

МИНПРОСВЕЩЕНИЯ РОССИИ

**Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования**

**«Волгоградский государственный социально-педагогический
университет»**

На правах рукописи



ОМЕЛЬЧЕНКО Оксана Владимировна

Модальность религиозных предписаний и запретов

(на материале православного вероучения)

Диссертация

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

5.9.8 – теоретическая, прикладная и сравнительно-сопоставительная
лингвистика

Научный руководитель:

доктор филологических наук,
доцент Бобырева Е.В.

Волгоград 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. Модальность библейского текста	11
1.1. Библейский текст как основа религиозного дискурса.....	11
1.1.1. Религиозный дискурс: характеристики и подходы к изучению.....	11
1.1.2. Особенности и характеристики общения в рамках религиозного дискурса	28
1.1.3. Место библейского текста в текстово-жанровой структуре религиозного дискурса.....	37
1.2. Речеактовая модальность предписаний и запретов.....	45
1.2.1. Модальность как свойство религиозного дискурса.....	45
1.2.2. Модальность речевых актов предписаний и запретов.....	65
<i>Выводы по первой главе</i>	76
Глава 2. Модальность религиозных предписаний	81
2.1. Характеристики религиозных предписаний	81
2.2. Прямые и косвенные способы передачи религиозных предписаний	97
2.3. Основные виды модальности религиозных предписаний	103
<i>Выводы по второй главе</i>	116
Глава 3. Модальность религиозных запретов	118
3.1. Характеристики религиозных запретов	118
3.2. Прямые и косвенные способы передачи религиозных запретов	131
3.3. Основные виды модальности религиозных запретов	136
<i>Выводы по третьей главе</i>	150
<i>Заключение</i>	154
<i>Библиография</i>	161

ВВЕДЕНИЕ

Диссертационное исследование посвящено изучению модальности религиозных предписаний и запретов, которые характерны для религиозного дискурса в силу его общей коммуникативной специфики и дидактической направленности.

Несмотря на активное изучение религиозного дискурса и его отдельных компонентов, ряд аспектов его функционирования остается недостаточно разработанным. Требуют исследования вопросы построения и функционирования отдельных речевых жанров религиозного дискурса, определение их места в жанровом пространстве; продолжают разрабатываться вопросы религиозной коммуникации, стратегии построения отдельных речевых компонентов, функционирующих в религиозном общении. Вопросы модальности также остаются в центре внимания в силу ее многоплановости и недостаточной изученности.

Значимость предписаний и запретов для разных сфер коммуникации и типов дискурса, с одной стороны, и дефицит работ, описывающих различные аспекты этих речевых актов (в частности, вопросов их модальности) и особенностей их функционирования в разных коммуникативных сферах (включая религиозную), с другой, определяют необходимость проведения данного исследования.

Изучение модальности предписаний и запретов позволяет проследить зарождение и особенности реализации интенций адресанта, специфику выбора языковых средств воздействия на адресата в различных ситуациях.

Актуальность исследования обусловлена: а) недостаточной изученностью предписаний и запретов, функционирующих в разных типах дискурса; б) отсутствием специальных исследований, посвященных проблемам модальности как различных типов дискурса, так и отдельных языковых единиц, функционирующих в конкретном типе дискурса и передающих определенную модальность; в) значимостью предписаний и

запретов для религиозного дискурса в целом в силу его специфики (нравственно-назидательной направленности), необходимостью исследования особенностей предписаний и запретов, их построения и функционирования в религиозном дискурсе; г) наличием дополнительных оттенков значений у религиозных предписаний и запретов и необходимостью их рассмотрения для лучшего понимания общей коммуникативной направленности религиозного дискурса.

Состояние научной разработанности проблемы. Вопросы, связанные со степенью разработанности исследуемой проблемы, можно разделить на несколько групп:

Первая группа вопросов связана с описанием различных аспектов религиозного дискурса. Данная проблематика разрабатывалась лингвистами Н.Д. Арутюновой, Е.В. Бобыревой, Р. Водак, В.И. Карасиком, В.В. Катерминой, Л.П. Крысиным, Н.Б. Мечковской, А.Д. Шмелевым и др.; философами А.К. Адамовым, С.Ф. Анисимовым, Ю.А. Кимелевым, А.Ф. Лосевым, В.А. Ремизовым и др.; культурологами А.К. Байбуриным, И. Гофманом, А.И. Кравченко и др.

Ко второй группе вопросов относятся проблемы изучения жанровой специфики религиозного дискурса (Е.В. Артамонова, В.В. Дементьев, Л.В. Левшун, В.А. Мишланов, О.А. Прохватилова, В.В. Розанова, Е.С. Худякова и др.) и в целом особенностей религиозной коммуникации (Е.В. Аверьянова, В.Г. Борботько, А. Вежбицка, Е.М. Верещагин, Д.Б. Гудков, В.В. Катермина, Е.А. Кожемякин, М.Л. Макаров, Н.Б. Мечковская и др.).

Третью группу вопросов составляют проблемы описания особенностей функционирования различных речевых актов в религиозном дискурсе (Е.И. Беляева, Н.Ф. Гладуш, И.А. Демидова, Е.В. Лобанова, Н.А. Ляшенко, Дж. Остин, Н. Фатеме, Н.И. Формановская, J.R. Searle, D. Wunderlich и др.).

К четвертой группе вопросов мы относим исследования, направленные на изучение природы модальности в целом (А.В. Бондарко, С.С. Ваулина, В.В. Виноградов, Г.В. Колшанский, Т.В. Романова, З.Я. Тураева, П.А. Эслон,

К. Fintel, F.R. Palmer и др.) и текстовой модальности в частности (Л.Г. Бабенко, Е.Н. Базалина, Н.А. Волкова, М.А. Кормилицына, Р.П. Мильруд, Л.И. Орлова и др.), а также модальности различных речевых актов (И.А. Афонская, Е.И. Беляева, Л.М. Бикбаева, И.А. Демидова, Н.А. Иванова, Е.В. Лобанова и др.).

Пятую группу вопросов составили исследования модальности религиозного дискурса (Е.В. Аверьянова, Е.В. Бобырева, В.И. Карасик).

И, наконец, к *шестой группе* вопросов нами отнесены научные труды, авторы которых сфокусировали свое внимание на изучении специфики текстов религиозных побуждений и запретов (А.И. Изитов, Т.В. Русинова, И.Б. Шатуновский).

Объектом исследования в работе являются тексты религиозных предписаний и запретов. В качестве **предмета** изучения выступают языковые средства передачи модальности религиозных предписаний и запретов.

Целью диссертационного исследования выступает комплексный лингвистический анализ текстов религиозных предписаний и запретов, установление видов и средств передачи их модальности.

Для достижения поставленной цели в работе решались следующие **задачи**:

- уточнить сущность понятия модальности, установив ее статус в качестве неотъемлемого свойства религиозного дискурса, выявить основные виды религиозной модальности;
- определить место речевых актов предписаний и запретов в структуре религиозного дискурса, раскрыть их интенционную направленность и функциональную специфику;
- выявить основные характеристики религиозных предписаний, типологизировать их и установить основные модели их построения;
- определить основные характеристики религиозных запретов, типологизировать их и установить основные модели их построения;

– выявить основные виды модальности религиозных предписаний и запретов и степень ее актуализации в исследуемых речевых актах.

Гипотеза исследования состоит в том, что модальность, выступая одной из значимых характеристик религиозного дискурса, наиболее отчетливо проявляется в речевых актах, имеющих специфическую интенционную и дидактическую направленность - в религиозных предписаниях и запретах; религиозные предписания и запреты, реализуясь в разных формах и типах, содержат элементы как объективной, так и субъективной модальности, количественная представленность которой в рассматриваемых речевых актах различна.

Теоретико-методологическую базу диссертации составили:

– положения дискурсивной лингвистики, рассматривающие природу, типологические особенности и характеристики различных типов дискурса (Н.Д. Арутюнова, В.Г. Борботько, Е.Н. Галичкина, В.З. Демьянков, В.И. Карасик, В.В. Катермина, М.Л. Макаров и др.);

– работы по исследованию специфики религиозного дискурса, описанию религиозной картины мира, труды, изучающие природу религиозного дискурса, его место в системе типов институционального общения, выполняемые функции, а также особенности создаваемой религиозной картины мира (Е.В. Аверьянова, А.К. Байбурин, Е.В. Бобырева, С.Н. Воробьева, А.К. Гадамский, В.И. Карасик, Е.А. Кожемякин и др.);

– основные положения теории жанроведения, описывающие жанры языка и речи, устанавливающие особенности их функционирования в различных дискурсивных сферах, выявляющие жанрово-стилистические особенности порождения и восприятия текстовых образцов (Е.В. Артамонова, В.А. Бурцев, М. Войтак, В.В. Дементьев, Л.В. Левшун, О.А. Прохватилова, Т.В. Шмелева и др.), а также исследования, рассматривающие специфику церковно-религиозного стиля (Т.В. Ицкович, О.А. Крылова, Л.П. Крысин и др.);

– положения теории речевых актов (А.Н. Баранов, Е.И. Беляева, А. Вежбицкая, А.В. Дорошенко, Е.В. Лобанова, Т.В. Руссинова и др.), выявляющие типы речевых актов, их иллокутивный потенциал, основные характеристики и особенности их построения, закономерности функционирования и воздействия на адресата;

– работы по выявлению природы и внутренней сущности модальности (И.А. Афонская, Е.Н. Базалина, А.В. Бондарко, С.С. Ваулина, И.А. Демидова, Н.А. Иванова, Г.В. Колшанский, М.А. Кормилицина, Б.Н. Орехова, В.З. Тураева и др.), анализирующие природу модальности, виды модальных значений, особенности ее актуализации в различных текстово-жанровых образцах.

В ходе проведения исследования использовались **методы** понятийного, интерпретативного и контекстуального анализа, интроспекции, а также прием количественного подсчета.

Материалом исследования послужили текстовые фрагменты религиозного дискурса (текст Священного Писания: Книги Ветхого и Нового Завета), содержащие примеры реализации предписаний и запретов. Всего проанализировано 1500 текстовых фрагментов.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Речевые акты предписаний и запретов, функционирующие в религиозном дискурсе, имеют типологические и функциональные особенности, объясняемые как спецификой религиозной сферы, так и характеристиками их продуцирующего субъекта (адресанта).

2. В силу особой интенциональной направленности религиозные предписания и запреты, переданные как эксплицитно, так и имплицитно, занимают центральное место в структуре религиозного дискурса, координируя и контролируя все сферы жизнедеятельности человека, чем объясняется наличие четко выраженного модального компонента в их структуре.

3. По иллокутивной силе и прагматической направленности выделены религиозные предписания побуждающего, рекомендательного, разрешающего, обязывающего, повелевающего и обещающего типа; с точки зрения центральной интенции – нравоучительные, объясняющие, догматические, апологетические и нравообличительные предписания.

4. Выступающие в роли прескриптивов и превентивов религиозные запреты реализуются посредством следующих типов: запреты-законы, запреты-предписания, запреты-приказы, запреты-инструкции, запреты-объяснения и запреты-требования.

5. Выступая обязательным компонентом религиозных предписаний и запретов, модальность реализуется в двух формах – объективной и субъективной. Как в религиозных предписаниях, так и в религиозных запретах выявлено превалирование субъективной модальности, что обусловлено природой данного типа модальности, с одной стороны, и спецификой анализируемой (религиозной) сферы, с другой. Однако в то время как в религиозных предписаниях выявлено незначительное превалирование субъективной модальности, в религиозных запретах субъективная модальность доминирует, что объясняется категоричной формой речевого акта запрета, более соответствующей высокому статусу адресанта религиозного дискурса.

Научная новизна работы состоит: а) в определении специфики модальности религиозного дискурса; б) в установлении роли и места речевых актов предписаний и запретов в религиозном дискурсе; в) в выявлении основных типов и структурно-семантических моделей построения религиозных предписаний и запретов; г) в установлении и описании речеактовой модальности, реализуемой в религиозных предписаниях и запретах.

Теоретическая значимость работы заключается в том, что она вносит вклад в развитие теории речевых актов, дополняя ее данными о специфике

построения и функционирования предписаний и запретов в религиозной сфере; в теорию дискурса, характеризуя особенности построения и функционирования отдельных речевых образцов в пространстве религиозного дискурса; в теорию коммуникации, выявляя модальный компонент, который содержится в отдельных типах высказываний.

Практическая ценность исследования состоит в возможности использования полученных результатов в курсах общего языкознания, лексикологии и стилистики русского языка, спецкурсах по лингвокультурологии, теории текста и дискурса, психолингвистике и когнитивной лингвистике.

Достоверность результатов диссертации обеспечена обоснованной методологией, адекватной цели и задачам исследования, соблюдением требований дискурс-анализа, изучающего дискурс как речевое событие, неотделимое от коммуникативной ситуации, использованием комплекса методов, соответствующих сущности исследуемого феномена; корректной организацией практической части работы, статистическим обоснованием полученных результатов.

Апробация результатов исследования. Основные положения и выводы диссертации были изложены на научных конференциях: «Теоретико-концептуальные и методические подходы к развитию мировой науки и техники» (Ростов-на-Дону, 2015), «Актуальные проблемы лингводидактики и лингвистики: сущность, концепции, перспективы» (Волгоград, 2015), «Современные технологии в мировом научном пространстве» (Томск, 2016), «Личность и общество в современном геополитическом окружении» (Волгоград, 2019).

По теме исследования опубликовано 13 работ (в том числе 3 в изданиях, рекомендованных ВАК Минобрнауки РФ, общим объемом 4.37 п.л.).

Личный вклад соискателя состоит в установлении статуса модальности в структуре религиозного дискурса, в определении места речевых актов предписаний и запретов в этом дискурсе, в выявлении их интенционной направленности и функциональной специфики, в определении основных видов модальности религиозных предписаний и запретов.

Объем и структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы (264 источника). Общий объем диссертационного исследования составляет 183 страницы, в том числе 160 страниц основного текста.

В **первой** главе «*Модальность библейского текста*» рассматриваются подходы к определению религиозного дискурса, его характеристики, особенности общения в религиозной сфере, место библейского текста в текстово-жанровой структуре религиозного дискурса, модальность как свойство религиозного дискурса, дается характеристика религиозной модальности.

Во **второй** главе диссертации «*Модальность религиозных предписаний*» рассматриваются основные типы и модели построения религиозных предписаний, проводится анализ их модальности.

Третья глава диссертации «*Модальность религиозных запретов*» посвящена изучению природы и выявлению типологии религиозных запретов. В данной части работы выявляются особенности реализации модального компонента в религиозных запретах разного типа.

В **заключении** приводятся основные результаты выполненного исследования и намечаются его перспективы.

ГЛАВА 1. МОДАЛЬНОСТЬ БИБЛЕЙСКОГО ТЕКСТА

1.1. Библийский текст как основа религиозного дискурса

1.1.1. Религиозный дискурс: подходы к изучению

Дискурс выступет центральным объектом многих исследований современной лингвистики, психолингвистики, социолингвистики, семиотики, философии и целого ряда других наук.

Впервые термин «дискурс» был введен в лингвистику текста в 1952 году З. Харрисом, который назвал данный феномен «трансфразовым измерением языка». Понятие «дискурс», первоначально возникшее в рамках структурной лингвистики, в конце XX века прочно вошло в круг интересов общей лингвистики, породив множество трактовок и определений в зависимости от фокуса рассмотрения.

Многие исследователи считают, что в наиболее общей трактовке понятие «дискурс» близко понятию «текст». Однако, такое понимание дискурса существенно сужает его границы. В отличие от текста, представляющего собой статическое образование, дискурс – сложное коммуникативное явление. Дискурс выступает, с одной стороны, динамическим процессом языковой деятельности, которая разворачивается в рамках определенного социального контекста, с другой стороны, дискурс – демонстрирует результат подобной деятельности.

В.Г. Борботько, исследуя данное понятие, определяет его как «текст связной речи» [Борботько, 1981, с. 8], указывая, что «текстом можно считать последовательность единиц любого порядка. Дискурс – тоже текст, но такой, который состоит из коммуникативных единиц языка – предложений и их объединений в более крупные единства, находящиеся в непрерывной внутренней смысловой связи, что позволяет воспринимать его как цельное образование, <...> текст – более общее понятие, чем дискурс. Дискурс всегда является текстом, но обратное не верно. Не всякий текст является дискурсом» [Борботько, 1981, с. 8-9].

В рамках философии постмодернизма, центральным моментом которой выступала свобода и спонтанность действий, дискурс определялся как специфическая идеология, выраженная в тексте, тесным образом связанном с жизнью. Таким образом, дискурс рассматривался в культурной, социальном и психологическом контекстах.

Некоторые исследователи [Григорьева, 2007; Чернявская, 2013] рассматривают дискурс чрезвычайно узко, определяя его как последовательность совершаемых коммуникативных актов. Таким образом, основная цель дискурса сводится к передаче конкретных смыслов и совершению определенных коммуникативных действий.

Основоположник структурализма Ф. де Соссюр не использовал термин «дискурс», полагая, что единственный предмет изучения лингвистики – язык, а также практическое использование языка – речь. Несмотря на подобное отношение к понятию дискурс Ф. де Соссюра, его последователи придают данному понятию большее значение. Так, Э. Бенвенист, анализируя речь, особенности ее порождения и эффект, производимый конкретным высказыванием, определяет ее как «дискурс», считая, что последний есть «речь, присваиваемая говорящим, в противоположность повествованию, которое разворачивается без эксплицитного вмешательства субъекта высказывания» [Бенвенист, 1974, с. 129].

П. Серио характеризует дискурс как «социально или идеологически ограниченный тип высказывания» [Серио, 1999, с. 92]. Этот термин применяется в значении «системы ограничений, которые накладываются на неограниченное число высказываний в силу определенной социальной или идеологической позиции» [Серио, 1999, с. 95].

Подобную же концепцию развивает и Ю.С. Степанов, по мнению которого дискурс представляет собой использование определенных единиц языка для передачи особой идеологии; в результате при таком использовании языковых средств «создается особый «ментальный мир» [Степанов, 1995, с. 38].

Т.А. ван Дейк предлагает понимать дискурс как высказывание, содержание и форма которого детерминированы когнитивными установками (фреймами). На первое место исследователь выдвигает особую единицу дискурса – «коммуникативное событие», которое исследователь рассматривает как «сложное единство языковой формы, значения и действия» [Дейк, 1989, с. 46]. Согласно ученому, дискурс следует толковать как «коммуникативное событие, происходящее между говорящим, слушающим (наблюдателем) в процессе коммуникативного действия в определенном временном, пространственном и прочем контексте. Это коммуникативное действие может быть вербальным и невербальным» [Там же]. То есть, мы видим, как постепенно границы данного феномена расширяются и исследователи уделяют большее внимание деятельностному аспекту языка.

По мнению Н.Д. Арутюновой, дискурс есть «связный текст в совокупности с экстралингвистическими (социокультурными, психологическими и др.) факторами» [Арутюнова, 1990, с. 136]. Таким образом, исследователь рассматривает данный феномен в событийном аспекте. Порождение речи трактуется как целенаправленное социальное действие. Дискурс – это речь, «погруженная в жизнь» [Арутюнова, 1990, с. 136-137]. Н.Д. Арутюнова полагает необходимым рассматривать дискурс в двух аспектах: коммуникативном (дискурс как социальное действие) и когнитивном (дискурс как механизм сознания). Однако, по мнению исследователя, такое определение дискурса не применимо к древним текстам, «связи которых с живой жизнью не могут быть установлены» [Арутюнова, 1990, с. 137]. Мы не поддерживаем данную точку зрения, поскольку в настоящее время термин «дискурс» прочно вошел в употребление в отношении религиозного контекста (Библейских текстов) – религиозного дискурса.

Н.Н. Миронова, исследуя дискурс, делает акцент на его речевую ткань и трактует его как «речевой поток или язык в его постоянном движении,

вбирающий в себя все многообразие исторической эпохи, индивидуальных и социальных особенностей как коммуниканта, так и коммуникативной ситуации, в которой происходит общение. В дискурсе отражается менталитет и культура как национальная, так и индивидуальная, частная» [Миронова, 1998, с. 19]. На наш взгляд, подобная трактовка в полной мере может быть соотнесена с религиозным дискурсом, который в полной мере отражает и своеобразие исторической эпохи (древние религиозные тексты), так особенности коммуникантов и коммуникативной ситуации, в которой происходит религиозное общение в настоящее время.

Когнитивная составляющая дискурса выдвигается на первый план также Е.С. Кубрякова, по мнению которой «под дискурсом следует иметь в виду именно когнитивный процесс, связанный с реальным речепроизводством, созданием речевого произведения, текст же является конечным результатом процесса речевой деятельности, выливающимся в определенную законченную (и зафиксированную) форму» [Кубрякова, 1995, с. 164]. На наш взгляд, когнитивная составляющая только один из компонентов, который стоит учитывать при анализе такого сложного явления как религиозный дискурс.

А.А. Кибрик трактует дискурс как «единство двух сущностей – процесса языковой коммуникации и получающегося в ее результате объекта, т.е. текста. Благодаря такому двуединству, дискурс можно изучать и как разворачивающийся во времени процесс, и как структурный объект. «Дискурс» – это максимально широкий термин, включающий все формы использования языка» [Кибрик, 2009, с. 3]. Таким образом, исследователь пытается соединить процесс и результат речевой деятельности, тем самым подчеркивая сложность рассматриваемого феномена.

Многие исследователи подчеркивают сложность исследуемого феномена, приходя к выводу, что дискурс выступает междисциплинарной лингвистической категорией и требует всестороннего подхода к изучению. По мнению В.И. Карасика «дискурс представляет собой явление

промежуточного порядка между речью, общением, языковым поведением, с одной стороны, и фиксируемым текстом, остающимся в «сухом остатке» общения, с другой стороны» [Карасик, 2016, с. 21]. Это создает определенные сложности при рассмотрении и описании отдельных типов дискурса, в частности, дискурса религиозного, исследование которого требует привлечения данных психолингвистики, социолингвистики, когнитивной лингвистики, культурологии, философии. Таким образом, для проведения всестороннего анализа дискурса необходим междисциплинарный подход к исследованию данного феномена.

При толковании дискурса в социолингвистическом аспекте, заметим, что этот феномен представляет собой коммуникацию людей, при которой непременно учитывается их социальный паспорт. Прагмалингвистика помещает в центр внимания деятельностный аспект; «...с позиций прагмалингвистики дискурс представляет собой интерактивную деятельность участников общения, установление и поддержание контакта, эмоциональный и информационный обмен, оказание воздействия друг на друга, переплетение моментально меняющихся коммуникативных стратегий и их вербальных и невербальных воплощений в практике общения, определение коммуникативных ходов в единстве их эксплицитного и имплицитного содержания...» [Карасик, 2004, с. 5].

Лингвофилософия, делая акцент на важности языка и речи в познании окружающей действительности, трактует дискурс как «особые формы речи в различных сферах человеческого бытия», указывая на «необходимость выделения делового и игрового регистров дискурса; назначение первого – ориентировать человека в реальном мире, назначение второго – освобождение человека от детерминизма природы и себе подобных» [Кротков, 2016, с. 15]. При подобном подходе игровой дискурс понимается как особое пространство порождения и восприятия художественного произведения.

Социоллингвистика рассматривает дискурс, как общение людей в рамках конкретной социальной группы, с соблюдением принятых в данной группе норм и правил, а также с учетом складывающейся экстралингвистической ситуации, диктующей следование определенным моделям поведения и выбор характерных речевых структур – например, в пределах определенного религиозного сообщества, при соблюдении установленных правил и следовании определенным моделям поведения.

Ситуативный подход к трактовке понятия дискурс находим в работах Б.М. Гаспарова. Исследователь подчеркивает динамический характер дискурса: «всякий акт употребления языка – будь то произведение высокой ценности или мимолетная реплика в разговоре – представляет собой частицу непрерывно движущегося потока человеческого опыта. В этом своем качестве он вбирает в себя и отражает в себе уникальное стечение обстоятельств, при которых и для которых он был создан» [Гаспаров, 1996, с. 10].

Приоритет культурного контекста и ситуативности при рассмотрении дискурса подчеркивает В.Н. Ярцева, понимая дискурс как «связанный текст в совокупности с экстралингвистическими, прагматическими, социокультурными, психологическими и другими факторами; текст, взятый в событийном аспекте; речь, рассматриваемая как целенаправленное социальное действие как компонент, участвующий во взаимодействии людей и механизмах их сознания (когнитивных процессах)» [Лингвистический энциклопедический словарь, 1990, с. 126]. Появление феномена «связного текста» в определении понятия дискурс, позволяет в полной мере отнести данный термин к религиозному дискурсу и анализу религиозных текстов.

С точки зрения теории порождения и восприятия речи дискурс нередко рассматривается в плане воздействия высказывания на адресата. В подобном контексте дискурс выступает как «результат восприятия текста, когда воспринимаемый смысл совпадает с замыслом продуцента» [Костомаров, Бурвикова, 1999, с. 19].

В работах, выполненных в рамках коммуникативного подхода, институциональный дискурс определяется как «общение в рамках статусно-ролевых отношений, т.е. речевое взаимодействие представителей определённых социальных групп или институтов друг с другом» [Карасик, 2004, с. 245]. Подобный подход к рассмотрению дискурса (при котором основной акцент смещен на вербальный компонент общения), предполагает наличие у коммуниканта определенной коммуникативной компетенции, позволяющей ему порождать и воспринимать отдельные дискурсивные фрагменты.

В нашей работе мы рассматриваем дискурс как текст, погруженный в ситуацию реального общения. Кроме того, поскольку в нашей работе предметом изучения выступает религиозный дискурс, нам представляется целесообразным рассматривать дискурс как совокупность вербальных практик, обусловленных социально и идеологически.

Не имеет однозначного толкования в настоящее время и вопрос о построении типологии дискурса. В нашем исследовании мы придерживаемся классификации, предложенной В.И. Карасиком [Карасик, 2002], который выделяет «социолингвистические и прагматические типы дискурса» [Карасик, 2002, с. 199]. К социолингвистическим относятся институциональный (статусно-ориентированный) и бытийный (личностно-ориентированный) дискурс. Институциональный дискурс представлен такими типами, как педагогический, политический, научный, медицинский, религиозный; а бытийный – бытовым и бытийным типами. К прагматическим типам дискурса В.И. Карасик относит «юмористический и ритуальный типы дискурса» [Карасик, 2002, с. 252].

Институциональный дискурс выступает особой клишированной формой общения между людьми – чаще всего малознакомыми или незнакомыми, которые вынуждены общаться в соответствии с нормами данного социума. Однако даже институциональный дискурс не лишен личностного начала, поскольку, по мнению В.И. Карасика, «полное

устранение личностного начала в институциональном общении превращает участников такого общения в манекенов» [Карасик, 2002, с. 204]. Данное положение в полной мере относится к дискурсу религиозному, который будучи институциональным, является в то же время в высшей степени личностно-ориентированным.

Религиозный дискурс рассматривается как один из видов институционального общения. Е.В. Бобырева дает узкую и широкую трактовку религиозного дискурса: «в узком смысле религиозный дискурс - это речевые акты, используемые в религиозной сфере; в широком же понимании религиозный дискурс – это определенные действия, ориентированные на приобщение к вере, а также сопровождающие взаимодействие коммуникантов, включая текстовые фрагменты, используемые в процессе религиозной коммуникации» [Бобырева, 2007, с. 8]. Исследователь также уточняет, что, несмотря на отнесение религиозного дискурса к числу институциональных, невозможно указать какой-либо другой дискурс, «который был бы в такой степени личностно ориентированным» [Бобырева, 2007, с. 17].

Несмотря на то, что церковь выступает одним из значимых институтов современного общества и занимает значимое место среди других общественных институтов, охватывая и объединяя широкие массы населения, религиозный дискурс в высшей степени личностно-ориентирован.

Границы религиозного дискурса определяются, но не ограничиваются рамками церкви. В общем виде основной задачей религиозного дискурса является выражение чаяний и надежд верующего человека, попытка найти духовную подпитку и получить поддержку.

Религиозный дискурс «в узком смысле есть совокупность речевых актов, бытующих в религиозной сфере; в широком смысле это набор определенных, жестко ритуализированных, действий вербального и невербального характера, нацеленных на приобщение человека к вере и

сопровождающих процесс взаимодействия коммуникантов» [Бобырева, 2007, с. 13].

В современной лингвистической литературе существует ряд подходов к трактовке и рассмотрению религиозного дискурса.

С позиций лингвистического подхода, который исследует языковую сторону религиозного текста, данный тип институционального общения рассматривается в аспекте полноты, правильности и логичности высказываний. Последователи данного подхода (Д. Хаймс, А. Дуранти) исследователи рассматривают подобный «правильно выстроенный дискурс» в пространстве межкультурного общения, исходя из концепта такого дискурса как идеального типа и выстраивают модель его функционирования: «...cultures communicate in different ways, but all forms of communication require a shared code, communicators who know and use the code, a channel, a setting, a message form, a topic, and an event created by transmission of the message» (Здесь и далее перевод наш: О.О.: «... различные культуры по-разному взаимодействуют между собой, не все виды подобного взаимодействия (коммуникации) требуют наличия некоего используемого всеми кода, коммуниканты, знающие и пользующиеся данным кодом, каналом, установкой, формой передачи сообщения, темой, а также целым событием, которое выстраивается в процессе передачи сообщения») [Hymes, 1986, с. 52].

При социологическом подходе, а также при учете такого критерия как участники общения все виды религиозного дискурса распадаются на «лично-ориентированный и статусно-ориентированный дискурс» [Карасик, 2002, с. 203].

Суть прагматического подхода составляет освещение способа общения в самом широком смысле. В рамках прагматических концепций дискурса противопоставляются такие виды общения, как «ритуальное :: неритуальное, информативное :: фасцинативное, фатическое :: нефатическое» [Карасик, 2002, с. 252]. Одним из типов дискурса, выделяемых на основе

прагматического критерия, является ритуальный дискурс. Ему присуща высокая символичность, содержательная рекурсивность и жесткая формализованность. Религиозный дискурс демонстрирует высокую степень ритуальности и анализ специфики и функций данного аспекта религиозного дискурса оказывается одним из важных направлений исследования в рамках данного предметного поля.

В.И. Карасик определяет религиозный дискурс как «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» [Карасик, 2002, с. 222].

Е.В. Аверьянова подходит к описанию религиозного дискурса с точки зрения семиотики, трактуя его как «совокупность знаковых религиозных систем» [Аверьянова, 2015, с. 33]. Знаковая природа религиозного дискурса бесспорна, в отличие от другого типа дискурса, религиозный дискурс оперирует своей особой системой знаков.

Е.А. Кожемякин предлагает лингвофилософский подход к религиозному дискурсу, определяя его как «регламентируемую определенными историческими и социокультурными кодами (традициями) смыслообразующую и смысловоспроизводящую деятельность».

В.А. Бурцева рассматривает религиозный дискурс в рамках семантико-синтаксического подхода. Исследователь анализирует один из жанров религиозного дискурса – жанр проповеди, показывая, что русская православная проповедь и религиозный дискурс в целом, «имеет специфические признаки не только на лексическом уровне предложения, но и на синтаксическом уровне» [Бурцев, 2012, с. 18].

Функциональный подход к религиозному дискурсу представлен в исследованиях А.В. Голоднова, по мнению которого «религиозный дискурс

является полижанровым социофункциональным дискурсом, который существует в рамках института церкви» [Голоднов, 2011, с. 12].

По мнению Н.Б. Мечковской, конфессиональное знание включает следующие содержательные области: «представление о Боге, его история и теория (учение) о Боге; представление о воле Бога, о его Завете или требованиях по отношению к людям; представления (учение) о человеке, обществе, мире (в некоторых религиях – о конце мира, путях спасения, о загробном и потустороннем мире); религиозноэтические и религиозно-правовые представления и нормы; представления о должном порядке культа, церковной организации» [Мечковская, 1998, с. 33].

В последние десятилетия в общей научной парадигме появилось такое новое направление как теолингвистика. «Теолингвистика (от греч. *theos* – Бог и лат. *lingua* – язык) – дисциплина, возникшая на стыке языка и религии и исследующая проявления религии, которые закрепились и отразились в языке» [Гадомский, 2004, с. 166]. Основателем теолингвистики считается Й.П. ван Ноппен, по мнению которого «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, 2004, с.167].

На термин К.А. Гадомского опирается О.В. Чевела, предлагая ввести в научный обиход термин «православная лингвистика» [Чевела, 2006, с. 178].

По мнению Е.В. Бобыревой, цель религиозного дискурса может быть определена как «приобщение к вере в Бога или же укрепление веры; его характеризуют следующие признаки: 1) религиозные тексты, толкование их содержания, ритуалы, 2) священники и верующие выступают как его участники, 3) его пространственно-временные характеристики – храмовое богослужение» [Бобырева, 2007, с. 4]. Задачей религиозного дискурса

выступает выражение чаяний верующего, обретение духовной поддержки (как со стороны единоверцев, так и Всевышнего).

Религиозный дискурс является концентрацией знания и несет объективную истину. «Вся информация, передаваемая в ходе религиозного дискурса, должна приниматься на веру, иначе она станет бессмысленной, любые поиски аргументов или объяснений (характерные, например, для научного или педагогического дискурса) лишают религиозный дискурс своеобразия, внутренней сути, ореола тайны и просто сводят его «на нет» [Бобырева, 2007, с. 16].

Категории адресанта (автора) и адресата приобретают в религиозном дискурсе особые характеристики. Автор, некое порождающее начало, представляет собой одно из условий возникновения любого дискурса. «Человек, вернее одна из ипостасей его сознания – «Я» автора, творца текста, создает мысленный (интенциональный) мир и оформляет его в виде текста» [Амвросова, 1992, с. 104].

Адресантом религиозного дискурса выступает служитель церкви. Однако, суперадресантом (суперагентом) является Бог, к которому непосредственно обращены мольбы человека. «Уникальная специфика религиозного дискурса состоит в том, что к числу его участников относится Бог..., который выступает в роли суперагента» [Карасик, 2002, с. 221]. Такое положение делает неоспоримым факт, безусловного авторитета, который имеет адресант религиозного дискурса; в силу этого, любое наставление (поучение) адресанта религиозного дискурса должно исполняться, не подвергаясь сомнению. Оказание влияния на адресата при помощи слова Бога, контроль за исполнением сказанного, выступают основной задачей и целью адресанта религиозного дискурса.

Необходимо отметить, что в других типах институционального дискурса «адресант» и «автор» почти всегда совпадают, в рамках религиозного дискурса данные категории следует развести. В число участников религиозного дискурса входят: а) Бог (Высшее существо); б)

пророк (медиум, лицо, которому непосредственно открылся Бог и который доносит до коллективного адресата его суждения; в) жрец (священнослужитель); г). адресат (верующий, исповедующий данную религию).

Религиозному дискурсу, как специфическому образованию, свойственно выполнение ряда функций. Е.В. Бобырева разграничивает общие и частные функции религиозного дискурса, среди общих выделяя *«апеллятивную»* (призыв к адресату и попытка произвести на него определенное воздействие с целью побудить к совершению определенного действия или занятию определенной позиции); *репрезентативную* (соотнесение определенного языкового знака с объектами, действиями, ситуацией для последующей передачи определенного значения или интенции говорящего адресату); *коммуникативную* (использование речи с целью передачи слушающему определенной информации или побуждении его к действию); *экспрессивную* (функция передачи\выражения эмоционального состояния говорящего); д) *информативную* (функция передачи определенной информации)» [Бобырева, 2007, с. 49-50].

Однако специфику религиозного дискурса составляют «выполняемые данным типом дискурса более частные функции» [Бобырева, 2007, с. 53].

Среди частных функций мы считаем возможным указать:

– *призывно-побудительную функцию*. В любом текстовом фрагменте религиозного дискурса содержится призыв следовать определенным религиозным нормам, поступать в соответствии с конкретными моральными принципами, основы которых содержатся в Священном Писании. Непосредственную реализацию данной функции находим в десяти заповедях: *«не убий», «не укради» и др.* Однако имплицитно данная функция реализуется практически в каждом текстовом фрагменте религиозного дискурса, поскольку все Священное Писание выступает неким *«руководством к действию»*.

– *Прескриптивную функцию.* Данная функция тесно смыкается с призывно-побудительной. Адресант религиозного дискурса предписывает адресату образец и правила поведения. Все действия (и даже образ мышления) верующего человека расписаны как своеобразный канон. В целом, реализация рассматриваемой функции определяется назидательностью религиозного дискурса: *«Уклоняйся от зла и делай добро, и будешь жить вовек»* [Библия, Псалтирь, 37: 27].

– *Прохибитивную функцию.* Данная функция (функция запрета) логически вытекает из вышеуказанной прескриптивной, поскольку «предписывая» человеку совершение одних действий, религиозное вероучение запрещает совершение других. Эта функция четко видна в религиозных заповедях, которые строятся как запреты: *«не укради», «не прелюбодействуй»* и др. Данная функция чаще выражается эксплицитно (данная особенность сближает религиозный дискурс с педагогическим): *«Не замыслий против ближнего своего зла, когда он без опасения живет с тобою»* [Библия, Притчи Соломоновы, 3: 29-31].

