущее, видь градъ иконами святыи ихъ освещаем блистающесе...

Фигура прибавления – геминация, или контактный четырехкратный повтор одного и того же слова *видь*. Такой тип анафорического синтаксического параллелизма придает речи убеждающий пафос, ритмичность и звучность. Последнее качество речи усиливается благодаря аллитерациям и ассонантам.

Эпитеты – *сияющий, цветущий, блистающий*.. Названные единицы обладают собственным коннотативным значением, содержащимся уже в корне лексемы, свидетельствует о целевом подборе слов, способствующих созданию яркого и величественного образа. Он создает зримое представление об объекте, живописуя действительность. Использование грамматиче-

ских форм с повторяющимся суффиксом, называемое гомеоптоном и экспрессивным согласованием, императивных форм – все обладает суггестивными свойствами выразительной речи.

И си вся видев, възрадуйся, и възвеселися. и похвали благаго бога, всем сим строителя.

Полисиндетон и синтаксический анафорический параллелизм (повтор сочинительного союза и) также способствует ритмической организации речи.

Оно говорит о месте Руси во всемирной истории, об исторической роли русского народа.

*...Святополка, иже в своа лета владычствующа мужеством и храбрьством прослушиа в странах многах и победами и крепости. поминаются ныне и словут. Не в худе бо и не в неведоми земли владычствоваши, но в Русской. яже ведома и слышима есть всеми концы земли.*

Дискурс Илариона в «Слове о законе и благодати» построен на уровне символа. Он строит нужную ему концепцию о противоположности ветхого «закона» и новой «благодати» путем столкновения библейских символов. Это соответствует тому, что внушалось русским князьям: сконструированная духовенством концепция государственной власти определяла ее исключительно в религиозных терминах [9].

Таким образом, исследуемое взаимодействие оказывается закономерным и с функционально-эмпирической точки зрения. Взаимодействие религиозно-церковного стиля со смежными определяется не одной предпосылкой, а их единством. В этом проявляется системность материала. Она отражается и в становлении понятийного аппарата. Гносеологическая предпосылка исследуемого взаимодействия сказывается на укреплении собственно-стилистических номинаций, на стилистической доминанте в понятийно-терминологическом освоении риторического наследия. На этой основе развивается и терминология, способствующая осмыслению религиозно-церковного стиля и чутко отражающая его интеракции. В различные периоды развития стилистической системы определяются закономерные корреляции в исследуемых взаимодействиях. Тот факт, что определенные векторы интеракций в разные века, в несовпадающих экстралингвистических условиях соотносятся между собой, также свидетельствует о лингвистических приоритетах системности исследуемого явления.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Кожина М.Н., Дускаева Л.Р., Салимовский В.А.* Стилистика русского языка. М., 2012.
2. *Токарева Э. И.* Интралингвистический аспект древнерусской публицистики // Вестник АГУ. Майкоп, 2009. №1.
3. *Лихачев Д.С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. СПб., 2007.
4. *Камчатнов А.И.* Сакральный славянский язык в Церкви и культуре // Москва. 2010. №9.
5. *Робинсон А. Н.* Жизнеописания Аввакума и Елифания. Исследование и тексты. М., 2008.
6. *Поньрко Н. Ф.* Федор — соавтор протопопа Аввакума // ТОДРЛ. Т. XXXI. Л., 1976.
7. *Тарланов З.К.* О предмете и задачах исторической стилистики русского языка // Историческая стилистика русского языка. М., 1989.
8. Библиотека литературы Древней Руси. Т.1. СПб., 1997
9. *Живов В.М.* Очерки исторической морфологии русского языка XVII-XVIII веков. М., 2004. <http://magazines.russ.ru/authors/z/zhivov/>).

## LITERATURE

1. *Kozhina M.N. Duskaeva L.R., Salimovsky V.A.* The style of the Russian language. M., 2012.
2. *Tokarev E.I.* Intralingvistic aspect of ancient journalism // Bulletin of ASU. Maikop, 2009. № 1.
3. *Likhachev D.S.* Russian chronicles and their cultural and historical significance. SPb., 2007.
4. *Kamchatnov A.I.* Sacred in the Church Slavic language and culture // / Moscow. 2010. Number 9.
5. *Robinson A.N.* Lives Habakkuk and Epiphany. The study and texts. Moscow, 2008.
6. *Ponyrko N.F.* Fedor - co Avvakum // TODRL. T. XXXI. , 1976.

7. *Tarlanov Z.K.* On the subject matter and objectives of the historical style of Russian // Historical style of Russian. Moscow, 1989.
8. Library Literature of Ancient Rus. V.1. SPb., 1997
9. *Zhivov V.M.* Essays historical Russian morphology XVII-XVIII centuries. Moscow, 2004. <http://magazines.russ.ru/authors/z/zhivov/>).

*Южный*

*федеральный университет*

*27 ноября 2012 г.*

---