

УДК 81'42:2-23

## ДИАЛОГИЧНОСТЬ ЦЕРКОВНО-РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕКСТОВ

**Валерий Александрович Мишланов**  
профессор кафедры общего и славянского языкознания  
Пермский государственный университет  
614990, Пермь, ул. Букирева, 15. mishl@psu.ru

**Владимир Александрович Салимовский**  
профессор кафедры речевой коммуникации  
Пермский государственный университет  
614990, Пермь, ул. Букирева, 15. Salimovsky@rambler.ru

Охарактеризованы формы диалогичности в текстах молитвы и проповеди. Показано, что важнейшим проявлением диалогичности в церковно-религиозном общении является специфическая интертекстуальность, представляющая собой осознание и воспроизведение слова Бога как своего слова. Рассмотрено влияние диалогических отношений на предметное содержание и экспрессию религиозных текстов.

**Ключевые слова:** диалогичность; интертекстуальность; религиозная речь; молитва; проповедь.

Устойчивый интерес в лингвистике к проблеме диалогичности связан, прежде всего, с трудами М.М.Бахтина. В этой фундаментальной речеведческой категории ученый различал два основных плана: обращенность высказывания к кому-либо (адресованность) и отражение в нем чужих высказываний (или обращенность к другому тексту, диалог с другими текстами, затрагивающими ту же тему) [Бахтин 1979: 275]. Как известно, за вторым планом закрепилось название интертекстуальности [Кристева 1995].

Согласно М.М.Бахтину, композиция и стиль высказывания определяются не только предметно-смысловым и экспрессивным моментами, но и диалогичностью [Бахтин 1979: 270]. Можно предположить, что в разных сферах коммуникации роль этих детерминант высказывания (текста) различна.

Актуализация категории диалогичности изучалась в области обиходно-бытового, художественного, публицистического, научного общения [см. обзор: Дускаева 2006]. Между тем церковно-религиозная речь остается в этом отношении неисследованной. Нуждается в рассмотрении, в частности, вопрос о влиянии диалогических отношений на экспрессию и предметно-смысловое содержание религиозных текстов.

В дальнейшем, говоря о вере и религии, мы будем интерпретировать их с позиций не атеистического, а религиозного сознания, так как

именно последнее воплощается в религиозной речи.

Согласно теологическому определению, вера – это «присутствие и действие Бога в человеческой душе» [Настольная 1988: 165]. Вера человека становится по-настоящему глубокой, когда он, воспринимая слово Божественного откровения, соглашается с ним, принимает его и осознает уже как свою высшую ценность. В этом случае слово Бога делается внутренним достоянием человека, его словом. Ср. молитвенное прошение: ... **Ѡ**твѣрзи моя ѱста поучатися словесѣмъ твоимъ, и разумѣти заповѣди твоя, и творити волю твою [Православный 2009: 7].

Можно поэтому утверждать, что в церковно-религиозном общении важнейшее проявление диалогичности – **специфическая интертекстуальность в форме осознания и воспроизведения слова Бога как своего слова**<sup>1</sup>. Заметим, что М.М.Бахтин характеризовал **с о г л а с и е** как одну из главных форм диалогических отношений [Бахтин 1979: 304]. В самом деле, основное содержание проповеди священника, церковной молитвы прихожанина, других религиозных текстов образуют истины Откровения (догматы), определяющие видение событий личной и общественной жизни, их оценку.

Обратимся к анализу диалогичности в текстах молитвы и проповеди как ядерных речевых жанрах исследуемой сферы общения.

**Молитва.** Специфичность молитвы как РЖ заключена в том, что говорящий (творящий или воспроизводящий молитву) выходит из сфер социального взаимодействия, а потому многое из того, что в речеведении и, в частности, в жанроведении расценивается как существенное с типологической точки зрения, оказывается несущественным для понимания природы и жанровой специфики молитвы [Мишланов 2003: 290].

По первичной коммуникативной функции молитва есть обращение к Богу с целью его восхваления, а также с той или иной просьбой или с благодарностью. Молитва, будучи основным способом общения верующего с Богом, есть в то же время важнейшая форма богочитания. «Молитва... есть возношение ума и сердца к Богу, являемое благоговейным словом человека к Богу» [Библейская энциклопедия 1990: 484].