– *Инспиративную функцию.* Основу религии составляет вера в высшее Божественное начало, надежда на спасение. Любая религия контролирует соблюдение человеком предписанных данной религией правил, но, контролируя, она в тоже время воодушевляет его поступать так, а не иначе. Нередко процесс воодушевления реализуется посредством постулирования определенных «условий», которые человек должен выполнить, чтобы получить желаемое (спасение): *«Если ты примешь слова мои и сохранишь при себе заповеди мои,Если будешь призывать знание и взывать к разуму»* [Библия, Притчи Соломоновы, 2: 1-5].

– *Молитвенную функцию.* Молитвенная функция является одной из центральных в религиозном дискурсе. Цель всех жанровых образцов религиозного дискурса, так или иначе, обращение к Богу; они строятся либо как предписания человеку (направление Бог – человек), либо как мольба к Всевышнему (направление человек – Бог): *«Избавь меня, Господи, от*

человека злого; сохрани меня от притеснителя» [Библия, Псалтирь, 139: 1]; Следует указать на двунаправленность молитвенной функции: с одной стороны, она помогает установить духовный контакт верующего (возносящего мольбы) с Богом; с другой стороны, выполняет роль регулятора психического состояния человека.

– *Комплиментарную функцию.* Данная функция пересекается с молитвенной. «Диада «восхваление Бога :: вознесение мольбы к Всевышнему» может быть признана ведущей для различных жанровых образцов религиозного дискурса» [Бобырева, 2007, с. 61-62].

Религиозный дискурс отличается от всех остальных институциональных типов. Среди его специфических характеристик – ритуализованность, сакральность, эзотеричность, мифологизация сознания.

Ритуализованность религиозного дискурса «возведена в абсолют» [Бобырева, 2007, с. 11]. В ряде случаев ритуал в религиозном дискурсе выступает основным способом передачи информации. В религиозном дискурсе может быть выделен вербальный и невербальный ритуал. Вербальный ритуал представлен набором четко выверенных речевых формул – молитв, невербальный ритуал включает определенные жесты и образцы поведения, используемые в религиозной сфере.

Еще одной характеристикой религиозного дискурса выступает сакральность.

Религиозный дискурс отличается максимальной дидактичностью, что напрямую связано с аксиологической природой анализируемого типа институционального общения. Религиозный дискурс обладает ценностными характеристиками (добро, вера и др.).

Религиозному дискурсу присуща в высокой степени театральность. При характеристике религиозного дискурса отмечаем также тайноречие и эзотеричности. Заметим: эзотеричность напрямую связана с мифологизацией сознания, чему способствует особая атрибутика: иконы, хоругвь, кадило и т.п.

Все вышеуказанные особенности определяют специфику анализируемого типа институционального дискурса.

Базовые концепты рассматриваемого дискурса – это «вера», «Бог», «ад», «рай», «страх», «закон», «грех», «наказание», «дух», «душа», «любовь», «храм». По мнению Е.В. Бобыревой, в соответствии с критерием принадлежности к анализируемой религиозной сфере «все функционирующие в рамках данного дискурса концепты можно разделить на: а) концепты религиозной сферы – те, ассоциативное поле которых так или иначе замыкается сферой религиозного дискурса или неизбежно остается в рамках религиозных ассоциативных границ («Бог», «вера», «дух», «душа», «грех»); б) концепты, первоначально возникшие в рамках религиозного дискурса, а затем вышедшие за указанные рамки и функционирующие одинаково в религиозном дискурсе и сфере, далекой от религии («ад», «рай», храм»); в) концепты, перенесенные в религиозный дискурс из общечеловеческой коммуникации и в настоящее время имеющие довольно широкий ассоциативный потенциал («чудо», «закон», «наказание», «страх», «любовь»))» [Бобырева, 2007, с. 104].

В религиозном дискурсе находят реализацию практически все существующие ценности – суперморальные, моральные, утилитарные, субутилитарные. Для религиозного дискурса более значимы ценности моральные и суперморальные.

Перечисленные характеристики позволяют отнести религиозный дискурс к институциональному типу. В данном ракурсе мы рассматриваем религиозный дискурс как совокупность речевых действий, совершаемых в религиозной сфере, ориентированных на приобщение человека к вере. С другой стороны, мы также считаем, что религиозный дискурс является личностно-ориентированным, помещая в центр рассмотрения личность человека с его внутренним миром, желаниями и волеизъявлениями.

В рамках личностно-ориентированного дискурса общение протекает между хорошо знакомыми людьми, поэтому оно происходит на сокращенной

дистанции. Как правило, при таком общении детали разговора не проговариваются. По мнению И.Н. Горелова: «Вербальное общение лишь дополняет невербальное, а основная информация передается мимикой жестикуляцией и т.д.» [Горелов, 1997, с. 14]. Как правило, для личностно-ориентированного дискурса характерна спонтанность, ситуативная привязка, субъективность, возможные структурные нарушения высказываний.

По нашему мнению, многие вербальные и невербальные акты религиозного дискурса отличаются ситуативной зависимостью и субъективностью. Все вербальные и невербальные действия привязаны к конкретной ситуации.

Кроме того, личностно-ориентированный дискурс предполагает активную роль адресата, что, по мнению В.И. Карасика «предоставляет отправителю речи большие возможности для оперативного переключения тематики, а также для легкого перевода информации в подтекст» [Карасик, 2000, с. 27] – хотя подобная ситуация не типична для религиозного дискурса в целом, но она может иметь место, например, в таком жанре, как проповедь или пастырская беседа.

Коммуникация в рамках личностно-ориентированного дискурса приобретает индивидуально-личностный характер и характеризуется открытостью границ. В ее рамках действуют стереотипные дискурсивные правила, основанные на опыте участников общения, полученном в рамках данного национально-культурного сообщества.

Главной отличительной чертой такого типа дискурса, который именуется повседневным, выступает комфортность общения, предопределяющая предельно низкий уровень формальности. При этом значительно снижается уровень речевого контроля, что предопределяет максимальную свободу при выборе говорящим языковых средств. Повседневные дискурсы отличаются также отсутствием у коммуникантов желания и потребности «отстаивать» свои позиции, что определяет выбор

соответствующей тональности общения. Кроме того, стоит отметить высокую частотность использования эмоционально-оценочных средств.

Личностно-ориентированный дискурс имеет открытую информационную структуру, что предполагает его обращение к диктумному содержанию как институционального, так и бытового характера. В комфортном повседневном общении проявляются креативные субъектные интенции, выраженные в особом – интерпретативном – использовании речевых средств. Специфику личностно-ориентированного дискурса составляет максимальная субъективность и, как результат, нарушение привычных, устоявшихся сценариев общения.

Религиозный дискурс, таким образом, мы можем отнести к неповседневному личностно-ориентированному общению.

Резюмируя, отметим, что религиозный дискурс, по нашему мнению, находится на стыке институционального и личностно-ориентированного общения. Религиозный дискурс традиционно относят к институциональному типу общения, но в силу его жанрового и ситуативного многообразия, а также разнообразия и разноплановости ролей, выполняемых участниками религиозного дискурса и изменению социальной дистанции в некоторых ситуациях (нравоучительная проповедь :: доверительное личностное общение); но мы также считаем возможным отметить, что ряд характеристик сближают данный тип дискурса с личностно-ориентированным общением.

1.1.2. Особенности и характеристики общения в рамках религиозного общения

Вопросы человеческого общения неоднократно становились предметом рассмотрения различных научных парадигм и школ. Характеристики и закономерности общения исследовались психологами (А.А. Брудный, И.А. Зимняя, А. Маслоу, К.К. Платонов, С.Л. Рубинштейн и др.), философами, социологами (Д.П. Гавра, М.С. Каган, С.В. Клягин и др.), политологами (М.

Фуко и др.), диактами (Л.С. Выготский, А.К. Михальская и др.), лингвистами (И.А. Бодуэн де Куртенэ, В. фон Гумбольдт, Г.Г. Почепцов, Э. Сэпир, Р.О. Якобсон и др.).

Вопросы теории коммуникации, как самостоятельного направления в лингвистике, исследуются с точки зрения психолингвистики (А.А. Залевская, А.А. Леонтьев, К.Ф. Седов), социолингвистики (В.И. Карасик, Н.Б. Мечковская, Г.Г. Слышкин), межкультурной коммуникации (Т.Н. Астафурова, А. Вежбицкая, Е.М. Верещагин, О.А. Леонтович, В.П. Фурманова), теории дискурса (В.Г. Борботько, М.Р. Желтухина, В.И. Карасик, М.Л. Макаров, В.М. Савицкий), лингвокультурологии (В.А. Маслова, В.Н.Телия), текстовой коммуникации (Г.В. Колшанский, О.И. Москальская), когнитивной лингвистики (Д.Б. Гудков, В.З. Демьянков, Н.И. Жинкин, Е.С. Кубрякова, Н.В. Уфимцева). Осмысление данного феномена различными науками подтверждает его значимость. При этом каждая научная парадигма описывает отдельный, определенный аспект этого феномена. Кроме того, каждый исследователь, исходя из приверженности к определенной научной школе, по-особому характеризует суть данного феномена. М.Б. Бергельсон определяет коммуникацию как «деятельность, осуществляемую в определенном контексте, допускающую обратную связь, имеющую этическое измерение; в ней участвует один или более людей, происходит отправка и получение сообщений, искажаемых шумом и достигающих определенного эффекта» [Бергельсон, 2004, с. 258]. Таким образом, исследователь делает акцент на информационный и деятельностный характер коммуникации.

М.Л. Макаров подчеркивает когнитивно-творческий характер коммуникации [Макаров, 2003, с.137]. А.Н. Леонтьев определяет общение как «коммуникативную деятельность» и предлагает выделять, ряд структурных компонентов, напр., «предмет общения», «мотив», «коммуникативный акт» (подробнее см.: [Леонтьев, 1983, с. 23]).

В настоящее время одним из ведущих подходов к природе общения выступает подход деятельностный, который применительно к коммуникации

означает трактовку ее процессов как организацию и управление формированием системы социальных позиций, взглядов, оценок и т.д.

Общение как деятельность представляет собой систему речевых актов. Каждый акт определяется адресантом (инициатором общения), адресатом (человеку, которому адресована инициатива), нормами, по которым выстраивается общение, целями, которые преследуют участники общения и ситуацией, в которой оно совершается.

Феномен религиозной коммуникации еще не становился предметом комплексного изучения, однако, рассмотрение некоторых сторон религиозного общения имело место в работах Е.В. Бобыревой, И.В. Бугаевой, М. Войтак, В.И. Карасика, Н.Б. Мечковской и др.

Социологическое понимание религиозной коммуникации восходит к теории Э. Дюркгейма «о связи ритуалов, их сакральной первоосновы и общественной интеграции» [Дюркгейм, 1996, с. 125]. Г. Зиммель рассматривает религиозное общение и веру, в частности, через призму религиозного чувства, социальных отношений и взаимосвязи между людьми: *«We illustrate a specific psychological reality, hard to define, when we say that we “believe in someone” – the child in its parents, the subordinate in his superior, the friend in a friend <...>. The social role of this faith has never been investigated, but this much is certain: without it, society would disintegrate. From the subjective faith process there develops, conversely, an object for that faith. An absolute object of human faith is given in the idea of God»* (Мы пытаемся создать особую психологическую реальность (которой довольно сложно дать определение), когда говорим, что «верим в кого-то» - ребенок верит в родителей, подчиненный в вышестоящее лицо, друг верит в друга <...> Социальная роль религии не была еще исследована, но ее значение безусловно важно: без нее общество распадется. Из субъективного чувства развивается сам процесс веры. Абсолютный предмет веры человека заключен в самой идее Бога»: перевод наш: О.О.) [Simmel, 1950, p. 112].

Психологический аспект религиозной коммуникации освящался в работах социальных психологов, а также специалистов, изучающих мифы и ритуалы (У. Джеймс, К. Леви-Стросс, Б. Малиновский, Г. Олпорт, В.У. Тэрнер и др.).

Религиозную коммуникацию можно рассматривать в контексте общей теории коммуникации (К. Шеннон и У. Уивер, Р.О. Якобсон). Данный вид коммуникации может быть определен как «отношения, в процессе которых происходит передача и обмен информацией религиозного содержания посредством определенной для каждой религии системы знаков» [Аверьянова, 2015, с. 37].

В любой религии существует два основные направления коммуникации: 1) от Бога (через пророка) – к человеку; 2) от человека (через наставника, священника) – к Богу. В рамках первого направления общения функционируют такие жанры религиозной коммуникации, как слышимое пророком Откровение Бога (жанры, представляющие фрагменты текста Священного Писания), а также проповедь, адресованная людям. Со вторым направлением связаны богослужения и молитвы, при этом культовые действия (службы, поклонение Богу) и молитвы оказываются связаны: молитвы включаются в ритуал поклонения, а различные элементы службы присутствуют и в молитве (жесты, телодвижения – поклоны, осенение крестным знаменем, словесные формулы и т.п.).

С точки зрения Е.В. Аверьяновой, структура религиозной коммуникации реализуется в векторах вертикальной и горизонтальной направленностях. «Вертикальная направленность религиозной коммуникации показывает двустороннюю связь между человеком и Богом (связь между профанным и сакральным) – то есть, это модель коммуникации, которая подразумевает некую обратную связь, но поскольку обратная связь до определенной степени скрыта (например, отсутствие вербального ответа на мольбы человека, обращенные к Богу), то религиозная коммуникация представляет собой «автокоммуникацию». С другой стороны, «скрытая

вертикаль» может проявляться в виде получения Откровения, а также через соответствующие ритуальные практики. Именно таким образом реализуется процесс «передачи и обмена информацией» [Аверьянова, 2015, с. 39]. Главной особенностью религиозной коммуникации выступает трансцендентный характер и сакрализация коммуникативного пространства. В горизонтальной плоскости реализуется социальный аспект религиозной коммуникации. В данном случае религиозная коммуникация представлена взаимодействием внутри религиозной организации («внутрицерковное» общение), взаимодействием с другими социальными институтами, а также межконфессиональным взаимодействием.

Н.Б. Мечковская к основным особенностям религиозного общения относит «сакрализацию произведения, <...> опору на авторитеты, иерархизацию религиозных текстов, догматизацию вероучения, примат веры над рациональным осмыслением религиозных идей, эстетизацию религиозных произведений, попытку сохранения текста максимально близко к первоисточнику, ограничение допуска к тексту различных социальных групп, разработку форм передачи учения и создание механизмов контроля за религиозной коммуникацией» [Мечковская, 1998, с. 289].

По мнению Е.В. Аверьяновой, в религиозной коммуникации широко используются различные «сенсорные модальности: тактильные: прикосновения к святыням; обоняния: запах ладана; вкусовые: причастие, пост, разговение» [Аверьянова, 2014, с. 14]. Символы выступают доминирующими средствами религиозной коммуникации, раскрывая свою значимость в ритуальной практике. В религиозной коммуникации на первый план выходят символически нагруженные коммуникативные акты, используемые в ритуальной практике.

Религиозные символы не связаны с явлениями и предметами реального мира. Они выражают особый аксиологический религиозный смысл и постижение религиозного символа (открытие его смысла) – подразумевает приобщение к ценностям религии. Таким образом, гносеологический аспект

религиозной коммуникации связан с онтологическим и аксиологическим. По мнению В.В. Катерминой, «библейские образы <...> активно используются как модели, на которых формируются новые образы» [Катермина, 2021, с. 137-138].

В процессе коммуникация в религиозной сфере и в религиозном дискурсе в целом значительно ослаблен вербальный компонент и большая нагрузка ложится на невербальные средства сообщения информации, на ритуал. Такая специфика религиозного общения приводит к сакрализации коммуникативного пространства.

Е.А. Кожемякин отмечает, что религиозная коммуникация представляет собой «неравномерный, несбалансированный и иерархизированный процесс...» [Кожемякин, 2011, с. 33].

Можно выделить ряд подвидов религиозной коммуникации, что детерминировано типом ситуации и характером взаимоотношений коммуникантов.

Существующие формы религиозного общения, определяется целями религиозного дискурса. «К важнейшим целям религиозного общения, уточняющим его главную цель – приобщить человека к Богу, – относятся следующие: 1) получить поддержку от Бога, 2) очистить душу, 3) призвать ближних к вере и покаянию, 4) утвердить верующих в вере и добродетели, 5) разъяснить вероучение, 6) осознать через ритуал свою принадлежность к той или иной конфессии» [Карасик, 2002, с. 226].

Адресантом большинства текстовых образцов религиозного дискурса выступает Бог, некая высшая сущность, стоящая над миром. Большинство текстовых образцов религиозного дискурса были созданы тысячелетия назад, они рассчитаны на абстрактного (вневременного и внепространственного) адресата. Но их адресатная направленность создает ощущение того, что они адресованы буквально каждому человеку.

В религиозном дискурсе автором выступает некая высшая сущность, Божественное начало или пророк, говорящий от имени Бога; в качестве же

адресанта (который вступает с человеком в непосредственный вербальный контакт формирует живое общение и доносит до адресата основы учения Бога выступает служитель культа. При этом перед адресантом стоит весьма сложная задача – верно оценить пресуппозицию адресата (как правило, адресата коллективного адресата) и выбрать подходящие языковые средства для донесения основной интенции. Таким образом, адресант при порождении любого текстового фрагмента должен принимать во внимание сумму знаний партнера по коммуникации и особенности ситуации общения.

Для того, чтобы подготовить адресата к восприятию сообщения и верной его интерпретации, адресант должен смоделировать усредненную модель адресата, учесть вероятную сумму его знаний и, что не менее важно, предусмотреть возможные реакции адресата на сообщение. Это оказывается возможным при учете и опоре на эмоциональную сферу адресата. Отметим, что основой религиозного дискурса выступает не рациональное, а эмоциональное начало, в ходе общения в данной институциональной сфере затрагиваются наиболее актуальные для человека проблемы, вопросы, значимые для коллективного адресата.

К специфическим характеристикам религиозной коммуникации можно отнести то, что это преимущественно автокоммуникация, в ней наблюдается приоритет веры над разумом и основной акцент поставлен на традицию и религиозный канон.

Нам представляется возможным выделить следующие сферы функционирования религиозного дискурса, соответствующие типам коммуникации:

1. Общение Бога с человеком – общение посредством Священных текстов, в которых человеку даются наставления и поучения о правилах и нормах поведения в определенных жизненных ситуациях. Говоря о данном типе общения, отметим, что религиозное сознание в целом характеризуется диалогичностью. Вера в существование гипостазированных существ предполагает и веру в возможность общения с ними – то есть, некий диалог.

В данном случае можно говорить об интериоризации религиозного общения. В том случае, когда социализация индивида происходит в условиях религиозной среды и человек становится религиозным, в его сознании присутствует образ определенного гипостазированного существа (Бога). Создается возможность для внутреннего (разворачивающегося в сознании) общения - диалога “Я” человека с Богом – «со значимым “Другим”»: “Я” обращается к значимому “Другому” и при этом предвосхищает ответы этого “Другого”. Диалог реализуется в молитве, богослужении, медитации, с помощью звучащей или внутренней речи. Речь благодаря своей коммуникативной функции создает эффект говорения “Я” с “Другим” и “Другого” с “Я”» [Яблоков, 2004, с. 81].

2. *Общение человека с Богом* – общение напрямую, без посредников, ярким примером которого выступает молитва, как коллективная (совершаемая в храме собранием верующих), так и индивидуальная (формируемая в сознании верующего и не имеющая вербального воплощения). При анализе индивидуальной молитвы, религиозный дискурс смыкается с дискурсом интериоризованным, который рассматривается Ю.В. Погребняк как «отражение внутренней речи и мыслей, переживаний персонажа в тексте художественного произведения» [Погребняк, 2012, с. 25].

3. *Общение верующих между собой* – общение людей, объединенных одной верой. Такое общение, как правило, протекает в определенной тональности, на что влияет вера, диктующая определенные социальные и нравственные нормы поведения. Такому общению не свойственна конфликтность, что изначально предопределяет его тональность – это унисонное общение. Этому способствует внутренний настрой коммуникантов: а) прочная вера; б) уверенность в том, что все в руках Всевышнего и человек должен полагаться только на Бога; в) тезис о том, что необходимо возлюбить ближнего как самое себя; г) даже в случае некорректного поведения (и в первую очередь некорректного речевого поведения коммуникативного партнера) – покорность и готовность все

вынести («и тому, кто ударит тебя по левой щеке, подставь правую»). Внутри данного типа могут быть выделены два подтипа: 1) *храмовое общение* (общение непосредственно в рамках религиозного института). При таком общении взаимодействует большое количество людей, непосредственно находящихся в церкви. «Общение в рамках храма отличается высокой степенью клишированности, ритуализованности, театральности. При таком общении существует четкое разграничение ролей между участниками общения, большая дистанция. Общение в церкви значительно отличается от простого общения, хотя, как и при любом другом общении, можно выделить адресанта и адресата как непосредственно контактирующие, взаимодействующие стороны (однако их характеристики и характер выполняемых ими ролей будут несколько своеобразными)» [Бобырева, 2007, с. 8]. Общение в церкви (основном институте религии) представляет собой общение двух сторон – медиума, священнослужителя (выступающего как от лица Всевышнего, так и от своего лица) и коллективного адресата – паствы. Общение в храме также носит характер бесконфликтности и унисонности, поскольку человек приходит в храм, отчетливо осознавая, что он желает получить – поддержку Бога и единоверцев, облегчение души, совершение (ожидание) определенного чуда и т.п. А подобный настрой изначально предполагает унисонный настрой на партнера по коммуникации; 2) *общение в малых религиозных группах*. Данный вид общения совершается за пределами храма. Этот вид коммуникации – это общение верующих между собой. При подобном общении создается эффект эмоционального единения. В данном типе общения соединяется рациональное (желание найти ответы на волнующие вопросы) и эмоциональное (вера в Бога, желание единения с единоверцами) начало.

Интересна точка зрения Д.В. Ореховой, которая в отношении религиозной сферы коммуникации говорит о внутренней и внешней диалогичности. При этом, «под внутренней диалогичностью (ее также

называют адресованностью, диалогизацией монолога, внутренней монологической диалогизацией, мы понимаем прямую адресованность, реализуемую на внутритекстовом уровне, на горизонтальной плоскости при помощи определенных языковых средств: обращение к адресату, риторические вопросы и др. <...> таким образом, внутренняя диалогичность, как мы ее понимаем, характеризует коммуникативно-прагматичную природу текста и проявляется на семантическом, лексическом и грамматическом уровне определенной системой языковых средств» [Орехова, 2011, с. 23].

Нам представляется возможным говорить о диалогичности всех первичных образцов религиозного дискурса, к числу которых мы, вслед за Е.В. Бобыревой относим «притчи, псалмы и молитвы» [Бобырева, 2007, с. 178]. Хотя в каждом из указанных жанровых образцов религиозного дискурса «присутствует» только одна сторона и нет вербально выраженной ответной реакции, обратная связь неизбежно присутствует в сознании верующего.

Где бы ни разворачивался религиозный дискурс, его основная задача – выразить чаяния верующего человека, найти духовную поддержку, одновременно утверждая истинность конкретного вероучения. Реализации всех этих задач способствует общение, протекающее в рамках религиозного дискурса.

1.1.3. Место библейского текста в текстово-жанровой структуре религиозного дискурса

По мнению Е.В. Бобыревой, «вопрос о жанровой специфике религиозного дискурса представляется интересным с точки зрения составления полной и завершенной картины описываемого типа общения (дискурса), с одной стороны, а также необходимым с точки зрения общей теории жанров – с другой» [Бобырева, 2007, с. 187].

Коммуникативистика трактует жанр как «горизонт ожиданий для слушающих и модель построения для говорящих» [Гайда, 1986, с. 105].

Восприятие дискурса, независимого от его типа, предполагает наличие своеобразного жанрового ожидания, состояния, при котором слушающий, воспринимающий текстовый фрагмент, внутренне настроен на определенным образом структурированную коммуникативную ситуацию. При определении вида/типа жанра следует учитывать некоторые факты, в частности, «кто, кому, зачем, о чем и как говорит, учитывая то, что было и что будет в общении», – пишет Т.В. Шмелева [Шмелева, 1997, с. 90].

При порождении любого жанрового образца автор непременно ориентируется на существующую в данном обществе систему ценностей. Существует точка зрения, согласно которой возникновение жанра обусловлено местом и значимостью «в жизни народа, так что каждый жанр представляет собой формальное выражение религиозных народных верований. Определение жанров, таким образом, соответствует исследованию той народной почвы, из которой произросли религиозные идеи», – полагает Е.М. Верещагин [Верещагин, 2000, с. 68].

Жанры в целом можно типологизировать по разным основаниям: первичные :: вторичные, информативные :: фатические, риторические :: нериторические, простые :: сложные и т.п. Т.В. Шмелева предлагает классифицировать жанры, с учетом того, с «каким миром» связана коммуникативная цель жанра – «миром информации, миром реальных событий и оценок или миром социальных отношений» [Шмелева, 1997, с. 92].

По справедливому замечанию Е.В. Бобыревой, выделение жанров в религиозном дискурсе сопряжено с рядом трудностей: «а) особый характер коммуникации, поскольку осуществляется общение человека с Богом или Бога с человеком, при этом любое высказывание перерастает свои границы и становится событием; б) сложный характер иллокутивного потенциала» [Бобырева, 2007, с. 170]. Е.В. Бобырева выдвинула ряд критериев для

классификации жанров религиозного дискурса: «а) по степени институциональности, б) по субъектно-адресатным отношениям, в. по социокультурной направленности, г) по событийной локализации, д) по функциональной структуре жанрового пространства, е) по полевой структуре жанрового пространства» [Бобырева, 2007, с. 171-177].

По *степени институциональности* (в зависимости от разворачивания религиозного общения в рамках религиозного института или за его пределами) может быть выделена институциональная (публичная) религиозная коммуникация, с одной стороны и коммуникация личностная (приватная), с другой. В зависимости от положения в рамках (за рамками) религиозного института классифицируются также и жанры религиозного дискурса.

При классификации жанров религиозного дискурса по типу *субъектно-адресатных отношений* может быть выделено общение «религиозный институт – гражданин» и «гражданин – религиозный институт». К первому классу («институт – гражданин») относятся, например, церковная служба, проповедь и др. Во второй класс («общение отдельных граждан в рамках данного института») входят беседы верующих на религиозные темы с целью поиска ответов на волнующие вопросы. Общение представителей самого религиозного института предполагает коммуникацию его служителей.

Вне институциональных рамок можно выделить такие виды взаимодействия, как: «институт – общество» и «институт – другой институт». В свою очередь, внутри класса «институт — общество» коммуникация осуществляется посредством жанров, в которых передается официальное мнение института или отдельных его представителей (теле- и радио обращения религиозных деятелей, пасторские проповеди и т.п.) [Бобырева, 2007, с. 175]. Говоря о таком типе взаимодействия, как «институт — другой институт», отметим, что к данному классу относится общение представителей различных религиозных конфессий, а также общение

представителей религиозного института с деятелями политики, науки, культуры и др. [Там же].

Говоря о *социокультурной дифференциации* жанров религиозного дискурса, следует отметить, что любое сообщество (включая религиозное) имеет особую культурную основу, базирующуюся на своей системе норм и ценностей. Различные религиозные конфессии оперируют своими формами языка (жанровыми разновидностями), которые помогают сплачивать членов данной группы. Таким образом, можно выделить жанры, выступающими прототипными, «своими» для данной религии, и жанры, выступающие «чужими». Для христианства прототипными жанрами выступают молитва, проповедь и исповедь.

Классифицируя жанры религиозного дискурса по *событийному принципу*, следует начать с того, что коммуникация сопровождает любую человеческую деятельность. Многие религиозные события выступают событиями коммуникативными. Следует также отметить, что в религиозном дискурсе значительное место отводится ритуалу (невербальному компоненту, превосходящему по своей значимости компонент вербальный). Практически любое коммуникативное событие в рамках религиозного дискурса является сложным, так, например, церковная служба включает чтение молитв, пение псалмов, совершение таинства исповеди и т.д.; исповедь предполагает также чтение молитв и непосредственное общение со священнослужителем; молитва включает чтение фрагментов Священного Писания и т.д. Интересно отметить, что в религиозном дискурсе один и тот же жанр может входить в разные коммуникативные события.

Жанры религиозного дискурса возможно сгруппировать также по *функциональному принципу*. Исходя из функциональной направленности, мы вслед за Е.В. Бобыревой выделяем: «а) ритуальные жанры (литургия, проповедь, исповедь), в которых превалирует интеграция; к данному типу относятся ритуальные религиозные события, участниками которых являются последователи одной религии; б) ориентационные жанры (проповеди,

пасторские беседы), представляющие собой тексты информационно-прескриптивного характера; в) агональные жанры (дискуссии и споры представителей различных религиозных конфессий), в которых стороны, участвующие в коммуникации, занимают противоположную идеологическую позицию» [Бобырева, 2007, с. 176].

Если представить жанровое пространство религиозного дискурса в качестве поля, можно выстроить *полевую дифференциацию жанров религиозного дискурса*. При подобной дифференциации в центр жанрового поля религиозного дискурса попадут жанры, прототипные для данного вида коммуникации, а на периферию те жанры, которые находятся на стыке с другими видами дискурса. Прототипными для интересующего нас дискурса служат жанры, составляющие текстовую основу Священного Писания – псалмы, притчи, отличительными признаками которых являются первичность текста и отсутствие пересечения с другими типами дискурса.

Кроме того, представляется возможным классифицировать жанры религиозного дискурса по принципу первичности и вторичности. Таким образом, к первичным жанрам относятся молитвы, псалма, притчи, акафиста (составляющие основу религиозной деятельности); а ко вторичным – жанры, создаваемые на основе первичных.

По мнению М.М. Бахтина, главное основание при дифференциации первичных и вторичных жанров – их «простота :: сложность»: «...первичные жанры – простые, сложившиеся в условиях непосредственного речевого общения (реплики бытового диалога, частное письмо). Вторичные (сложные) жанры возникают в условиях более сложного и относительно высокоразвитого культурного общения (преимущественно письменного) — художественного, научного, общественно-политического» [Бахтин, 1986, с. 252]. Вторичные жанры рассматриваемого нами дискурса представляют собой интерпретацию первичных.

Вслед за Е.В. Бобыревой, к первичным жанрам религиозного дискурса мы относим «речевые жанры притчи и псалма и молитвы, как

индивидуальные типизированные образцы структурно-семантических и ценностных моделей, зародившиеся в религиозном дискурсе и затем уже получившие широкое функционирование вне религиозного контекста (притчи)» [Бобырева, 2007, с. 177]. В число вторичных, как было указано выше, мы включаем жанры, которые представляют собой интерпретацию первичных религиозных образцов – текстов Священного Писания.

Мы согласны с мнением В.В. Дементьева, который полагает, что «существуют же такие, казалось бы, абсолютно универсальные речевые жанры, как вопрос, ответ, вокатив, просьба, приказ (два последних, впрочем, тоже не вполне универсальны и зависят от национальной культуры, структуры общества, представлениях о правилах <...> За разными конкретными речевыми приемами стоят разные культурные сценарии, которые наполняют данные приемы, речевые единицы (в том числе речевые жанры) совершенно разным содержанием» [Дементьев, 2019, с. 632]. На наш взгляд, данное утверждение в полной мере может быть отнесено к рассматриваемой нами религиозной сфере, в которой универсальные акты предписания и запрета оказываются наполнены специфическим содержанием, что определяется своеобразием «культурного сценария», в рамки которого они помещены.

К стилеобразующим признакам языка религиозного дискурса относятся: наличие особой (религиозной) формы общественного сознания, специфические цели речевого общения, набор конкретных жанров-текстотипов.

Л.П. Крысин подчеркивает особый статус речевой деятельности в религиозной сфере, предлагая выделять «религиозно-проповеднический стиль» [Крысин, 1996, с. 138].

По мнению ряда авторов, можно говорить о выделении особого функционального религиозного или религиозно-проповеднического стиля.

Термин «церковно-религиозный стиль» был предложен в 1992 году словацким исследователем Й. Мистриком, который указывал на

необходимость выделения следующих его черт: «книжной риторичности, прослеживающейся в библейских текстах, гомилетике и других составляющих литургии; диалогичности (разговор человека с Богом во время молитвы, а также священника с Богом и с верующими); использование неязыковых средств; предмет богослужения и эстетическое измерение религиозного акта» [цит. по: Ицкович, 2018, с. 9]. Й. Мистрик считает, что «...религиозный стиль в трактовке характеризуется гимничностью, эмоциональностью, пафосом и помпезностью» [там же, с. 9].

О.А. Крылова считает, что в отношении рассматриваемого стиля «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» [Крылова, 2000, с. 113].

Ряд авторов объясняют специфику церковно-религиозного стиля особенностями религиозного сознания, «которое реализуется в религиозных текстах» [Кожина, Дускаева, Салимовский, 2008, с. 215]. По мнению ученых, «конструктивным принципом религиозного стиля выступает особая содержательно-смысловая и собственно речевая организация текстов, назначение которой состоит в содействии единению человеческой души с Богом» [там же, с. 215].

Данную точку зрения поддерживает и Т.В. Ицкович, утверждая, что главными основаниями для выделения анализируемого стиля выступают «особое религиозное сознание и деятельность» [Ицкович, 2018]. Главная особенность религиозного сознания – стремление человека приблизиться к Богу и надежда на спасение.

По мнению Т.В. Ицкович, прототекст представляет собой «целостный завершённый, закрытый канонический текст, передающий мысли Бога или пророков и содержащий в концентрированном виде ценностно-смысловые установки религиозной конфессии. В прототексте задаются установления и

описываются образцы, которые формируют должное поведение человека [Ицкович, 2018, с. 11]. Прототекст содержит примеры правильного поведения, которым человек должен следовать. Человек, находящийся в религиозной системе координат и живущий по принципам сакрального мира, соизмеряет все свои вербальные и невербальные действия с положениями, содержащимися в прототексте Священного Писания и Священного Предания.

Любое общение в религиозной сфере происходит по правилам и шаблонам, содержащимся в прототексте Священного Писания и Священного Предания. Рассматривая Священное Писание в целом как прототекст, составляющие его жанровые образцы, Т.В. Ицкович называет «протожанрами» [Ицкович, 2018, с. 82]. По мнению исследователя, в качестве эталонных можно выделить три протожанра: «проповедь (основной прототекст в составе Евангелия – Нагорная проповедь), молитву (основной прототекст в составе Евангелия – Отче наш), и житие (прототекст Евангелия в целом как жизнеописание Иисуса Христа)» [Там же, с. 83]. Священное Писание выступает прототекстом христианского вероучения. Прототекст Священного Писания выступает сложным структурным и смысловым образованием, которое включает корпус реальных текстов. Само Евангелие, как часть Священного Писания, выступает отдельным каноническим текстом. «Евангелие может рассматриваться как речевая целостность и как совокупность отдельных текстов, формирующих текстотипологические (жанровые) модели – протожанры» [Там же, с. 82].

Представляется возможным говорить о том, что все жанры религиозного дискурса вытекают именно из данного протожанра – текста Священного Писания.

1.2. Речеактовая модальность предписаний и запретов

1.2.1. Модальность как характеристика религиозного дискурса

Термин «модальность» был введен Аристотелем, который трактовал данное понятие как способ существования какого-либо объекта или реализации какого-либо явления.

Позднее модальность изучал И. Кант, описывая такие ее признаки, как: «по суждению действительности; по суждению необходимости и возможности» [Кант, 1985].

В классической логике модальность рассматривалась как определение видов суждения и их характеристик: ассерторический вид суждения - реальность; аподиктический вид суждения - необходимость; проблематический вид суждения – возможность.

Исследование различных типов и аспектов категории модальности выступает перспективным научным направлением, которое начало активно развиваться в XX в. в работах Ш. Балли, А.В. Бондарко, В.В. Виноградова, Г.В. Колшанского, В.З. Панфилова, А.М. Пешковского, Н.Ю. Шведовой и др. Интерес к исследованию данной категории тесно связан с интересом к проблеме «язык и человек» в целом. Модальность стала рассматриваться и изучаться как одна из характеристик системы языка.

Несмотря на длительный период исследования данной категории, в настоящее время она также признается рядом авторов «terra incognita современной лингвистики, так как и поныне не определена однозначно ее природа, не выявлены ее подтипы ... да и объем этой категории не является твердо установленным» [Худяков, 2005, с. 56]. В наиболее общем виде модальность можно определить как выражение особенностей существования объекта, явления или протекания определенного процесса (физическая модальности), способа построения и интерпретации суждений об объектах, явлениях, событиях и процессах (логическая модальность).

В философии феномен модальности исследовался в работах А.В. Зеленщикова, У. Куайна, З.С. Лысовой, А.А. Мёдовой, В.И. Моисеева, А.В. Нечаева, В.П. Руднева, М. Фуко, М. Хайдеггера и др. Модальность (от лат. *modus* – вид, мера, способ) определяется как «вид и способ бытия или события; категориями модальности выступают: возможность, действительность, необходимость, соответственно которым существует модальность проблематического, ассерторического или аподиктического суждений» [Философский энциклопедический словарь, 1983, с. 534].

