**Религиозная коммуникация**

Бугаева И.В.

Многие философы и филологи констатируют, что в конце XX века произошла смена научной парадигмы в современном языкознании, переход к антропоцентрическому изучению языка (Безлепкин, Замалеев, Пустовалова, Гидиринский, Кубрякова, Золотова и др.).

Антропоцентризм обнаруживается в том, что человек становится точкой отсчета в научном исследовании, определяя его перспективы и конечные цели. Этот подход выявляет "тенденцию поставить человека во главу угла во всех теоретических предпосылках научного исследования и обусловливает его специфический ракурс" [Кубрякова 1992: 212].

В таком случае встает вопрос, о каком человеке идет речь: о человеке, произошедшем от обезьяны, по дарвинской теории, или о человеке, созданном Богом. Именно в ответе на этот основополагающий вопрос кроется принципиальное различие в оценке самого человека и его деятельности, в том числе и языковой. В последнем случае точнее было бы говорить не об антропоцентрическом, а о теоцентрическом подходе к филологическим исследованиям. Невозможно понять и изучать религиозную языковую личность без учета основных мировоззренческих представлений самой личности. Если антропоцентрическая парадигма определяет подход к языку как к миру, лежащему между миром внешних явлений и внутренним миром человека со ставшей традиционной ссылкой на В. фон Гумбольдта [1984], то теоцентрическая парадигма определяет человека и язык как творение Божие со ссылками на Библию и святоотеческое учение. Именно на этом принципе представляется необходимым изучать проблемы, касающиеся человека, его веры/неверия и языка: язык и религия, язык и культура, язык и сознание, язык и коммуникация и т.д. Можно предположить, что именно теоцентрическая парадигма – будущее всех научных исследований, о чем свидетельствуют многие публикации на тему "Религия и наука". Этот переход будет постепенным, а промежуточным звеном может быть сохранение антропоцентрической парадигмы, но основанной не на материалистической, а на религиозной, в частности, христианской антропологии, которая может служить методологическим основанием современных гуманитарных исследований.

В гуманитарных исследованиях, в частности, в филологии, культурологи ссылаются на труды В. фон Гумбольдта, Л. Витгенштейна, Й.Л. Вайсгербера, Э. Гуссерля и других. Безусловно, знать этих и других выдающихся ученых следует, но не будем забывать, что они были протестантами и католиками, всегда это осознавали и размышляли в русле своих религиозных представлений. На открытии XV Международных Образовательных Рождественских Чтений в своем докладе Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий говорил о том, что наша нынешняя система образования (добавим: и наука – И.Б.) пропитана "материалистическим духом". Если мы считаем себя православными христианами, то все, что мы делаем, должно соответствовать учению Церкви, чтобы мы не "только знали, но наипаче для того, чтобы и жили сообразно с учением", как наставлял святитель Василий Великий. Далее Святейший Патриарх отметил, что в последнее время заметно "желание вытеснить веру и религиозное сознание на периферию общественной жизни, сделать религию исключительно "частным делом" каждого отдельного человека, оставив ей исключительно область "убеждений" и тем самым изъять её из процессов общественной, культурной и исторической жизни народа". Это – опасная тенденция, противостоять которой возможно, памятуя, что мы не только преподаватели и ученые, но христиане, а это значит, что нашей неотъемлемой задачей является осуществление просветительской миссии в каждом деле, в каждом поступке.

Вторая опасная тенденция, наметившаяся в последнее время, состоит в том, что религиозная тема стала популярной, "модной", и её занимаются ученые-атеисты, для которых это лишь обычный объект исследования. В результате появляются работы с названиями типа "Динамика "иного мира" в агиографических легендах", которые вносят много смуты в умы учащихся, а порою бывают опасными и вредными. К сожалению, в последние годы из научной жизни практически исчезли дискуссии, критические рецензии и обзоры. Отсюда второе предложение: обсудить, как возможно противостоять этой тенденции. Может быть, приглашать на православные научные конференции ученых разных идеологических убеждений, организовывать "круглые столы" и "дискуссионные клубы". Нельзя исключать, что люди заблуждаются из-за своего незнания. Следовательно, надо проводить миссионерскую работу, показать "дорогу к храму", так как не все воинствующие атеисты.