В реальной ситуации молитва - это общение без обратной связи (хотя нередко случается так, что совершающий молитву верующий воспринимает некоторые внутренние состояния и внешние раздражители как ответные знаки), а потому речевой акт, называемый молитвословием, можно трактовать как род фатической коммуникации (самодовлеющего общения). Быть может, именно молитва является тем жанром, в котором фатическая функция языка реализуется в чистом виде. Коммуникативная цель и прагматический смысл молитвословия заключаются в том, чтобы автор речи сделался в мыслях причастным к Богу, к святым, к Царству Небесному, чтобы по-особому настроились его ум и сердце, чтобы достиг гармоничного состояния его внутренний мир [Мишланов 2003: 291].

Церковнославянский текст молитвы, произносимый верующим человеком «без поспешности и со вниманием сердечным», объективирует диалогическое отношение я – Ты (Бог), точнее, (я – Церковь) – Ты. Смысл уточнения состоит в том, что духовное состояние молящегося человека во многом определяется создателем молитвы – церковью.

Действительно, автором канонического текста молитвы является церковь в лице почитаемого ее представителя (в частности, святых Макария Великого, Иоанна Златоуста, Симеона Нового Богослова и др.), чье обращение к Богу – образец религиозной духовности. Молящийся человек, произнося этот текст, должен «заключить в него» свой ум и свои чувства, по возможности возвысив их до церковного образца. В этом случае прошения молитвы станут его личными проше-

ниями: *Не попусти на меня, Владыко, Господи, искушение, или скорби, или болезнь свыше силы моей, но избавь от них или даруй мне крепость перенести их с благодарностью* [Православный 2009: 173].

Можно, следовательно, утверждать, что в канонической молитве, читаемой верующим человеком по молитвослову или произносимой им наизусть, отношение я – Церковь полностью интертекстуально: мой (личный) текст стремится к тождественности с церковным текстом.

Но и церковный текст интертекстуален: его содержание и тональность (субъективная модальность) определяются текстом Откровения. Так, анализируя адресованность молитвы, легко заметить, что речевые формулы обращения к Богу или святым выражают догматы Священного Писания: *Владыко человекѣколюбче, гди вседержителю, црю нбный, ѡтѣшителю, создателю и создателю человекѣскагѡ рода, дателю благодати духовныя, подателю вѣчнагѡ спнїя, многомилостиве и всемилостиве бже мой, гди йсе хрсте, многїя ради любве шель и воплотился еси... и др.* [Православный 2009].

Обращение к Богу и последующие компоненты церковной молитвы – прославление (славословие), выражение благодарности, покаяние, прошение – формируют и утверждают во внутреннем мире верующего человека те чувства, которые, согласно Откровению, должны определять его мироощущение и поступки. Это прежде всего чувства *любви*: ...сердцемъ, мыслїю же и душею, и всею крепостїю нашею возлюбимъ тя [Православный 2009: 175-176]; *благоговения*: Благоговѣю и безмолвствую предъ твоею свѣтою волею и непостижимыми для менѣ твоими судьбами [там же: 174]; *страха, трепета*: Внезапнѡ судїя прїидеть, и коегѡждо дѣянїя ѡбнажатся, но страхомъ зовемъ въ полунощи: святъ, святъ, святъ еси [там же: 6]; *ранга, собственного несовершенства*: ... благодарю тѣ, свѣта тѣрце, ѡкв многїя ради твоея бл҃гости и долготерпѣнїя не прогнѣвался еси на мя, лѣнїваго и грѣшнаго [там же: 6]. Вместе с тем текст канонической молитвы

предполагает полное подчинение воли человека воле Бога. Поэтому молящийся человек просит главным образом о помощи в реализации Божественных заповедей, в освобождении от грехов, тем самым о спасении: *Сподоби мя истиннымъ твоимъ свѣтомъ и просвѣщеннымъ сердцемъ творити волю твою: Даруй ми зрѣти мою прегрѣшенія и не осуждати брата моего: ... по множеству щедротъ твоихъ ѡчисти беззаконіе мое: ...спаси мя и введи въ црство твоѣ вѣчное* [там же: 12].

Итак, церковная молитва культивирует определенные эмоционально-волевые состояния верующего человека, те состояния, которые соответствуют библейским ценностям. С другой стороны, живые чувства, испытываемые к Богу и, следовательно, обнаруживающие диалогическую направленность сознания, определяют эмоциональную окраску речи. Налицо органичная связь адресованности и интертекстуальности молитвы, определяемая спецификой веры. Действительно, по религиозным представлениям, внутренняя или вербализованная обращенность человека к Богу – сущностное проявление человеческой души, поскольку в нее вложено чувство истины, которая узнается как нечто близкое, родное, давно забытое [Настольная 1986: 10]. Душа человека стремится к Истине (к Богу). В этом заключаются глубинные истоки адресованности молитвенного текста. Вместе с тем духовно-религиозное развитие человека обязательно предполагает знакомство со словом Откровения и принятие этого слова, поэтому молитвенная обращенность к Богу обусловлена и интертекстуально.