Категория модальности рассматривалась логиками (Н.М. Иванидзе, А.А. Ивина, Ю.В. Ивлевой, А.А. Старченко и др.), будучи дефинирована как «контекстуальная характеристика высказывания», которая выражается «с помощью специальных языковых конструкций..., присоединяемых к утвердительным предложениям» [Словарь по логике, 1997, с. 112].

В психологии модальность рассматривается как «одно из основных свойств ощущений. Понятие модальности наряду с ощущениями соотносится с другими психическим процессам, описывая качественные характеристики когнитивных (познавательных) образов любого уровня и сложности» [Большой психологический словарь, 2009, с. 287]. В изучение психологических аспектов модальности большой вклад внесли такие исследователи, как Е.Ю. Артемьева, В. Вундт, К.Э. Изард, М.К. Мамардашвили, В.Ф. Петренко, В.П. Серкин и др.

«Большой энциклопедический словарь. Языкознание» определяет модальность как «функционально-семантическую категорию, выражающую разные виды отношения высказывания к действительности, а также разные виды субъективной квалификации сообщаемого» [Большой энциклопедический словарь, 1997, с. 299]. Модальность трактуется как «языковая универсалия, она принадлежит к числу основных категорий естественных языков» [Руссинова, 2006, с. 12].

Модальность – это семантически широкий термин. По мнению Ш. Балли, модальность представляет собой «выражение реакции мыслящего

субъекта на его представление» [Балли, 1976, с. 234]. Исследователь считает, что «нельзя придавать значение предложению высказыванию, если в нем не обнаружено хоть какое-либо выражение модальности» [там же, с. 128].

В настоящее время термин «модальность» используется для обозначения широкого круга явлений, которые разнообразны по смыслу, грамматическим свойствам, а также по форме представленности.

Современная отечественная лингвистика трактует модальность в качестве значимой семантической категории, которая раскрывает отношение содержания высказывания к реальности. Данная точка зрения впервые была высказана В.В. Виноградовым, который считает, что «любое выражение эмоций или мысли отражает реальность при помощи имеющихся в языке средств. Кроме того, еще и выражает модальность» [Виноградов, 1950, с. 40-42]. Исследователь определяет модальность как субъективно-объективную категорию, полагая, что она выступает неотъемлемой частью и конструктивным признаком предложения [Виноградов, 1950, с. 55].

О.С. Ахманова рассматривает модальность как «понятийную категорию со значением отношения говорящего к содержанию высказывания и отношения содержания высказывания к действительности, выражающуюся различными лексическими и грамматическими средствами, такими как форма и наклонение, модальные глаголы, модальные слова и т.д.» [цит. по: Ильиш, 1973].

Понятие текстовой модальности, так же как и модальности языковой, начинает широко использоваться и в исследованиях с 80-х гг. XX века. Оно, с одной стороны, непосредственно связано с языковой модальностью, как отмечает Г.П. Немец, «модальностью наделены определенные языковые и речевые единицы (репрезентанты), которыми оперирует человек» [Немец, 1991, с. 67], однако, с другой стороны, текстовая модальность отражает особенности текста как системы, выступая его семантической основой. Так или иначе, в основе любого вида модальности лежит понятие «отношение». Представляется возможным говорить о том, что модальность, формируя

семантическую основу текста, определяет специфический характер изложения.

Ситуация передачи модального компонента непременно должна включать адресанта (непосредственно того, кто порождает высказывание, содержащее модальный компонент); адресата (того, на кого направлено данное высказывание, поскольку от характеристик данного лица напрямую зависит выбор языковых средств передачи модальности); волевой компонент (принятие решения о том, что определенное действие или состояние должно быть совершено\достигнуто); компонент сравнения\сопоставления (позволяющий оценить степень изменения ситуации\состояния при включении модального компонента); компонент необходимости изменения текущего состояния при обязательном указании на то причин.

По мнению Е.Н. Ореховой, система модальных значений строится на следующих предпосылках: «1) модальность представляет собой пропозицию особого типа и характеризует не отдельное имя, а ситуацию в целом; 2) комплекс модальных значений работает на создание у адресата мнения относительно вероятности наступления/ненаступления указанного события; 3) в отличие от логической модальности, модальность языковая включает в себя компоненты ожидания (предполагаемого состояния дел) и целеполагания (желаемого состояния дел); 4) значения желания и возможности, связанные между собой, выступают в качестве базисных типов модальных значений, указывая на два пути развития ситуации - к действительности и к недействительности; 5) с логико-прагматической точки зрения, определенный вид модальности представляет собой конкретный сценарий (фрейм), который включает набор ролей, целевую пропозицию (мыслимое/желаемое состояние дел), пропозицию условия, мотив (движущую силу ситуации), пути развития ситуации, наличие/отсутствие препятствий на пути реализации действий, набор пресуппозиций (условий успешности речевого акта); 6) потенциальность представлена двумя разновидностями: слабой (возможностью, разрешением, вероятностью,

отсутствием необходимости или обязанности, сомнительностью) и сильной (необходимостью, невозможностью, императивом, запретом, несомненностью, невероятностью); 7) модальные значения отличаются некоторой асимметричностью распространения (все, что необходимо - возможно, но не все, что возможно, необходимо)» [Орехова, 2011, с. 130].

Наличие подобных предпосылок позволяет говорить о широком понимании модальности. К сфере модальности относятся выражение оценки высказывания говорящим; выражение оценки ситуации; выражение степени уверенности говорящего в достоверности сообщаемого; целевая установка говорящего; выражение утверждения/отрицания; выражение эмоциональной оценки содержания высказывания (*хорошо, плохо, стыд, ужас* и т.п.). Таким образом, в широком смысле модальность представляет собой особый инструмент манипулятивного воздействия на сознание человека.

Рассматривая узкое понимание модальности, отметим, что последняя выражается с помощью модальных глаголов, модально-приглагольных частиц, модальных слов, вопросительных слов (*разве, неужели*), утвердительных лексических единиц (*подлинно, истинно, в самом деле, действительно*), единиц, выражающих предположение (*авось, может быть, едва ли, чуть ли*), отрицательных частиц (*не, ни*), ограничительных единиц (*только, единственно, лишь*); модальных словосочетаний и фразеологических единиц, деепричастных словосочетаний (включающих формы глагола говорить: *собственно говоря, коротко говоря, откровенно говоря, иначе говоря* и т.п.); инфинитивных словосочетаний (*так сказать* и т.п.), лично-глагольных словосочетаний (*кто его знает*); безлично-глагольных словосочетаний (*стало быть, должно быть* и т.п.).

При анализе модальности необходим учет ряда моментов, в частности: отношение говорящего к содержанию высказывания (субъективная модальность), отношения содержания высказывания к действительности (объективная модальность).

Основным средством выражения субъективной модальности служат вводные (модальные) слова: а) слова (словосочетания), вносящие в высказывание значение уверенности, убежденности говорящего: *разумеется, несомненно, безусловно, действительно*; б) лексические единицы, передающие предположительность, неуверенность: *вероятно, должно быть, возможно*.

В отличие от объективной модальности, модальность субъективная – необязательная характеристика высказывания. Различается общая субъективная модальность (относящаяся к предикату) и частная (относящаяся к одному из других компонентов предложения).

Говоря о третьем типе модальности, отметим, что в данном случае она передается при помощи модальных слов, включаемых в состав предиката: *мочь, хотеть, желать, можно, возможно, желательно, нужно, должен, намерен* и т.п.

Объективная модальность помогает передать соотношение высказывания с действительностью, интерпретируя его в терминах: «реально :: ирреально», «возможно :: невозможно», «вероятно :: невероятно» и т.п.

Субъективная модальность выражает отношение говорящего к высказыванию, передавая: уверенность :: неуверенность, согласие :: несогласие и т.п., то есть, смысловой основой выступает оценка, которая включает «не только логическую квалификацию сообщаемого, но и разные виды эмоциональной реакции» [Селезнева, 2009, с. 199]. Семантический объем данного типа модальности гораздо больше, чем объем объективной модальности. Основой субъективной модальности выступает оценка, которая включает кроме всего прочего «разные виды эмоциональной реакции» [Селезнева, 2009, с. 202].

Ряд исследователей определяют субъективную модальность как передачу «отношения к сообщаемому, экспрессивное выражение тех или иных эмоций говорящего по поводу содержания сообщения» [Шведова, 1960, с. 16].

Кроме определения объективной и субъективной модальности, ряд исследователей выделяют и другие типы.

М.В. Зайнуллин выделяет: *модальность действительности* (содержание соответствует объективной реальности, субъект воспринимает сообщаемое как реальный и достоверный факт) и *модальность недействительности* - (содержание не соответствует объективной реальности, субъект воспринимает сообщаемое не как реальное, но как возможное, желаемое [Зайнуллин, 1986, с. 23].

Кроме того, выделяются такие виды модальности, как алетическая модальность, деонтическая модальность и эпистемическая модальность.

Алетическая модальность – это особая семантическая категория, определяющая отношение содержания высказывания к действительности (подобное отношение, как правило, передается с помощью таких понятий как «возможно», «невозможно», «необходимо» и т.п.).

Таким образом, в рамках алетической модальности различают:

- логическую модальность – компонент, который обуславливает истинность или ложность суждений;
- фактическую модальность – связь с объективной или физической обусловленностью суждений, в случае, когда истинность или ложность суждения определяется его соотношением с реальной действительностью.

К примерам алетической модальности относятся высказывания с такими компонентами, как «необходимо», «возможно», «случайно».

Деонтическая модальность представляет передачу в рамках суждения просьбы, совета, приказа или предписания, которые побуждают адресата к конкретным действиям. Г. Лейбниц выделял «четыре вида деонтической модальности: дозволенное, недозволенное, должное, безразличное» [цит. по: Герасимов, 1985, с. 221]. Деонтическая модальность связана с долгом, с требованиями к поведению участников ситуации, согласно определенной системе правил, с понятием нормативного и ненормативного поведения. Деонтическую модальность передают такие понятия, как «обязательно»,

«разрешено», запрещено», «безразлично». Деонтическая модальность наиболее четко проявляется в речевых актах обязательства и просьбы, но также может иметь место в пермиссивах и директивах.

Эпистемическая модальность – это семантическая категория, эксплицирующая степень обоснованности того или иного суждения.

Данный тип модальности разделяют на логическую (суждения построены на знаниях) и внелогическую (суждения основаны на вере); выражается она посредством таких языковых элементов как: «доказано», «возможно», «вероятно», «сомнительно», «убежден», «верит» и т.п.

В последнее время лингвистическая интерпретация модальности приобрела коммуникативную направленность. Таким образом, модальность стала рассматриваться не только как языковая категория, но и как категория текста и дискурса. Изменение содержания данного понятия связано, прежде всего, с изменением понятия «текст», который рассматривается уже не как некий стабильный объект, а как феномен, «выполняющий определенную коммуникативную функцию» [Лотман, 1972, с. 58].

На первый план выходит модальность как категория, в которой ярко проявляется отношение к действительности, к содержанию текста и к адресату. Таким образом, в модальности проявляется взаимодействие четырех факторов коммуникации: говорящего (адресанта), слушателя (адресата), содержания высказывания и действительности; то есть, в широком смысле, модальность определяет дискурс и определяется в дискурсе.

По мнению И.Р. Гальперина: «Поскольку отношение говорящего к действительности может быть выражено различными средствами – грамматическими, лексическими, фразеологическими, синтаксическими, интонационными, композиционными, стилистическими – модальность оказывается категорией, присущей языку в действии, то есть, речи, и поэтому является самой сущностью коммуникативного процесса» [Гальперин, 1981, с.40].

В рамках лингвистики текста модальность рассматривается рядом авторов как одна из текстовых категорий [Гальперин, 1981]. Исследователь выделяет шесть основных типов текстовой модальности: «эпистемологическая модальность (модальность знания, понимания, размышления); эвиденциальная модальность (модальность действия и перцептивной деятельности); эмотивная модальность (модальность эмоций и чувств); обуславливающая модальность (модальность желания и волеизъявления); гипотетическая модальность (модальность предположения); аксиологическая модальность (в ее основе лежат понятия «добро» и «зло», «хорошее» и «плохое»)» [Гальперин, 1981, с. 65].

В рамках текстовой модальности важно, с какой позиции автор текста воспринимает и оценивает изображаемый им мир. Это может быть точка зрения самого автора, представленная эксплицитно или имплицитно или точка зрения рассказчика, не совпадающая с позицией автора. Кроме того, для текстовой модальности характерна полимодальность, то есть, субъективная оценка, которая может изменяться на протяжении текста.

По мнению Т.В. Романовой, следует разграничивать модальное значение и модальное отношение: «Под модальным значением понимается содержащаяся в значении языковой единицы и текста в целом модальная оценка, представляющая собой совокупность конкретных модальных смыслов; под модальным отношением – связывающая субъект модуса и препозицию, к которой относится та или иная модальная оценка» [Романова, 2008, с. 112].

Ряд исследователей выделяют и такой тип, как «ситуативная модальность» [Ваулина, 2008, с. 10; Магдалинская, 2014]. Первоначально термин «ситуативная модальность» был предложен Е.Е. Корди [Корди, 1982]. Под ситуативной модальностью понимается «устанавливаемое говорящим отношение содержания высказывания к действительности» [Беляева, 1988, с. 129].

Представляется интересной точка зрения Ф.Р. Палмера на природу ситуативной модальности, которую исследователь понимает как «отношение говорящего к возможному событию в будущем». По мнению Ф.Р. Палмера, ситуативная модальность «зависит только от объективной действительности и не связана с мысленными представлениями говорящего» [Палмер, 1982, с. 72]. Исследователь разделяет ситуативную модальность на «деонтическую» и «динамическую» [там же: с. 73]. К компонентам деонтической модальности относятся «разрешение, долженствование, обязательство», а к компонентам динамической – «возможность и желание».

Что касается соотношения категорий модальности и эмоциональности, то в современной лингвистике существует два подхода к данному вопросу. Ряд исследователей придерживается узкого понимания категории модальности и, по их мнению, эмоциональные значения не могут быть отнесены к числу модальных [Валгина, Розенталь, Фомина, 2002; Галкина-Федорук, Горшкова, Шанский, 2016; Распопов, 1973].

Ряд исследователей, придерживаясь широкой трактовки модальности, рассматривают эмоциональное отношение говорящего к сообщаемому как модальное [Виноградов, 1975; Девина, 2012; Петров, 1982; Пиотровская, 1992, с. 135; Ткаченко, 2011; Трофимова, 2004]. Эмоциональность, переданная вербально – это «модальное явление и нет необходимости отделения ее от других разновидностей языковой модальности» [Петров, 1982, с. 101-102]. Л.Л. Нелюбин отмечает, что эмоциональность – это «проявление в речи чувств и настроений говорящего по отношению к действительности или, другими словами, субъективное отношение к действительности» [Нелюбин, 1990, с. 51].

Понятие модальности тесно связано и с категорией оценки [Виноградов, 1975; Гак, 1998; Золотова, 2008; Краснова, 2002; Маркелова, 1994, с. 15]. Однако «модальные значения характеризуют пропозицию в целом, тогда как оценка (хорошо /плохо) входит, скорее, в семантику

отдельных лексических единиц (например, *умудриться*, *угораздить*, *психовать*, *выпендриваться*) и является самостоятельным объектом семантики естественного языка, преимущественно лексической» [Арутюнова, 1998, с. 44].

Оценка выступает одним из подвидов субъективной модальности [Вольф, 1985; Арутюнова, 1988].

Некоторые исследователи, объединяя эмоциональный и оценочный компоненты, именуют их «эмоциональной оценкой» [Петров, 1982; Худяков, 1980; Шаховский, 1987]. По мнению И.Н. Худякова, «при непосредственном коммуникативном акте оценка не может не сопровождаться эмоциями» [Худяков, 1980, с. 81].

С другой стороны, ряд исследователей разграничивает понятия модальности и оценки [Маркелова, 1994, с. 15; Милосердова, 1991]. «Субъективная модальность – это отношение говорящего к предмету речи, а оценка – ценностное отношение, связанное не только с личностно-прагматической интерпретацией обозначаемого, но и с определением его места по шкале ценностей» [Маркелова, 1994, с. 16].

По мнению С.С. Ваулиной, оценка и оценочность выступают более широкой категорией по сравнению с модальностью и «служат важнейшим движущим компонентом в процессе познания и в языковой интерпретации познавательных фактов» [Ваулина, 1993, с. 37].

Л.М. Васильев придерживается той позиции, что модальность шире оценки: «Если под модальностью понимать способ отражения действительности, то модальность действительно шире семантической категории оценки: оценка – лишь один из способов познания действительности... Однако некоторые собственно модальные значения (например, значение необходимости, значение возможности и т.п.) могут быть истолкованы и как оценочные, ибо выражают оценочные суждения о положении дел, оценочный способ познания мира» [Васильев, 1996, с. 57]. По нашему мнению, модальность всегда оценочна. Выражая свое

отношение к определенному факту или событию, говорящий не может параллельно не проводить его оценки.

Придерживаясь широкой трактовки модальности как «не только характеристики реальности и нереальности, но и отношения говорящего к высказываемому» [Мусаева, 1991, с. 28], мы определяем модальность как дополнительные оттенки значения, которые накладываются на основное содержание речевого акта и помогают детально передать интенцию адресанта.

Модальность выступает компонентом любого текстожанрового и речевого образца религиозного дискурса. Религиозный дискурс по своей природе оценочен. А любая оценка предполагает наличие субъективного фактора – именно это предопределяет высокую модальность данного типа общения. Модальность (модальный компонент) «...который накладывается на дескриптивное содержание высказывания» [Вольф, 1985, с. 11] в ряде случаев перекрывает дескриптивный компонент и выступает ведущим в религиозном дискурсе.

Обращаясь к изучению религиозного дискурса с философских позиций, А.М. Прилуцкий выделяет такие типы модальности, как «профетическая, эпистемическая, дебитивная и императивная <...> *Профетическая модальность* – модальность, связанная с пророческим (наставляющим) служением современной церкви. *Эпистемическая модальность* – передает оценку говорящим достоверности транслируемой информации. *Дебитивная модальность* – выражает отношение говорящего к категориям долженствования и необходимости, обеспечивает языковое отражение восприятия мира с позиции необходимости следования традициям, нормам, правилам и предписаниям. *Императивная модальность* – реализуется в побудительных предложениях, отличается значительным модальным потенциалом и перлокутивностью» [Прилуцкий, 2017, с. 72-73].

«Синтетический характер религиозной модальности заключается в знаково-символическом обособлении от негативной зависимости и

трансформации институционально-социальной формы базовой рациональной информации в ценностное эмоциональное отношение веры. Абсолют религиозной формы человеческой субъективности связан с сильным духовным компонентом религии в аспекте ее толерантности, а релятивно-социальная сторона религии сопряжена с авторитарностью и нетерпимостью к инакомыслию» [Иванова, 2004, с. 48].

Религия выступает основой культуры, давая возможность определенным образом гармонизировать жизнь личности и общества на основе образа сверхъестественного. «Выживание и совершенствование личности, ее развитие требует ресакрализации форм человеческой субъективности, дополнения относительной модальности человеческого бытия-сознания модальностью абсолютной» [Dasein, цит. по: Хайдеггер, 1989, с. 128].

Модальность религиозного дискурса представляет собой особую эмоционально-фидеистическую характеристику, которая, в конечном счете, моделирует специфическую реальность. Функциональным назначением модальности, как одной из коммуникативных категорий, по определению Н.А. Кобриной, является «выражение субъективного начала при выражении объективной реальности» [Кобрина, 2003, с. 90-100].

В когнитивном плане объективная и субъективная модальности не противопоставляются, а предполагают и обуславливают друг друга. Мир не дается человеку непосредственно, он создается и интерпретируется человеком. А в религиозной сфере мир создается высшей силой, а его интерпретация осуществляется потом как Богом (высшей силой), так и человеком (которому данный мир «дан» в актах божественного откровения). В результате интерпретации выстраивается определенная картина мира, которая внедряется в сознание человека. Способность языка конструировать особую реальность обусловлена объективными и субъективными факторами.

Формирование картины мира (в том числе, и религиозной картины мира) обусловлено как субъективными, так и объективными факторами. Модальность является инструментом формирования такой картины мира. Поскольку модальность устанавливает отношение «действительность – субъект – высказывание», объективность присутствует в отношении «действительность – субъект», а субъективность определяет отношение «субъект – высказывание».

Религиозная модальность выступает одним из инструментов воздействия на человека. Основными концептами, которые активизируются модальными модификаторами в религиозном дискурсе, выступают «вера», «чудо», «страх», «закон», «наказание», «любовь». Концепты «страх» и «чудо» смыкаются с базовым концептом религиозного дискурса «Бог» и «вера» [Бобырева, 2007, с. 81]. В плане личной философии Бог – «это воздаяние за хорошее или плохое, это возможность стать таким, каким никто не был, это внутренняя свобода, это мужество поступать по совести, когда можно и даже выгодно так не поступать» [Брудный, 1998, с. 115].

Философия трактует веру двояко: с одной стороны, вера есть нечто иллюзорное и нереальное; с другой стороны, вера представляет собой специфическое проявление жизни, «особое экзистенциально-духовное, познавательное и эмоциональное состояние, которое соотносится верующими людьми с существованием Бога», – полагает Ю.А. Кимелев [Кимелев, 1998, с. 78]. Верить значит эмоционально переживать.

Отправной момент веры в Бога – это стремление получить помощь и преодолеть страх смерти. Потребность в вере возникает при наличии следующих причин: а) напряженная деятельность по достижению конкретного результата; б) неприятности в работе; в) укрепление воли при принятии важного решения; г) при больших успехах, когда появляется желание благодарить; д) в случае утраты дорогих сердцу вещей; е) у людей, жизнь которых подвергается риску (работа, война); ж) желание найти

умиротворение при семейных неурядицах; 3) при смерти близких» [Адамов, 2004, с. 78].

В религиозной сфере могут быть выявлены образцы как объективной, так и субъективной модальности. Объективная модальность проявляется:

– в постулировании определенного положения вещей: *«Господь дает мудрость; из уст Его – знание и разум; Он сохраняет для праведных спасение; Он – щит для ходящих непорочно»* [Библия, Притчи Соломоновы, 1, 6-8];

– в отношении к окружающему миру как реальности, которая создана Богом: *«...Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, и будь мудрым. Нет у него ни начальника, ни приставника, ни повелителя; но он заготавливает летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою. Доколе ты, ленивец, будешь спать? когда ты встанешь от сна твоего? Немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, полежишь: и придёт, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя, как разбойник»* [Библия, Притчи Соломоновы, 6, 6-11];

– в признании возможности/невозможности совершения каких-либо действий: *«...И сказал Моисей Господу: не может народ взойти на гору Синай, потому что Ты предостерег нас, сказав: «проведи черту вокруг горы и освяти её»* [Библия, Исход, 19: 23-25].

Поскольку основной компонент религиозного дискурса составляет вера и принятие на веру определенных вещей, объективная модальность, которая предполагает наличие определенного логического компонента, несколько отходит в данном типе дискурса на второй план. На первый же выступает субъективная модальность, посредством которой передается (сообщается адресату религиозного дискурса) отношение говорящего к высказыванию: уверенность :: неуверенность, согласие :: несогласие и т.п. Основой субъективной модальности выступает оценка, включающая «разные виды эмоционального отношения к передаваемой информации» [Вольф, 1985, с. 48].

По мнению Е.В. Бобыревой, в религиозном дискурсе могут быть выделены следующие виды модальности: «модальность оценки, модальность побуждения и долженствования, модальность желания и просьбы, модальность предпочтения и совета, модальность предостережения и запрета, модальность угрозы» [Бобырева, 2007, с. 138].

Модальность оценки разделяет весь окружающий мир на «плохо» и «хорошо». Подобная модальность оценки находит свое воплощение практически в любом фрагменте текста Священного Писания и обладает дидактической направленностью: *«Лучше бедный, ходящий в своей непорочности, нежели тот, кто извращает пути свои, хотя он и богат»* [Библия, Притчи Соломоновы, 28: 6]; *«Лучше один праведник, нежели тысяча грешников, и лучше умереть бездетным, нежели иметь детей нечестивых, ибо от одного разумного населится город, а племя беззаконных опустеет»* [Библия, Сирах, 16: 3-5].

Оценка всегда связана с выбором, а выбор всегда требует определенного ориентира. Подобным ориентиром в религиозном сознании выступает высшая религиозная истина.

Речевые образцы, в которых может быть установлено наличие *модальности побуждения и долженствования*, предписывают человеку то, как следует поступать верующему, действующему в рамках данного религиозного учения. Оценка всегда ориентируется на норму. В религиозном дискурсе модальность долженствования чаще выражается эксплицитно: *«Если же кто укроет кого из Иудеев, от старика до ребенка, не исключая грудных младенцев, должен быть истреблен со всем его домом жесточайшим образом»* [Библия, Третья книга Маккавейская, 3: 20-21], реже – имплицитно: *«Если же кто укроет кого из Иудеев, от старика до ребенка, не исключая грудных младенцев, должен быть истреблен со всем его домом жесточайшим образом»* [Библия, Третья книга Маккавейская, 3: 20-21]. Но даже имплицитные высказывания в религиозном контексте воспринимаются не как четкие предписания и даже

приказы: *«Воздайте Господу, племена народов, воздайте Господу славу и честь, воздайте Господу славу имени Его. Возьмите дар, идите пред лицо Его, поклонитесь Господу в благолепии святыни Его»* [Библия, Первая книга Паралипоменон, 16: 29]; *«Придите, послушайте, все боящиеся Бога, и я возведу вам, что сотворил Он для души моей. Я воззвал к Нему устами моими и превознес Его языком моим. Если бы я видел беззаконие в сердце моем, то не услышал бы меня Господь. Но Бог услышал, внял гласу моления моего. Благословен Бог, Который не отверг молитвы моей и не отвратил от меня милости Своей»* [Библия, Псалтирь, 65: 16].

«Модальность долженствования устанавливает образец, к которому следует стремиться» [Арутюнова, 1999, с. 186]. *«И да будет сие для вас вечным постановлением: в седьмой месяц, в десятый день месяца смиряйте души ваши и никакого дела не делайте, ни туземец, ни пришелец, поселившийся между вами, ибо в сей день очищают вас, чтобы сделать вас чистыми от всех грехов ваших, чтобы вы были чисты пред лицом Господним»* [Библия, Левит, 16: 29-30]; *«Да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мёртвых, и члены ваши Богу в орудия праведности. Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью»* [Библия, Послание к Римлянам, 6: 12-14].

Восприятию высказывания как выражения долженствования, а не просто просьбы или побуждения, помогает эмоциональный потенциал лексического компонента, заложенный в каждом из таких высказываний: *«Не ревнуй злодеям, не завидуй делающим беззаконие, ибо они, как трава, скоро будут подкошены и, как зеленеющий злак, увянут. Уповай на Господа и делай добро; живи на земле и храни истину»* [Библия, Псалтирь, 36: 1-2]. Кроме того, модальность долженствования почти всегда оказывается подкреплена эмоциональным компонентом страха.

Модальность долженствования порождается наличием четких правил, норм поведения, основывающихся на системе предписаний и запретов, структурирующих жизнь человека. «Если наличие строгих правил и запретов породило модальность долженствования, наличие цели стимулировало формирование модальности нужды, а неумолимость законов природы и теоретического мышления отделила концепт необходимости от градуированной модальности вероятности...» [Арутюнова, 1999, с. 246-247].

Модальность желания и просьбы в религиозном дискурсе всегда эксплицитно или имплицитно передает существующие у человека потребности. Оценивая ситуацию и выбирая то, что является благом для него, человек обращается к Богу с просьбой: *«Доброму разумению и ведению научи меня, ибо заповедям Твоим я верую. Прежде страдания моего я заблуждался; а ныне слово Твоё храню»* [Библия, Псалтирь, 118: 66-67]. При этом в сознании человека должна иметься четкая система норм и ценностей (в рамках религиозной морали) и он должен уметь совершить верный выбор того, что ему требуется в соответствии с указанными нормами религиозной морали: *«Если ты делаешь добро, знай, кому делаешь, и будет благодарность за твои благодеяния. Делай добро благочестивому, и получишь воздаяние, и если не от него, то от Всевышнего. Нет добра для того, кто постоянно занимается злом и кто не подает милостыни. Давай благочестивому, и не помогай грешнику. Делай добро смиренному, и не давай нечестивому: запирай от него хлеб и не давай ему, чтобы он чрез то не превозмог тебя; ибо ты получил бы сугубое зло за все добро, которое сделал бы ему; ибо и Всевышний ненавидит грешников и нечестивым воздает отмщением. Давай доброму, и не помогай грешнику»* [Библия, Сирах, 12: 1-7].

Нередко высказывание, содержащее просьбу, сопровождается модальностью требования или приказа: *«...смотрите, как только развеселится сердце Амнона от вина, и я скажу вам: «поразите Амнона»,*

тогда убейте его, не бойтесь; это я приказываю вам, будьте смелы и мужественны» [Библия, Вторая книга Царств, 13: 27-28].

Модальность предпочтения и совета может быть выявлена в большинстве текстовых образцов религиозного дискурса. Данный вид модальности характерен для религиозного дискурса по ряду причин: во-первых, следует принять во внимание дидактичность религиозного дискурса (а дидактика по самой своей природе предполагает передачу поучений и наставлений), во-вторых, сам текст Священного Писания может быть рассмотрен как набор предписаний, поучений, предписывающий человеку как следует поступать и что не следует делать.

Модальный компонент предпочтения и совета помогает человеку сориентироваться и сделать правильный выбор с точки зрения того, что нужно ему с позиции религиозной морали и этики. Поскольку религиозный дискурс обладает дидактичностью, то даже совет в этой сфере звучит как назидание: *«Ищите Господа и силы Его, ищите лица Его всегда. Воспоминайте чудеса Его, которые сотворил, знамения Его и суды уст Его, вы, семя Авраамова, рабы Его...»* [Библия, Псалтирь, 105: 4-5].

Модальность предостережения и запрета также характерна для языка религиозного дискурса. В этом типе институционального общения данные виды модальности нередко выступают вместе, поскольку вынося запрет на совершение определенного действия, адресант одновременно предупреждает адресата о возможных негативных последствиях в том случае, если его предостережение не будет должным образом принято адресатом к сведению. Для любой религиозной системы характерен внушительный список положений, перечисляющий что категорически не должен совершать верующий.

Предостережение в религиозном дискурсе может быть передано как эксплицитно, так и имплицитно: *«Будь осторожен и весьма внимателен, ибо ты ходишь с падением твоим»* [Библия, Сирах, 13: 14], в то время как запрет значительно чаще имеет эксплицитные формы: *«Не будь слишком*

строг, и не выставляй себя слишком мудрым; зачем тебе губить себя?» [Библия, Книга Екклесиаста, 7: 16-17]. Модальность предостережения и запрета в некотором смысле имеет отрицательную оценку. То, что запрещается, всегда «плохо» с точки зрения адресанта. Кроме того, адресант религиозного дискурса демонстрирует, что действия и поведения адресата им контролируются. Отрицательная оценка имеет место в случае, когда запрет передан в форме отрицательного императива («не говори», «не ходи»), именно по такой схеме и на основе подобной оценки строится большая часть из десяти заповедей («не убей», «не укради», «не прелюбодействуй» и т.п.). В целом, оценочный смысл приобретают речевые образцы, в которых сама описываемая ситуация квалифицируется как отрицательная.

Модальность угрозы непосредственно коррелирует с модальностью предостережения и запрета. Отметим, что как предостережение, так и запрет в религиозном дискурсе довольно часто сопровождаются угрозой; адресант в назидательной форме сообщает адресату о возможных последствиях при нежелании или отказе человека следовать путем, установленным Богом: «Доколе ты, ленивец, будешь спать? когда ты встанешь от сна твоего? Немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, полежишь: и придёт, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя, как разбойник» [Библия, Притчи Соломоновы, 6: 9-10]. Модальность угрозы часто усиливается применением приема контраста, цель которого – наглядно показать человеку что его ждет в случае неповиновения, несогласия следовать и выполнять заветы и предписания. Данный вид модальности обязательно включает отрицательную оценку.

Модальность, таким образом, выступает центральным компонентом религиозного дискурса в целом, передавая отношение субъекта к переданному знанию.

1.2.2. Модальность речевых актов предписаний и запретов

Речевые акты предписания и запрета относятся к числу директивных речевых актов и в наиболее общем виде определяются как «выражение волеизъявления говорящего, направленное на каузацию деятельности адресата» [Skinner, 1957, с. 42].

Центральным моментом директивного речевого акта выступает специфическая иллюкутивная цель, которая состоит в том, что должна быть предпринята попытка «со стороны говорящего добиться того, чтобы слушающий нечто совершил» [Серль, 1986, с. 168]. Директивный речевой акт означает начало речевой интеракции, для успешной реализации которой требуется ответная реакция адресата, заключающаяся в том, чтобы адресат «выполнил (или не выполнил – при наличии соответствующей директивы) каузируемое действие либо способствовал его выполнению» [Храковский, Володин, 1986, с. 32].

Для директивов существуют следующие условия успешности: 1. подготовительные условия (а. адресат способен совершить действие, б. адресат не будет выполнять действие, если его не побудить к этому); 2. условие искренности (адресант желает, чтобы адресат совершил определенное действие); 3. условие пропозиционального содержания (адресант предполагает возможность совершения действие); 4. существенное условие (адресант пытается побудить адресата совершить действие). В конкретном директивном речевом акте могут иметь место как все, так и отдельные из указанных условий.

Предписания и запреты относятся к разряду деонтических высказываний и примыкают к речевым актам побуждения. Особенностью речевых актов предписания и запрещения, отличающей их от собственно побуждений, является то, что они самым тесным образом связаны с волей адресата. И предписание, и запрет предполагают, что адресат желает совершить определенное действие, однако, правила, действующие в

определенной группе, к которой принадлежит адресант и адресат, таковы, что адресату обязательно нужна «санкция» на выполнение конкретного действия.

Еще одной особенностью речевых актов предписаний и запретов является то, что предписания и запреты не непосредственно побуждают адресата делать или не делать что-то, а лишь каузируют, порождают деонтическую возможность или невозможность для осуществления данного действия.

Эффективность речевых актов предписаний и запретов проистекает из презумпции «превосходства» адресанта, который занимает более высокое по сравнению с адресатом положение в определенной иерархии. В таком случае ситуация предписания и запрета подобна ситуации приказа.

Все директивные речевые акты представляется возможным подразделить на: 1) прескриптивные (предписывающие адресату совершение конкретных действий); 2) реквестивные (побуждающие к действию, которое должно быть совершено в интересах говорящего, запрашивающие совершение конкретного действия); 3) суггестивные (выражающие совет, предполагающие, что действие должно и может быть совершено). Критериями для разграничения данных директивных речевых актов выступают следующие: а) обязательность выполнения действия для адресата, б) бенефактивность действия для одного из участников общения, в) приоритетность положения адресанта.

В прескриптивах действие выступает как обязательное с одновременной приоритетностью позиции говорящего. Центральным компонентом реквестивов является приоритетность позиции адресата, необлигаторность действия и бенефактивность говорящего. В суггестивах на первый план выступает приоритетность говорящего, необлигаторность и небенефактивность действия для адресата.

Основным компонентом *прескриптивов* является указание на обязательность выполнения действия. Прескриптивы характеризуются

приоритетностью позиции адресанта и облигаторностью выполнения действия для адресата. Признак бенефективности действия в данном типе директивного речевого акта нерелевантен. Инициатором побуждения может выступать как лицо, занимающее более высокое социальное положение (позицию авторитета), так и определенный общественный институт. Одновременно, адресат же находится в неприоритетной позиции. не имея права решать вопрос о возможности\невозможности выполнения\невыполнения действия. Кроме того, невыполнение указанного действия, может повлечь определенные санкции.

Класс прескриптивных высказываний неоднороден и включает такие виды как: приказ, распоряжение, разрешение, запрет, инструкция, предписание, заказ.

Основным компонентом *реквестивов* выступает запрос выполнения определенного действия, которое адресант постулирует как желательное для исполнения со стороны адресата, побуждая последнего совершить требуемое. В реквестивных директивных речевых актах запрашиваемое говорящим действие не подлежит обязательному выполнению, поскольку позиция адресанта в подобных директивных речевых актах неприоритетная по сравнению с позицией адресата. Каузируемое действие бенефактивно для говорящего и для адресата. Он же выступает как ответственный за принятие решения. К реквестивным директивным речевым актам относятся: просьба, мольба, приглашение.

Третьим классом директивных речевых актов являются *суггестивные* речевые акты. В данном типе директивных речевых актов говорящий занимает приоритетную позицию, руководствуясь своим житейским опытом или знаниями в определенной сфере; он также считает, что у него есть право каузировать действия адресата. Говорящий уверен, что такое действие обязательно для выполнения адресатом, хотя его выполнение не является облигаторным и адресат сам вправе принимать решение о выполнении/не

выполнении последнего. К числу суггестивов относятся: совет, предложение и предупреждение.