В настоящее время известно несколько подходов к описанию религиозной коммуникации. Так, в научной литературе встречаются термины религиозный язык (Войтак), сакральный язык, культовый язык, язык сакрума (Zdybicka) , молитвенный язык (Weclawski) , язык Церкви, религиозный дискурс (Карасик, Слышкин), религиозный стиль (Мистрик 1992) , религиозно-проповеднический стиль (Крысин, Гольберг), религиозное употребление языка, духовная словесность, религиозная коммуникация (Розанова) и т.д. Перечисление длинного ряда терминов свидетельствует о сложности и неоднозначности подходов и оценок в изучении интересующего нас объекта.

Термин религиозный язык активно употребляется в польской лингвистике, где отмечается три основных подхода в его понимании.

Авторами подчеркивается связь языка с религией (Rowalski 1973; Zdybicka 1984; Kloczowski 1994). В частности З. Здыбицка пишет: "Религия, рассматриваемая как социальное явление, глубоко связанное с культурой, охватывает доктрину, систему истин, провозглашаемых и исповедуемых определенной группой людей, нравственные нормы и обычаи, кодифицированный культ, а также институты, призванные определять и передавать доктринальные истины, нравственные принципы и осуществлять культ" [Zdybicka 1984: 176]. Словацкий лингвист Й. Мистрик рассматривает религиозный стиль в группе так называемых "субъективных стилей", подчеркивая его близость к художественному и ораторскому стилю [Mistrik, 1992:83].

В отечественном языкознании одним из первых на религиозную сферу обратил внимание Л.П. Крысин, указав на имеющуюся лакуну в стилистической системе современного русского литературного языка и выделив религиозно-проповеднический стиль. После этого новый стиль активно стал изучаться [Гольберг, Крылова, Прохватилова и др.]. О.А. Прохватилова указывает, что "ведущие отечественные специалисты в области стилистики – М.Н. Кожина и О.Б. Сиротинина – эту идею поддержали" [Прохватилова, 2006:75]. Но в последующих исследованиях этот стиль стал называться другими терминами. Ученые почувствовали неудачность нового термина, что вызвало появление многочисленных терминологических синонимов. Известно, что проповедь – всего лишь один из жанров среди многих других (например, "слова", "поучения", "послания", "моления"). В названиях стилей нет жанровой составляющей (например, официально-договорный, газетно-репортажный и т.п.).

Наименование религиозный стиль носит универсальный характер. Наименование церковно-религиозный указывает на исследование стиля применительно к христианскому вероисповеданию [Крылова, Романова; СЭСРЯ]. Причем некоторые исследователи ограничивают сферу использования церковно-религиозного стиля только богослужебной и проповеднической деятельностью, что существенно сужает область применения и распространения религиозной речи [Романова 2006:112]. Существующая терминологическая синонимия (религиозно-проповеднический, церковно-религиозный, церковно-проповеднический, церковно-библейский, богослужебный, литургический и др.) свидетельствует о том, что термин не является установившимся и общепризнанным.

В лингвистической литературе последних лет приходилось встречать термин "богослужебный стиль". Такой термин вызывает возражение, т.к. богослужение в Русской Православной Церкви Московского Патриархата ведется на церковнославянском языке, а не на современном русском.

О.А. Прохватилова справедливо отмечает, что при попытках описания религиозного стиля возникают трудности, так как "уникальность этого явления не позволяет подходить к нему с привычными мерками" [Прохватилова 2006:75]. В рамках изучения религиозного стиля описаны композиционные и лексические особенности в основном трех жанров: проповеди, молитвы и церковного послания [Кругликова, Левшун, Мусхелишвили, Прохватилова, Розанова, Ярмульская и др.]. Но жанровая система, отражающая речь верующих, значительно богаче и разнообразнее. На наш взгляд, описывать речь верующих с позиции функциональной стилистики недостаточно, необходимо найти другие подходы и принципы, так как особенности такой речи проявляются в разных жанрах всех функциональных стилей (официально-делового, научного, газетно-публицистического, разговорного языка и в художественной литературе). Приведем только один пример. Так, официально-деловой стиль может быть представлен такими жанрами, как устав, договор, послание, протокол, прошение и др. Приведем фрагмент протокола заседания Священного Синода Русской Православной Церкви Московской Патриархии от 19 июня 2006 года. Обратим внимание, что структура текста данного жанра строго соблюдается, но есть иные отличительные особенности, характеризующие тексты религиозной сферы:

"ЖУРНАЛ N 63

СЛУШАЛИ:

Сообщение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия о принесении в пределы Русской Православной Церкви десницы святого Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна.