Для изучения форм диалогичности церковно-религиозной речи существенно, что молитва может быть адресована также Богородице, святым, ангелам, которых верующий человек просит быть ему заступниками перед Богом. В этом случае диалогические отношения реализуются в форме: **я – Ты (святой или ангел) – Он (Бог)**. Примеры: *Воспѣваю блгодать твою, влдице... душетлѣнныхъ мя пакостій избави, хрста прилежно ѡмоляющи: свѣтый а҃ггле... вся мнѣ прости... молися за мя ко г҃ду* [Православный 2009: 15-17, 18-19].

Модификацией элемента «я» нередко выступает «мы» («наш») как проявление соборного сознания: *...и ѡстави намъ долги наша, ꙗкоже и мы ѡставляемъ должникомъ*

*нашимъ: Ѿ свѣтый ѡгѡднице бж҃й, свѣщенномучениче кѡпріане... прїими ѡ насъ, недостѡйныхъ, хвалѣніе наше* [Православный 2009: 179-180]. Вместо компонента «Он» может реализоваться компонент «Они» (Бог, и святые): *А҃ггле хрстовъ... да достѡйна мя покажеша бл҃гости и милости всесвѣтыя тр҃цы и мѣре г҃да моего іиса хрста и всѣхъ свѣтыхъ* [там же: 44].

Свободная молитва, как и каноническая, если она произносится человеком, достигшим высокого уровня духовного развития, основана на догматах Откровения и имеет целью сближение с Богом (спасение). Ср.: *Господи, ты являешь нам бесконечную милость и любовь. Ты с великим долготерпением ожидаешь покаяния и исправления нашего. Научи и меня от сердца простить ныне всем, кто когда-либо оскорбил и обидел меня. Ибо ты, Господи, оставляешь долги только тем, кто сам умеет оставлять должникам своим.* – Протоиерей Артемий Владимиров.

Итак, диалогичность молитвы – адресованность Богу и интертекстуальность – определяет ее эмоциональную окраску, создаваемую выражением в речи религиозных чувств, и в значительной степени обуславливает ее предметное содержание.

**Проповедь.** Основная форма диалогичности текстов проповеди – **я (священник) – вы** (либо **ты** в обобщенном значении). Например: *Призываю вас в этот священный день...усугубить свою молитву...* [Архимандрит Кирилл 2003: 416]. Компонент «я» не обязательно должен быть выражен лексически или грамматически. Его единственным маркером во многих случаях является сама авторская речь (говорение от своего лица): *Помни все это, христианин... и ты приобретешь благонадежнейшее средство к препобеждению искушений и напастей* [Архимандрит Кирилл 2003: 370].

Зачастую учет адресата становится механизмом развертывания текста. Так, пастырь, хорошо понимающий своих слушателей, «угадывает ответные движения их душ на его слова и отвечает на немые вопросы слушателей» [Настольная 1986: 20]. Например, проповедник, произнося слова: *«Если видишь ближнего согрешающим, отвращайся от греха, но не от брата»*, предугадывает вероятный вопрос адресата: *«Но если ближний причиняет зло мне?»*. Этим определяется следующее высказывание священника: *«Если согрешающий враждует с тобой... мысленно возьми его грех на себя и кайся в нем»*. И снова

проповедник предвидит мысленную реакцию собеседников: «*Это выше моих сил!*». Ответом на нее становится новое высказывание: «*Возможно, ты сам дал ближнему повод к соблазну*», и т.д. [там же: 21]. Мысленные вопросы слушателей могут быть эксплицированы в авторской речи: *Вы спросите: а разве душа не бессмертна? Конечно, бессмертна...* [Мень 1991: 131]; *В момент крещения в душу ребенка сеется благодатное семя. Пусть сознание его еще спит, но Дух освящает все его существо. А что будет потом? Посеянное должно быть возвращено* [там же: 139]. Важно отметить, что ответ священника на такого рода вопросы представляет собой изложение церковного учения. Иными словами, речь проповедника и в этом случае интертекстуальна.

Таким образом, если светский оратор в своих суждениях исходит из личных взглядов, то «основным источником содержания пастырской проповеди является слово Божие» [Феодосий 1999: 168]. Можно поэтому сказать, что при обращении священника к пастве с проповедью в диалогическую форму **я – вы** обязательно включается компонент **Он (Бог)**. В результате реализуется форма диалогичности **я – Он – вы**.