Предписания и запреты, которые будут рассмотрены нами на примере религиозного дискурса во второй главе диссертации, относятся в целом к директивным речевым актам. Однако, они могут принимать различные формы реализации – прямые и косвенные – и в зависимости от интенции адресата, цели.

Так, разрешение может принимать форму прескриптива, воплощаясь в форме непосредственно разрешения, приказа, инструкции. Кроме того, они могут принимать форму реквестива, будучи переданы в форме косвенного речевого акта и выражены в виде просьбы или мольбы. Они могут быть также переданы в суггестивной форме в виде совета, предложения или предупреждения.

Запрет, в свою очередь, также передается посредством прескриптива – в виде прямого директивного речевого акта (в форме приказа, распоряжения, инструкции), а также посредством косвенных речевых актов – реквестивов (просьбы или мольбы) или суггестивов (совета, предупреждения).

Модальность выступает неотъемлемым компонентом различных речевых актов, передающих коммуникативные интенции говорящего, в частности: репрезентативно-констативных, репрезентативно-гипотетических и директивных.

Директивные речевые акты предписания и запрета обладают модальностью уже по самому своему определению, поскольку направлены не только на передачу адресату определенной информации, но и на побуждение его к действию. «Произнося директив, говорящий выражает не свое убеждение, что дело обстоит так-то, но свою волю к тому, чтобы дело обстояло так-то» [Лайонз, 2003, с. 271].

Как было указано в предыдущем пункте нашей работы, к сфере модальности относятся шесть типов значений:

- 1) выражение оценки высказывания говорящим с точки зрения реальности/нереальности;
- 2) выражение оценки ситуации высказывания с точки зрения ее возможности, необходимости или желательности;
- 3) выражение степени уверенности говорящего в достоверности сообщаемого;
- 4) выражение целевой установки говорящего (коммуникативная функция высказывания);
- 5) выражение значений утверждения/отрицания, которые передают наличие/отсутствие объективных связей между предметами или событиями;
- 6) выражение эмоциональной и качественной оценки содержания высказывания (*хорошо, плохо, стыдно, ужасно* и т.п.).

В директивных актах в целом (безотносительно конкретного типа) находят реализацию следующие виды модальности:

А) Модальность обязательности. Рассматривая модальность обязательности, В.А. Плунгян приходит к заключению о «градуальности данного типа и о возможности случаев полной и ограниченной, неполноценной обязательности» [Плунгян, 2008, с. 18]. Значения с категориальной сферой действия обязательности однотипны независимо от того, является ли категория синтаксической или номинативной.

Модальность обязательности может выражаться глаголами: *нужно, необходимо, должен, обязан*; наречиями: *непрерменно, неукоснительно, неизбежно, необходимо*, а также существительными: *необходимость*. Модальность обязательности отчетливее всего проявляется в директивных речевых актах: приказа, инструкции, распоряжения.

Б) Модальность возможности – в наиболее общем виде возможность и необходимость трактуются как «базовые понятия и крайние точки шкалы, на которой располагаются все остальные значения модальности. В практических и теоретических грамматиках «возможность» представлена как

самостоятельный модус, получающий грамматическое выражение, например, при помощи модальных глаголов» [Крашенинникова, 1958].

Т.В. Булыгина и А.Д. Шмелев, опираясь на два основных вопроса философии, выделяют «онтологическую» возможность («потенциальность»), и «эпистемическую» возможность («проблематичность»). Под онтологической возможностью они понимают «возможность, связанную с объективной реальностью»; а под эпистемической возможностью – «возможность, указывающую на степень уверенности отправителя сообщения в сообщаемой им информации – то есть, некоторое высказывание есть предположение относительно некоторого обстоятельства» [Булыгина, Шмелев, 1997, с. 210].

В определенной степени деление возможности на онтологическую и эпистемическую в интерпретации Т.В. Булыгиной и А.Д. Шмелева коррелирует с принятым делением модальности на субъективную и объективную. Онтологической возможностью можно считать подмножеством объективной модальности как комплекса значений, связывающих сообщаемое с действительностью (значение времени и реальности/ирреальности); а эпистемическая возможность – подмножеством субъективной модальности как совокупности значений, указывающих на отношение субъекта к сообщаемому [Шведова, 2005; Нефедов, 2021, с. 765].

Модальность возможности передается с помощью: а) глаголов: *мочь, может, смог, суметь, удаваться, успевать, успеть*; б) предикативных прилагательных: *способен, готов*; в) предикативных наречий: *можно, возможно, невозможно, нельзя*; г) адвербиализованных существительных: *есть возможность*; д) глагольно-именных сочетаний с зависимым словом: *иметь возможность*. Данная модальность присутствует в директивных речевых актах: просьбы, мольбы, совета, предложения, предупреждения, предостережения.

В) Модальность необходимости\долженствования относится к разряду объективной. Долженствование в целом предполагает осознанную

необходимость: событие или состояние, которое представляется говорящему субъекту при определенных условиях непременным, обязательным. Как правило, такая модальность выражается с помощью таких лексем как: *следует, нужно, необходимо, надо* и др. Необходимость — это обязательность, неизбежность реализации одной возможности имеющейся у субъекта (необходимо — обязательно, неизбежно, очень нужно). В «Словаре по логике» дано следующее определение необходимости: «одна из модальных характеристик высказывания (наряду с «возможностью», «случайностью» и «независимостью»)» [Словарь по логике, 1997, с. 115]. Модальность необходимости (долженствования) фиксируется в директивных речевых актах: приказа, инструкции, предостережения, распоряжения.

Г) Модальность вероятности. С философской точки зрения в основе понятия вероятности лежит категория возможности – то, что невозможно, имеет нулевую вероятность, то, что возможно имеет разную степень вероятности. В «Толковом словаре русского языка» С.И. Ожегова, Н.Ю. Шведовой вероятность трактуется как «статус явления с точки зрения его отношения к действительности, а также возможность познания такого отношения» [Ожегов, Шведова, 1994, с. 168]. «Новый словарь русского языка» Т.Ф. Ефремовой интерпретирует вероятность как: «а) объективную возможность осуществления, существования чего-либо; б) предположение, гипотезу» [Ефремова, 2000, с. 181].

Модальность вероятности представляет собой семантическую категорию со значением прогностической оценки говорящим положения дел/ситуации, степень его уверенности в соответствии пропозиционального содержания действительности.

В большинстве работ, изучающих языковые средства выражения вероятности, предлагается своеобразная шкала значений вероятности - от незнания и полной неуверенности (невероятности), до абсолютной достоверности (безусловной вероятности). Модальность вероятности может передаваться глагольными единицами: *полагать, предполагать, оценивать,*

догадываться, подозревать, знать; а также наречиями: *вероятно\невероятно, очевидно, может быть и т.п.* Модальность вероятности находит реализацию в директивных речевых актах: просьбы, совета, предложения, предостережения.

Д) Модальность предпочтения. Предпочтение можно определить как волевой выбор оптимальной альтернативы из ряда возможных. Выбор объекта предпочтения может определяться полезностью объекта, его необходимостью или субъективным желанием человека. Отдавая предпочтение чему-либо, субъект не ограничивается оценкой одного объекта, но воспринимает его в сравнении с другими.

Модальность предпочтения получает выражение, главным образом, в двух планах: 1) как акт предпочтения – мысленное действие, направленное на выбор оптимальной ситуации из числа возможных; 2) как состояние предпочтения – устойчивая система вкусов. В первом случае предпочтение представляет собой перформативный акт, поскольку индивид не описывает свои вкусы, а выполняет действие (принимает решение, изъявляет желание).

Явление двух планов предпочтения рассматривается Н.Д. Арутюновой как «операциональное» и «неоперациональное» предпочтение. Первый тип выражает «сознательный выбор (preferential choice), устраняющий альтернативы и программирующий действия. Признак обдуманности (принятия решения) противопоставляется выбору наобум. Второй тип рассматривается как некое психологическое состояние, склонность человека» [Арутюнова, 1988, с. 186].

Изучая модальность предпочтения, нельзя не отметить сложность ее специфики среди прочих видов субъективной модальности. Рассматривая ту или иную конструкцию предпочтения, можно отметить ее комплексную сущность. Она представляет собой соединение оптативной модальности, волеизъявления и сравнения. Таким образом, содержание модальности предпочтения имеет трехчастную структуру.

На уровне глубинной структуры модальность предпочтения представляет собой системное отношение множества аргументов. Для актуализации модальной функции предпочтения требуются следующие компоненты: 1) субъект; 2) объект предпочтения; 3) альтернативные объекты, из которых производится выбор; 4) обоснование предпочтения (причина); 5) эмоциональное описание достоинств.

Семантика предпочтения занимает особое место в сфере субъективно-модальных значений, характеризующих индивидуальное восприятие и оценку действительности. Содержанием этой модальности выступает ценностно-избирательное отношение субъекта к предметам и явлениям окружающей среды.

Предпочтением в широком смысле можно назвать ситуативный выбор, или психическую склонность к определенному роду занятий. В первом случае решение субъекта подкрепляется рациональными обоснованиями и во многом зависит от условий, во втором случае субъект руководствуется своими предпочтениями. Модальность предпочтения присутствует в директивных речевых актах: просьбы, мольбы, совета, предложения, предостережения, предупреждения.

Е) Модальность желательности. Желательность выступает одним из видов языковой модальности, которая характеризуется сложной семантикой в отношении связи высказывания с внеязыковой действительностью. Данный модальный компонент выражает отношение к определенному фрагменту действительности, как к чему-то желательному, получающему положительное отношение со стороны говорящего.

П.А. Лекант предлагает выделять следующие оттенки модального значения волеизъявления: «значения желательности, готовности приступить к действию, попытки совершить действие, согласия или «разрешения себе» совершить действие» [Лекант, 1976, с. 99].

Желание выступает типом языкового значения, ментальным концептом национального языкового сознания, который занимает определенное место в

картине мира. А желательность составляет содержание концепта желание, которое объединяет в сознании субъекта реальный предметный мир и идеальную картину.

Модальность желания (желательности) может передаваться с помощью: а) сочетаний глаголов *хотеть, желать, решиться, взяться, намереваться, пытаться, собираться, готовиться, стараться, рваться* с инфинитивом; б) инфинитивных сочетаний со словами, эксплицирующими желание, намерение, склонность, стремление, замысел: *хотеть, надеяться, стремиться, стараться, собираться, готовится, мечтать, любить, нравиться*. Модальность желания (желательности) реализуется в директивных речевых актах: просьбы, мольбы, совета, предложения, предупреждения, предостережения.

Ж) Модальность волеизъявления может быть отнесена к субъективному типу. Ее суть состоит в выражении адресантом желания и готовности совершить определенное действие. В зависимости от того, в какой мере говорящий способен совершить заявленное действие различают императивную модальность и оптативную модальность. При этом, императивная модальность близка с приказом, тогда как оптативная выражает желательность выполнения действия, осуществление которого может быть возможно лишь при наличии определенных условий.

В общее поле волеизъявления входят различные оттенки модальности: намерения, готовности совершить действие, желания, согласия и т.п. Они объединяются общим моментом «волевого отношения субъекта к действию, осознаваемого субъектом – независимо от того, какие обстоятельства к этому привели, – как его собственное волевое побуждение» [Павлов, 1998, с. 95].

Семантическое пространство модальности волеизъявления определяется наличием признаков желательности, каузативности, адресованности/неадресованности, осуществимости/неосуществимости.

А.В. Бондарко использует понятие волюнтативность. По его мнению, «Модальное значение волюнтативности заключается в выражении волевой

направленности субъекта к совершению действия. Это значение представлено инфинитивными сочетаниями с лексическими единицами, выражающими желание, намерение, склонность, стремление, замысел: *хотеть, надеяться, стремиться, стараться, собираться, готовится, мечтать, любить, нравиться* и т.д.» [Бондарко, 1988, с. 14].

Модальность волеизъявления реализуется в директивных речевых актах приказа, просьбы, совета, предложения, предостережения, распоряжения, предупреждения, предписания, запрета.

Л) Модальность угрозы связана непосредственно с модальностью предостережения и запрета. Данный вид модальности обязательно содержит отрицательную оценку. Как правило, угроза передается через постулирование будущего события или состояния (реального или предполагаемого), которое нежелательно для адресата и оценивается последним как отрицательное.

В качестве директивного речевого акта и как речевого действия, угроза может быть двух типов: «а) угроза-наказание и б) угроза-предупреждение» [Баранов, 2013, с. 72]. Угроза-наказание характерна для ситуаций, когда адресат уже совершил нежелательное с точки зрения адресанта действие и адресант информирует адресата о наказании, которое должно последовать за его действиями. По мнению А.Н. Баранова, основной смысловой акцент в семантике угрозы-наказания – вызвать у адресата страх. В противоположность угрозе-наказанию угроза-предупреждение имеет место тогда, когда адресант заранее предвидит, что адресат потенциально может совершить нежелательное с его точки зрения действие, при этом адресант ставит своей задачей оградить адресата от его совершения, предотвратить совершение нежелательного поступка. Отметим, что для религиозного дискурса, в силу его дидактичности, характерны скорее угрозы-предупреждения.

В целом же, модальность угрозы может реализоваться в директивных речевых актах: приказа, предостережения, предупреждения, предписания (разрешения), запрета.

Табл. №1

ДРА	ВИДЫ МОДАЛЬНОСТИ							
	Обяз.	Вероят.	Возм.	Необх.	Предпоч.	Жел.	Угр.	Волеизл.
Приказ	+			+			+	+
Инструкция	+			+				
Просьба		+	+		+	+		+
Мольба			+		+	+		
Совет		+	+		+	+		+
Предложение		+	+		+	+		+
Предостережение		+	+	+	+	+	+	+
Распоряжение	+			+				+
Предупреждение		+	+		+	+	+	+
Предписание (разрешение)	+			+			+	+
Запрет	+			+			+	+

Как показывает приведенная выше таблица, в директивных актах предписания и запрета, как правило, находят реализацию в большей мере такие виды объективной модальности, как обязательность, необходимость, а также субъективные виды модальности – волеизъявления и угрозы. Однако в речевых актах предписаний и запретов, функционирующих в религиозном дискурсе, могут находить реализацию несколько иные виды модальности, что предопределяется спецификой и общей направленностью религиозной коммуникации.

Исследование модальности предписаний и запретов, функционирующих в религиозном дискурсе, будет проведено во второй и третьей главах нашей диссертации.

Выводы по первой главе

Исследования, проводимые в различных областях современной лингвистики, имеют дискурсивную направленность. Рассмотрение разных

сторон дискурса и различных типов последнего позволяют говорить о продолжающейся оставаться высокой актуальности дискурсивного направления развития современной филологии. Кроме того, отсутствие единого определения данного лингвистического объекта свидетельствует о его многосторонности и недостаточной изученности.

Мы рассматриваем дискурс как текст, погруженный в ситуацию реального общения. Кроме того, поскольку в нашей работе предметом изучения выступает религиозный дискурс, представляется целесообразным рассматривать дискурс как совокупность вербальных практик, обусловленных социально и идеологически.

Религиозный дискурс традиционно относится к институциональному типу, однако есть целый ряд характеристик, сближающих его с личностно-ориентированным общением. В широком понимании религиозный дискурс может рассматриваться как совокупность определенных действий, направленных на приобщение человека к вере и сопровождающих взаимодействие коммуникантов в ситуациях религиозного общения.

Религиозный дискурс имеет свой специфический хронотоп и участников общения. Как и в любом другом типе, в религиозном дискурсе выделяются категория адресанта (автора) и категория адресата. Адресантом религиозного дискурса выступает служитель культа, но в данном типе дискурса выделяется еще суперагент – Бог, к которому обращены мольбы человека. Тогда как в других типах дискурса «адресант» и «автор» полностью совпадают, в религиозном дискурсе данные категории необходимо развести.

Специфику религиозного дискурса определяют выполняемые им функции, среди которых мы выделили: призывно-побудительную, прескриптивную, прохибитивную, инспиративную, молитвенную и комплиментарную.

В числе специфических характеристик данного типа общения – ритуализованность, сакральность, дидактический характер, театральность, эзотеричность, мифологизация сознания.

В религиозном дискурсе находят реализацию суперморальные, моральные, утилитарные, субутилитарные ценности. В иерархии ценностей религиозного дискурса, однако, к числу приоритетных относятся моральные и суперморальные ценности, что обусловлено ориентацией любой религиозной концепции на духовное начало и отрицание значимости всего материального.

Коммуникация в религиозной сфере представляет собой во многом специфическое образование. Рассматривая религиозную коммуникацию в контексте общей теории коммуникации, ее можно определить как «отношения, в процессе которых происходит передача и обмен информацией религиозного содержания посредством определенной для каждой религии системы знаков» [Аверьянова, 2015, с. 39]. Вертикальная направленность религиозной коммуникации демонстрирует связь между человеком и Богом; а горизонтальная – взаимодействия внутри религиозной организации, а также взаимодействия с другими социальными институтами.

Особенностью религиозной коммуникации выступает ее трансцендентный характер, когда само коммуникативное пространство сакрализируется.

Нам представляется возможным выделить ряд сфер функционирования религиозного дискурса, соответствующие типам коммуникации: 1) общение Бога с человеком; 2) общение человека с Богом; 3) общение верующих между собой (общение в церкви, общение в малых религиозных группах).

Мы считаем целесообразным разграничивать первичные и вторичные жанры религиозного дискурса. К первичным мы относим речевые жанры притчи, и псалма и молитвы, выступающие в качестве «типизированных образцов структурно-семантических и ценностных моделей» [Бобырева, 2007, с. 178], ко вторичным – речевые жанры, представляющие собой

интерпретацию и модификацию первичных религиозных образцов (текстов Священного Писания).

Священное Писание выступает прототекстом, представляющим собой «целостный завершённый, закрытый канонический текст, передающий мысли Бога или пророков и содержащий в концентрированном виде ценностно-смысловые установки религиозной конфессии» [Ицкович, 2018, с. 11] и содержащим текстотипологические (жанровые) модели – протожанры.

Модальность выступает одной из характеристик религиозного дискурса. Любой текстовый компонент религиозного дискурса оценочен, а оценка предполагает наличие субъективного фактора – именно это предопределяет высокую модальность данного типа общения в целом. Мы определяем модальность как дополнительные оттенки значения, накладываемые на основное содержание речевого акта, конкретизирующие интенцию адресанта и оказывающие воздействие на эмоционально-волевую сферу адресата сообщения.

Модальность религиозного дискурса – это особый эмоциональный аспект, моделирующий особую реальность. Она выступает одним из механизмов воздействия на человека. В отношении религиозного дискурса нам представляется обоснованным говорить об алетической (информация о логической или фактической обусловленности суждения) и деонтической (информация о личном отношении и оценке говорящего) модальности.

Наиболее частотными видами модальности, имеющими место в религиозном дискурсе, выступают модальность побуждения (долженствования), модальность желания и просьбы, модальность предпочтения и совета, модальность предостережения и запрета, модальность угрозы.

Речевые акты предписания и запрета относятся к числу директивных речевых актов и в общем виде могут быть определены как «выражение волеизъявления говорящего, направленное на каузацию деятельности адресата» [Skinner, 1957, с. 42]. Коммуникативная цель директивного акта –

побудить адресата совершить (или не совершать) действие или изменить состояние. Принципиальной особенностью предписаний и запретов, отличающей их от собственно побуждений, является то, что они самым тесным образом связаны с волей адресата. И предписание, и запрет предполагают, что адресат желает совершить определенное действие, однако, правила, действующие в определенной группе таковы, что адресату обязательно нужна «санкция» на выполнение конкретного действия.

Еще одной особенностью предписаний и запретов является то, что они не непосредственно побуждают адресата делать или не делать что-то, а каузируют деонтическую возможность или невозможность для осуществления данного действия.

Эффективность речевых актов предписаний и запретов проистекает из презумпции «превосходства» адресанта, который занимает более высокое по сравнению с адресатом положение в определенной иерархии. В таком случае ситуация предписания и запрета близка ситуации приказа.

Предписаниям и запретам свойственна модальность, поскольку по самому своему определению они направлены не только на передачу адресату определенной информации, но и на побуждение его к действию. В директивных речевых актах предписания и запрета, как правило, находят реализацию такие виды объективной модальности, как модальность обязательности, необходимости, а также такие виды субъективной модальности как модальность волеизъявления и угрозы.

В директивных речевых актах предписания и запрета, функционирующих в религиозном дискурсе, могут находить реализацию несколько иные (более специфичные) виды модальности, что предопределяется спецификой и общей направленностью религиозной коммуникации. Исследование модальности директивных речевых актов предписания и запрета, функционирующих в религиозном дискурсе, будет проведено во второй главе нашей диссертации.

Глава 2. МОДАЛЬНОСТЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДПИСАНИЙ

2.1. Характеристики религиозных предписаний

Ранее мы отмечали, что «на протяжении всей истории человечеством выработано огромное количество норм и правил поведения. По степени строгости соблюдения, характеру и цели установления и соблюдения все правила и нормы могут быть подразделены на: *нравы, обычаи, традиции, обряды, законы*» [Омельченко, 2020а, с. 109].

Одним из первых регуляторов поведения человека являлись *нравы*, которые упорядочивали повседневное поведение людей и определяли характер взаимоотношений. Нравы представляют собой не просто нормативное поведение человека, но и его обязанность вести себя так, а не иначе. В самом термине «нравы» заложено понятие нравственности – нравы затрагивают этические убеждения, верования, они фундаментальны и консервативны. В самом общем виде, нравы могут быть охарактеризованы как обычаи, имеющие моральное значение.

В отличие от нравов *обычаи* представляют собой вид культурных норм, общепринятые образцы действий, предписывающие правила поведения в данной лингвокультуре. Обычаи выполняют регулятивную функцию, предписывая строго установленное поведение в определенных ситуациях. Основные характеристики обычаев соответствуют образу жизни конкретного общества.

По мере накопления определенным сообществом культурного и социального опыта появляются устойчивые формы, предписывающие образцы действий и поведения при взаимоотношении различных групп и отдельных индивидов в определенных ситуациях. Подобные формы поведения передаются от поколения к поколению, что приводит к появлению *традиций*. Традиции призваны регулировать межличностные и межгрупповые отношения, передавать социальный опыт от поколения к

поколению. Традиции затрагивают разные области человеческой жизни. Совокупность традиций представляет собой устойчивую систему поведения в разных ситуациях в рамках данного лингвокультурного поля.

Разновидностью традиции выступает обряд. А.К. Байбурин в книге «Ритуал в традиционной культуре» использует термин обряд как синоним ритуалу: «Когда речь заходит о ритуале и других формах поведения, естественным его коррелятом считается обычай, то есть канон повседневной жизни. Создается впечатление, что эти две формы покрывают всю сферу регламентированных форм поведения. Между тем ритуал и обычай – крайние точки на шкале символических форм поведения. Если под ритуализацией понимать не принадлежность к области сакрального, а такие характеристики поведения, как стереотипичность, наличие стандартов осуществления, регламентированность, обязательность <...>, то высшей степенью ритуализации будут отмечены обряды, от которых зависит жизнь и благополучие коллектива, а низшей – обычаи» [Байбурин, 1993, с. 18]. В рамках христианской традиции наиболее важными обрядами выступают такие, как крещение, миропомазание, причащение, покаяние и некоторые другие.

Важной частью культуры выступает *право* – система правил поведения, соблюдение которых санкционируется и контролируется государством. Прообразом права выступали первые запреты (табу). В наиболее общем виде право представляет собой совместный договор людей об определенных правилах поведения, которые признаются обязательными для всех членов данного общества. Цель права не изменить человека, а упорядочить отношения между людьми. В отличие от права назначение религиозных установок – изменить человека.

Значимым регулятором поведения отдельного человека и отношений между членами определенного лингвокультурного сообщества выступает *мораль*, главное назначение которой – регулировать взаимоотношения людей, их ценностные ориентации, интерпретацию ими различных явлений

культуры, правила человеческого поведения и т.п. Приемлемым, как правило, признается поведение, соответствующее нормам морали.

Все нормативные регуляторы могут быть разрешительными и запретительными. Процесс выработки норм – важный показатель культурной динамики. Норма представляет собой предписание должного; она описывает не то, что есть, а то, что должно быть. Таким образом, выделяется нормативная культура – часть культуры, направляющая поведение человека и определяющая как и что он должен или не должен делать.

«Социальные нормы, действующие в обществе, классифицируются в зависимости от механизма формирования и способа обеспечения (защиты). Различают: 1) нормы морали – правила поведения, установленные в соответствии с представлениями о добре и зле, справедливости и несправедливости, такие нормы охраняются силой общественного мнения; 2) нормы обычаев – правила поведения, сформированные в течение исторически длительного периода времени и вошедшие в привычку членов данного общества; 3) нормы общественных институтов – правила поведения, установленные и охраняемые определенным общественным институтом; 4) нормы права – правила поведения, установленные правовыми институтами данного общества; 5) религиозные нормы – правила поведения, установленные данным вероучением и используемые при совершении религиозных обрядов. Религиозные нормы наиболее устойчивы. Они содержат «правильное» поведение» [Омельченко, 2020б, с. 479].

Как нами было ранее установлено, «религиозные нормы представляют собой наиболее устойчивые во временном плане регуляторы поведения и жизни человека. Они описывают правильное поведение (как правило, закрепленное в священных книгах конкретной религии) и регулируют отношения между людьми на основе определенных религиозных представлений. Соблюдение религиозных норм поддерживается как нормами морали и самосознанием верующих, так и страхом наказания, который имеет

место в любой религии. Религиозные нормы имеют авторитарный характер» [Омельченко, 2020а, с.109].

Религиозные нормы отличаются следующие особенности: «а) данные нормы определяют отношение к религии, Богу, истине и окружающему миру; б) данные нормы закрепляют порядок организации и функционирования религиозных институтов; в) данные нормы регламентируют отношение верующих друг к другу, окружающим, а также их поведение и деятельность в мирской жизни; г) данные нормы закрепляют порядок отправления религиозных обрядов; д) данные нормы обеспечиваются общественным мнением верующих, а также особыми санкциями, налагаемыми духовенством» [Войченко, 2009, с. 65].

Религия в целом и нормы религии тесно соприкасаются с моралью, цель которой регулировать как поведение человека, так и его взаимоотношения с окружающими. Нормы морали в целом более абстрактны, чем нормы права и, следовательно, их сфера значительно шире. В отличие от законов, устанавливаемых правом и регулирующих действия человека, направленные на других, мораль регулирует внутреннее мироощущение человека, оценку им своих собственных действий.

Общим у морали и религии является стремление усовершенствовать мир, сделать отдельного человека и общество в целом лучше. И мораль, и религия не приемлют нынешнее состояние человека, считая его несовершенным. Их цель достигнуть максимально правильного поведения человека (образ бескорыстного и человеколюбивого Христа).

Религиозные предписания представляют собой основные требования, сформулированные в рамках определенной религиозной конфессии и передаваемые церковью (или религиозными субъектами) от имени высшего начала (Бога) или пророков. Они регламентируют и регулируют не только культовые действия (внутри религиозного института), но и различные сферы человеческой жизни: бытовые, семейные, трудовые и др.

В ходе исторического развития нормы, изначально установленные определенной религиозной конфессией, могут постепенно выходить за рамки данной религиозной сферы, приобретая статус закона. Это во многом справедливо, например, для исламской культуры, в которой религиозный и светский компоненты тесно связаны. В качестве моральной основы ряда светских законов в настоящее время выступают положения Корана – священной книги мусульман.

Соблюдение религиозных норм во многом регулируется религиозным сознанием и в первую очередь страхом наказания за совершенный грех.

Как мы ранее отмечали, «существует два подхода к вопросу о происхождении религиозных норм: а) богословско-теологический – религиозные нормы и правила возникли вместе с человеком; б) материалистический – религиозные нормы являются продуктом человеческого сознания» [Омельченко, 2020, с.110].

Религиозные нормы играют важную роль в координировании жизни и деятельности определенного религиозного сообщества, выполняя такие функции как: коммуникативная (обеспечение общения верующих с Богом и друг с другом); регулятивная (упорядочение деятельности людей); интегрирующая\дезинтегрирующая (объединяют людей, разделяющих одну веру, либо отдаляя друг от друга людей разного вероисповедания); культуро-транслирующая (передают основы определенной культуры, истоки которой всегда кроются в религиозном сознании); легитимирующая (придание определенным положениям статуса закона).

Считается, что базовые предписания даны человеку в Нагорной проповеди Иисуса, где содержатся наставления в том, каким следует быть человеку и как нужно вести себя, данные базовые предписания получили название Заповедей Блаженства. Их суть состоит в раскрытии назначения человека и пути достижения счастья:

«Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю.

Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят. Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими. Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас. 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. Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. 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. 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. Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: “рака”, подлежит синадрию; а кто скажет: “безумный”, подлежит геенне огненной. 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.

Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем. Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну.

Сказано также, что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины прелюбодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует.

Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои. А Я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого.

Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся.

Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего.

А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих

вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» [Библия, От Матфея, 5: 3-26].

По сути, в Нагорной Проповеди в сжатом виде собраны наиболее важные предписания и запреты, устанавливаемые для человека.

СЛЕДУЕТ:

- Быть кротким: *«Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» [Библия, От Матфея, 5: 3];*
- Желать правды и бороться за нее: *«Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» [Библия, От Матфея, 5: 6];*
- Быть милостивым и милосердным: *«Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» [Библия, От Матфея, 5: 7];*
- Иметь чистое (доброе, свободное от злобы и зависти сердце: *«Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» [Библия, От Матфея, 5: 8];*
- Быть миротворцем (желать мира, а не вражды): *«Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» [Библия, От Матфея, 5: 9];*
- Мириться с соперником: *«Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье» [Библия, От Матфея, 5: 25];*
- Любить не только близких и друзей, но и врагов: *«любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» [Библия, От Матфея, 5: 44].*

НЕ СЛЕДУЕТ (НЕЛЬЗЯ):

- Убивать: *«Не убивай, кто же убьет, подлежит суду» [Библия, От Матфея, 5: 21];,*

- Гневаться: *«Всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду»* [Библия, От Матфея, 5: 22];
- Прелюбодействовать: *Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем»* [Библия, От Матфея, 5: 22-30];
- Нарушать данное обещание, клятву: *«Не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои. А Я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого»* [Библия, От Матфея, 5: 33-37];
- Отвечать злом на зло: *«...не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую»* [Библия, От Матфея, 5: 39].

Религиозный дискурс в высшей степени диалогичен. Любой жанровый образец религиозного дискурса направлен на адресата, более того, любой речевой образец порождается с целью указать определенное воздействие на адресата – верующего.

Религиозные предписания (разрешения) можно разделить на два класса по характеру и особенностям возникновения основной порождающей интенции:

1. Предписания, «порождаемые» Божественной силой и претендующие на статус «закона» – как правило, их можно интерпретировать как «так положено», «так должно», «так следует». Подобные речевые акты могут интерпретироваться именно как предписания: *«...так действуйте в страхе Господнем, с верностью и с чистым сердцем: во всяком деле спорном, какое поступит к вам от братьев ваших, живущих в городах своих, о кровопролитии ли, или о законе, заповеди, уставах и обрядах, наставляйте их, чтобы они не провинились пред Господом, и не было бы гнева [Его] на вас*

и на братьев ваших; так действуйте, — и вы не погрешите» [Библия, Вторая книга Паралипоменон, 2: 7].

По нашему мнению, в приведенном примере действительно содержится предписание, которое порождается не как своеобразный ответ на запрос человека «можно? \нельзя», а именно как исходное предписание человеку: «действуйте с страхе Господнем», «наставляйте братьев ваших во всяком деле», «действуйте так и вы не погрешите», регулирующее его жизнь, действия, правила и нормы общежития.

К предписаниям, выступающим в роли закона, установленного Богом, может быть отнесен и следующий пример: *«И вот законы, которые ты объявишь им: если купишь раба Еврея, пусть он работает шесть лет, а в седьмой пусть выйдет на волю даром; если он пришёл один, пусть один и выйдет; а если он женатый, пусть выйдет с ним и жена его; если же господин его дал ему жену и она родила ему сынов, или дочерей, то жена и дети её пусть останутся у господина её, а он выйдет один; но если раб скажет: люблю господина моего, жену мою и детей моих, не пойду на волю, — то пусть господин его приведёт его пред богов и поставит его к двери, или к косяку, и проколет ему господин его ухо шилом, и он останется рабом его вечно. Если кто продаст дочь свою в рабыни, то она не может выйти, как выходят рабы; если она не угодна господину своему и он не обручит её, пусть позволит выкупить её; а чуждому народу продать её не властен, когда сам пренебрёг её»* [Библия, Исход, 21: 1-8].

Данный пример отнесен нами к предписаниям, порождаемым свыше и претендующим на роль закона по ряду оснований. Во-первых, в самом тексте содержится лексическая единица “закон”, во-вторых, всякий закон (как нормативно-правовой акт, регулирующий социальные отношения и допускающий применение определенных мер наказания) постулирует наказание, которое возможно при условии его нарушения, что мы и видим в данном примере: *«если раб скажет, не пойду на волю...., пусть господин его*

приведет его пред богов и поставит его к двери, или к косяку, и проколет ему господин его ухо шилом».

2. Предписания, «порождаемые» свыше, исходящие от Бога, как ответ на адресованные ему человеком мольбы и просьбы человека – как правило, подобные предписания могут быть рассмотрены как непосредственно разрешения – «можно» :: «нельзя», «разрешено» :: «запрещено»: «...*шесть дней можно делать дела, а в седьмой день суббота покоя, священное собрание; никакого дела не делайте; это суббота Господня во всех жилищах ваших. В первый день да будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте; и в течение семи дней приносите жертвы Господу; в седьмой день также священное собрание; никакой работы не работайте. Также в девятый [день] седьмого месяца сего, день очищения, да будет у вас священное собрание; смиряйте души ваши и приносите жертву Господу»* [Библия, Бытие, 12: 3-9].

Данный же пример демонстрирует именно разрешение адресату, которое дано ему на выполнение определенных повседневных действий. Приведенные предписания координируют жизнь человека, определяя, что ему можно и чего нельзя совершать.

Религиозные предписания подлежат классификации и по степени обязательности исполнения. В таком случае выделяем предписания побуждающие, рекомендательные, разрешающие, обязывающие, повелевающие и обещающие.

1. Побуждающие предписания – предписания, подталкивающие человека к совершению действия, которое представляется необходимым с точки зрения высшего божественного закона: «... *плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле»* [Библия, Бытие, 1: 28].

В данном примере видим предписание, данное человеку Богом, относительно организации его жизни, побуждающее его к совершению

определенных действий, результат которых должен обеспечить ему существование в мире, созданном Всевышним: *«наполняйте землю», «владычествуйте над всяким животным».*

2. Рекомендательные предписания – предписания, в которых человеку даются рекомендации по поводу того, как ему следует поступать: *«Итак, соблюдайте повеления Мои, чтобы не поступать по гнусным обычаям, по которым поступали прежде вас, и чтобы не оскверняться ими. Я Господь, Бог ваш»* [Библия, Левит, 18: 30]. В данном примере содержится рекомендация человеку не поступать так, как поступали до него: *«не поступать по гнусным обычаям».*

3. Разрешающие предписания – предписания, в которых содержится как предписание, так и одновременно некая санкция человеку на совершение определенного действия: *«странствуй по сей земле, и Я буду с тобою и благословлю тебя, ибо тебе и потомству твоему дам все земли сии и исполню клятву, которою Я клялся Аврааму, отцу твоему»* [Библия, Бытие, 26: 3-5]. В разрешающих предписаниях человек наделяется Богом полномочиями совершать определенные действия, которые представляются необходимыми и благостными с точки зрения высшего закона и полезными для самого человека: *«странствуй по всей земле».* Кроме того, предписание (разрешение) сопровождается обещанием не оставлять человека *«Я буду с тобой и благославлю тебя»* и оказывать ему поддержку.

4. Обязывающие предписания – в них не просто предписывается совершить то или иное действие, но и постулируются причины, по которым человек должен\обязан это совершить: *«Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью»* [Библия, От Матфея, 19: 5-6]. Человек обязан чтить супругу, поскольку мужчина и женщина изначально созданы Богом как пара и после заключения брака, семья человека – уже не его родители, но его жена\муж и дети. Или: *«Храните сие, как закон для себя и для сынов своих*

на веки. Когда войдете в землю, которую Господь даст вам, как Он говорил, соблюдайте сие служение» [Библия, Исход, 12, 24-25]. После того, как человек получит обещанное Богом – «войдет в землю», которую ему даст Господь, он обязан «соблюдать служение», установленное Богом.