ПОСТАНОВИЛИ:

Возблагодарить Бога за всещедрую Его милость, явленную Русской Православной Церкви через посещение ее пределов мощей святого славного Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. (…)" [Интернет-ресурс: www.седмица.ru]

Можно также привести многочисленные примеры текстов научного, газетно-публицистического, разговорного стиля и языка художественной литературы, в которых присутствует не только терминологическая богословская лексика и церковнославянизмы, но самое главное, речь построена так, что говорящий волей-неволей свидетельствует о своей вере в Бога. Ни одна другая сфера человеческой деятельности (военная, компьютерная, дипломатическая, рекламная и т.д.) не реализуется в жанрах всех функциональных стилей, как это наблюдается в религиозной среде. Все это свидетельствует о том, что рамки теории функциональных стилей недостаточны для описания религиозной коммуникации. Сфера религии находится над функциональными стилями.

Второе направление связано с описанием религиозного дискурса [Карасик, Слышкин]. У термина "дискурс" нет четкого и однозначного определения. Дискурс, по выражению Н.Д. Арутюновой – "это речь, погруженная в жизнь". Поэтому дискурс предполагает анализ его парадигмы, квалификацию высказывающихся и высказываний, классификацию жанров и типов речи, описание означающего и означаемого, исследование целей и желаний. Религиозный дискурс представляет собой тип институционального дискурса, то есть специализированную клишированную разновидность общения, обусловленного социальными функциями партнеров и регламентированного как по содержанию, так и по форме. Цель религиозного дискурса – духовное общение, базирующееся на конкретных ценностях и нормах поведения. Это, на наш взгляд, перспективное направление исследований религиозной коммуникации (литургический дискурс, исповедальный дискурс и т.д.), но и оно несколько узко, так как исключает исследование речи верующих вне темы религии.

В последнее время появилось еще одно направление, получившее название теолингвистика. "Теолингвистика (от греч. theos – Бог и лат. lingua – язык) – это дисциплина, возникшая на стыке языка и религии и исследующая проявления религии, которые закрепились и отразились в языке" [Гадомский 2004: 166]. Украинский лингвист, преподаватель Таврического университета в Симферополе А.К. Гадомский подробно описал историю становления теолингвистики на Западе [Гадомский 2005]. Кратко ее можно представить следующим образом. Отцом теолингвистики называют Й.-П.ван Ноппена, который пишет, что "теолингвистика пытается описать, как человеческое слово может быть употреблено по отношению к Богу, а также то, каким образом язык функционирует в религиозных ситуациях, в ситуациях, не соответствующих жестким стандартам непосредственной односторонней коммуникации, и которые, несмотря на это, с другой стороны, совпадают с логикой его описания в известных формах, таких как метафора или речевой акт" [Цит. по: Гадомский 2005:18]. "Распространение термина теолингвистика, - по мнению А.К. Гадомского, – является заслугой Д. Кристалла (David Crystal), который включил его в 1987 году в "The Cambridge Encyklopedia of Language". Одновременно с появлением названной энциклопедии на книжном рынке в Германии (1995) теолингвистика, определяемая как дисциплина, исследующая язык библеистов, теологов и прочих лиц, занимающихся теорией религии и практикующих верующих, постепенно начинает занимать место в немецком языкознании" [Гадомский 2005] . Автором программной статьи на эту тему стал А. Вагнер (Andreas Wagner), который говорил о пользе взаимодействия обеих наук – теологии и лингвистики. Он также указывал на пропуски в проводимых ранее исследованиях и выдвигал конкретные исследовательские проекты. Например, такие, как языковедческий анализ отдельных элементов службы в Церкви и их взаимодействия, анализ высказываний на религиозные темы (например, на тему смерти близкого человека), анализ языка катехизиса (в том числе анализ языка бесед по подготовке молодежи к обряду миропомазания), анализ архаичных фраз и синтаксических структур. Обращая внимание на то, что общественная деятельность священнослужителей во многом связана с их вербальной активностью, очень важно и необходимо перечисление причин, по которым должны проводиться исследования, предлагаемые A. Вагнером и другими учеными". Далее А.К. Гадомский пишет об интересном факте. Оказывается, в 1999 года при Президиуме Польской Академии Наук была создана Комиссия Религиозного Языка. "Деятельность этой комиссии охватывает все вопросы, связанные с религиозным языком, а именно: польский язык в костеле, а также за его пределами. Существуют соответствующие нормативные документы, которые регламентируют деятельность комиссии. Каждые два года Комиссия проводит интердисциплинарные научные конференции, посвященные различным проблемам изучения религиозного языка. В 2004 г. состоялось VI заседание Комиссии. В числе других вопросов обсуждался вопрос популяризации термина "теолингвистика". С докладом на тему: "Теолингвистика: попытка популяризации термина" выступила доктор Э. Кухарска-Дрейсс [Kucharska-Dreiss, 2004]. В процессе обсуждения поставленной проблемы выдвигались предложения употреблять такие термины, как "теолингвистика" и ее производные – "теолингвистический", "теолингвистка", "теопоэтика", "религиолингвистика", "сакролингвистика". В польском языкознании насчитывается библиография более 1200 работ, посвященных теме "язык и религия" (По данным А.К. Гадомского).