Отношение проповедника к слову Откровения как к безусловной истине предполагает модальность несомненности, достоверности сообщаемого [Кожина, Дускаева, Салимовский 2008: 421-422]: «*Бог смерти не сотворил*» и, *разумется, грех не может исходить от Того, Кто есть высшее Добро; Мы знаем, что слово Господне истинно* [Мень 1999: 119, 122].

Нужно отметить, что в диалогической форме **я – Он – вы** коммуникативной доминантой является отношение **Он – вы**. Проповедник же «все-го лишь проводник богооткровенного учения...» [Феодосий 1999: 196]. Рассмотрим пример:

*Дорогие братья и сестры, помните слова Господа: Бл҃жєни и҃згнани прѣвды рѣди, ѿкѡ тѣхъ єсть Цр҃ствїе нб҃ное. Бл҃жєни єстє, єгда поно́сѣтъ вѣмъ и҃ и҃ждену́тъ, и҃ реку́тъ всякѣ зѡлѣ глаго́лѣ на вѣ лжѹще, менѣ рѣди. Помните это для того, чтобы вам всегда быть готовыми к перенесению неприятностей, оскорблений и других страданий на пути спасения... не смущайтесь и не скорбите, если придется испытать ради Христа те или другие неприятности. Утешайтесь словами Господа Спасителя...* [Архимандрит Кирилл 2003: 358].

Из текста видно, что роль проповедника, его авторского «я» состоит в том, чтобы познакомить слушателей со словами Бога, истолковать

эти слова, призвать паству жить в соответствии с ними, помочь сближению души каждого слушателя с Богом. Между тем основными участниками коммуникации являются Он (Бог) и прихожанин.

Существенно при этом, что священник и паства, объединенные Божественным словом, осознают себя как члены единой общины. Поэтому в проповеди священник, сохраняя свой голос, очень часто трансформирует отношение **я – вы** в соборное «мы». В этом случае коммуникация осуществляется в соответствии с формой **я – Он (Бог) – мы**. Например:

*Так всемогущ Господь и так благ и милостив Он к нам, грешным* [Архимандрит Кирилл 2003: 343].

*Когда Господь молился за Своих учеников, то Он говорил: <...> Господь и призывает нас через единение с Богом к единению между собою. Чтобы по примеру единения и любви Лиц Святой Троицы и у нас между собою было бы совершеннейшее единение в мысли, в слове и в деле. В нашей душе живет Бог, мы являемся храмом Божиим...* [Архимандрит Кирилл 2003: 450-451].

Компонент «он» может быть представлен не только Богом, но и апостолом, святым, праведником, которые, сближаясь с Богом, выражают истины христианского учения и служат примером для верующих. Форма диалогичности в этом случае **Он1 (Бог) – он2 (апостол, святой) – мы**:

*Господь говорит: «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними»... Апостол Павел говорит: «...Вот какие побуждения располагают нас любить врагов своих. ...помня эти наставления Господни, стараемся уразуметь их, напечатлеть их на своих сердцах»* [Архимандрит Кирилл 2003: 71, 73-74];

*Святой апостол Иаков говорит: «Желаете – и не имеете... потому что не просите...» <...> «Без меня не можете делать ничего», – говорит Спаситель <...> Чтобы был успех наших дел, мы должны просить всегда Божия благословения... при неудачах же не будем предаваться малодушию и унынию* [Архимандрит Кирилл 2003: 536, 538].

Элемент «он2» может представлять и враждебные Богу силы, обличаемые в проповеди:

*...Диавол прекрасно знает нашу немощь и сластолюбие, у него восемь тысяч лет опыта, вот он и внушает, что блуд – вовсе не грех...* [Архимандрит Амвросий 1994: 87].

Следует отметить, что диалогическая форма **я – Он (Бог, святой) – мы**, наряду с формой **я – Он – вы**, широко используется при выражении различных видов деонтической модальности

(призыва, назидания, мольбы). Примеры: *Пусть наша общая молитва сольется в единый плач ко Господу; ...извлечем из этого празднования для себя то назидание, что святых мы должны благоговейно чтить...; Старайтесь делать к пользе ближнего все, что можете делать. Помогайте всякому, кому чем можете и сколько можете* [Архимандрит Кирилл 2003: 308, 317, 339].

Таковы основные формы диалогичности церковной проповеди. Оговорим, однако, что во многих случаях проповедь включает фрагменты евангельских повествований (сообщения о фактах и событиях церковной истории, притчи и др.), коммуникативная структура которых может стать предметом специального изучения.