5. Повелевающие предписания – в предписаниях такого рода содержится повеление человеку поступать определенным образом: *«встань, пойдя в Месопотамию, в дом Вафуила, отца матери твоей, и возьми себе жену оттуда, из дочерей Лавана, брата матери твоей»; «Кто ударит человека так, что он умрёт, да будет предан смерти; но если кто не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его, то Я назначу у тебя место, куда убежать [убийце]; а если кто с намерением умертвит ближнего коварно, то [и] от жертвенника Моего бери его на смерть. Кто ударит отца своего, или свою мать, того должно предать смерти. Кто украдёт человека и продаст его, или найдётся он в руках у него, то должно предать его смерти. Кто злословит отца своего, или свою мать, того должно предать смерти» [Библия. Исход, 21: 12-17]; «всякий скот, у которого раздвоены копыта и на копытах глубокий разрез, и который жует жвачку, ешьте; только сих не ешьте из жующих жвачку и имеющих раздвоенные копыта: верблюда, потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас; и тушканчика, потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас, и зайца, потому что он жует жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас; и свиньи, потому что копыта у неё раздвоены и на копытах разрез глубокий, но она не жует жвачки, нечиста она для вас; мяса их не ешьте и к трупам их не прикасайтесь; нечисты они для вас» [Библия, Левит, 11: 3-8].*

Как правило, предписания (часто имеющие форму приказа) выражаются с помощью императивных конструкций, что мы видим в вышеприведенных примерах: «встань», «возьми», «соблюдай», «не ешьте» и т.п. Именно подобная несколько жесткая форма отличает повелевающие предписания от, например, просто предписаний побуждающих.

6. Обещающие предписания – в этих предписаниях человеку наставления поступать определенным образом есть обещание того, что он получит при условии выполнения определенных положений: *«Исполняйте постановления Мои, и храните законы Мои и исполняйте их, и будете жить спокойно на земле»* [Библия, Левит, 25: 17]. Обещающие предписания соединяют в себе два компонента: повеление, с одной стороны, и обещание определенной милости при выполнении директивного акта повеления *«исполняйте :: и будете жить»*, *«храните законы :: будете жить спокойно»*.

С точки зрения центральной интенции целесообразно выделить:

– нравоучительные предписания (объясняющие основные моменты этики, нравственные правила, нормы поведения человека в той или иной ситуации в соответствии с канонами религиозного учения и нормами морали): *«Итак, расположите сердце ваше и душу вашу к тому, чтобы взыскать Господа Бога вашего. Встаньте и постройте святилище Господу Богу, чтобы перенести ковчег завета Господня и священные сосуды Божии в дом, создаваемый имени Господню»* [Библия, Первая книга Паралипоменон, 22: 19]. В нравоучительных предписаниях, как правило, содержатся указания на нормы морали, которые требуется соблюдать в обществе, при общении с окружающими и выстраивании социальных отношений. Подобные нормы морали выступают неотъемлемой частью любой религиозной системы;

– объясняющие предписания (т.е., толкующие определенный вопрос или проблему): *«... и благословил его, и заповедал ему и сказал: не бери себе жены из дочерей Ханаанских; встань, пойдя в Месопотамию, в дом Вафуила, отца матери твоей, и возьми себе жену оттуда, из дочерей Лавана, брата матери твоей»* [Библия, Бытие, 28: 1-15]. В данном случае человеку дается объяснение того, как ему необходимо выстраивать свою жизнь и что делать: *«встань и пойдя в Месопотамию»*, *«возьми жену оттуда»* и т.п. Вместе с тем, Всевышний, трактуя определенное положение дел и предписывая человеку то, как ему следует поступать, одновременно представляет

обещания-пояснения относительно того, к чему приведет человека следование предписаниям, посланным свыше;

– догматические предписания (разъясняющие основные положения вероучения): *«Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен; Сей есть завет Мой, который вы [должны] соблюдать между Мною и между вами и между потомками твоими после тебя: да будет у вас обрезан весь мужеский пол; обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знаменем завета между Мною и вами. Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий [младенец] мужеского пола, рождённый в доме и купленный за серебро у какого-нибудь иноплеменника, который не от твоего семени»* [Библия, Бытие, 17: 1-13]. Класс догматических предписаний был выделен нами в отдельную группу, поскольку в них, во многом, регулируются отношения между самим Всевышним и человеком: *«ходи предо Мной и будь непорочен», «Сей есть завет мой, который вы должны соблюдать», «да будет завет Мой вечным»*. Данные предписания имеют характер непреложного, догматического закона;

– апологетические предписания (защищающие истины религиозного учения от различного рода лжеучений и заблуждений): *«И вот законы, которые ты объявишь им: если купишь раба Еврея, пусть он работает шесть лет, а в седьмой пусть выйдет на волю даром; если он пришёл один, пусть один и выйдет; а если он женатый, пусть выйдет с ним и жена его; если же господин его дал ему жену и она родила ему сынов, или дочерей, то жена и дети её пусть останутся у господина её, а он выйдет один; но если раб скажет: люблю господина моего, жену мою и детей моих, не пойду на волю,— то пусть господин его приведёт его пред богов и поставит его к двери, или к косяку, и проколет ему господин его ухо шилом, и он останется рабом его вечно»* [Библия, Исход 21: 1-11]. Цель апологетических предписаний, во многом, защитить положения данного вероучения, заставить человека поверить в то, что оно является единственно верным, истинным. В первой главе работы мы указывали на выполнение религиозным дискурсом

ряда функций, среди которых есть функция религиозной дифференциации и функция религиозной солидарности. Первая – ограничивает круг «своих», вторая – не допускает в данный круг чужих (инакомыслящих, иноверцев). На наш взгляд, выполнению указанной функции как раз и способствуют апологетические предписания;

– нравообличительные предписания (разъясняющие правила и нормы поведения, которые должны быть присущи истинно верующему, посредством обличения богонеугодных нравов): *«покоритесь Господу и приходите во святилище Его, которое Он освятил навек; и служите Господу Богу вашему, и Он отвратит от вас пламень гнева Своего* [Библия, Паралипоменон, 30: 8]; *«Сын Божий пришёл и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная. Дети! храните себя от идолов. Аминь»* [Библия, Первое Послание Иоанна, 5: 20-21]. В нравообличительных предписаниях (эксплицитно или имплицитно) содержится указание на то, что является нежелательным для человека и чего ему следует избегать с точки зрения норм морали и нравственности – *«храните себя от идолов»* и т.п.

Резюмируя, отметим, что все рассмотренные виды предписаний (разрешений), находящих реализацию в религиозном дискурсе, обладают всеми характеристиками директивных речевых актов, выполняя основную функцию – побуждения адресата к выполнению определенного действия, изменению состояния, поведения или отношения. Однако, вместе с побуждением, адресату сообщается дополнительная информация – разрешения, повеления, обещания и т.д.; а также включаются дополнительные нравоучительные, догматические, апологетические послы.

2.2. Прямые и косвенные способы передачи религиозных предписаний

Среди языковых средств и способов передачи предписания (разрешения) нами были выделены как прямые, так и косвенные способы выражения предписания (разрешения):

I. Прямые способы передачи (выражения) предписаний

К их числу относятся:

1. Императивные конструкции (глагол в форме повелительного наклонения): *«Итак иди, ешь с весельем хлеб твой, и пей в радости сердца вино твое, когда Бог благоволит к делам твоим. Да будут во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевает елей на голове твоей. Наслаждайся жизнью с женою, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, и которую дал тебе Бог под солнцем на все суетные дни твои; потому что это – доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудишься под солнцем»* [Библия, Екклесиаст, 9: 5-7].

Если рассматривать классификацию побуждений (разрешений), выстроенную нами по критерию обязательности исполнения, по данной модели оказываются выстроены предписания (разрешения), отнесенные нами к классу побуждающих и обязывающих. Анализируя классификацию, в которой побуждения (разрешения) подразделяются нами по типу центральной интенции, можно утверждать, что по данной модели выстраиваются, как правило, догматические, а в некоторых случаях, нравообличительные предписания – когда предписание не допускает сомнений и возражений.

2. Структуры с перформативными глаголами: *«Не суди превратно пришельца, сироту, и у вдовы не бери одежды в залог; помни, что и ты был рабом в Египте, и Господь, Бог твой, освободил тебя оттуда: посему я и повелеваю тебе делать сие»* [Библия, Второзаконие, 24: 17-18]; *«Тебе же повелеваю сказать им: сделайте сие: возьмите себе из земли Египетской колесниц для детей ваших и для жён ваших, и привезите отца вашего и*

придите и не жалеете вещей ваших, ибо лучшее из всей земли Египетской дам вам» [Библия, Бытие, 45: 19-20]; «Ныне же разрешаю вас и освобождаю всех Иудеев от податей и пошлыны с соли и с венцов; и за третью часть семян и половинную часть древесных плодов, принадлежащую мне, отныне и впредь я отменяю брать с земли Иудейской и с трех областей, присоединенных к ней от Самарии и Галилеи, от нынешнего дня и на вечные времена» [Библия, Первая книга Маккавейская, 10: 27-29].

В классификации предписаний (разрешений), построенной на основании степени обязательности, по данной модели могут строиться предписания обязывающего и повелевающего типа. В побуждениях, дифференцируемых по типу центральной интенции, такая структура характерна для нравоучительных, апологетических и нравообличительных предписаний (разрешений).

3. Структуры, содержащие модальные глаголы со значением долженствования: *«Три раза в году должен являться весь мужеский пол твой пред лицо Владыки, Господа» [Библия, Исход, 23: 17]; «Прощаем вам также неумышленные проступки ваши до сего дня и вечный сбор, который платить вы обязаны, и если другое что взималось было в Иерусалиме, более не будет взиматься» [Библия, Первая книга Маккавейская, 13: 39].*

По данной модели оказываются построены, как правило, предписания (разрешения) обязывающего и повелевающего типа, а также нравоучительные и апологетические предписания (разрешения).

4. Инфинитивные конструкции: *«...уставами твоими будешь исповедовать Господа Иисуса Христа и сердцем твоим верить, что Бог воскресил его из мертвых, тогда ты спасешься» [Библия, Послание Римлянам, 10: 9]; «...если ты будешь слушаться гласа Господа, Бога твоего, и делать угодное пред очами Его, и внимать заповедям Его, и соблюдать все уставы Его, то не наведу на тебя ни одной из болезней, которые навёл Я на Египет, ибо Я Господь, целитель твой. И пришли в Елим; там было двенадцать*

источников воды и семьдесят финиковых деревьев, и расположились там станом при водах» [Библия, Исход, 15: 25-26].

В классификации побуждений (разрешений), выстроенной по критерию обязательности исполнения, по данной модели выстраиваются предписания (разрешения), отнесенные нами к классу побуждающих, обязывающих повелевающих и обещающих. А согласно классификации, в которой побуждения (разрешения) подразделены нами по типу центральной интенции, по данной модели выстраиваются, как правило, объясняющие, догматические и нравообличительные предписания.

5. Побудительные структуры: *«Когда взошла заря, Ангелы начали торопить Лота, говоря: встань, возьми жену твою и двух дочерей твоих, которые у тебя, чтобы не погибнуть тебе за беззакония города» [Библия, Бытие, 19: 15].*

Если рассматривать классификацию побуждений (разрешений), выстроенную по критерию обязательности исполнения, по данной модели оказываются выстроены предписания (разрешения), которые могут быть отнесены к классу побуждающих, рекомендательных, обязывающих и повелевающих. Согласно классификации, в которой побуждения (разрешения) подразделены в соответствии с типом центральной интенции, можно утверждать, что по данной модели выстраиваются, как правило, нравоучительные, объясняющие, догматические, а в некоторых случаях нравообличительные предписания.

6. Индикатив в форме будущего времени с частицей «да»: *«Смотрите, что вы делаете, вы творите не суд человеческий, но суд Господа; и Он с вами в деле суда. Итак, да будет страх Господень на вас: действуйте осмотрительно, ибо нет у Господа, Бога нашего, неправды, ни лицепрятия, ни мздоимства» [Библия, Вторая Книга Паралипоменон, 19: 7-8].*

Нередко в конструкции с частицей «да» далее следует отрицание, подчеркивающее, что человеку не следует делать, как не следует поступать: *«...поступать благоразумно во всех предприятиях твоих. Да не отходит*

сия книга закона от уст твоих; но поучайся в ней день и ночь, дабы в точности исполнять все, что в ней написано: тогда ты будешь успешен в путях твоих и будешь поступать благоразумно» [Библия, Иисус Навин, 1: 8].

При классификации побуждений (разрешений), выстроенной по критерию обязательности исполнения, по данной модели выстраиваются предписания (разрешения), отнесенные нами к классу рекомендательных, разрешительных, обязывающих, повелевающих и обещающих. Согласно классификации, в которой побуждения (разрешения) подразделены нами по типу центральной интенции, по данной модели выстраиваются, как правило, нравоучительные, догматические, апологетические и нравообличительные предписания.

7. *Дескриптивные конструкции с глаголами семантического поля «можно» :: «нельзя» («Ты можешь», «Тебе разрешено»): «...заколай Пасху вечером при захождении солнца, в то самое время, в которое ты вышел из Египта; и испеки и съешь на том месте, которое изберёт Господь, Бог твой, а на другой день можешь возвратиться и войти в шатры твои» [Библия, Второзаконие, 16: 7].*

Данный способ выражения характерен для предписаний (разрешений), относящихся к рекомендательному, побуждающему, разрешающему типу; а также для нравоучительных предписаний (разрешений). Как показывают результаты проведенного анализа, прямые способы выражения предписаний (разрешений) характерны для предписаний, в которых адресант не просто побуждает адресата к совершению конкретного действия, но при этом выражает некий укор, упрек, а нередко даже угрозу.

II. Косвенные средства передачи предписаний

Кроме прямых способов и средств выражения предписаний (разрешений), в религиозном дискурсе имеет место большое количество

косвенных способов передачи предписаний, среди которых нами были выделены:

1. Сослагательное наклонение: *«О, если бы ты внимал заповедям Моим! тогда мир твой был бы как река, и правда твоя – как волны морские. Господь создал человека из земли и опять возвращает его в нее»* [Библия, Исход, 48: 18].

Как правило, сослагательное наклонение используется для передачи предписаний (разрешений), когда существуют определенные причины, по которым данное предписание не может быть выполнено в настоящее время, для его выполнения необходимы определенные условия. Либо адресант (Всевышний) постулирует, что если бы адресат (верующий человек) смог определенным образом изменить свой образ жизни, поведение и т.п., он бы был в состоянии выполнить предписанное ему (требуемое от него). Таким образом, к интенции побуждения (выраженной косвенно) присоединяется еще и просьба (требование) выполнения определенных условий. Можно утверждать, что по своей иллокутивной силе предписание (разрешение), выраженное в косвенной форме, не уступает по степени воздействия предписанию, выраженному в прямой форме, а иногда превосходит его по силе.

Такой косвенный способ выражения предписания (разрешения) характерен для предписаний (разрешений) рекомендательного и повелевающего типа; а также в объясняющих и догматических предписаниях.

2. Индикатив в форме настоящего времени (либо индикатив в форме настоящего времени с частицей «да»): *«Веселись, юноша, в юности твоей, и да вкушает сердце твое радости во дни юности твоей, и ходи по путям сердца твоего и по видению очей твоих; только знай, что за все это Бог приведет тебя на суд»* [Библия, Книга Екклесиаста, 11: 9].

Конструкции с индикативом и частицей «да» вместе с побуждением выражает желание и надежду адресанта на исполнение постулируемого им

действия, процесса или состояния – «да придет», «да будет». Одновременно адресату сообщается некая уверенность в возможности совершения указанного действия.

Как правило, подобный способ передачи предписаний (разрешений) встречается в рекомендательных, повелевающих и обещающих предписаниях, а также в предписаниях догматического и апологетического типа.

3. Индикатив в форме будущего времени: *«Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть»* [Библия, Бытие, 2: 4]; *«умножу потомство твоё, как звёзды небесные, и дам потомству твоему все земли сии; благословятся в семени твоём все народы земные»* [Библия, Бытие, 26, 4].

Подобный косвенный способ выражения предписания (разрешения) может быть найден в предписаниях побуждающего, рекомендательного, обязывающего и повелевающего типа, а также в нравоучительных, догматических и нравообличающих предписаниях.

4. Вопросительные конструкции: *«Доколе вы будете налегать на человека? Вы будете низринуты, все вы, как наклонившаяся стена, как ограда пошатнувшаяся. Доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицепрятие нечестивым? Доколе, невежды, будете любить невежество? [доколе] буйные будут услаждаться буйством? доколе глупцы будут ненавидеть знание?»* [Библия, Псалтирь, 61: 4].

Вопросительные конструкции могут содержать:

– запрос информации о наличии у адресата возможности или желания совершить определенное действие: *«Можешь ли ты исследованием найти Бога? Можешь ли совершенно постигнуть Вседержителя? Он превыше небес, – что можешь сделать? глубже преисподней, – что можешь узнать?»* [Библия, Книга Иова, 11: 7-8]; *«Тогда праведник мог бы состязаться с Ним, – и я навсегда получил бы свободу от Судии моего»* [Библия, Книга Иова, 23: 7].

– запрос информации о необходимости совершить определенное действие в конкретных условиях: «И казал ему: скажи ей: «*вот, ты так заботишься о нас; что сделать бы тебе? не нужно ли поговорить о тебе с царём, или с военачальником?*» [Библия, Четвертая Книга Царств, 4: 13].

Рассмотренный способ выражения предписания (разрешения) (в форме разного типа вопросов) отличается высокой степенью эмоциональности. Несмотря на то, что они построены как вопрос, основная их функция – заставить человека задуматься о своем поведении\совершаемых поступках, проанализировать и сделать правильные выводы. Во многом, подобные структуры схожи с риторическими вопросами, цель которых не получить ответ (который и так известен), а побудить адресата (человека) к совершению определенных действий или к следованию конкретным схемам поведения. Подобные языковые единицы могут быть найдены в повелевающих и рекомендательных предписаниях, а также в предписаниях (разрешениях) нравоучительного и нравообличительного типа.

Резюмируя, отметим, что при косвенном способе передачи предписание выглядит значительно мягче и приобретает тональность объяснения, просьбы. Используя косвенные способы, адресант определенным образом подводит адресата к необходимости совершить предписанное.

2.3. Основные виды модальности религиозных предписаний

Религиозные предписания (разрешения) в высшей степени модальны, что определяется высокой степенью их эмоциональности и оценочности.

Анализ материала позволил выделить следующие случаи проявления объективной и субъективной модальности в религиозных предписаниях (разрешениях):

- 1) В рамках *объективной* модальности выявлены случаи реализации:

А) модальности долженствования: *«Только святыни твои, какие будут у тебя, и обеты твои приноси, и приходи на то место, которое изберёт Господь. и совершай всесожжения твои, мясо и кровь, на жертвеннике Господа, Бога твоего; но кровь [других] жертв твоих должна быть проливаема у жертвенника Господа, Бога твоего, а мясо ешь. Слушай и исполняй все слова сии, которые заповедую тебе, дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя во век, если будешь делать доброе и угодное пред очами Господа, Бога твоего»* [Библия, Числа, 12: 26-28].

Модальность долженствования, как правило, передается с помощью императива в форме будущего, реже - в форма индикатива. Кроме того, для передачи данной разновидности модальности используются прямые способы передачи предписания (разрешения).

В приведенном выше примере передаче модальности долженствования способствуют повелительные структуры, типа: *«приходи», «приноси», «свершай», «слушай»*; кроме того, данная модальность передается, вместе с тем, и при использовании глагольной единицы с идентичной семантикой – *«кровь жертв твоих должна быть проливаема»*.

Такой вид модальность присутствует в побуждениях (разрешениях) побуждающего, повелевающего, обязывающего и рекомендательного характера.

Б) Модальности необходимости. Данный вид модальности может иметь место в религиозных высказываниях, в тех случаях, когда в них содержится:

– обоснование (объяснение) необходимости вынесения данного предписания (разрешения): *«Они должны быть святы Богу своему и не должны бесчестить имени Бога своего, ибо они приносят жертвы Господу, хлеб Богу своему, и потому должны быть святы...»* [Библия, Левит, 21: 5]; *«Иисус говорит ей: поверь Мне, что наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу. Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение – от Иудеев. Но настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут*

поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе. Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» [Библия, Евангелие от Иоанна, 4: 21-24]; *«И все, что мы постановили о вас, да будет неизменно, и крепости, которые вы построили, пусть принадлежат вам. Прощаем вам также неумышленные проступки ваши до сего дня и вечный сбор, который платить вы обязаны, и если другое что взимаемо было в Иерусалиме, более не будет взиматься»* [Библия, Первая книга Маккавейская, 13: 38-40]. Передача модальности необходимости часто сопровождается объяснением причин, вызывающих подобное состояние (необходимости), что мы непосредственно можем проследить в вышеприведенных примерах. В первом из них в конце есть обоснование (объяснение) заключается в обосновании причин, по которой человеку предписано совершить действие – *«потому что вы должны быть святы»*; во втором предписание-объяснение сопровождается фразами *«да будет»* (несущей изложение положения дел в случае, если предписанное человеку будет им исполнено).

Обычно предписания (разрешения) с модальностью необходимости включают глагольные единицы «должен», «обязан», «следует»: *«И все, что мы постановили о вас, да будет неизменно, и крепости, которые вы построили, пусть принадлежат вам. Прощаем вам также неумышленные проступки ваши до сего дня и вечный сбор, который платить вы обязаны»* [Библия, Первая книга Маккавейская 13: 38-38].

Предписания (разрешения) с подобной модальностью выражены с помощью прямых директивных актов предписаний, переданных индикативом в настоящем времени или конструкцией с частицей «да»: *«да будет»*, *«да придет»* и т.п.

Модальность подобного рода имеет место в предписаниях (разрешениях) рекомендательного и обязывающего типа:

– подтверждение необходимости выполнения определенного действия: *«И сказал Господь Моисею, говоря: когда будешь делать исчисление сынов*

Израилевых при пересмотре их, то пусть каждый даст выкуп за душу свою Господу при исчислении их, и не будет между ними язвы губительной при исчислении их; всякий, поступающий в исчисление, должен давать половину сикля, сикля священного; в сикле двадцать гер: полсикля приношение Господу; всякий, поступающий в исчисление от двадцати лет и выше, должен давать приношение Господу; богатый не больше и бедный не меньше полсикля должны давать в приношение Господу, для выкупа душ ваших» [Библия, Исход, 30: 11-15]. Предписанное Богом должно быть исполнено «для выкупа (спасения)» человеческой души.

В предписаниях (разрешениях), содержащих примеры подобной модальности, часто используются глагольные единицы «должен», «обязан». Предписания с подобной модальностью выражены индикативными или императивными структурами в форме будущего времени.

Подобный вид модальности обычно имеет место в предписаниях (разрешениях) повелевающего и обязывающего типа:

– постулирование неизбежности выполнения указанного: *«...Жертвенники их разрушите, столбы их сокрушите, вырубите священные рощи их, ибо ты не должен поклоняться богу иному, кроме Господа, потому что имя Его – «ревнитель»; Он Бог ревнитель» [Библия, Исход, 34: 13-14]. В данном случае, человека призывают не оказывать поддержки последователям иного вероучения и, более того, «разрушить места их поклонения» (жертвенники, столбы, рощи), поскольку, согласно основам православной веры (как, кстати, и любой иной религии) только положения данного вероучения выступают единственно правильными.*

Объективная модальность неизбежности нередко имеет место вместе с субъективной модальностью страха и угрозы: *«Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом всё для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» [Библия, Книга Екклесиаста, 59: 13-14]. Модальность страха передается лексическими единицами с одноименной семантикой: «страх», «бойся»,*

«бояться» и т.п. Кроме того, модальность страха и угрозы часть объективируется с помощью лексической единицы «ужас».

В) Модальности предписания: *«Эти люди встали и пошли. Иисус же пошедшим описывать землю дал такое приказание: пойдите, обойдите землю, опишите её и возвратитесь ко мне; а я здесь брошу вам жребий пред лицом Господним, в Силоме»* [Библия, Книга Иисуса Навина, 18: 8]. В данном примере предписание четко прослеживается в повелительных конструкциях: *«пойдите», «обойдите», «опишите», «возвращайтесь»*.

Модальность предписания также передается формой индикатива в форме настоящего времени, часто сопровождаемой структурой с частицей «да» – «да будет», «да придет», «да постигнет»: *«...Сей есть завет Мой, который вы [должны] соблюдать между Мною и между вами и между потомками твоими после тебя: да будет у вас обрезан весь мужеский пол ...»* [Библия, Бытие, 17: 10].

Модальность предписания, как показывает материал, нередко сопровождается модальностью угрозы: *«Всякое [другое] пресмыкающееся, крылатое, у которого четыре ноги, скверно для вас; от них вы будете нечисты: всякий, кто прикоснётся к трупу их, нечист будет до вечера; и всякий, кто возьмёт труп их, должен омыть одежду свою и нечист будет до вечера. Всякий скот, у которого копыта раздвоены, но нет глубокого разреза, и который не жуёт жвачки, нечист для вас: всякий, кто прикоснётся к нему, будет нечист. Из всех зверей четвероногих те, которые ходят на лапах, нечисты для вас: всякий, кто прикоснётся к трупу их, нечист будет до вечера; кто возьмёт труп их, тот должен омыть одежды свои и нечист будет до вечера: нечисты они для вас..... не оскверняйте душ ваших каким-либо животным пресмыкающимся и не делайте себя чрез них нечистыми, чтоб быть чрез них нечистыми, ибо Я – Господь Бог ваш: освящайтесь и будьте святы, ибо Я свят; и не оскверняйте душ ваших каким-либо животным, ползающим по земле»* [Библия, Левит, 11: 23-44]. Приведенный выше пример представляется нам интересным с точки зрения

семантики и формы передачи модальности угрозы. В данном случае угроза передается не при непосредственном постулировании того, что может произойти в случае неповиновения человека, но при помощи акцентирования внимания человека на негативных качествах\характеристиках используемого человеком объекта, а также на последствиях, которые возможны при его использовании. Таким образом, у человека должно возникнуть «нежелание», некое «отторжение» по отношению к тому, что ему предписывается избегать.

Модальность предписания обнаруживается в разрешениях рекомендательного, разрешающего и повелевающего характера. Как правило, речевые акты, несущие такую модальность, выражены формой индикатива настоящего или будущего времени.

Однако предписания также весьма разнородны и могут быть выделены:

- наставления: *«...Только святыни твои, какие будут у тебя, и обеты твои приноси, и приходи на то место, которое изберёт Господь. и совершай всесожжения твои, мясо и кровь, на жертвеннике Господа, Бога твоего; но кровь [других] жертв твоих должна быть проливаема у жертвенника Господа, Бога твоего, а мясо ешь. Слушай и исполняй все слова сии, которые заповедую тебе, дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя во век, если будешь делать доброе и угодное пред очами Господа, Бога твоего.....»* [Библия, Второзаконие, 13: 26-28]. В данном случае, несколько мягкая форма наставления передается при помощи непосредственного обращения к человеку «Слушай и исполняй» (данное высказывание создает ощущение обращения отца к ребенку при передаче поучения), а также при помощи постулирования причины, по которой человеку необходимо исполнить данное наставление – «дабы хорошо было тебе и детям твоим»;
- предостережения: *«....берегитесь восходить на гору (Синай) и прикасаться к подошве её; всякий, кто прикоснётся к горе, предан будет смерти»* [Библия, Исход, 19: 13]; *«Если кто взял жену недавно, то пусть не идёт на войну, и ничего не должно возлагать на него; пусть он остаётся свободен в*

доме своём в продолжение одного года и увеселяет жену свою, которую взял. Никто не должен брать в залог верхнего и нижнего жёрнова, ибо таковой берёт в залог душу» [Библия, Второзаконие, 24: 5-6]. В приведенных примерах адресата предостерегают от совершения нежелательного поступка, одновременно объясняя причины подобного предостережения – «ибо....». Кроме того, снова мы видим сопровождение предписания модальностью угрозы, страха – «всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти». Более мягкому характеру реализации предостережения в вышеуказанном примере способствует также высказывание, содержащее смягченную форму косвенного повеления – «пусть»: «пусть не идет на войну»;

– положения, имеющие статус закона: «Шесть лет засевай землю твою и собирай произведения её, а в седьмой оставляй её в покое, чтобы питались убогие из твоего народа, а остатками после них питались звери полевые; так же поступай с виноградником твоим и с маслиною твоею. Шесть дней делай дела твои, а в седьмой день покойся, чтобы отдохнул вол твой и осёл твой и успокоился сын рабы твоей и пришлец» [Библия, Исход 23: 10-12].

Модальность закона содержится в директивных актах, которые передают прямые наставления человеку относительно мироустройства в целом и организации его жизни, частности. Подобные предписания выражены в форме простых побудительных предложений. В ряде случаев подобная модальность усиливается указанием, что предписания исходят непосредственно от Бога, а потому должны быть исполнены: «Уставы Мои соблюдайте; скота твоего не своди с иною породю; поля твоего не засевай двумя родами [семян]; в одежду из разнородных нитей, из шерсти и льна, не одевайся. Субботы Мои храните и святилище Моё чтите. Я Господь Пред лицом седого вставай и почитай лице старца, и бойся Бога твоего. Я Господь» [Библия, Левит, 19: 19, 30-32].

Г) Модальности предпочтения (выбора): «Веселись, юноша, в юности твоей, и да вкушает сердце твое радости во дни юности твоей, и ходи по

путям сердца твоего и по видению очей твоих; только знай, что за все это Бог приведет тебя на суд. И удаляй печаль от сердца твоего, и уклоняй злое от тела твоего, потому что детство и юность — суета. [Библия, Книга Екклесиаста, 59: 9-10].

Достаточно частотны случаи употребления модальности предпочтения, переданной посредством сравнительной структуры «лучше..... чем.....». Здесь мы можем вести речь о косвенном способе передачи предписания (разрешения): *«Когда даешь обет Богу, то не медли исполнить его, потому что Он не благоволит к глупым: что обещал, исполни. Лучше тебе не обещать, нежели обещать и не исполнить»* [Библия, Книга Екклесиаста, 5: 3-4].

Модальность предпочтения нередко выражена и через параллельные конструкции, посредством своеобразных оппозиций. В них наличествуют как положительные, так и отрицательные стороны ситуации или проблемы. В таком случае человек стоит перед задачей сформировать правильное мнение по данному вопросу или проблеме и сделать правильный выбор: *«Доброе имя лучше дорогой масти, и день смерти — дня рождения. Лучше ходить в дом плача об умершем, нежели ходить в дом пира; ибо таков конец всякого человека, и живой приложит это к своему сердцу. Сетование лучше смеха; потому что при печали лица сердце делается лучше»* [Библия, Книга Екклесиаста, 7: 1-4].

За счет модальности предпочтения адресант не диктует адресату непосредственно то, что последний должен делать и как поступать. Он призывает адресата размышлять и анализировать факты и как бы подводит адресата к принятию правильного решения. Именно благодаря такому приему (и косвенному способу передачи речевого акта побуждения\разрешения) речевые акты с таким видом модальности способны оказывать еще более сильный воздействующий эффект на адресата.

В рамках *субъективной* модальности в религиозных предписаниях (разрешениях) реализуются ее следующие виды:

А) Модальность совета: *«Верьте Господу Богу вашему, и будьте тверды; верьте пророкам Его, и будет успех вам»* [Библия, Вторая Книга Паралипоменон, 20: 20].

Модальность совета несколько мягче модальности долженствования, хотя, по существу, относится к тому же классу. В речевых актах предписания, содержащих такой вид модальности, часто используются глагольные лексические единицы, типа «следует»: *«Они, будучи Иудеями, возмущают наш город и проповедают обычаи, которых вам, Римлянам, не следует ни принимать, ни исполнять»* [Библия, Деяния апостолов, 16: 21].

Иногда модальность совета пересекается с модальностью просьбы: *«И сказал Давид: Соломон, сын мой, молод и малосилен, а дом, который следует выстроить для Господа, должен быть весьма величествен, на славу и украшение пред всеми землями: итак, буду я заготавливать для него. И заготовил Давид до смерти своей много»* [Библия, Первая книга Паралипоменон, 22, 5].

Модальность совета обнаруживается в побуждениях (разрешениях) побуждающего и рекомендательного характера, а также в побуждениях (разрешениях), имеющих статус обещания.

Б) Модальность желания: *«И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня. Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира»* [Библия, Евангелие от Иоанна, 17: 24-25]. Модальность желания передается непосредственно лексической единицей «хочу» («хочу, чтобы...») и, кроме того, данная модальность смыкается с модальностью оценки и восхваления Бога: *«Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня»*.

Модальность желания обнаруживается в предписаниях (разрешениях), переданных прямыми формами, выраженных инфинитивной конструкцией и

косвенными формами – сослагательным наклонением, индикативом настоящего или будущего времени.

Модальность желания чаще обнаруживается в предписаниях, выражающих побуждение и обещание, реже – рекомендацию.

В) Модальность просьбы: *«Посему всячески старайтесь любить Господа Бога вашего»* [Библия, Книга Иисуса Навина, 23: 11]; *«Итак отвергните чужих богов, которые у вас, и обратите сердце своё к Господу Богу Израилеву»* [Библия, Книга Иисуса Навина, 24: 23]; *«Возвратитесь и пойдите в шатры ваши, в землю вашего владения, которую дал вам Моисей, раб Господень, за Иорданом; только старайтесь тщательно исполнять заповеди и закон, который заветал вам Моисей, раб Господень: любить Господа, Бога вашего, ходить всеми путями Его, хранить заповеди Его, прилепляться к Нему и служить Ему всем сердцем вашим и всею душою вашею»* [Библия, Книга Иисуса Навина, 22: 5]. Модальность просьбы передают используемые глагольные единицы *«обратите сердце свое»*, *«старайтесь тщательно исполнять заповеди»*. Глагольная единица *«стараться»*, на наш взгляд, содержит, с одной стороны, признание несовершенства человеческой природы, с другой, веру в то, что человек может, при приложении определенных усилий, выполнить заветанное Богом.

Модальность просьбы чаще всего присутствует в предписаниях (разрешениях) побуждающего и рекомендательного типа.

Как правило, подобные предписания (разрешения) выражены прямым способом с помощью инфинитивной конструкции; а также косвенным – с помощью индикатива в форме будущего времени, вопросительной конструкции, а также сослагательного наклонения.

Г) Модальность угрозы: *«И сказал ему Господь: за то всякому, кто убьёт Каина, отмстится всемеро. И сделал Господь Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его»* [Библия, Бытие, 4: 15]; *«Кто будет злословить отца своего или мать свою, тот да будет предан смерти; отца*

своего и мать свою он злословил: кровь его на нём. Если кто будет прелюбодействовать с женой замужнею, если кто будет прелюбодействовать с женою ближнего своего, – да будут преданы смерти и прелюбодей и прелюбодейка [Библия, Левит, 20: 9-10].

Модальность угрозы выступает одним из наиболее действенных механизмов регламентирования деятельности и поведения человека. Данная модальность сопровождается страхом, который возникает у человека при постулировании Всевышним возможных форм наказания за совершение неблагоприятных поступков: *«да будет предан смерти»*. Отметим, что на наш взгляд, высказывания, начинающиеся в уступительного *«да»*, имеют большую иллокутивную силу и в религиозном контексте могут рассматриваться как непреложные законы.

Модальность угрозы имеет место в предписаниях (разрешениях) рекомендательного и повелевающего типа.

Обычно модальность угрозы передается одним из прямых способов – формой повелительного наклонения глагола.

Д) Модальность страха: *«Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом всё для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо»* [Библия, Книга Екклесиаста, 12: 13-14]. В данном примере модальность страха передается при использовании лексических единиц *«бояться»*, *«суд (Божий)»*.

Модальность страха, как правило, присутствует в предписаниях (разрешениях) повелевающего типа. Этот тип модальности также присутствует в речевых актах побуждения, переданных формами повелительного наклонения, а также индикативом настоящего или будущего времени.

Е) Модальность мольбы: *«Итак, расположите сердце ваше и душу вашу к тому, чтобы взискать Господа Бога вашего. Встаньте и постройте святилище Господу Богу, чтобы перенести ковчег завета Господня и*

священные сосуды Божию в дом, создаваемый имени Господню» [Библия, Первая Книга Паралипоменон, 22: 19].

Модальность мольбы присутствует в предписаниях побуждающего и рекомендательного типа. Передается такая модальность, как правило, одним из прямых способов – чаще, формой повелительного наклонения.

Ж) Модальность обещания: *«Я благословлю её и дам тебе от неё сына; благословлю её, и произойдут от неё народы, и цари народов произойдут от неё» [Библия, Бытие, 17: 16].* Модальность обещания передают глагольные единицы *«благословлю», «произойдут».* Человеку дается обещание и, одновременно, вселяется надежда на будущее.

Модальность обещания реализуется в предписаниях побуждающего, рекомендательного и обещающего типа.