Анализируя это направление, можно обсуждать удачность или неудачность термина теолингвистика. Но важно отметить, что проблемы, стоящие в центре внимания этой дисциплины на Западе, соответствуют на русской почве проблеме богослужебного языка. А, как известно, языком богослужения в Русской Православной Церкви является церковнославянский. В большинстве европейских стран языком богослужения является национальный язык. Следовательно, у нас разные проблемы и объекты исследования.

Благодаря именно А.К. Гадомскому, термин теолингвистика, заимствованный у польских ученых, стал известен в русскоязычной научной литературе. Именно на его работы ссылается О.В. Чевела, обосновывая предложенный казанскими лингвистами термин "православная лингвистика". Термин "теолингвистика" был ими забракован, так как "объем понятия теолингвистики не ограничен рамками христианского вероучения" [Чевела]. Но оба термина, на наш взгляд, спорны, поскольку лингвистика как наука имеет собственный объект исследования, независящий от идеологических и религиозных убеждений ученых. Выводы, проведенной работы, их интерпретация, направления и темы исследований – все это будет отражать духовно-нравственные ориентиры ученых. Таким образом, есть предмет дальнейшего обсуждения.

Четвертое направление связано с теорией речевых жанров. В рамках этого направления изучаются проповедь, молитва, различные этикетные жанры (приветствие, прощание, утешение, поздравление, благодарность, извинение и т.д.).

Пятое направление не ограничивается внутрицерковной коммуникацией, исследует речь верующих в разных ситуациях, поэтому опирается на методы и терминологию социолингвистики, выстраивая триаду диалект – социолект - социальный вариант. Как и в определениях многих филологических терминов, дефиниция диалект в настоящее время различает широкое понятие и узкое понятие. Первому соответствует определение разновидность, вариант языка. Сюда относятся профессиональные диалекты, региолекты [Трубинский 1991], социальные диалекты, жаргоны, подъязыки разных наук, идеолекты писателей, разные виды литературной разговорной речи. По второму, узкому, понятию к диалекту относятся территориально ограниченные типы языковых состояний: традиционные диалекты, полудиалекты, наречия, говоры [Герд 2000].

В Лингвистическом энциклопедическом словаре (ЛЭС) Л.Л. Касаткин объясняя термин диалект, различает территориальные и социальные диалекты: "Диалект (от греч. diale1ktos – разговор, говор, наречие) – разновидность данного языка, употребляемая в качестве средства общения лицами, связанными тесной территориальной, социальной (Выд. нами – И.Б.) или профессиональной общностью" [ЛЭС С.132]. Территориальные диалекты тесно связаны с лингвистической географией. В последнее время термин диалект в основном применяется только по отношению к территориальным диалектам.