Важно отметить, что само назначение текстов проповеди – в полном и систематизированном виде довести до людей откровение Бога – определяет их содержание. Действительно, предмет проповеди представляет собой некоторую область христианского учения, тогда как практические наставления священника являются нравственными выводами из рассматриваемых им религиозных истин. Ср. отражение последних в заглавиях текстов: «Рождество Христово», «О Святой Троице», «Неделя о Страшном Суде», «О любви к Богу», «О прощении обид» и др. [Архимандрит Кирилл: 2003].

Резюмируем сказанное. Вера в ее теологическом истолковании диалогична, поскольку она, будучи присутствием и действием Бога в человеческой душе, предполагает знакомство человека со словом Бога, согласие с этим словом, превращение его в свое слово. Отсюда специфическая интертекстуальность религиозной речи, объективирующей христианское учение. В основных чертах она детерминирует предметное содержание религиозных текстов. При этом в канонической молитве церковное слово переживается и произносится верующим человеком как свое слово, а в проповеди слово Откровения изъясняется пастырем с целью духовного воздействия на слушателей.

Основные формы диалогичности текстов молитвы – «я – Ты (Бог)»; «я – Ты (святой или ангел) – Он (Бог)». Для проповеди наиболее характерны диалогические формы «я – Он (Бог) – вы, ты», «я – Он (Бог, святой) – мы», «я – Он1 (Бог) – он2 (апостол, святой) – мы».

Диалогичность церковно-религиозных текстов во многом определяет не только их предметное содержание, но и экспрессию. Так, тональность этих текстов создается прежде всего выражением отношения верующего человека к Богу – уверенности в существовании Бога, вер-

бализацией чувств любви, благоговения, трепета и др., а также реализацией коммуникативных интенций мольбы (при обращении к Богу), побуждения, назидания, увещания и др. (в общении священника с прихожанами). Оценочность речи определяется позитивным или отрицательным отношением верующего человека к тем или иным фактам, событиям как помогающим или препятствующим осуществлению союза между Богом и человеком.

<sup>1</sup> Мы говорим об интертекстуальности в узком значении термина – не как о фундаментальном свойстве всякого речевого произведения, а как о включенности в текст фрагментов некоторых известных предтекстов – Библии, сочинений святых отцов, литургической поэзии.

### Список литературы

*Архимандрит Амвросий (Юрасов)*. Слово утешения. Проповеди. Иваново: Свято-Введен. жен. монастырь, 1994. 127 с.

*Архимандрит Кирилл (Павлов)*. Проповеди. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003. 560 с.

*Бахтин М.М.* Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 237-280.

*Бахтин М.М.* Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 281-307.

Библейская энциклопедия. Трудь и издание архимандрита *Никифора*. М., 1891 (Репринтное издание: М., 1990).

*Дускаева Л.Р.* Диалогичность речи // Стилистический энциклопедический словарь русского языка. М.: Флинта, Наука, 2006. С. 45-53.

*Кожина М.Н., Дускаева Л.Р., Салимовский В.А.* Стилистика русского языка. М.: Флинта, Наука, 2008. 464 с.

*Кристева Ю.* Бахтин, слово, диалог и роман // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1995. №1. С. 97-124.

*Мень А.* Православное богослужение: Таинство, слово и образ. М.: «Слово», 1991. 190 с.

*Мишланов В.А.* Молитва как речевой жанр // Прямая и непрямая коммуникация. Сб. научных статей. Саратов: Изд. «Колледж», 2003. С. 290-302.

Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1986. Т. 5. 814 с.

Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1988. Т. 6. 880 с.

Православный молитвослов на всякую потребу. М.: Духовное преображение, 2009. 192 с.  
*Феодосий*. Епископ Полоцкий и Глубокский. Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад: Изд. Моск. духовной академии, 1999.

## **DIALOGICITY OF RELIGIOUS TEXTS**

**Valery A. Mishlanov**

**Professor of General and Slavonic Linguistics Department  
Perm State University**

**Vladimir A. Salimovsky**

**Professor of Speech Communication Department  
Perm State University**

The forms of dialogicity in the texts of prayers and sermons are characterised in the article. It is revealed that the most important manifestation of dialogicity in the religious communication is its specific intertextuality corresponding to understanding and reproduction of the God's words as one's own. The influence of the dialogic relationships on the content and expression of the religious texts is considered.

**Key words:** dialogicity; intertextuality; religious speech; prayer; sermon.