Нередко побуждение, исходящее от Бога, эксплицировано индикативной конструкцией в форме будущего времени с частицей *«да»:* *«да послужат тебе народы, и да поклонятся тебе племена; будь господином над братьями твоими, и да поклонятся тебе сыны матери твоей; проклинающие тебя — прокляты; благословляющие тебя — благословенны!» [Библия, Бытие, 17: 17-18].* В подобном случае модальность обещания дополняется модальностью уверенности в совершении указанного действия, поскольку подобное обещание исходит от Всевышнего, индикативная конструкция воспринимается как повеление и одновременно утверждение – *«да будет так».* Выше мы указывали, что конструкции с уступительным *«да»* имеют тональность закона, непреложной данности.

Модальность обещания реализуется в предписаниях (разрешениях) рекомендательного типа, равно как и в речевых актах побуждения, переданных прямыми (индикатив с частицей *«да»*) и косвенными (индикатив в форме настоящего и будущего времени, глаголом в форме сослагательного наклонения) формами.

Представим результаты проведенного в данной части нашей работы исследования в следующей таблице, демонстрирующей процентное

распределение видов модальности в религиозных предписаниях (разрешениях):

Табл. № 2

Объективная модальность	
модальность долженствования	15 %
модальность предписания (закона)	18 %
модальность предпочтения (выбора)	8 %
Субъективная модальность	
модальность совета	8 %
модальность желания	6 %
модальность просьбы	7 %
модальность угрозы	13 %
модальность страха	14 %
модальность мольбы	5 %
модальность обещания	6 %

Как видно из таблицы, в религиозных предписаниях (разрешениях) больше всего примеров объективной модальности, что определяется как данным типом модальности (она больше зависит от объективных факторов), так и анализируемой сферой функционирования (религиозный дискурс), в которой приоритетное значение имеют объективные причины порождения предписаний (разрешений). Результаты исследования показали, что в религиозных предписаниях (разрешениях) показатели объективной и субъективной модальности близки: объективная модальность – 41%, субъективная – 59%.

Выводы по второй главе

Религиозные предписания – это требования, передаваемые религиозными субъектами от имени Бога или пророков. Подобные предписания регламентируют не только культовые действия, но и различные сферы человеческой жизни: бытовые, семейные вопросы, организацию трудовой деятельности и т.п.

Религиозные предписания классифицируются на два класса по цели и основному вектору направленности побуждения: а) предписания, «порождаемые» Божественной силой и претендующие на статус «закона» – их можно интерпретировать как: «так положено», «так должно», «так следует», «так предписано\определено свыше»; б) предписания, порожденные Божественной силой как ответ на мольбы и просьбы человека – их можно интерпретировать в прямом смысле как разрешения.

Религиозные предписания могут быть классифицированы по степени обязательности исполнения. В соответствии с данным критерием, нами выделены побуждающие, рекомендательные, разрешающие, обязывающие, повелевающие и обещающие предписания.

С точки зрения центральной интенции нами выделены нравоучительные, объясняющие, догматические, апологетические и нравообличительные предписания.

Анализ способов передачи предписаний позволил нам установить как прямые (повелительное наклонение, инфинитивная конструкция, индикативная конструкция и т.п.), так и косвенные (сослагательное наклонение, индикатив в форме настоящего или будущего времени, вопросительная конструкция и т.п.) способы выражения предписаний.

В религиозных предписаниях нами выявлены случаи реализации объективной и субъективной модальности. Объективная модальность имеет место в тех случаях, когда, наряду с предписанием, имеет место: актуализированы обоснование необходимости вынесения предписания,

подтверждение необходимости выполнения определенного действия. В рамках объективной модальности также находят реализацию: модальность долженствования, модальность предписания, модальность предпочтения (выбора). В рамках субъективной модальности в религиозных предписаниях реализуются: модальность совета, модальность желания, модальность просьбы, модальность угрозы, модальность страха, модальность мольбы, модальность обещания.

В религиозных предписаниях больше всего случаев проявления объективной модальности, что определяется как данным типом модальности (она больше зависит от объективных факторов), так и анализируемой сферой функционирования (религиозный дискурс), в которой приоритетное значение имеют объективные причины порождения предписаний.

ГЛАВА 3. МОДАЛЬНОСТЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ЗАПРЕТОВ

3.1. Характеристики религиозных запретов

Как указывалось в первой главе, речевой акт запрета, так же как и речевой акт предписания (разрешения), - это директивный (побудительный) тип высказываний.

Многие исследователи определяют запрет как «подтип прескриптива, выражающий запрет в отношении чего-либо, представляющий, по сути, отрицательный приказ» [Лобанова, 2011, с. 14].

Согласно концепции Я.В. Боргер, речевой акт запрета выступает в качестве «речевого акта негативной реакции, совмещающего в себе побуждение и запрет, при котором говорящий не разрешает совершать, либо требует прекратить уже начатое к моменту речи действие (вербальное или невербальное)» [Боргер, 2004, с. 11].

По мнению Е.И. Беляевой, запрет представляет собой негативную форму приказа. По мнению ученого, это «превентивный речевой акт, базирующийся на пресуппозиции наличия у адресата желания совершить некоторое действие, которое является нежелательным для говорящего» [Беляева, 1992, с. 47].

В.И. Карасик выделяет «статусно-маркированные (приказы, требования, просьбы, мольбы) и статусно-нейтральные речевые акты (утверждения, повествования, описания) предписания и запреты» [Карасик, 1991, с. 119]. Статусно-маркированные речевые акты предполагают обязательную реакцию адресата, а статусно-нейтральные такой реакции не предполагают. С другой стороны, в некоторых ситуациях вынесение запрета не зависит от статуса собеседников и запрет может быть порожден адресантом любого статуса. Но в большинстве случаев адресант запрета имеет более высокий статус. В некоторых случаях запрет выносится при наличии ситуации социального равенства коммуникантов, а также в ситуации, когда партнеры по коммуникации являются близкими людьми. В

тех ситуациях, когда участниками коммуникации выступают не столь близкие люди, запрет может трансформироваться в форму рекомендации, совета и т.п. Подобное изменение необходимо для создания бесконфликтной коммуникации.

Общим признаком, как предписания (разрешения), так и запрета обычно является авторитарная позиция говорящего, которая позволяет ему что-либо предписывать адресату или ограничивать его деятельность (запрет).

«Когнитивными признаками запрета», как мы ранее установили, «являются категоричная форма, в которую облечено побуждение совершить конкретное действие; облигаторность выполнения данного действия для адресата; более высокий статус адресанта; бенефактивность действия для адресанта» [Омельченко, 2020б, с. 481].

На выбор речевой формы запрета может оказывать влияние положение коммуниканта, его возраст, общественный статус, степень интимности общения, отношения между коммуникантами, степень возможности выполнения действий адресатом, местонахождение партнеров по коммуникации и т.п.

Базовыми факторами, определяющими общий коммуникативный контекст, выступают: ролевые отношения, отношение социально-психологической дистанции, обстановка общения.

Особенностью акта запрета, как вида требования, выступает то, что он является преимущественно прямым, в отличие от других речевых актов. Природа данного речевого акта предполагает предоставление адресату возможности понять требование говорящего, при этом какое-либо «смягчение» не требуется, поскольку: а. запреты порождаются достаточно близко знакомыми людьми; б. адресант имеет намного более высокий статус и потому может не только породить запрет, но и быть уверен, что его запрет исполнят.

Запрет выступает одним из подвидов директивного акта требования. Выступая одним из видов требований, запреты, в свою очередь, неоднородны

по содержанию. Наиболее отчетливо подобная семантическая неоднородность может быть прослежена в отношении времени совершения действия, на которое налагается запрет. Исходя из данного критерия, могут быть выделены: запрет-прескриптив (превентив) запрет-прерывание.

Условиями успешности (по Дж. Серлю) как запрета-прескриптива, так и запрета-превентива, выступает уверенность адресанта в том, что адресат не должен совершить определенное действие. Адресант принимает на себя ответственность за вынесение запрета на совершение действия, поскольку оно, по его мнению, не соответствует нормам поведения, морали или положениям религиозного вероучения, а, соответственно, может принести вред человеку.

Различие между запретом-прескриптивом и запретом-превентивом состоит в особенностях подготовительных условий каждого из данных речевых актов. При запрете-превентиве действие либо уже совершалось, либо адресанту известно о планах человека совершить указанное. В случае запрета-прескриптива говорящий пытается предотвратить совершение действия, поскольку оно, с его точки зрения, нежелательно, либо запрещено положениями религиозных или светских законов и т.п.

При запрете-превентиве действие не совершено, однако, его совершение возможно, в свою очередь, адресант считает, что у него есть полномочия нарушить планы адресата по совершению данного действия.

Запрет-превентив входит в число реактивных речевых актов, а запрет-прескриптив объединяет черты как инициативного, так и реактивного акта.

За вынесением запрета, как правило, следует аргументация, содержащая объяснения того, почему адресату запрещается совершать или предписывает не совершать чего-либо, а также возможные последствия при неисполнении предписанного запрета. При этом, в силу своей природы любой речевой акт запрета в высшей степени эмоционален.

Интересно и временное отнесение запрета-прескриптива и запрета-превентива. Запрет-превентив может относиться как настоящему, так и к будущему, тогда как запрет-прескриптив всегда нацелен на будущее.

В любой религии есть своя система норм и правил, по которым человек должен стараться выстроить свою жизнь. Подобные правила разрабатываются с целью оградить человека от нежелательных действий и даже мыслей. На протяжении длительной истории своего развития христианство выработало систему предписаний (разрешений) и запретов, в рамках которых должен действовать человек. Такие правила (включающие как предписания/разрешения, так и запреты) существуют и в христианстве. При этом, выход за установленные рамки автоматически влечет за собой наказание.

Первый запрет, который Бог дает человеку: *«От всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла – не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь»* [Библия, Бытие, 2: 16-17]. В качестве наказания за нарушение данного запрета Адаму и Еве пришлось познать разницу между добром и злом и быть изгнанными из Эдема; в качестве наказания Господа женщины должны были рожать детей в муках и терпеть мужское превосходство; а мужчины должны в поте лица добывать *«хлеб свой»*. Нарушив первый запрет и совершив грехопадение, человек стал смертен и подвержен болезням.

«В наиболее общем виде (с теологической точки зрения нравственности и обязательности соблюдения) все запреты, функционирующие в рамках христианского вероучения, представляется возможным разделить на следующие:

– жесткие (полные) запреты – нормативные положения, налагающие полное ограничение на совершение определенных действий или определенное поведение (данные действия или поведения не допустимы ни при каких условиях и обстоятельствах);

– ситуативные запреты (запреты средней степени жесткости) – нормативные положения, налагающие частичное ограничение на совершение определенных действий; определенное поведение или действия запрещены в данной ситуации, в данное время (ситуативно-временное ограничение);

– мягкие запреты – поучительные наставления, регулирующие поведение человека в различных ситуациях и имеющие форму совета или пожелания» [Омельченко, 2020б, 482].

Заповеди, определяющие моральное поведение человека, включая десять основных заповедей, формируют единый религиозный нравственный закон. Десять Заповедей содержат в концентрированном виде основы нравственности, закладывают фундаментальные принципы, без которых невозможно существование человеческого общества.

На первый взгляд рассматриваемые Десять Заповедей ограничиваются минимальными требованиями к человеку. Но в этом их преимущество и действенность – они предоставляют человеку максимум свободы, определяя лишь те границы, которые нельзя переступать.

По замечанию одного из служителей Московского прихода (отца Петра) «заповеди – это не запреты, а дорожные знаки, флажки, которые ограждают выкопанную яму на дороге. «Осторожно, здесь опасность!» – говорят они. Любой, кто движется по дороге, волен проигнорировать ограждение и знаки, но тогда за его жизнь не дадут и ломаного гроша. Так и заповеди предупреждают нас: внимание, это грех; совершая его, вы подвергаете душу и тело опасности. Любой нравственный запрет, ограничивая нашу свободу в малом, уберегает нас от большой несвободы, а иногда и от рабства» [<https://www.docsity.com/ru/aeprarp-aprarar-arprool/7300055>]. Кроме того, религиозные запреты могут быть классифицированы по возрастным и гендерным характеристикам. Так, мальчики при воцерковлении вносятся в алтарь в знак того, что им вход в алтарь не возбраняется, и они могут стать служителями алтаря. Девочки в алтарь не допускаются в знак того, что женскому полу вход в алтарь и

служение в алтаре недоступно (это правило, из которого делается исключение только для монахинь, прислуживающих в алтаре в женских монастырях).

В Библии, несмотря на зафиксированное в ней социальное неравенство полов, уровень духовной зрелости не ставится в зависимость от пола. Один из наиболее знаменитых библейских текстов на эту тему – слова Апостола Павла из его Послания к Галатам: *«Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе»* [Библия, Послание к Галатам, 3: 21] (Слово «язычник» в данном случае означает «не иудей»).

Однако это не единственное высказывание в Библии, характеризующее веру и духовное возрождение этнически, классово и гендерно нейтрально. Гендерное равенство верующих перед Богом подчеркивается в библейских текстах посредством параллельных или симметричных описаний, относящихся к мужчинам и женщинам. Рассуждая о вере мужчин и женщин в Первом послании к Коринфянам, апостол Павел строит свои высказывания на эту тему, используя параллельные конструкции и повторы: *«...неверующий муж освящается женою (верующею), и жена неверующая освещается мужем (верующим)»* [Библия, Первое Послание к Коринфянам, 7: 14].

Мужчины должны приходить в храм с непокрытой головой, в то время как женщинам, наоборот, запрещено находиться в храме с непокрытой головой. Хождение в храм Божий с покрытой головой для женщины – древний христианский обычай, основанный на словах апостола Павла в его послании Коринфянам: *«...жена должна иметь на голове знак власти над нею, для Ангелов»* [Библия, Первое Послание к Коринфянам, 11: 10]. Женщинам запрещено посещать монастыри на святой горе Афон. Святая гора считается земным уделом Божией Матери – предание гласит, что Пресвятая Богородица и евангелист Иоанн отправились в морское путешествие, но попали в шторм и сбились с курса, в конце они пристали к

подножию горы Афон, в том месте, где теперь расположен Иверский монастырь. Пораженная красотой этих мест, Матерь Божия попросила Господа сделать Святую гору ее земным уделом. По завету Матери Божией ни одна женщина, кроме нее, не может ступить на землю Афона. В 1045 году при византийском императоре Константине IX Мономахе был принят устав для афонитов, официально запрещающий женщинам (и даже домашним животным женского пола) находиться на или рядом со Святой горой. Также женщинам запрещено проповедовать, учительствовать в Церкви *«жены ваши в церквах да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит. Если же хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви»* [Библия, Первое Послание к Коринфянам, 14: 34-35].

Различаются запреты и по социальной роли. Например, мирянам запрещено проходить через Царские врата в храме.

Мужчины должны заходить в церковь, сняв головной убор: *«Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову»* [Библия, Первое Послание к Коринфянам, 11: 4]. Женщина, напротив, не должна входить в церковь с непокрытой головой, более того, платок должен целиком и полностью покрывать волосы: *«И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову, ибо это то же, как если бы она была обритая»* [Библия, Первое Послание к Коринфянам, 11: 5-6].

В церкви не следует отвлекаться, следует концентрироваться на молитве: *«Воспрещай себе рассеянность мыслей при молитве, возненавидь мечтательность, отвергни попечения силою веры, ударяй в сердце страхом Божиим – и удобно приучишься ко вниманию. Молящийся ум должен находиться в состоянии вполне истинном. Мечтание, как бы ни было приманчивым и благовидным, будучи собственным, произвольным сочинением ума, выводит ум из состояния божественной истины, вводит в состояние самообольщения и обмана, а потому оно и отвергается в*

молитве» [Исаак Сирин]. По мнению Святителя Игнатия Брянчанинова: *«Как тело без души мертво, так и молитва без внимания – мертва. Без внимания произносимая молитва обращается в пустословие, и молящийся так соприсчисляется к приемлющим имя Божие всуе».*

Женщинам запрещается входить в храм в мужской одежде: *«На женщине не должно быть мужской одежды, и мужчина не должен одеваться в женское платье, ибо мерзок пред Господом Богом всяк делающий это»* [Библия, Второзаконие, 22: 5].

Православная традиция запрещает креститься слева направо: *«...полагаем я: первое на челе (на лбу) нашем, его же касается вышний рог креста, второе на чреве (на животе) нашем, его же достижает нижний рог креста, третье на правом раме (плече) нашем, четвертое же на левом, ими же знаменуются поперецне простертые концы креста, на нем же распятый за нас Господь наш Иисус Христос руце прострый, вся языки расточенные в концах во едино собрав»* [Библия, Второзаконие, 21: 23].

Согласно православной традиции, находясь в храме, нельзя скрещивать руки за спиной; данный жест (скрещивание рук) – древнейший символ защиты и неприятия чего-либо.

В храмах запрещается шуметь, смеяться и громко разговаривать, поскольку в данных сооружениях очень сильная акустика и любой шум может серьезно мешать богослужению. Поскольку, находясь в храме, человеку следует, прежде всего, сосредоточиться на молитве, своеобразным образом уйти в себя, во внутренний диалог с Богом: *«Кто строго расследует чужие проступки, тот не получит никакого снисхождения к своим собственным»* [Иоанн Злотоуст].

Священнослужитель в православном храме – только мужчина. В православии женщинам запрещается исполнять функции священнослужителя, что закреплено православной традицией: *«Священник на литургии – это литургическая икона Христа, и алтарь – это комната Тайной вечери. На этой вечери именно Христос взял чашу и сказал: пейте,*

это Кровь Моя. ...Мы причащаемся Крови Христа, которую дал Он Сам, именно поэтому священник должен быть литургической иконой Христа. ...Поэтому священнический архетип (первообраз) – мужской, а не женский» [Диакон Андрей Кураев].

В православном храме запрещается сидеть, исключение составляют люди, которые физически не могут выстоять всю службу: *«Всякая молитва, при которой не утрудится тело, а сердце не придет в сокрушение, признается недозревшим плодом, потому что такая молитва – без души»* [Исаак Сирин].

Если человеку необходимо перейти в другую часть храма, он не должен проходить между священником и алтарной частью храма, это запрещено.

В храме людям не разрешается держаться за руки, это не принято: *«Если нужно тебе уйти с Литургии, то уходи после «Отче наш... А если уже вышли с Причастием Тела и Крови, то стой со страхом и молись на месте, потому что здесь присутствует сам Господь со Архангелами и Ангелами. И если можешь, пролей хоть малую слезу о своем недостойнстве»* [Преподобный Лаврентий].

В храме запрещается поворачиваться спиной к алтарю, особенно во время службы: *«Не заходите в алтарную часть, даже если вам очень интересно. Там могут находиться только служители храма. Изредка туда допускаются представители власти»* [<https://vk.com/@astoveda-kak-vestisebua-v-hrame>]. Шестой Вселенский Собор постановил: *«Никому из всех, принадлежащих к разряду мирян, да не будет позволено входить внутрь священного алтаря, но, по некоему древнейшему преданию, отнюдь не возбраняется сие власти и достоинству царскому, когда восхощет принести дары Творцу»* [https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselsenskih-soborov-s-tolkovanijami/220]. Существует ряд запретов относительно прикладывания к иконе. Прикладываясь к иконе, нельзя целовать лик (Христа, Божьей матери, святых), нельзя также целовать

рамку иконы (данный обычай считается отголоском еретической традиции), как правило; целуют край иконы или руку святого, если она есть на иконе.

Известен также обычай православных священников носить бороды, который восходит к ветхозаветной традиции: *«И сказал Господь Моисею: объяви священникам, сынам Ароновым, и скажи им... Они не должны брить головы своей и подстригать края бороды своей и делать нарезы на теле своем»* [Библия, Левит, 21: 1-5] или: *«И сказал Господь Моисею, говоря: объяви всему обществу сынов Израилевых и скажи им... Не стригите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей. Ради умершего не делайте нарезов на теле вашем и не накалывайте на себе письмен»* [Библия, Левит, 19: 1-2, 27-28]. То же постулируется в Послании Иеремии: *«И в капищах их сидят жрецы в разодранных одеждах, с обритыми головами и бородами и с непокрытыми головами»* [Библия, Послание Иеремии, 1: 30]. Как мы видим, священнику запрещается брить бороду, в противном случае он уподобляется языческим жрецам, которые сидят *«в капищах... с обритыми головами и бородами»*.

Христианство выработало свод предписаний и запретов практически для всех сторон жизни своих последователей, в том числе, например, экономических. Так, имеет место запрет на ростовщичество, которое как раз только получало распространение в период формирования христианского вероучения. В частности, в Евангелие от Луки говорится: *«...и взаимы давайте, не ожидая ничего; и будет вам награда великая»* [Библия, Евангелие от Луки, 6: 35]. Все законы, положения и нормы, заложенные в Ветхом завете, всегда воспринимались как абсолютные, поскольку не содержали двойной морали (позже запреты были зафиксированы в решениях ряда Вселенских соборов).

Анализ структурно-семантических и прагматических характеристик запрета позволил нам выделить следующие классы запретов:

1. *Запреты-законы.* Закон в наиболее общем виде представляет собой «нормативно-правовой акт, который принимается представительным

(законодательным) органом государственной власти в особом порядке, регулирует определённые общественные отношения и обеспечивается возможностью применения мер государственного принуждения» [<https://ru.wiktionary.org/wiki/%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D0%BE%D0%B>]. «Сила «религиозного закона» максимально возрастает, поскольку он исходит от Всевышнего и нарушение такого закона обязательно несет более серьезные для человека последствия. Если наказания за нарушение общественных законов можно избежать, то наказания за нарушение законов, установленных Богом, избежать невозможно» [Омельченко, 2020б, с. 483]. На этом строится социальная структура религиозного общества: *«да не будет у тебя других богов перед лицом Моим. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху и что на земле внизу, и что в водах ниже земли, не поклоняйся им и не служи им; ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи [родов] любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо не оставит Господь без наказания того, кто употребляет имя Его напрасно»* [Библия, Исход, 20: 4].

2. *Запреты-предписания.* В наиболее общем виде предписание представляет собой «документ, требующий от человека или определённых органов и должностных лиц присутствовать в конкретном месте или выполнить определённые действия». Это «властное волеизъявление уполномоченного на то субъекта, содержащее прямое указание о правиле поведения подвластных участников общественных отношений» [<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F>]. Любое предписание включает два плана: нормативный (следование нормам права) и индивидуально-персонифицированный (приказ лица, занимающего более высокое социальное положение): *«Не суди превратно тяжбы бедного*

твоего. Удаляйся от неправды и не умерщвляй невинного и правого, ибо Я не оправдаю беззаконника. Даров не принимай, ибо дары слепыми делают зрячих и превращают дело правых. Пришельца не обижай: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской» [Библия, Исход, 23: 7-13].

3. *Запреты-приказы.* Приказ представляет собой «правовой акт, издаваемый руководителем органа управления (предприятия, организации), действующим на основе единоначалия, для решения базовых и текущих задач, стоящих перед данной структурой (частью общества)» [<http://www.bibliotekar.ru/deloproizvodstvo-1/88.htm>]. Одним из центральных пунктов в определении выступает момент «единоначалия», который четко прослеживается в любом приказе, в том числе приказе, исходящем от Всевышнего: *«Не ешьте с кровью; не ворожите и не гадайте. Не стригите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей. Ради умершего не делайте нарезов на теле вашем и не накалывайте на себе письмен. Я Господь»* [Библия, Левит, 19: 26-28].

4. *Запреты-инструкции.* Инструкция представляет собой это «свод правил, в котором прописывается пошаговая последовательность действий для получения требуемого результата, а также налагаются ограничения на совершение определенных действий. Ключевым моментом в данном управлении выступает «пошаговость исполнения» и «налагаемые ограничения» [<https://cyberleninka.ru/article/n/direktivnye-rechevye-akty-predpisaniya-razresheniya-i-zapreta-v-religioznom-diskurse>]. Целый ряд запретов построены как некая инструкция, содержащая отдельные пункты, разъясняющие человеку последовательность и сущность его действий: *«И не берите выкупа за душу убийцы, который повинен смерти, но его должно предать смерти; и не берите выкупа за убежавшего в город убежища, чтоб ему [позволить] жить в земле [своей] прежде смерти [великого] священника. Не оскверняйте земли, на которой вы [будете жить]; ибо кровь оскверняет землю, и земля не иначе очищается от пролитой на ней*

крови, как кровью пролившего её. Не должно осквернять землю, на которой вы живёте, среди которой обитаю Я; ибо Я Господь обитаю среди сынов Израилевых» [Библия, Числа, 35: 31-34].

5. *Запреты-объяснения.* Объяснение является «набором утверждений, обычно построенных для описания фактов и уточняющих причины, контекст и последствия принятия или непринятия, верной или неверной интерпретации данных фактов» [<https://www.philosophy.ru/ru/scientific-explanation>]. Объяснение может устанавливать правила или законы, а также разъяснять существующие правила или законы в отношении объектов и явлений, которые рассматриваются. Объяснение часто подкрепляется запросом понимания, которое представлено различными средствами коммуникации. Объяснение пытается ответить на вопрос «почему» и «как»: *«не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мёртвых; ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это, и за сии-то мерзости Господь Бог твой изгоняет их от лица твоего» [Библия, Второзаконие, 18: 10-12].*

6. *Запреты-требования.* Требование представляет собой речевое действие, представленное как категорическая просьба исполнить сказанное: *«Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них. Я Господь, Бог ваш. Пред лицом седого вставай и почитай лице старца, и бойся Бога твоего. Я Господь» [Библия, Левит, 19: 26-29].*

7. *Запреты-просьбы.* Выполняя функцию запрета, просьба выступает мягкой формой реализации интенции адресанта запретить адресату нечто: *«Тех, кому случится читать эту книгу, прошу не страшиться напастей и уразуметь, что эти страдания служат не к погублению, а к вразумлению рода нашего. Ибо то самое, что нечестивцам не дается много времени, но скоро подвергаются они карам, есть знамение великого благодеяния» [Библия, Вторая книга Маккавейская, 6: 12-13].*

Рассматриваемые нами запреты имеют различные (прямые и косвенные) формы выражения, обладают различной иллокутивной силой, используются в разных ситуациях и разными целями. Запреты-законы, запреты-приказы, запреты-требования, запреты-предписания и запреты-инструкции относятся к жестким запретам, запреты-просьбы – к мягким, запреты-объяснения – к запретам ситуативным.

3.2. Прямые и косвенные способы передачи религиозных запретов

Религиозные запреты, в отличие от религиозных предписаний (разрешений), гораздо чаще реализуются в форме прямого речевого акта. Такое положение во многом объясняется более высоким статусом адресанта в религиозном дискурсе (священнослужитель, пророк и, естественно, Всевышний, от которого исходят все предписания и запреты, регулирующие жизнь человека).

I. Прямые способы выражения религиозных запретов

Наиболее характерными формами выражения религиозного запрета выступают:

- 1) Директивный акт с перформативным глаголом: *«запрещаю», «не позволяю», «не разрешаю»: «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева; и не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление; впрочем, спасётся через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием»* [Библия, Первое Послание Тимофею, 2: 11-15];
- 2) Императив в форме настоящего времени: *«...шесть дней можно делать дела, а в седьмой день суббота покоя, священное собрание; никакого дела не делайте; это суббота Господня во всех жилищах ваших; в первый день да будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте»* [Библия,

Бытие, 23: 3, 8]; *«Не торопись языком твоим, и сердце твое да не спешит произнести слово пред Богом; потому что Бог на небе, а ты на земле; поэтому слова твои да будут немногие»* [Библия, Книга Екклесиаста, 5: 1];

3) Императив в форме будущего времени: *«Не будь духом твоим поспешен на гнев, потому что гнев гнездится в сердце глупых»* [Библия, Книга Екклесиаста, 7: 9]; *«Не ускоряйте смерти заблуждениями вашей жизни и не привлекайте к себе погибели делами рук ваших»* [Библия, Премудрости Соломона, 1: 12];

4) Индикатив в форме будущего: *«...и ты будешь давать займы многим народам, а сам не будешь брать займы; и господствовать будешь над многими народами, а они над тобою не будут господствовать»* [Библия, Второзаконие, 15: 6];

5) Императив в форме будущего времени + отрицание: *«не ешьте из жующих жвачку и имеющих раздвоенные копыта: верблюда, потому что он жуёт жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас; и тушканчика, потому что он жуёт жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас, и зайца, потому что он жуёт жвачку, но копыта у него не раздвоены, нечист он для вас; и свиньи, потому что копыта у неё раздвоены и на копытах разрез глубокий, но она не жуёт жвачки, нечиста она для вас; мяса их не ешьте и к трупам их не прикасайтесь; нечисты они для вас»* [Библия, Исход, 11: 1-8];

б) Высказывания с модальными глаголами в отрицательной форме – «не можешь», «не должен», «не имеешь права»: *«Когда ты придешь в землю, которую Господь, Бог твой, даёт тебе, и овладеешь ею, и поселишься на ней, и скажешь: «поставлю я над собою царя, подобно прочим народам, которые вокруг меня», то поставь над собою царя, которого изберёт Господь, Бог твой; из среды братьев твоих поставь над собою царя; не можешь поставить над собою царём иноземца, который не брат тебе»* [Библия, Второзаконие, 17: 14-15]; *«Все праздники и субботы и новолуния, и дни установленные – три дня пред праздником и три дня после праздника,*

– все эти дни пусть будут днями льготы и свободы всем Иудеям, находящимся в моем царстве. Никто не будет иметь права притеснять и отягощать кого-нибудь из них ни по какому делу» [Библия, Первая книга Маккавейская, 10: 34-35].

7) Индикатив будущего с придаточным:

– условия: *«А вы соблюдайте постановления Мои и законы Мои и не делайте всех этих мерзостей, ни туземец, ни пришлец, живущий между вами, ибо все эти мерзости делали люди сей земли, что пред вами, и осквернилась земля; чтоб и вас не свергнула с себя земля, когда вы станете осквернять её, как она свергнула народы, бывшие прежде вас; ибо если кто будет делать все эти мерзости, то души делающих это истреблены будут из народа своего»* [Библия, Левит, 18: 26-29];

– времени: *«Когда пойдёт пред тобою Ангел Мой и поведёт тебя к Аморреям, Хеттеям, Ферезеям, Хананеям, Евеям и Иевусеям, и истреблю их: то не поклоняйся богам их, и не служи им, и не подражай делам их, но сокруши их и разрушь столбы их»* [Библия, Исход, 23: 23-24];

– причины: *«Не торопись языком твоим, и сердце твое да не спешит произнести слово пред Богом; потому что Бог на небе, а ты на земле; поэтому слова твои да будут немноги. Ибо, как сновидения бывают при множестве забот, так голос глупого познается при множестве слов»* [Библия, Книга Екклесиаста, 5: 1-2].

Рассматривая запрет с точки зрения речевого акта, отметим, что религиозные запреты (в отличие от религиозных предписаний\разрешений) чаще всего оказываются оформлены как прямой речевой акт: *«Не дозволяй устам твоим вводить в грех плоть твою, и не говори пред Ангелом»* [Библия, Книга Екклесиаста, 5: 5].

Имея структурную форму директива, запрет (предписание) чаще всего строится как императив: *«Не будь слишком строг, и не выставляя себя слишком мудрым»* [Библия, Книга Екклесиаста, 7: 16].

Дополнительную эмоциональную нагрузку подобному императиву могут придать различные глагольные единицы, среди которых – «следует», «нужно», «необходимо»: *«Итак, чтобы господин мой не был отражен и безуспешен, и чтобы их постигла смерть, – овладел ими грех, которым они прогневляют Бога своего, делая то, чего не следует; потому что у них оказался недостаток в пище, и вся вода истоцилась, – и вот, они решились броситься на скот свой и думают питаться всем, что Бог строго запретил в законе Своем употреблять в пищу»* [Библия, Книга Иудифи, 11: 11-12]; *«...и сказал народу: не нужно вам ходить в Иерусалим; вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской»* [Библия, Третья книга Царств, 12: 28].

Отметим, что в числе указанных глагольных единиц нами не были отмечены такие как, например, «повелеваю», «требую» и т.п. Данный факт, на наш взгляд, чрезвычайно интересен, поскольку демонстрирует интересную черту религиозного дискурса – а именно, запрещающая или предписывающая человеку делать, либо не делать что-то, адресант религиозного дискурса (Бог, пророк) всегда оставляет за человеком как за существом разумным, право выбора и свободу действовать так или иначе. Иное дело, что человеку четко объясняются последствия «неправильного» выбора. Именно поэтому структура «Если....., то.....» чрезвычайно актуальна и частотна в религиозном дискурсе: *«если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним»* [Библия, Бытие, 4: 7]; *«Если кто продаст дочь свою в рабыни, то она не может выйти, как выходят рабы; если она не угодна господину своему и он не обручит её, пусть позволит выкупить её; а чуждому народу продать её не властен, когда сам пренебрёг её; если он обручит её сыну своему, пусть поступит с нею по праву»* [Библия, Исход, 21: 7-8].

Прямые способы выражения запрета характерны для директивных речевых актов запрета, которые были определены нами как жесткие запреты или запреты средней степени жесткости (или ситуативные запреты).

II. Косвенные способы выражения религиозных запретов

Большая часть запретов в религиозном дискурсе оказывается передана эксплицитно (в форме прямого речевого акта). Однако следует затронуть и вопрос имплицитной (косвенной формы) передачи речевого акта запрета.

Значительная часть текстовых образцов религиозного дискурса имеет притчевый характер изложения, а любая притча строится на использовании иносказания, аллегории (в которой за буквальным скрыт подлинный смысл, который даже не будучи выражен эксплицитно, легко понимаем и выводим из содержания высказывания или текста).

Мы согласны с мнением И. Гарина о том, что «Понимать Библию буквально – значит, ничего не понимать. Ни один серьезный историк религии не может отрицать того факта, что Библия есть наиболее крупный и законченный плод многовекового символизма» [Гарин, 2002, с. 758]. Аллегория не иносказание, а «сложное сигнификативное средство, цель которого в итоге – выявить сам знаковый процесс» [Канныкин, 2002, с. 70].

Косвенным способом передачи запрета в религиозном дискурсе выступает аллегорическая импликация необходимости выполнения конкретного действия. При этом адресант прямо не говорит о совершении указанного действия. Демонстрируя определенные факты и давая определенные послылы, адресант подводит адресата к тому, что совершать не следует: *«Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей, потому не устоят нечестивые на суде, и грешники – в собрании праведных. Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет. Гневаясь, не согрешайте»* [Библия, Псалтирь, 1: 1-3].

Кроме аллегории, как одного из способов импликации запрета, укажем и ряд других способов:

1) Использование императивных структур, содержащих намеки о нежелательности совершения определенного действия: *«Не стоит забывать друга в душе твоей и не забывай его в имени твоём»* [Библия, Сирах, 37: 6]; *«Не нужно забывать о сем, ибо нет возвращения; и ему ты не принесешь пользы, а себе повредишь»* [Библия, Сирах, 38: 21];

2) Использование индикативных конструкций, которые содержат отрицательную оценку действий адресата: *«...с обнаженным мечом в руке, и преклонился, и пал на лицо своё. И сказал ему Ангел Господень: за что ты бил ослицу твою вот уже три раза? Я вышел, чтобы воспрепятствовать тебе, потому что путь твой не прав предо Мною»* [Библия, Числа, 22: 31-32].

3) Использование индикативных конструкций, содержащих сообщение о том, что действие неприятно\недопустимо с точки зрения адресанта: *«Жена добродетельная радуется своему мужу и лета его исполнит миром; добрая жена – счастливая доля: она дается в удел боящимся Господа; с нею у богатого и бедного – сердце довольное и лице во всякое время веселое. Трех страшится сердце мое, а при четвертом я молюсь: городского злословия, возмущения черни и оболгания на смерть, - все это ужасно»* [Библия, Сирах 26: 2-5].

Косвенные способы выражения запрета характерны для религиозных запретов, которые ранее в работе были определены нами как запреты средней жесткости (ситуативные) или мягкие запреты (напоминающие просьбу или пожелание).

3.3. Основные виды модальности религиозных запретов

Религиозные запреты, так же как предписания (разрешения), отличаются высокой степенью модальностью.