В лингвистической литературе часто встречается термин социолект, возникший из словосочетания социальный диалект [Беликов, Крысин 2001:47]. Однако понимание этого термина неоднозначно и подходы к определению этого термина самые различные. С одной стороны, термин имеет "достаточно прозрачную внутреннюю форму" как "разновидность языка, ограниченная социально, и вписывается в ряд уже существовавших до него терминов, таких как диалект, идиолект" [Ерофеева 2005:141]. С другой стороны, анализ употребления термина "Под социальными (Выд.-ЛЭС) диалектами понимают язык определенных социальных групп. Таковы отличающиеся от общенародного языка только лексикой профессиональные языки охотников, рыболовов, гончаров, сапожников и др.; групповые, или корпоративные, жаргоны или сленги учащихся, студентов, спортсменов, солдат и других, главным образом, молодежных, коллективов; тайные языки, арго деклассированных элементов, ремесленников-отходников, торговцев. Таковы также варианты общенародного языка, характерные для определенных экономических, кастовых, религиозных и т.п. групп населения" [ЛЭС С.133].

Необходимо уточнить терминологию. Профессиональные языки, с одной стороны, и жаргоны, сленг, арго, с другой, – не одно и тоже. Это все варианты языка, но первые не имеют сниженного значения вторых. Социолект показывает, что он используется для обозначения далеко не всех социальных разновидностей языка. Так, говорят о жаргоне моряков, сленге студентов и школьников, арго хиппи и т.д. Как верно замечает Е.В. Ерофеева, "даже изучая отличия речи мужчин и женщин, никто не употребляет терминов жаргон женщин или жаргон мужчин, в то время как для обозначения" этих языковых идиомов "использование термина социолект вполне приемлемо" [Ерофеева 2005:141].

Основные представления о социолекте, представленные в работах социолингвистов, сводятся к следующим положениям. В.И. Беликов и Л.П. Крысин используют термин социолект как синоним термину жаргон: "Социолектом называют совокупность языковых особенностей, присущих какой-либо социальной группе – профессиональной, сословной, возрастной и т.п. – в пределах той или иной подсистемы национального языка". Далее подчеркивается, что термин удобен "для обозначения разнообразных и несхожих друг с другом языковых образований, обладающих общим объединяющим их признаком: эти образования обслуживают коммуникативные потребности социально ограниченных групп людей" [Беликов, Крысин 2001:47].

Другие исследователи понимают социолект в более широком значении как любое социально ограниченное языковое образование внутри общенародного языка. Например, Н.И. Ерофеева считает, что социолект – это "набор языковых кодов, которыми владеют индивиды, объединенные какой-либо стратой" [Ерофеева 1994:38]. В этом случае социолект включается в триаду "язык – социолект – идиолект", как особое образование, с одной стороны, противопоставленное общему, с другой – частному. Т.И. Ерофеева рассматривает социолект не как однородную гомогенную структуру, а как совокупность некоторого набора кодов или идиомов. В трактовке Т.И. Ерофеевой, в социолект входит понятие архетипа, который проявляется у человека под влиянием черт, свойственных данной расе, этнической группе, национальности, социальному классу. Такой подход приводит к пониманию социолекта как речи "среднего индивида", представляющего свою социальную группу и культуру. Другими словами, социолект – инвариантный признак социально маркированной подсистемы языка. С другой стороны, понятие социолекта шире понятия архетипа и включает в себя еще и систему речевых средств определенной группы, детерминированных рядом факторов-страт. Следовательно, Т.И. Ерофеева понимает социолект как любое социально ограниченное языковое образование в пределах национального языка, куда входят подсистемы языка, коды или наборы кодов.

Подобного мнения придерживаются и другие исследователи. В частности, В.С. Захаров пишет: "В сложной системе естественного языка социолекты представляют собой аналоговые подсистемы, точнее – точные автономные системы", так как "каждая органическая часть естественного языка строится и развивается, прежде всего, по законам, общим для всей языковой системы, и одновременно отличается частными закономерностями преобразования" [Захаров 2003:41]. В.С. Захаров полагает, что "социолекты являются миниатюрными подобиями естественного языка", но, являясь результатом социальной неоднородности общества, социолекты тем не менее "не находят себе прямых аналогий в социальном расслоении общества" [Захаров 2003:42]. Таким образом, подвергается сомнению возможность четкого определения социальной базы всех социолектов. Следовательно, Т.И. Ерофеева и В.С. Захаров рассматривают социолект как код или совокупность кодов, занимающих промежуточное положение между языком и идиолектом.

Частично основываясь на вышеописанном толковании социолекта, М. Лабащук идет дальше, понимая социолект "как реально существующий над обществом язык в разных формах его проявления" и рассматривая дихотомию идиолект – социолект [Лабащук 2006:26]. Рассуждения сводятся к следующему: человек не в состоянии запомнить абсолютно все значения лексемы, проявляющиеся в разных коммуникативных контекстах. Запоминаются наиболее типичные значения и формы выражения в отрыве от их контекстов. "Именно эти индивидуальные языковые значения усилиями лингвистов онтологизируются, наделяются социальным статусом и из субъективной инвариантности лексикона конкретного человека становится объективными социальными фактами, например, в толковых или разного рода грамматических словарях" [Лабащук 2006:25]. Из этого автор делает вывод о том, что "толковый словарь представляет собой попытку воссоздания какого-то, образно говоря, энциклопедического идиолектного сознания, типичного и образцового одновременно" [Лабащук 2006:25]. В результате такого исследовательского подхода стираются различия между социолектом и идиолектом. Если размышления М. Лабащука в целом верны, то вывод и употребление термина социолект в таком широком понимании вызывает возражение. В подобном контексте точнее говорить об усредненной, общепринятой, узуальной семантике, но никак не о социальной. М. Лабащук слишком широко понимает социолект как язык общества, считая его абстрактным образованием, вмещающим всю совокупность идиолектов. Но язык общества и есть национальный язык во всех формах и ситуациях его функционирования. Как идиолект отражает речь индивида, так социолект отражает речь ограниченной группы общества, выделяемой по одному или нескольким социальным признакам: профессия, возраст, пол, религиозная принадлежность и др. В результате появляется семантика социолекта, фразеология социолекта, синтаксис социолекта и т.д.

При изучении социолекта, по мнению Е.В. Ерофеевой, важным оказывается "не сам факт ограниченности социальной базы круга носителей, а характер этой базы. Социальные базы разновидностей языка вычленяются на основе разделения носителей языка по тем или иным социальным, биологическим и/или психологическим факторам" [Ерофеева Е. 2005:145].

Рассматривая разные точки зрения, видим, что при определении социолекта обычно делаются попытки соотнести этот термин с другими, обозначающими те или иные разновидности языка.

Также частотен термин подъязык. Проанализируем, насколько этот термин подходит для описания речи верующих. Традиционно этот термин употребляется в исследованиях по функциональной стилистике в рамках научного стиля речи и классифицируется в соответствии с отраслями научного знания, например: подъязык биологии, подъязык физики, подъязык банковского дела и т.п. Другими словами, содержанию каждой отрасли знаний соответствует определенный "минимальный набор лексических и грамматических категорий и элементов, необходимых для общения в узкой сфере деятельности и описания определенной предметной области" [Митрофанова 1985:16]. Общепризнано, что с точки зрения состава языковых единиц подъязыки отдельных наук, а, следовательно, и соответствующих им учебных и научных дисциплин, отличаются главным образом составом терминологической лексики в силу того, что "различие между подъязыками … объясняется различием между самими науками по их предмету, кругу понятий" [Митрофанова 1985:16]. Таким образом, подъязык выражается, определяется и ограничивается терминосистемой.

В других работах встречается определение подъязыка как синонима языка специальности в практике преподавания иностранных языков, русского языка как иностранного в частности. В зарубежной лингвистической литературе широко распространена терминологическая аббревиатура LSP (Languages of Special Purpose), обозначающая подъязык науки как разновидность научного стиля речи. Следовательно, подъязык – это частная подсистема языка, связанная с определенным профессиональным узусом. Если, на первый взгляд, можно признать, что для священников и студентов богословских факультетов и вузов – это профессиональный диалект или подъязык религии, то остается вопрос, как это явление квалифицировать для всех остальных верующих, обычных прихожан. Но, изучая речь священников, приходим к заключению, что и для этой категории верующих особенности их речи нельзя квалифицировать как профессиональный диалект, так как их вербальные и невербальные акты коммуникации связаны не с профессией, а с мировоззрением, образом мыслей, религиозным сознанием, определяемыми верой в Бога.