В религиозных запретах может иметь место:

1) Объективная модальность в тех случаях, когда, наряду с констатацией запрета, имеет место:

- обоснование его необходимости, причины, по которым Всевышний вынужден вынести данный запрет: *«.....и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров. И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы заколоть сына своего. Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам! Авраам! Он сказал: вот я. Ангел сказал: не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня. И возвел Авраам очи свои и увидел: и вот, позади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошёл, взял овна и принёс его во всесожжение вместо, сына своего. И нарёк Авраам имя месту тому Иегова-ире. Посему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится»* [Библия, Бытие, 22: 9-14]. В данном случае имеет место запрет *«не поднимай руки твоей на отрока и не делай ничего....»*, поскольку это неблагоприятный в точки зрения религиозной морали поступок, кроме того, в данной ситуации Всевышний проверял веру и преданность человека и его готовность повиноваться и при вынесении своего запрета приводит обоснование необходимости принятия им такого решения;
- приведение логической цепочки рассуждения, подтверждающей необходимость вынесения, актуальность данного запрета: *«...сказал левитам, священнослужителям Израилевым: освятите себя Господу, для поставления святого ковчега Господня в храм, который построил царь Соломон, сын Давидов. Не нужно будет вам брать его на рамена; служите теперь Господу Богу вашему, и заботьтесь о народе Его Израиле, и устройтесь по родам и поколениям вашим, по расписанию Давида, царя Израилева, и по великолепию Соломона, сына его, и став во святилище, по родовым левитским разрядам вашим пред братьями вашими, сынами Израиля»* [Библия, Вторая Книга Ездры, 1: 4]. В вышеприведенном примере приводится запрет-объяснение причин, по которым адресату не нужно будет

совершать определенного действия и, одновременно, описывается ситуация, изменившая положение и дел и приведшая к запрету – «не нужно будет». Имеющий место в данном случае запрет выражен в мягкой форме;

– доказательства неизбежности реализации данного запрета с точки зрения адресата (Всевышнего): *«Великий же священник из братьев своих, на голову которого возлит елей помазания, и который освящен, чтобы облачаться в священные одежды, не должен обнажать головы своей и раздирать одежд своих; и ни к какому умершему не должен он приступать: даже прикосновением к умершему отцу своему и матери своей он не должен осквернять себя. И от святилища он не должен отходить и бесчестить святилище Бога своего, ибо освящение елеем помазания Бога его на нём. Я Господь»* [Библия, Левит, 21: 12]. Упомянутая нами выше необходимость вынесения и неизбежность исполнения данного запрета усиливается финальными высказываниями: *«ибо освящение елеем помазания Бога его на нем»* и *«Я Господь»*, которые как бы подытоживают вынесенный запрет, пресекая любые возможные сомнения в необходимости его исполнения.

В рамках объективной модальности можно указать также случаи реализации:

– модальности предписания: *«...Не будь духом твоим поспешен на гнев, потому что гнев гнездится в сердце глупых...»* [Библия, Книга Екклесиаста, 7: 9]. Мы считаем возможным отнести вышеприведенный пример к запретам, в которых прослеживается модальность предписания, поскольку адресант, наряду с постулированием того, что не должен делать человек, поясняет причины, по которым последнему предписано не совершать сказанного;

– модальности наставления: *«...шесть дней можно делать дела, а в седьмой день суббота покоя, священное собрание; никакого дела не делайте; это суббота Господня во всех жилищах ваших. В первый день да будет у вас священное собрание; никакой работы не работайте; и в течение семи дней приносите жертвы Господу; в седьмой день также священное*

собрание; никакой работы не работайте.....» [Библия, Левит, 23: 3-8]. В данном случае запрет, выносимый человеку, напоминает наставление, некое инструктирование последнего в плане того, что ему следует\не следует совершать в определенные дни;

– модальности просьбы: *«...Сын мой! если будут склонять тебя грешники, не соглашайся; сын мой! не ходи в путь с ними, удержи ногу твою от стези их...»* [Библия, Притчи Соломоновы, 1: 10, 15]. Модальность просьбы в данном примере четко выражена, будучи усилена использованием начального обращения *«Сын мой!»* и последующего предупреждения *«если будут склонять тебя....»*. В данном случае Всевышний выступает в роли заботливого отца, пытаясь защитить человека, оградить от опасности.

Отметим, что реализуемые в рамках религиозного запрета, предписания, наставления, просьбы имеют вектор направленности «от противного» – «не стоит», «не следует», «нельзя» и т.п. – за которым следует констатация не подходящего действия или поведения человека: *«.....только крови не ешьте: на землю выливайте её, как воду. Нельзя тебе есть в жилищах твоих десятины хлеба твоего, и вина твоего, и елея твоего, и первенцев крупного скота твоего и мелкого скота твоего, и всех обетов твоих, которые ты обещал, и добровольных приношений твоих, и возношения рук твоих»* [Библия, Второзаконие, 12: 17];

– модальности необходимости. В запретах, которые были охарактеризованы нами как «жесткие» религиозные запреты», алетическая модальность помогает обосновать необходимость введения и соблюдения данного запрета: *«Итак, муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа»* [Библия, Первое Послание Коринфянам, 11: 7]. Модальность необходимости в данном случае передается с помощью запретительного «не должен», а также следующего далее объяснения причины, по которой ему не следует так поступать – *«потому что он есть образ и слава Божия»*;

– модальность долженствования: *«Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мёртвых, и члены ваши Богу в орудия праведности. Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью [Библия, Послание к Римлянам, 6: 14].* Передаче модальности долженствования в данном примере, безусловно, способствует использование непосредственно лексической единицы «должен». Однако, однако, в то же время, используемая лексическая единица «грех» способствует эмоциональному усилению постулируемого запрета.

2) Субъективная модальность, реализуется в текстовых образцах Священного Писания в следующих основных типах:

а) модальность предпочтения: *«Если кто взял жену недавно, то пусть не идёт на войну, и ничего не должно возлагать на него; пусть он остаётся свободен в доме своём в продолжение одного года и увеселяет жену свою, которую взял» [Библия, Второзаконие, 24: 5].* В данном случае, наряду с предпочтением, содержится некая инструкция человеку в том, как ему следует поступать в данной конкретной ситуации – воздержаться от похода на войну, увеселять жену в течении одного года после заключения брака;

б) модальность предостережения: *«Не будь духом твоим поспешен на гнев, потому что гнев гнездится в сердце глупых. Не говори: .отчего это прежние дни были лучше нынешних?., потому что не от мудрости ты спрашиваешь об этом. Не будь слишком строг, и не выставляя себя слишком мудрым; зачем тебе губить себя? Не предавайся греху, и не будь безумен: зачем тебе умирать не в свое время?» [Библия, Книга Екклесиаста, 7: 10].* В данном случае человека предостерегают от совершения отрицательных с точки зрения адресанта действий, поскольку они могут в последствии навредить самому человеку. В данном случае мы видим вынесение запрета во благо человека;

в) модальность совета: *«Когда даешь обет Богу, то не медли исполнить его, потому что Он не благоволит к глупым: что обещал, исполни. Лучше тебе не обещать, нежели обещать и не исполнить»* [Библия, Книга Екклесиаста, 5: 3-4]. Модальность совета в довольно мягкой форме поучает человека тому, что ему следует делать и как поступать в конкретной ситуации;

г) модальность желания: *«Не думаете ли ещё, что мы только оправдываемся перед вами? Мы говорим пред Богом, во Христе, и все это, возлюбленные, к вашему назиданию. Ибо я опасаюсь, чтобы мне, по пришествии моем, не найти вас такими, какими не желаю, также чтобы и вам не найти меня таким, каким не желаете: чтобы не найти у вас раздоров, зависти, гнева, ссор, клевет, ябед, гордости, беспорядков, чтобы опять, когда приду, не уничижил меня у вас Бог мой и чтобы не оплакивать мне многих, которые согрешили прежде и не покались в нечистоте, блудодеении и непотребстве, какое делали»* [Библия, Второе Послание Коринфянам, 12: 20]; В приведенном выше примере адресант выражает желание и одновременно надежду увидеть человека таким, каким ему следует быть. Запрет в данном случае оказывается выражен косвенно – *«чтобы не найти у вас раздоров, зависти, гнева, ссор, клевет, ябед, гордости, беспорядков...»*. Через постулирование того, что не желательно видеть в человеке, последнему, одновременно, запрещается свершение определенных поступков и проявление определенных качеств;

д) модальность просьбы: *«Без рассуждения не делай ничего, и когда сделаешь, не раскаивайся. Не ходи по пути, где развалины, чтобы не споткнуться о камень; не полагайся и на ровный путь; остерегайся даже детей твоих. Во всяком деле верь душе твоей: и это есть соблюдение заповедей. Верующий закону внимателен к заповедям, и надеющийся на Господа не потерпит вреда»* [Библия, Сирах, 32: 25]. На наш взгляд, в вышеприведенном примере проявляется модальность просьбы, поскольку адресат выражает желание видеть человека свободным от ряда

отрицательных характеристик. В конце содержится постулирование того, что истинно верующий человек, соблюдающий заповеди Бога, будет в безопасности;

е) модальность угрозы: *«Никто не должен брать в залог верхнего и нижнего жёрнова, ибо таковой берёт в залог душу»* [Библия, Второзаконие, 24: 6]; *«Человеколюбивый дух— премудрость, но не оставит безнаказанным богохульствующего устами, потому что Бог есть свидетель внутренних чувств его и истинный зритель сердца его, и слышатель языка его. Дух Господа наполняет вселенную и, как все объемлющий, знает всякое слово. Посему никто, говорящий неправду, не утаится, и не минет его обличающий суд»* [Библия, Книга Премудрости Соломона, 1: 6-8]. В данном случае, по нашему мнению, угроза передается косвенно. Хорошо известно, что одной из важных основ любого религиозного вероучения выступает страх (координирующая и регулирующая сила). Такой компонент приведенного примера как *«потому что Бог есть свидетель внутренних чувств»* в косвенной форме несет модальность угрозы – страх мотивирует человека к исполнению запрета.

Проводя анализ структурно-семантических и прагматических характеристик запрета, выше нами были выделены запреты-законы, запреты-предписания, запреты-приказы, запреты-инструкции, запреты-объяснения и запреты-требования. В каждом из данных классов отчетливо проявляются определенные виды модальности:

а) В запретах-предписаниях чаще всего находит реализацию:

– модальность оценки: *«Не ревнуй злодеям, не завидуй делающим беззаконие, ибо они, как трава, скоро будут подкошены и, как зеленеющий злак, увянут»* [Библия, Псалтирь, 36: 1-2]. Оценка, в данном случае, оценка отрицательная, которая дается «злодеям» и «людям, делающим беззаконие», выражается при использовании сравнения – человека, совершающего настоль неблаговидный поступок сравнивают с *«подкошенной травой»* и с *«зеленеющим злаком, который скоро увянет»*. Посредством оценочной

модальности косвенно человеку выносится запрет-предписание не поступать подобным образом. Созданный отрицательный образ призван заставить человека задуматься и, в идеале, изменить свое поведение;

– модальность долженствования: *«Не делайте себе кумиров и изваяний, и столбов не ставьте у себя, и камней с изображениями не кладите в земле вашей, чтобы кланяться пред ними, ибо Я Господь Бог ваш»* [Библия, Левит, 26: 1]. Мы считаем, что в данном примере имеет место модальность долженствования, которая содержится в запрете-предписании и данная модальность в рассматриваемом случае усиливается конечным *«ибо Я Господь Бог ваш»*. Именно такая заключительная часть данного высказывания позволяет нам считать, что реализуемая в нем модальность, может рассматриваться таким образом, поскольку все, исходящие от лица Всевышнего предписания и запреты не допускают сомнений в необходимости исполнить предписываемое (или запрещаемое) человеку;

– модальность предпочтения: *«Лучше тебе не обещать, нежели обещать и не исполнить. Не дозволяй устам твоим вводить в грех плоть твою, и не говори пред Ангелом Божиим «это — ошибка!» Для чего тебе делать, чтобы Бог прогневался на слово твое и разрушил дело рук твоих? Ибо во множестве сновидений, как и во множестве слов, — много суеты; но ты бойся Бога. Если ты увидишь в какой области притеснение бедному и нарушение суда и правды, то не удивляйся этому: потому что над высоким наблюдает высший, а над ними еще высший; превосходство же страны в целом есть царь, заботящийся о стране. Кто любит серебро, тот не насытится серебром...»* [Библия, Книга Екклесиаста, 5: 4-5]. Модальность предпочтения в религиозном дискурсе часто передается именно через форму высказывания, которую видим в данном примере: «лучше :: хуже». Проводя подобное сравнение, адресант в имплицитной форме заставляет адресата проанализировать существующее положение дел, самому понять, что является благом, а что нет, после чего либо прекратить начатое действие, либо не начинать того, что не одобряется

(запрещается) адресантом. Кроме того, реализации модальности запрета в данном случае способствует высказывание «*это ошибка*» (заставляющее человека провести переоценку некоторых поступков), а также призыв «*бойся Бога*», содержащий к тому же модальность страха – а страх, как мы показывали ранее, выступает мощным морально-нравственным регулятором в религиозном дискурсе;

б) В запретах-приказах можно найти случаи реализации:

– модальности долженствования: «*Покорись Господу и надейся на Него. Не ревнуй успевающему в пути своём, человеку лукавствующему. Перестань гневаться и оставь ярость; не ревнуй до того, чтобы делать зло, ибо делающие зло истребятся, уповающие же на Господа наследуют землю*» [Библия, Псалтирь, 36: 7-9]. Реализации модальности долженствования в данном случае способствуют императивные формы «*покорись*», «*перестань*», «*не ревнуй*», содержащие довольно жесткую форму запрета, который в данном случае является запретом-прерыванием, очевидно, имеющего место действия. Кроме того, следует обратить внимание и на семантику глагольной единицы «*покорись*» (покориться – подчиниться ч-л., примириться с ч-л., оказаться в подчинении), которая открыто призывает человека отказаться от собственных, во многом неверных, поступков и достичь гармонии, живя по законам, установленным Богом;

– модальности угрозы: «*Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от неё во все дни жизни твоей*» [Библия, Бытие, 3: 17-18]. Актуализации модальности угрозы в данном случае способствуют лексическая единица «*проклята*» (проклятие – полное осуждение, знаменующее полный разрыв отношений с кем-либо и отторжение), которая верующему человеку может внушить страх, поскольку Бог отвернулся от него.

в) В запретах-инструкциях находим такие виды модальности как:

– модальность оценки: *«Не предавайся греху, и не будь безумен: зачем тебе умирать не в свое время? Хорошо, если ты будешь держаться одного и не отнимать руки от другого; потому что кто боится Бога, тот избежит всего того. Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы; поэтому не на всякое слово, которое говорят, обращай внимание, чтобы не услышать тебе раба твоего, когда он злословит тебя; ибо сердце твое знает много случаев, когда и сам ты злословил других»* [Библия, Книга Екклесиаста, 7: 17-22]. В данном случае модальность оценки передается во многом через контрастирующие высказывания: *«хорошо, если ты будешь.....»*, *«кто боится Бога, тот избежит...»*. Оценочную модальность передает и лексическая единица *«безумен»*, которая во многом выступает характеристикой человека, который не исполняет постулируемого в данном случае запрета;

– модальность предпочтения\совета: *«И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая»* [Библия, Исход, 3: 5]. Запрет переступить определенную грань – вступать на святую землю не сняв обуви с ног, имплицитно усиливается именно при использовании лексической единицы *«святая земля»*, которая должна вызвать чувство страха, трепета и уважения в сознании верующего и одновременно верно понять и исполнить передаваемый запрет;

– модальность предостережения: *«Не злословь глухого и пред слепым не клади ничего, чтобы преткнуться ему; бойся Бога твоего. Я Господь. Не делайте неправды на суде; не будь лицеприятен к нищему и не угождай лицу великого; по правде суди ближнего твоего. Не ходи переносчиком в народе твоём и не восставай на жизнь ближнего твоего. Я Господь»* [Библия, Левит, 19: 23-24];

г) В запретах-закон ах реализуется:

– модальность побуждения: *«встань, пройди по земле сей в долготу и в широту ее, ибо Я тебе дам ее (и потомству твоему навсегда)»* [Библия, Бытие, 13: 17]; *«Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби*

ближнего твоего, как самого себя. Я Господь» [Библия, Левит, 19: 18].

Модальность побуждения передается через конструкции «*не мсти*», «*не имей злобы*», регулирующие морально-нравственные основы поведения человека;

– модальность предостережения: «*Будь осторожен, сын мой, во всех поступках твоих и будь благоразумен во всем поведении твоём. Что ненавистно тебе самому, того не делай никому»* [Библия, Книга Товита, 4: 14-15]. В приведенном высказывании содержится модальность предупреждения. Человека пытаются огородить от совершения неблагоприятного или недостойного поступка. Рассматривать данное высказывание именно как предупреждение позволяет фраза «*будь осторожен*», а также обращение Всевышнего к человеку как «*сын мой*», что свидетельствует о проявлении некой отеческой любви, когда человека как ребенка пытаются огородить от возможного зла;

– модальность угрозы: «*И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть»* [Библия, Бытие, 1: 3]. Запрет есть плоды с древа познания приобретает жесткую форму, чему способствует модальность угрозы, во многом создаваемая использованием лексической единицы «*умереть*».

д) В запретах-объяснениях чаще всего находят реализацию:

– модальность оценки: «*...и сказал Моисей тестю своему: народ приходит ко мне просить суда у Бога; когда случается у них какое дело, они приходят ко мне, и я сужу между тем и другим, и объявляю уставы Божии и законы Его. Но тесть Моисеев сказал ему: не хорошо это ты делаешь: ты измучишь и себя и народ сей, который с тобою, ибо слишком тяжело для тебя это дело: ты один не можешь исправлять его; итак, послушай слов моих; я дам тебе совет, и будет Бог с тобою: будь ты для народа посредником пред Богом и представляй Богу дела его»* [Библия, Исход, 18:16-18]. В данном случае адресант не просто выносит запрет на совершение определенного действия – «*они приходят ко мне, и я сужу между тем и*

другим», но и поясняет адресату почему им выносится такой запрет, по каким причинам он считает его вынесение необходимым – *«слишком тяжело для тебя это дело», «ты измучаешь и себя и народ сей»*;

– модальность побуждения\долженствования: *«По смерти Моисея, раба Господня, Господь сказал Иисусу, сыну Навину, служителю Моисееву: Моисей, раб Мой, умер; итак, встань, перейди через Иордан сей, ты и весь народ сей, в землю, которую Я даю им, сынам Израилевым. Всякое место, на которое ступят стопы ног ваших, Я даю вам, как Я сказал Моисею: от пустыни и Ливана сего до реки великой, реки Евфрата, всю землю Хеттеев; и до великого моря к западу солнца будут пределы ваши. Никто не устоит пред тобою во все дни жизни твоей; и как Я был с Моисеем, так буду и с тобою: не отступлю от тебя и не оставлю тебя. Будь тверд и мужествен; ибо ты народу сему передашь во владение землю, которую Я клялся отцам их дать им; только будь тверд и очень мужествен, и тщательно храни и исполняй весь закон, который заветал тебе Моисей, раб Мой; не уклоняйся от него ни направо ни налево, дабы поступать благоразумно во всех предприятиях твоих»* [Библия, Книга Иисуса Навина, 1: 1-7]; В данном случае объяснение человеку того, что ему требуется сделать, сопровождается вынесенным запретом на то, что делать не следует – *«не отклоняйся ни направо ни налево, дабы поступать благоразумно»*;

– модальность предостережения: *«Будь осторожен, сын мой, во всех поступках твоих и будь благоразумен во всем поведении твоём. Что ненавистно тебе самому, того не делай никому. Вина до опьянения не пей, и пьянство да не ходит с тобою в пути твоём»* [Библия, Книга Товита, 4: 14-15]. В данном запрете-предписании адресант предостерегает человека от совершения богонеугодного поступка *«вина до опьянения не пей»*, кроме того, следующая сентенция в косвенной форме передает возможное положение дел, если адресат не выполнит вынесенный запрет – *«пьянство да не ходит с тобою в пути твоём»*. Данная сентенция, имеющая форму

отрицания, на самом деле выступает дополнением, усиливающим предшествующий ей запрет;

– модальность обещания: *«И обонял Господь приятное благоухание, и сказал Господь в сердце Своём: не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого – зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего, как Я сделал: впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся»* [Библия, Бытие: 8: 21]. Модальность обещания усиливается в данном запрете при использовании высказываний *«не буду больше»*, *«впредь»*, что позволяет рассматривать их как гарантию того, что на подобные действия наложен запрет и они больше не должны повторяться;

е) В запретах-требованиях чаще всего можно встретить случаи:

– модальности побуждения\долженствования: *«Овна же вручения возьми и свари мясо его на месте святом; и пусть съедят Аарон и сыны его мясо овна сего из корзины, у дверей скинии собрания, ибо через это совершено очищение для вручения им священства и для посвящения их; посторонний не должен есть сего, ибо это святыня»* [Библия, Исход, 29: 32-33]. В данном месте видим реализацию как предписания – *«возьми..., свари...»* совершения действия одним адресатом, так и запрета на совершение того же действия другим – *«не должен есть сего, ибо это святыня»*. Таким образом, этот пример интересен в том плане, что в религиозном дискурсе возможна оценка одного и того же действия положительного (со знаком плюс – «хорошо»), так и отрицательного (знаком минус – «плохо»). Таким образом, один и тот же речевой акт, в зависимости от адресата, может функционировать и как запрет, и как предписание (разрешение);

– модальности предостережения: *«Не делай зла, и тебя не постигнет зло; удаляйся от неправды, и она уклонится от тебя»* [Библия, Сирах, 7: 1]. В данном случае адресант предостерегает адресата от совершения неблагоприятного поступка, обещая, что при выполнении данного запрета, ему удастся избежать негативных последствий;

– модальности угрозы: *«Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мёртвых, и члены ваши Богу в орудия праведности. Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью. Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак»* [Библия, Послание к Римлянам, 6: 12-15]. Модальность угрозы, имеющая место в рассматриваемом запрете, усиливается за счет использования лексической единицы «грех», вызывающей максимально отрицательные эмоции в душе каждого верующего человека, а также сопровождается модальностью долженствования – *«грех не должен над вами господствовать»*. Кроме того, высказывание, содержащее запрет завершается риторическим вопросом – *«Станем ли грешить?»*, усиливающим перлокутивный эффект сказанного.

Представим результаты проведенного в данной части нашей работы исследования в следующей таблице, демонстрирующей процентное распределение видов модальности в религиозных запретах:

Табл. № 3

Объективная модальность	
модальность необходимости	4 %
модальность неизбежности	9 %
модальность долженствования	11 %
Субъективная модальность	
модальность долженствования	18 %
модальность предпочтения	13 %
модальность предостережения	14 %
модальность совета	8 %
модальность желания	5 %
модальность просьбы	7 %

модальность угрозы	11 %
--------------------	------

Таким образом, как показывают результаты проведенного исследования, как в религиозных предписаниях (разрешениях), так и в религиозных запретах больше процент случаев реализации объективной модальности, что связано с общей дидактической направленностью Священного Писания, а также с тем, что давая определенные предписания (разрешения) или устанавливая запреты, адресант (в роли которого в религиозном дискурсе выступает высшая сила, Всевышний) руководствуется не личными желаниями и предпочтениями, а необходимостью, которая всякий раз доказывается и подтверждается обоснованными фактами и примерами. И даже в том случае, когда отсутствуют подобные доказательства, подобная необходимость (совершения или не совершения того или иного действия) должна приниматься на веру.

Тогда как в религиозных предписаниях (разрешениях) показатели объективной и субъективной модальности оказались близки (объективная модальность – 41%, субъективная – 59%), в религиозных запретах выявлен более низкий процент реализации объективной модальности: объективная модальность - 24%, субъективная - 76 % .

Выводы по третьей главе

Речевой акт запрета относится к числу директивных (побудительных) высказываний, представляя собой «речевой акт негативной реакции» [Боргер, 2004, с. 11], посредством которого говорящий не разрешает адресату совершать или требует прекратить начатое действие. Предписание (разрешение) и запрет объединяет общим признаком – авторитарная позиция адресанта. К основным характеристикам речевого акта запрета относятся: категоричность формы выражения, облигаторность выполнения для адресата, определяемая более высоким статусом адресанта, при котором адресат не

может игнорировать запрет. Таким образом, запрет выступает одним из подвидов директивного акта требования.

Запреты, функционирующие в религиозном дискурсе, могут быть разделены на запреты-прескриптивы и запреты-превентивы. Условие искренности обоих видов запретов совпадают (уверенность в необходимости предотвращения совершения действия) и адресант принимает на себя ответственность за вынесение запрета. Однако в случае запрета-превентива действие происходило (или планировалось), а в случае запрета-прескриптива адресант пытается предотвратить совершение действия, поскольку оно, с его точки зрения, нежелательно. Запрет-превентив относится к реактивным речевым актам, тогда как запрет-прескриптив соединяет черты инициального и реактивного актов. Запрет-прерывание может относиться как к прошлому, так и к настоящему, тогда как запрет-превентив относится к будущему.

Запреты, функционирующие в рамках христианского (православного) вероучения, можно разделить на: «жесткие (полные) запреты – налагающие полное ограничение на совершение определенного действия; ситуативные запреты (запреты средней степени жесткости) – налагающие частичное ограничение на совершение определенного действия или определенное поведение, которые не допустимы в данной ситуации или в определенное время (ситуативно-временное ограничение); мягкие запреты – рекомендации, наставления, регулирующие поведение человека в различных ситуациях» [Омельченко, 2022, с. 482]

Анализ структурно-семантических и прагматических характеристик запрета позволил выделить: запреты-законы, запреты-предписания, запреты-приказы, запреты-инструкции, запреты-объяснения и запреты-требования.

Религиозные запреты, в отличие от религиозных предписаний, чаще реализуются в форме прямого речевого акта. Наиболее характерными формами выражения религиозного запрета выступают: императив в форме настоящего времени, императив в форме будущего времени, индикатив в форме будущего времени, императив в форме будущего времени +

отрицание, индикатив будущего с придаточным (условия, времени, причины). Религиозные запреты (в отличие от религиозных предписаний) чаще всего оформлены как прямой речевой акт – имея структурную форму директива, запрет (предписание) чаще всего строится как императив. Большая часть запретов в религиозном дискурсе передана эксплицитно (в форме прямого речевого акта), однако, проведенный анализ позволил выявить и имплицитные (косвенные) формы передачи запрета.

Религиозные запреты, так же как предписания, отличаются высокой степенью модальностью. В религиозных запретах может иметь место: объективная модальность в тех случаях, когда, наряду с запретом, актуальны: а) обоснование необходимости его вынесения, причины, по которым Всевышний выносит данный запрет; б) приведение логической цепочки рассуждения, подтверждающей необходимость вынесения и актуальность данного запрета; в) доказательства неизбежности реализации данного запрета с точки зрения адресата (Всевышнего). В религиозных запретах имеют место также случаи проявления субъективной модальности, которая проявляется в форме: модальности предписания, модальности наставления, модальности просьбы.

Модальность религиозного запрета, в отличие от модальности религиозного предписания, во многом представляет собой субъективную категорию. В рамках субъективной модальности в религиозных запретах реализуются такие ее виды как: модальность долженствования, модальность предпочтения, модальность предостережения, модальность совета, модальность желания, модальность просьбы, модальность угрозы.

Нами были выделены запреты-законы, запреты-предписания, запреты-приказы, запреты-инструкции, запреты-объяснения и запреты-требования. В каждом из данных классов отчетливо проявляются определенные виды модальности. В запретах-предписаниях находят реализацию модальность оценки, модальность долженствования, модальность предпочтения. В запретах-приказах можно найти случаи реализации: модальности

долженствования, модальность угрозы. В запретах-инструкциях находим такие виды модальности как: модальность оценки, модальность предпочтения\совета, модальность предостережения. В запретах-законах реализуется: модальность побуждения, модальность предостережения, модальность угрозы. В запретах-объяснениях имеет место: модальность оценки, модальность побуждения\долженствования, модальность предостережения, модальность обещания. В запретах-требованиях имеют место случаи реализации модальности побуждения\долженствования, модальности предостережения, модальности угрозы.

Как показали результаты проведенного исследования, как в религиозных предписаниях, так и в запретах выше процент субъективной модальности, что связано с общей дидактической направленностью религиозного дискурса, а также с высокой статусной позицией адресанта, которая позволяет ему выносить практически любые предписания и запреты. И даже в случаях, когда отсутствуют доказательства, подтверждающие необходимость выполнений предписаний и запретов, подобная необходимость должна приниматься на веру.

Однако в предписаниях их соотношение близко: объективная модальность – 41 %, субъективная – 59 %, в то время как в религиозных запретах разница в процентном соотношении оказывается больше, доля объективной модальности значительно ниже по сравнению с субъективной: объективная модальность – 24 %, субъективная – 76 % .

Заключение

Дискурсивное направление в современном языкознании продолжает оставаться актуальным. Мы рассматриваем дискурс как текст, погруженный в ситуацию реального общения. Религиозный дискурс представляет собой специфическое образование; «в узком смысле религиозный дискурс - это речевые акты, используемые в религиозной сфере; в широком же понимании религиозный дискурс – это определенные действия, ориентированные на приобщение к вере, а также сопровождающие взаимодействие коммуникантов, включая текстовые фрагменты, используемые в процессе религиозной коммуникации» [Бобырева, 2007, с. 8]. Кроме того, поскольку предметом анализа в нашем исследовании выступает религиозный дискурс, дискурс в целом может быть определен как совокупность вербальных практик, обусловленных социально и идеологически. Религиозный дискурс представляет собой совокупность действий, ориентированных на приобщение человека к вере.

Религиозный дискурс имеет свой специфический хронотоп, а также участников общения. Специфику религиозного дискурса определяют выполняемые им функции, среди которых мы выделили: призывно-побудительную, прескриптивную, прохибитивную, инспиративную, молитвенную и комплиментарную.

Как специфически тип дискурса религиозный дискурс отличают такие характеристики как внутренняя сакральность, дидактичность, эзотеричность и мифологизация сознания.

Коммуникация в религиозной сфере имеет свои отличительные черты. Особенностью религиозной коммуникации выступает ее трансцендентный характер, когда само коммуникативное пространство сакрализуется. Мы выделяем ряд сфер функционирования религиозного дискурса, соответствующие типам коммуникации: 1) общение Бога с человеком; 2)

общение человека с Богом; 3) общение верующих между собой (в церкви, в малых религиозных группах).

Все жанры религиозного дискурса могут быть классифицированы на первичные и вторичные. «К числу первичных жанров религиозного дискурса относятся жанры молитвы, псалма, притчи, акафиста <...> Вторичные жанры религиозного дискурса носят респонсивный характер и представляют собой комментирование, обсуждение, интерпретацию первичных образцов религиозного дискурса» [Бобырева, 2007, с. 178].

Священное Писание выступает прототекстом религиозного дискурса, представляя собой «целостный завершённый, закрытый канонический текст, передающий мысли Бога или пророков и содержащий в концентрированном виде ценностно-смысловые установки религиозной 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. Данная характеристика присваивается текстовому первоисточнику на том основании, что все последующие религиозные тексты воспроизводят и развивают исходный канонический образец» [Ицкович, 2018, с. 82].

Модальность выступает одной из характеристик религиозного дискурса. Любой текстовый компонент религиозного дискурса оценочен – именно это предопределяет высокую модальность данного типа общения. «В религиозном дискурсе модальность имеет особую специфику, она выступает не просто показателем отношения адресанта к сказанному, но и инструментом манипулятивного воздействия на человека (адресата)» [Омельченко, 2022а, с. 123]. В нашей работе модальность рассматривается нами как дополнительные оттенки значения, создаваемые при использовании различных языковых средства и позволяющие детализировать интенцию адресанта сообщения.

Религиозная модальность выступает одним из инструментов воздействия на человека. В отношении религиозного дискурса представляется обоснованным говорить об объективной (информация о логической или фактической обусловленности суждения) и субъективной (информация о личном отношении и оценке говорящего) модальности. Наиболее «частотными видами модальности в религиозном дискурсе выступают модальность побуждения (долженствования), модальность желания и просьбы, модальность предпочтения и совета, модальность предостережения и запрета, модальность угрозы» [Бобырева, 2007, с. 146].

Речевые акты предписания и запрета относятся к числу директивных речевых актов и в наиболее общем виде определяются как «выражение волеизъявления говорящего, направленное на каузацию деятельности адресата» [Skinner, 1957, с. 42]. Коммуникативным назначением любого директивного акта является стремление адресанта побудить адресата совершить (или не совершать) действие или изменить состояние.

Речевые акты предписаний и запретов относятся к разряду деонтических высказываний и примыкают к речевым актам побуждения. Их принципиальной особенностью является то, что они самым тесным образом связаны с волей адресата. И предписание, и запрет предполагают, что адресат желает совершить определенное действие, однако, правила, действующие в определенной группе, к которой принадлежит адресант и адресат, таковы, что адресату обязательно нужна «санкция» на выполнение конкретного действия.

Эффективность речевых актов предписаний и запретов проистекает из презумпции «превосходства» адресанта, который занимает более высокое по сравнению с адресатом положение в определенной иерархии. В таком случае ситуация предписания и запрета подобна ситуации приказа. Директивы в большей степени, нежели другие типы речевых актов, направлены не только на передачу адресату определенной информации, но и на побуждение его к действию.

Религиозные предписания можно разделить на два класса по цели и основному вектору направленности побуждения: а) предписания, «порождаемые» Божественной силой и претендующие на статус «закона»; б) предписания, порождаемые» Божественной силой как ответ на мольбы и просьбы человека.

По степени обязательности исполнения религиозные предписания могут быть классифицированы на: побуждающие, рекомендательные, разрешающие, обязывающие, повелевающие и обещающие предписания. С точки зрения центральной интенции могут быть выделены: нравоучительные, объясняющие, догматические, апологетические и нравообличительные предписания.

Анализ способов передачи предписания (разрешения) позволил выделить как прямые (повелительное наклонение, инфинитивная конструкция, индикативная конструкция и т.п.), так и косвенные (сослагательное наклонение, индикатив в форме настоящего или будущего времени, вопросительная конструкция и т.п.) способы выражения предписания (разрешения).

В религиозных предписаниях (разрешениях) имеют место образцы проявления объективной и субъективной модальности. Объективная модальность имеет место в тех случаях, когда наряду с предписанием (разрешением) актуализированы: обоснование необходимости вынесения предписания\разрешения, подтверждение необходимости выполнения определенного действия. В рамках объективной модальности находят реализацию: модальность долженствования, модальность предписания, модальность предпочтения (выбора). В рамках субъективной модальности в религиозных предписаниях\разрешениях реализуются: модальность совета, модальность желания, модальность просьбы, модальность угрозы, модальность страха, модальность мольбы, модальность обещания.

В религиозных предписаниях (разрешениях) больше всего случаев проявления объективной модальности, что определяется как данным типом модальности, так и анализируемой (религиозной) сферой функционирования.

Запреты, функционирующие в религиозном дискурсе можно подразделить на запреты–прескриптивы и запреты–превентивы. Условие искренности обоих видов запретов совпадают (уверенность в необходимости предотвращения совершения действия) и адресант принимает на себя ответственность за вынесение запрета. Но в случае запрета–превентива запрет налагается на действие, которое происходило (или планировалось), в случае же запрета–прескриптива адресант пытается предотвратить совершение потенциального действия, поскольку оно с его точки зрения нежелательно.

Религиозные запреты, разработанные христианским (православным) вероучением, можно разделить на: «жесткие (полные) запреты – налагающие полное ограничение на совершение определенного действия; ситуативные запреты (запреты средней степени жесткости) – налагающие частичное ограничение на совершение определенного действия, поведение или действие не допустимы в конкретной ситуации или в определенное время (ситуативно-временное ограничение); мягкие запреты – рекомендации (наставления), регулирующие поведение человека в различных ситуациях» [Омельченко, 2022, с. 482].

Анализ структурно-семантических и прагматических характеристик запрета позволяет выделить запреты-законы, запреты-предписания, запреты-приказы, запреты-инструкции, запреты-объяснения и запреты-требования.

Религиозные запреты, в отличие от религиозных предписаний (разрешений), гораздо чаще реализуются в форме прямого речевого акта. Наиболее характерными формами выражения религиозного запрета выступают: императив в форме настоящего времени, императив в форме будущего времени, индикатив в форме будущего, императив в форме будущего времени + отрицание, индикатив будущего с придаточным

(условия, времени, причины). Большая часть запретов в религиозном дискурсе передана эксплицитно (в форме прямого речевого акта), однако проведенный анализ позволил выявить и имплицитные (косвенные) формы передачи запрета.

Религиозные запреты, так же как предписания (разрешения), отличаются высокой степенью модальностью. В религиозных запретах может иметь место: объективная модальность в тех случаях, когда наряду с констатацией запрета, актуализированы: а) обоснование необходимости его вынесения, причины, по которым Всевышний выносит данный запрет; б) приведение логической цепочки рассуждения, подтверждающей необходимость вынесения и актуальность данного запрета; в) доказательства неизбежности реализации данного запрета с точки зрения адресата (Всевышнего). В религиозных запретах имеют место также случаи проявления субъективной модальности, которая проявляется в форме: модальности предписания, модальности наставления, модальности просьбы.

Модальность религиозного запрета, в отличие от модальности религиозного предписания (разрешения), представляет собой субъективную категорию. В рамках субъективной модальности в религиозных запретах реализуются такие ее виды как: модальность предпочтения, модальность предостережения, модальность совета, модальность желания, модальность просьбы, модальность угрозы.

Нами были выделены запреты-законы, запреты-предписания, запреты-приказы, запреты-инструкции, запреты-объяснения и запреты-требования. В каждом из данных классов отчетливо проявляются определенные виды модальности. В запретах-предписаниях чаще всего находит реализацию: модальность оценки, модальность долженствования, модальность предпочтения. В запретах-приказах выявлены случаи реализации: модальности долженствования, модальность угрозы. В запретах-инструкциях имеют место такие виды модальности, как: модальность оценки, модальность предпочтения\совета, модальность предостережения. В запретах-законах

реализуется модальность побуждения, модальность предостережения, модальность угрозы. В запретах-объяснениях имеет место: модальность оценки, модальность побуждения\долженствования, модальность предостережения, модальность обещания. В запретах-требованиях чаще всего можно встретить случаи реализации модальности побуждения\долженствования, модальности предостережения, модальности угрозы.