Хотя определения термина социолект, приводимые во многих источниках, вполне позволяют использовать его для описания речи верующих, но в научной литературе за ним закрепилось значение сниженной разговорной речи не самых элитарных слоев населения, поэтому мы предлагаем термин социальный вариант языка (Далее – СВ). В последствии можно будет предложить термин религиолект (религиозный + диалект). Но это будет возможным тогда, когда будут изучены и описаны особенности речи верующих, представителей других мировых религий и конфессий в рамках одного национального языка, что позволит определить универсальные и частные особенности, присущие религиолектам.

Особенности каждой религии и конфессии проявляются на вербальном и невербальном уровнях. По таким особенностям легко опознаются представители каждой религии, безошибочно определяется речь "своего" и "чужого". В границах одной национального языка появляется религиозно-конфессиональная дифференциация на разных языковых уровнях [Бугаева 2003, 2004].

В нашем понимании религиозный (православный) социолект – это речь группы людей, объединенных ценностными ориентирами и социальной установкой в разных коммуникативных ситуациях.

Православный социолект выполняет основные общелингвистические функции: коммуникативную, фатическую, когнитивную, эстетическую, эмоционально-экспрессивную, консервирующую.

Коммуникативная функция православного социолекта выражается в его использовании в общении многочисленной группы людей, объединенных христианским вероисповеданием.

Когнитивная функция православного социолекта проявляется в том, что лексика, формирующая основу этого социолекта, позволяет осмыслить и освоить догматы христианского вероучения.

Фатическая (контактоустанавливающая) функция осуществляется в различных этикетных формулах в таких коммуникативных ситуациях как приветствия, поздравления и т.п. Например: пример из рассказа С. Щербакова (С праздником, православные! А как пройти к храму N?); Бог в помощь, С Рождеством Христовым; Ангела за трапезой и др.

Эстетическая функция православного социолекта реализуется в создании текстов художественной литературы, как прозаических, так и поэтических.

Эмоционально-экспрессивная функция православного социолекта проявляется в том, что многие лексемы могут рассматриваться как коннотативные синонимы к общелитературным лексическим единицам (воинство – войско, армия, преслушание – неповиновение, елей – масло, преставиться – умереть, говеть – поститься, седмица – неделя, обитель – монастырь).

Консервирующая функция православного социолекта состоит в том, что сохраняются знания, информация о жизни, обычаях, предметах обихода и т.п. в разных странах и в разное время (тимпан, умывать руки, юницы, одесную, тук, телец, рог, палица).

Из сказанного выше следует, что необходимо определиться с терминологией, было бы желательно собрать и опубликовать библиографию по теме "Язык и религия" в отечественном языкознании, проводить регулярные семинары и конференции с четко обозначенной проблематикой, очертить круг первоочередных проблем изучения языка в свете указанной темы совместно с богословами и специалистами по религиоведению.

При изучении и описании религиозной коммуникации необходим, на наш взгляд, многоаспектный подход, так как предмет исследования отличается особой сложностью, многоплановостью и неоднозначностью интерпретации в современной лингвистике. Многоаспектный подход важен и потому, что предполагает интегрированное представление исследуемого материала и привлечение сведений из различных областей научного знания, таких как богословие, история Церкви, религиоведение, философия, культурология, психология, когнитология, социолингвистика.

**Список литературы**

1. Беликов В.И., Крысин Л.П. Социолингвистика: Учебник для вузов. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2001. 439 с.

2. Бугаева И.В. О религиозно-проповедническом стиле в русском языке// Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ. М.: ПСТБИ, 2003. - С.390-394.

3. Бугаева И.В. Особенности конфессиональной дифференциации речи // Социальные варианты языка -3 /Материалы межд. науч. конф. Н.Новгород: НГЛУ, 2004 -С. 292-293.

4. Войтак М. Религиозный стиль в генологической перспективе//Стереотипность и творчество в тексте: Межвуз. сб. науч. тр. Пермь, 2003. Вып. 6. С. 323-338.

5.Гадомский А.К. О лакунах в системе лингвистической науки: проблема взаимодействия языка и религии // Культура народов Причерноморья. – № 49. - Т.1 – 2004. – С. 164-167.

6.Гадомский А.К. Теолингвистика: история вопроса// Учен. зап. ТНУ. Т. 18 (57). № 1.Филология. – Симферополь: ТНУ, 2005.- С. 16-26.

7. Гольберг И. М. Религиозно-проповеднический стиль современного русского литературного языка: моральные концепты: Дис. … канд. филол. наук. М., 2002.

Ерофеева Е.В. Понятие социолект в современной русской лингвистике//Язык. Речь. Речевая деятельность: Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 8. Ч. 1. – Нижний Новгород: Нижегород. гос. лингвистич. ун-т им. Н.А. Добролюбова, 2005. С.141 – 149.

8. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Москва: Гнозис, 2004.

9. Кругликова Т.М. Текст проповеди как образец воздействующей речи: (На материале проповеди Эльфрика, XI век) // Логико-семантические и прагматические проблемы текста. Красноярск, 1990. С. 54-57.

10. Кубрякова Е.С. Проблемы представления знаний в современной науке и роль лингвистики в решении этих проблем // Язык и структуры представления знаний. М., 1992: 212.

11. Крысин Л. П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура: Памяти Т. Г. Винокур. М., 1996. С. 135-138

12. Левшун Л.В. Проповедь как жанр литературы: (На материале проповедей в рукописных и старопечатных сборниках): Дис. канд. наук. М., 1992.

13. Мечковская Н.Б. Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. – М.: Агентство "ФАИР", 1998. – 352 с.

14. Мусхелишвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Семантика и ритм молитвы // Вопросы языкознания. 1993. № 1. С. 45-51.

15. Прохватилова О.А., Стрельникова Е.С. Стилистика русского языка: Учебное пособие. Волгоград: Волгоградское научное общество, 2006. – 659 с.

Романова Н.Н. Стилистика и стили: учебное пособие; словарь / Н.Н. Романова,

16. А.В. Филиппов. – М.: Флинта: МПСИ, 2006. – 416 с.

17.Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов: АКД, Волгоград, 1999.

18. Стилистический энциклопедический словарь русского языка. М., 2003.

19.Чевела О.В. Использование методов теолингвистической герменевтики при интерпретации сакрального текста// Православный собеседник. – " 1 (11). – 2006. Ч.1. [Электронный ресурс]: http://www/ksb/ru/f10/bibl/resource/chevela.pdf.

20.Ярмульская И.Ю. Духовное послание в документоведческом и стилистическом освещении. АКД, Волгоград, 2006. -24 с.

21. Bajerowa I. Kilka problemow stylistyczno-leksykalnych wspolczesnego polskiego Jеzyka religijnego , O Jezyku religijnym. Red. M. Karpluk, J. Sambor. Lublin, 1988.

22. Crystal D. The Cambridge Encyclopedia of Language, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne, 1987.

23. Kucharska-Dreiss E. Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu, [w:] Język religijny dawniej i dziś, red. S. Mikołajczak, T Węcławski, Poznań, 2004. S. 23-30.

Makuchowska M. Styl religijny . Przewodnik po stylistyce polskiej. Red. S. Gajda. Opole, 1995.

24. Mistrik J. Religiozny styl . Stylistyka I, Opole, 1992.

25. Wagner A. Theolinguistik? – Theolinguistik!, w: H.O. Spilman, I. Warnke (red.),, Internationale Tendenzen der Syntaktik und Pragmatik. Akten des 32. Linguistiszen Kollogiums in Kassel 1997 (= Lingiustik International 1). Peter Lang, Frankfurt a. M. i in. 1999, s. 507-512.

26. Wierusz Kowalski J. Jezyk a kult. Funkcja i struktura jezyka sakralnego. Studia Religioznawcze PAN.- № 6. - Warszawa, 1973.