Как в религиозных предписаниях (разрешениях), так и в религиозных запретах доминирует субъективная модальность, что связано с общей дидактической направленностью религиозного дискурса. Однако в предписаниях (разрешениях) их соотношение близко: объективная модальность – 41 %, субъективная – 59 %. В религиозных же запретах разница в процентном соотношении оказывается больше, доля объективной модальности значительно ниже по сравнению с субъективной: объективная модальность – 24 %, субъективная – 76 % .

Перспективами проведенного исследования может стать рассмотрение видов и способов реализации модальности в различных жанровых образцах религиозного дискурса, а также сравнение особенностей построения директивных речевых актов предписания (разрешения) и запрета в первичных жанровых образцах религиозного дискурса (текстах Священного Писания), так и во вторичных жанровых образцах, например, в текстах проповедей.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аверьянова Е.В. Аксиология православного житийного дискурса середины XV-XVII веков // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 5. Ч. 2. С. 13-15.
2. Аверьянова Е.В. Семиолингвистические аспекты православного и католического житийного дискурса XI-XVII веков (на материале церковнославянского и латинского языков): дис. ... д-ра филол. наук. Тюмень: ТюмГУ, 2015. 379 с.
3. Адамов А.К. Ноосферная философия. Саратов: Научная книга, 2004. 245 с.
4. Амвросова С.В. Многоголосое слово в научном тексте // Вопросы стилистики. Вып. 24: Текст и его компоненты. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1992. - С. 103-110.
5. Анисимов С.Ф. Ценности реальные и мнимые. М.: Мысль, 1992. 183 с.
6. Артамонова Е.В. Жанры русской речи: исповедь, просьба о прощении, принесение извинения: дис. ... канд. филол. наук. Казань: КГУ, 2008. 191 с.
7. Артемьева Е.Ю. Основы психологии субъективной семантики. М.: Наука: Смысл, 1999. 349 с.
8. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. М.: Наука, 1988. 341 с.
9. Арутюнова Н.Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры / Н.Д. Арутюнова, М.А. Журинская. М.: Прогресс, 1990. 512 с.
10. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл. М.: Языки русской культуры, 1998. 383 с.
11. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М.: Изд-во Языки русской культуры, 1999. 896 с.
12. Астафурова Т.Н. Суггестия как тип коммуникации // Современные проблемы лингвистики и лингводидактики: мат-лы межд. науч.-метод. конф.

Современные проблемы лингвистики и лингводидактики: концепции и перспективы. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2013. С. 300-306.

13. Афонская И. А. Взаимодействие синтаксических и просодических средств выражения побудительной модальности в структуре повтора в современном английском языке (в сопоставлении с русским): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1979. 16 с.

14. Бабенко Л.Г. Оценочный фактор в формировании модального пространства текста // Модальность как семантическая универсалия. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2010. С. 50–61.

15. Базалина Е.Н. Художественный текст и модальность // Научная мысль Кавказа. Ростов-на-Дону: Северо-Кавказский научный центр высшей школы ЮФУ, 2000. № 7. С. 75–81.

16. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.

17. Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка. М.: Иностранная литература, 1976. 416 с.

18. Балли Ш. Язык и жизнь. М.: УРСС, 2003. 230 с.

19. Баранов А.Н. Семантика угрозы в лингвистической экспертизе: Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии: материалы межд. конф. «Диалог-2013». Москва, 2013. С. 69–78.

20. Беляева Е.И. Модальность и прагматические аспекты директивных речевых актов в современном английском языке: дис. ... д-ра филол. наук. М., 1988. 459 с.

21. Беляева Е.И. Грамматика и прагматика побуждения: английский язык. Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1992. 168 с.

22. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. 448 с.

23. Бергельсон М.Б. Языковые аспекты виртуальной коммуникации // Вестник МГУ. Сер. 19. 2004. № 7. С. 257–269.

24. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель, 1973. 2073 с.

25. Бикбаева Л.М. Система средств выражения побудительной модальности в татарском и русском языках: автореф. дис.... канд. филол. наук. Тобольск, 2008. 24 с.
26. Бобырева Е.В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, языковые характеристики. Волгоград: Перемена, 2007. 375 с.
27. Бодуэн де Куртене И.А. Общее языкознание. Избранные труды. М.: Изд-во Юрайт, 2017. 343 с.
28. Бондарко А.В. Понятия «семантическая категория», «функционально-семантическое поле» и «категориальная ситуация» в аспекте сопоставительных исследований // Методы сопоставительного изучения языков. М.: Наука, 1988. С. 12–18.
29. Бондарко А.В. Модальность в системе категориальных единств // Модальность в языке и речи: новые подходы к изучению: сб. науч. тр. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2008. С. 21–34.
30. Борботько В.Г. Элементы теории дискурса. Грозный: ЧИГУ, 1981. 113 с.
31. Боргер Я.В. Комплексный анализ речевых актов негативной реакции (на материале современных драматических произведений): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тюмень, 2004. 21 с.
32. Брудный А.А. Психологическая герменевтика. М.: Лабиринт, 1998. 336 с.
33. Бугаева И.В. Текст в системе религиозной коммуникации // Язык, культура и общество в современном мире: мат-лы межд. науч. конф. Нижний Новгород: НГЛУ, 2012. С. 178–179.
34. Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М.: Языки русской культуры, 1997. 463 с.
35. Бурцев В.А. Дискурс русской православной проповеди: способы производства высказываний: автореф....д-ра филол. наук. Елец, 2012. 48 с.
36. Валгина Н.С., Розенталь Д.Э., Фомина М.И. Современный русский язык. М.: Логос, 2002. 528 с.

37. Васильев Л.М. Семантическая категория оценки и оценочные предикаты // Исследования по семантике: Семантические категории в русском языке. Уфа: БГУ, 1996. С. 55–62.
38. Ваулина С.С. Языковая модальность как функционально-семантическая категория (диахронический аспект). Калининград: Изд-во КГУ, 1993. 70 с.
39. Ваулина С.С. Исследование модальности в РГУ им. И.Канта: некоторые результаты и перспективы // Модальность в языке и речи: новые подходы к изучению: Сб. науч. тр. Калининград: Изд-во РГУ им. И.Канта, 2008. С. 8–16.
40. Ваулина С.С., Девина О.В. Авторская модальность как текстообразующая категория. // Вестник Российского государственного университета им. И. Канта. Вып. 8. Филологические науки. Калининград: Изд-во РГУ И. Канта, 2010. С. 8–13.
41. Вежбицка А. Речевые акты // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1985. Вып. 16. С. 251–275.
42. Верещагин Е.М. Библистика для всех. М.: Наука. 2000. 282 с.
43. Виноградов В.В. О категории модальности и модальных словах в русском языке // Труды Ин-та русского языка. М.–Л., 1950. Т. II. С. 38–79.
44. Виноградов В.В. Исследования по русской грамматике: Избранные труды. М.: Наука, 1975. 559 с.
45. Водак Р. Язык. Дискурс. Политика. Волгоград: Перемена, 1997. 139 с.
46. Войтак М. Религиозный стиль в генологической перспективе // Стереотипность и творчество: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 6. Пермь, 2003. С. 323–329.
47. Войченко М.В. Отражение гендерных стереотипов в языке и культуре. Вестник Волгоградского гос. ун-та. Серия 2, Языкознание, 2009. № 1(9). С. 64–70.
48. Войченко Н.В. Аспекты взаимодействия религиозных и правовых норм: Развитие теории и практики управления социальными и

экономическими системами и правовые исследования: теория, методология и практика: мат-лы 8-ой межд. научно-практ. конф. Том 1. Изд-во Брянского государственного ун-та, 2017. С. 159–161.

49. Волкова Н.А. Текстовая модальность в аспекте учения о первичности – вторичности текста (на материале цикла рассказов В.М. Шукшина): дис. ... канд. филол. наук. Горно-Алтайск, 2007. 183 с.

50. Вольф Е.М. Функциональная семантика оценки. М.: Наука, 1985. 228 с.

51. Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Филологические науки. 2001. № 1. С. 64–72.

52. Воробьева С.Н. Религиозный дискурс: экстралингвистические и лингвистические особенности // Мир науки, культуры, образования. 2020. № 2(81). С. 506–509.

53. Вундт В. Этика: Факты нравственной жизни. Философские системы морали. М.: Либроком, 2019. 456 с.

54. Выготский Л.С. Мышление и речь общение. М.: Национальное образование, 2016. 432 с.

55. Гавра Д.В. Основы теории коммуникации. СПб.: Питер, 2011. 288 с.

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

57. Гадомский А. К. Религиозный язык – теолингвистика – языкознание // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Филология. Симферополь: ТНУ, 2007. Т. 20 (59). № 1. С. 287–292.

58. Гайда С. Проблемы жанра // Функциональная стилистика: теория стилей и их языковая организация. Пермь: Наука, 1986. С. 104–110.

59. Галкина-Федорук Е.М., Горшкова К.В., Шанский Н.М. Современный русский язык: Лексикология, фонетика, морфология. М., 2016. 408 с.

60. Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования. М.: Наука, 1981. 139 с.
61. Гарин И.И. Что такое этика, культура, религия? М.: Терра, 2002 г. 848с.
62. Гаспаров Б.М. Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования. М.: Новое научное обозрение, 1996. 352 с.
63. Герасимов В.И. К становлению «когнитивной грамматики» // Современные зарубежные грамматические теории. М.: ИНИОН, 1985. С. 217–236.
64. Гладуш Н.Ф. Повествовательные директивы в современном английском языке: дис. ...канд. филол. наук. Киев, 1985. 205 с.
65. Голоднов А.В. Персуазивность как универсальная стратегия текстообразования в риторическом метадискурсе: на материале немецкого языка: автореф. дисс...д-ра филол. наук. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2011. 42 с.
66. Горелов И.Н. Невербальные компоненты коммуникации. М.: Смысл, 1997. 238 с.
67. Гофман А. Б. Семь лекций по истории социологии. М.: Книжный дом «Университет», 2001. 216 с.
68. Григорьева В.С. Дискурс как элемент коммуникативного процесса: прагмалингвистический и когнитивный аспекты: монография. Тамбов: Изд-во ТГТУ, 2007. 288 с.
69. Гудков Д.Б. Теория и практика межкультурной коммуникации. М.: Гнозис, 2003. 288 с.
70. Гумбольдт В. фон Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000. 400 с.
71. Девина О.В. Авторская модальность в произведениях А.Т. Твардовского: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Калининград: Балтийский федеральный ун-т им. И. Канта, 2012. 24 с.
72. Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. М.: Прогресс, 1989. 312 с.

73. Дементьев В.В. О типологии речевых жанров в связи со сферами речевой коммуникации и без таковой // Коммуникативные исследования. 2019. № 3. С. 630–644.
74. Дементьев В.В. Концепция косвенности А. Вежбицкой и изучение косвенных речевых жанров в разных культурах // Язык. Текст. Дискурс. 2019. № 17. С. 32–63.
75. Демидова И.А. Средства выражения побудительной модальности в русском и английском: дис. ... канд. филол. наук. Калининград, 2005. 198 с.
76. Демьянков В.З. Интерпретация текста и стратегемы поведения // Семантика языковых единиц текста. М., 1979. С. 110–117.
77. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Академический проект, 2019. 415 с.
78. Донец П.Н. Теория межкультурной коммуникации: специфика культурных смыслов и языковых форм: дис. ... д-ра филол. наук. Харьков: Харьковский нац. ун-т им. В.Н. Каразина, 2003. 369 с.
79. Дорошенко А.В. Побудительные речевые акты и их интерпретация в тексте (на материале английского языка): дис.... канд. филол. наук. Москва, 1985. 245 с.
80. Дускаева Л.Р. Диалогическая природа газетных речевых жанров: под ред. М.Н. Кожиной. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2012. 274 с.
81. Дюркгейм Э. Социология религии и теория познания // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М.: 1996. С. 111–145.
82. Желновакова М.Ф. Система внешних религиозных коммуникаций в России // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 3. С. 38–46.
83. Желтухина М.Р. Воздействие медиадискурса на адресата: учебное пособие. Волгоград: Перемена, 2014. 91 с.
84. Жинкин Н.И. О кодовых переходах во внутренней речи // Вопросы языкознания. 1964. № 6. С. 26–38.
85. Залевская А.А. Текст и его понимание. Тверь: Изд-во ТГУ, 2001. 177 с.

86. Зайнуллин М.В. Модальность как функционально-семантическая категория: на материале башкирского языка. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1986. 123 с.
91. Зеленщиков А.В. Пропозиция и модальность: автореф. дис. . д-ра филол. наук. СПб., 1997. 40 с.
87. Зимняя И.А. Лингвopsихология речевой деятельности. Москва-Воронеж, НПО «МОДЭК», 2001. 432 с.
88. Иванидзе Н.М. Семантика пропозиционального деонтического языка. В кн.: Логика, семантика, методология. Тбилиси: Мецниереба, 1978. С. 56–70.
89. Иванова С.В. Лингвокультурологический анализ прагматикона языковой личности: учебное пособие. Уфа: БашГУ, 2004. 132 с.
90. Иванова Н.А. Побудительная модальность как механизм формирования общечеловеческих ценностей (на материале русскоязычного и англоязычного переводов) // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2015. Вып. 2. С. 133–139.
91. Ивин А.А. Основания логики оценок. М.: Изд-во МГУ, 1970. 230 с.
92. Изард Э. Психология эмоций. СПб.: Питер, 1999. 464 с.
93. Извекова М.Г. Прагмалингвистические характеристики ритуального дискурса: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград: Перемена, 2006. 20с.
94. Изитов А.И. Разрешение как побудительный речевой акт // Язык, сознание, коммуникация. М., 1998. С. 97–100.
95. Ильиш Б.А. История английского языка. Л.: Просвещение, 1973. 351 с.
96. Ильченко В.И., Шелюто В.М. Духовная культура в пространстве сакрального: монография. СПб.: Изд-во «Ъ»; Луганск: Пресс-Экспресс, 2016. 674 с.
97. Иссерс О.С. Речевое воздействие в аспекте когнитивных категорий // Вестник Омского университета. Вып. 1. Омск: Изд-во ОмГУ, 1999. С. 74–79.
98. Ицкович Т.В. Прототекстуальность как конструктивный принцип религиозного стиля // Вестник ВолГУ. Серия 2. Языкознание. 2018. Т. 17. № 1. С. 6–16.

99. Каган М.С. Мир общения. Проблема межсубъектных отношений. М.: Политиздат, 1988. 319 с.
100. Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты. СПб.: Наука, 1985. С. 259–424.
101. Карасик В.И. Язык социального статуса. М.: Наука, 1991. 495 с.
102. Карасик В.И. О категориях дискурса // Языковая личность: социолингвистические и эмотивные аспекты: межвуз. сб. науч. тр. Волгоград-Саратов, 1998. С. 185–197.
103. Карасик В.И. Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: межвуз. сб. науч. тр. Волгоград, 1999. С. 5–19.
104. Карасик В.И. Структура институционального дискурса // Проблемы речевой коммуникации: сб. науч. тр. Саратов, 2000. С. 20–33.
105. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Перемена, 2002. 477 с.
106. Карасик В.И. Языковая матрица культуры. М.: Гнозис, 2013. 319 с.
107. Карасик В.И. Дискурсология как направление коммуникативной лингвистики // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. 2016. № 1. С. 17–34.
108. Катермина В.В. Книга о русской лингвокультурологии и ее месте в мировом антропоцентричном знании // Концепт: философия, религия, культура. 2018. № 4 (8). С. 168–170.
109. Катермина В.В., Соловьева Н.С. Религиозные метафоры в спортивном газетном дискурсе: функциональный аспект (на материале британских газет) // Филология и человек. 2021. № 3. С. 130–144.
110. Кибрик А. А. Модус, жанр и другие параметры классификации дискурсов // Вопросы языкознания. № 2, 2009. С. 3–21.
111. Кимелев Ю.А. Философия религии. М.: “Nota Bene”, 1998. 424с.
112. Клягин С.В. Теоретический диалог в социальной интеграции информационного пространства // Коммуникативные стратегии

информационного общества: труды V межд. науч.-теор. конф. СПб.: Изд-во СПГУ, 2012. С. 3–4.

113. Кобрина О.А. Категория эвиденциальности в современном английском языке (семантика и средства выражения): дис. ... канд. филол. наук. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2003. 159 с.

114. Кожемякин Е.А. Религиозный дискурс: методология исследования // Научные ведомости БелГУ. Серия Философия. Социология. Право. 2011. № 2 (97). С. 21–47.

115. Кожина М.Н. О диалогичности письменной научной речи. Пермь: Изд-во ПГУ, 1986. 91 с.

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

117. Колшанский Г.В. К вопросу о содержании языковой категории модальности // Вопросы языкознания. 1961. № 1. С. 94–98.

118. Кормилицына М.А. Субъективная модальность аналитических текстов современной прессы // Русская словесность в контексте современных интеграционных процессов: мат-лы 2-ой межд. науч. конф. Т. 1. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007. С. 517–522.

119. Корди Е.Е. О значениях модальной конструкции с глаголом *de foir* в связи с лексическими характеристиками ее членов // Взаимодействие лексики и грамматики: межвуз. сб. науч. тр. Калинин: Изд-во КГУ, 1982. С. 12–27.

120. Кормилицына М.А. Многофункциональность конструкций субъективной модальности в аналитических текстах современной прессы // Модальность в языке и речи: новые подходы к изучению: сб. науч. тр. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2008. С. 151–161.

121. Костомаров В.Г., Бурвикова Н.Д. Единицы семиотической системы русского языка как предмет описания и усвоения // мат-лы IX Конгресса МАПРЯЛ. Братислава–Москва, 1999. С. 15–22.

122. Кравченко С.А. Динамика современных социальных реалий: инновационные подходы // Социологические исследования. 2010. № 10. С. 14–25.
125. Краснова Т.И. Субъективность модальность (материалы активной грамматики). СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та экономики и финансов, 2002. 189 с.
123. Крашенинникова Е.А. Модальные глаголы и частицы в немецком языке. М.: Учпедгиз, 1958. 186 с.
124. Кротков Е.А. Философско-методологический анализ научного дискурса // Современный дискурс-анализ: повестка дня, проблематика, перспективы: коллективная монография / под ред. Е.А. Кожемякина, А.В. Полонского. Белгород: ИД «Белгород», 2016. С. 13–26.
125. Крылова О.А. Существует ли церковно-религиозный (церковно-проповеднический) функциональный стиль в современном русском литературном языке? // Культурно-речевая ситуация в современной России. Вопросы теории и образовательных технологий: тезисы докладов. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2000. С. 107–117.
126. Крысин Л.П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура. М.: Языки славянской культуры, 1996. С. 135–136.
127. 154. Куайн У.О. Слово и Объект. перевод с англ. А.З. Черняк. М.: Логос-Праксис, 2000. 386 с.
128. Кубрякова Е.С. Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (Опыт парадигмального анализа) // Язык и наука конца XX века: сб. статей под ред. Ю.С. Степанова. М., 1995. С. 144–238.
129. Лайонз Дж. Лингвистическая семантика. М.: Языки славянской культуры, 2003. 400 с.
130. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО–Пресс, 1983. 512 с.

131. Левшун Л.В. Проповедь как жанр средневековой литературы: на материале проповедей в древнерусских рукописных и старопечатных сборниках: дисс. ... канд. филол. наук. М.: Ин-т мировой литературы, 1992. 212 с.
132. Лекант П.А. К вопросу о модальных разновидностях предложения // Современный русский язык: Лингвистический сборник. Вып. 6. М.: Изд-во МГПИ им. Н.К. Крупской, 1976. С. 97–102.
133. Леонтович О.А. Межкультурная трансформация личности // Межкультурная коммуникация: парадигмы исследования и преподавания: мат-лы межд. науч.-практ. конф. Красноярск: РИО КГПУ, 2003. С. 102–115.
134. Леонтьев А.А. Языковое сознание и образ мира // Язык и сознание: парадоксальная рациональность. М.: Ин-т языкознания РАН, 1993. С. 16–21.
135. Леонтьев А.Н. Избранные психологические произведения. М.: Педагогика, 1983. 392 с.
136. Лобанова Е.В. Средства выражения побудительности в английском языке: когнитивно-онтологический подход: автореф. дис. ... канд. филол. наук. ГОУ ВПО «Поволжская гос. социально-гуманитарная академия». Самара, 2011. 23 с.
137. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. Название: Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во МГУ, 1982. 480 с.
138. Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста. М.: Просвещение, 1972. 271 с.
139. Лысова З. С. Модальный анализ: онтология, логика и лингвистика // Вестник Самарского государственного университета. 2007. № 5/2 (55). С. 23–29.
140. Ляпон М.В. К вопросу о языковой специфике модальности // Известия АН СССР, Серия литература и язык. М.: Изд-во АН СССР, 1971. Т. XXX. Вып. № 3. С. 230–239.

141. Ляпшин С.Г. Модальности социокультурных форм человеческой субъективности: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ростов-на-Дону, 2008. 18с.
142. Ляшенко Н.А. Лексико-грамматическое оформление тактик прямого и косвенного побуждения, реализующих речевой акт просьбы в английском языке // Гуманитарные и социальные науки. 2014. № 5. С. 112–122.
143. Магдалинская Е.Н. Ситуативная модальность как функционально-семантическая полевая структура (на материале современных русского и польского языков): дис. канд. филол. наук. Калининград, 2014. 243 с.
144. Макаров М.Л. Основы теории дискурса М.: Гнозис, 2003. 280 с.
145. Малиновский Б. Магия, наука и религия. М.: Академический проект, 2015. 305 с.
146. Мамардашвили М. К. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1999. 216 с.
147. Маркелова Т.В. Функционально-семантическое поле оценки в русском языке. Вестник Моск. ун-та. Сер. 9. № 4. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 12–19.
148. Маслова В.А. Введение в лингвокультурологию. М.: Наследие, 1997. 207 с.
149. Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Евразия, 1999. 278 с.
150. Медова А.А. Онтология модальности.... дисс. д-ра фил. наук. Красноярск, 2016. 303 с.
151. Мечковская Н.Б. Язык и религия. М.: ФАИР, 1998. 348 с.
152. Милосердова Е.В. Семантика и прагматика модальности. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1991. 196 с.
153. Мильруд Р.П., Антипов И.В. Типологические характеристики модальности в научно-исследовательском письменном тексте // Язык и культура. № 1 (5). Томск: Изд-во Томского ун-та, 2009. С. 29–38.
154. Михальская А.К. Профессиональная речь: культурная, публичная, деловая. М.: ИНФРА, 2019. 359 с.

155. Миронова Н.Н. Структура оценочного дискурса: дисс. ... док. филол. наук. М.: МГЛУ, 1998. 355 с.
156. Мишланов В.А. Молитва как речевой жанр // Прямая и непрямая коммуникация. Саратов: «Колледж», 2003. С. 290–302.
240. Моисеев, В. И. Проективно-модальная онтология и некоторые её приложения // Логические исследования. Вып. 11. М.: Наука, 2004. С. 217–229.
157. Москальская О.И. Проблемы системного описания синтаксиса на материале немецкого языка. М. Высшая школа, 1981. 175 с.
158. Москвин В.П. К соотношению понятий «речевой жанр», «текст» и «речевой акт» // Жанры речи: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 4. Саратов, 2005. С. 63–76.
159. Мусаева Г.Ф. Роль категории модальности в реализации прагматических установок в художественном тексте: дис. ... канд. филол. наук. Баку, 1991. 230 с.
160. Нелюбин Л.Л. Лингвостилистика современного английского языка: учеб. пособие. М.: МОПИ им. Н. К. Крупской, 1990. 128 с.
161. Немец Г.П. Актуальные проблемы модальности в современном русском языке. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского гос. ун-та, 1991. 187 с.
162. Нефедов С.Т. Варьирование оценки в коммуникативных практиках научного дискурса // Вестник СПбГУ. Язык и литература. 2021. Т. 18. Вып. 4. С. 760–778.
163. Нечаев А. В. Модальность одиночества // Вестник Самарского государственного университета. 2006. № 5(1). С. 14–21.
164. Олпорт Г. Личность: проблема науки или искусства // Психология личности. М.: Изд-во МГУ. 1982.
165. Омельченко О.В. Типы и модальность религиозных предписаний (разрешений) (на основе русского перевода Библии) // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Филологические науки. 2020а. № 6 (149). С. 109-115.

166. Омельченко О.В. Директивные речевые акты предписания (разрешения) и запрета в религиозном дискурсе // Вопросы журналистики, педагогики, языкознания. № 39 (3). 2020б. С. 477-486.
167. Орехова Б.Н. Субъективная модальность высказывания: форма, семантика, функции. М.: Изд-во МГОУ, 2011. 296 с.
168. Орлова Л.И. Модальность как категория художественного текста // Кормановские чтения. Ижевск: Изд-во УдГУ, 1994. С. 17 – 21.
169. Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике: Вып. 17. М.: Прогресс, 1986. С. 7–21.
170. Орехова Е.Н. Субъективная модальность высказывания: форма, семантика, функции: дис. ...докт. д-ра филол. наук. Москва, 2011. 294 с.
171. Орехова Д.В. Соотношение понятий «диалогичность» и «интертекстуальность». Вестник РУДН. Серия Теория языка. Семиотика. Семантика, 2013, № 3. С. 22–27.
172. Павлов В.М. Противоречия семантической структуры безличных предложений. Спб.: Наука, 1998. 184 с.
173. Палмер Ф.Р. Семантика: Введение в современную семасиологию. М.: Высшая школа, 1982. 111 с.
174. Панфилов В.З. Категория модальности и ее роль в конституировании структуры предложения и суждения // Вопросы языкознания. № 4. М.: Наука, 1977. - С. 37–48.
175. Пасовец И.И. Оппозиции межличностных отношений в текстах молитв (на материале немецкого языка): мат-лы VII межд. конференции «Межкультурная коммуникация и профессионально ориентированное обучение иностранным языкам». Минск: Изд-во БГУ, 2013. С. 114–116.
176. Петренко В.Ф. Основы психосемантики. СПб. Питер, 2005. 480 с.
177. Петров Н.Е. О содержании и объеме языковой модальности. Новосибирск: Наука, 1982. 161 с.
178. Пешковский А.М. Русский синтаксис в научном освещении. М.: Учпедгиздат, 1956. 512 с.

179. Пиотровская Л.А. Эмоциональные междометия как средства выражения субъективной модальности // Модальность в ее связях с другими категориями. Новосибирск, 1992, С. 130–138.
180. Платонов К.К. Структура и развитие личности. М.: Наука, 1986. 254 с.
181. Плуноян В.А. Дискурс и грамматика // Грамматические категории в дискурсе. Исследования по теории грамматики. М.: Изд-во РАН, 2008. С. 7–36.
182. Погребняк Ю.В. Характеристики интериоризованного дискурса: дисс.... д-ра филол. наук. Волгоград, 2012. 357 с.
183. Попова Е.А. Авторская модальность как средство выражения антропоцентричности текста: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Липецк, 1996. 22 с.
184. Почепцов Г.Г. Предложение // Иванова И.П., Бурлакова В.В., Почепцов Г.Г. Теоретическая грамматика современного английского языка. М.: Высшая школа, 1981. 285 с.
185. Православный молитвослов. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. 832 с.
186. Прилуцкий А.М. Семиотика религии, перенос ритуалов, религиозный дискурс, ритуальный комплекс, трансформация ритуала, структура. Вестник ПСТГУ, № 8, 2017. С. 12–17.
187. Прилуцкий А.М. Семиотика модальностей эсхатологического дискурса маргинальной религиозности. Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия Гуманитарные и социальные науки, 2017, № 4. С. 70–80.
188. Прохватилова О.А. Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 1999. 362 с.
189. Прохоров Ю.Е. Действительность. Текст. Дискурс. М.: Флинта; Наука, 2004. 222 с.
190. Распопов И.П. Очерки по теории синтаксиса. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1973. 220 с.

191. Ремизов В.А. Духовность как культурная ценность личности // Философские науки. 1997. № 2. С. 158–161.
192. Розанова Н. Н. Сфера религиозной коммуникации: храмовая проповедь // Современный русский язык: социальная и функциональная дифференциация / под ред. Л. П. Крысина. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 343–363.
193. Романова Т.В. Модальность. Оценка. Эмоциональность. Нижний Новгород: Изд-во НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2008. 310 с.
194. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб: Изд-во Питер, 2000 712 с.
195. Руднев В.П. Морфология реальности: исследование по философии текста. М.: Гнозис, 1996. 207 с.
196. Руссинова Т.В. Особенности функционирования запрета: на материале русского и английского языков: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Саратов: Сарат. гос. ун-т им. Н. Г. Чернышевского, 2006. 21 с.
197. Савицкий В.М. Порождение речи: дискурсивный подход: монография. Самара: ПГСГА, 2013. 226 с.
198. Седов К.Ф. Становление дискурсивного мышления языковой личности: Психо- и социолингвистический аспекты. Саратов: Изд-во Саратовского гос. ун-та, 1999. 180 с.
199. Селезнева Л.В. Текстовая модальность в разных типах дискурса: Ученые записки Российского государственного социального университета. 2009, № 3. С. 199–203.
200. Серкин В.П. Методы психосемантики. М.: Аспект-пресс, 2004. 382 с.
201. Серио П. Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса. М.: Прогресс, 1999. 267 с.
202. Серль Дж. Что такое речевой акт? // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Прогресс. 1986. Вып. 17. С. 151–170.
203. Сеницына Ю.Н. Сеницына Язык и религия как сферы духовной культуры // Культурная жизнь юга России. № 4 (51). 2013. С. 93–95.

204. Слышкин Г.Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. М.: Academia, 2000. 129 с.
205. Солганик Г.Я. Синтаксическая стилистика. М.: URSS, КомКнига, 2006. 227 с.
206. Солнышкина М.И., Кузьмина О.Д. Дискурс как текст, погруженный в ситуацию общения // Сб. тр. межд. науч.-практ. конф. Казань: Татарский гос. гуманитарно-педагогический ун-т, 2009. С. 340–343.
207. Соссюр Ф., де Курс общей лингвистики. М.: Изд-во Юрайт, 2020. 303 с.
208. Старченко А.А. Анализ логической структуры нормативных правовых высказываний // Логика и методология научного познания. М.: Изд-во МГУ, 1974. С. 43–60.
209. Степанов Ю.С. Альтернативный мир, Дискурс, Факт и принцип Причинности // Язык и наука конца XX века: сб. статей. М.: Изд-во РГГУ, 1995. 432 с.
210. Сэпир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Изд-во Прогресс, 1993. 656 с.
211. Телия В. Н. Механизмы экспрессивной окраски языковых единиц // Человеческий фактор в языке. Языковые механизмы экспрессивности. М.: Наука, 1991. С. 36–67.
212. Ткаченко А.И. Textoобразующая роль модальности в газетно-публицистическом дискурсе: дис. ... канд. филол. наук. Калининград, 2011. 220 с.
213. Трофимова И.А. Средства выражения субъективной модальности в художественном тексте (на материале прозаических произведений А.П. Чехова): дис. ... канд. филол. наук. Калининград, 2004. 191 с.
214. Тураева З.Я. Лингвистика текста и категория модальности // Вопросы языкознания. М.: Наука, 1994. № 3. С. - 105–114.
215. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
216. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С. 135—168.

217. Уфимцева Н.В. Системно-целостный принцип и анализ языковой картины мира // Язык. Культура. Коммуникация. Выпуск 46. М. МГУ: Макс-пресс, 2013. С.122–127.
218. Формановская Н.И. Прагматика побуждения и логика языка // Русский язык за рубежом. 1994. № 5 –6. С. 34–40.
219. Фрейд З. Психология бессознательного. СПб.: Питер, 2000. 528 с.
220. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сад, 1994. 405 с.
221. Фурманова В.П. Этическое знание в современной гуманитарной парадигме российского общества // Регионология. 2012. № 4. С. 208–210.
222. Хайдеггер М. Бытие и время. Тбилиси, 1989. 713 с.
223. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии, 1989. № 9. С. 116-157.
224. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 503с.
225. Храковский В.С., Володин А.П. Семантика и типология императива. Русский императив. Л.: Наука, 1986. 270 с.
226. Хропанюк В.Н. Теория государства и права. М.: Омега-Л, 2008. 381 с.
227. Худяков И.Н. Об эмоционально-оценочной лексике // Филологические науки. № 2. М.: Прогресс, 1980. С. 78–82.
228. Худякова Е.В. Социальная обусловленность системы жанров и жанровой компетенции в церковно-религиозной сфере (на примере текстов Русской Православной Церкви и Украинской Православной Церкви Московского Патриархата): дисс...канд. филол. наук. Пермь, 2009. 339 с.
229. Чевела О.В. Использование методов теологической герменевтики при интерпретации сакрального текста // Богословие и гуманитарные науки: традиции и новая парадигма: мат-лы V науч.-практ. конф. Вып. 1 (11). Ч. 1. Казань: Православный собеседник, 2006. С. 178–179.
230. Чернобров А.А. Специфика религиозного дискурса в лингвистике // Образование в культура России в изменяющемся мире. Новосибирск, 2007. С. 94–98.

231. Чернявская В.Е. Лингвистика текста. Лингвистика дискурса. М.: Изд-во «Флинта», 2013. 208 с.
232. Чубай С.А. Диалогичность как сущностное свойство современной политической рекламы // Вестник ВолГУ, Серия 2. № 1 (7), 2008. С. 40–43.
233. Чумакова Д.М. Религиозность личности: основные подходы к исследованию, структура и диагностика // Вестник Южно-Уральского государственного университета. 2011. Вып. 15. № 42 (259). С. 111–114.
234. Шатуновский И.Б. Речевые акты разрешения и запрещения в русском языке // Логический анализ языка. Языки этики. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 319–324.
235. Шаховский В.И. Категоризация эмоций в лексико-семантической системе языка. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1987. 190 с.
236. Шведова Н.Ю. Очерки по синтаксису русской разговорной речи. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 377 с.
237. Шведова Н.Ю. Русский язык: избранные работы. М.: Языки славянской культуры, 2005. 639 с.
238. Шейгал Е.И. Семиотика политического дискурса. Волгоград: Перемена, 2000. 367 с.
239. Шмелев А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М.: Языки славянской культуры, 2002. 496 с.
240. Шмелева Т.В. Речевой жанр: Опыт общелингвистического осмысления // Collegium. Киев, 1995. № 1. С. 57–65.
241. Шмелева Т.В. Модель речевого жанра // Жанры речи. Саратов: Научная книга, 1997. С. 88–98.
242. Эслон П.А. Опыт семантической типологии модальности // Типология. Грамматика. Семантика: сб. науч. тр. СПб.: Наука, 1998. С. 300–337.
243. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Мн.: Попурри, 1998. 720 с.
244. Яблоков И.Н. Религиоведение. М.: Гардарики, 2004. 317 с.
245. Якобсон Р.О. Избранные работы. М.: Прогресс, 1985. 460 с.

246. Bach R. *Linguistic Communication and Speech Acts*. – Cambridge: MA, 1980.
247. Davis S. *Pragmatics. A reader*. Oxford-New York, 1979.
248. Dijk T.A. van. *Studies in Pragmatics of Discourse*. The Hague Mouton, 1981. 285 p.
249. Dijk T.A. van *Social Cognition, Social Power and Social Discourse // Paper for the International Conference on Social Psychology and Language*. 1988. № 8 (1-2). P. 129–157.
250. Duranti A. *Linguistic Anthropology*. Los Angeles, California. Cambridge University Press , 2012. 398 p.
251. Fintel K. *Modality and Language*. Encyclopedia of Philosophy. MacMillan reference, USA, 2006. 16 p.
252. Fintel K., Gillies A.S. *An Opinionated Guide to Epistemic Modality*. In Tamar Gendler & John Hawthorne (eds.), *Oxford Studies in Epistemology 2*. Oxford, 2007. P. 32-62.
253. Hymes D. *Discourse: Scope without depth // International Journal of the Sociology of language*, № 57. 1986. PP. 49-89.
254. Leech G. *Principles of pragmatics*. London-N.Y., 1986. 250 p.
255. Levinson S.C. *Pragmatics*. London: Cambridge University Press, 1983. 420 p.
256. Lyons J. *Semantics*. Cambridge University Press, 1977. 897 p.
257. Palmer F.R. *Mood and Modality*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 260 p.
258. Searle J.R. *Speech Acts*. London: Cambridge University Press, 1970. 204 p.
259. Simmel G. *The Metropolis and mental life*. N.Y.: Free Press, 1950.
260. Skinner B.F. *Verbal Behavior*. N.Y.: Appleton-Century-Crofts, 1957. 112 p.
261. Wagner A., 1999, *Theolinguistik? – Theolinguistik! // H.O. Spillmann, I. Warnke (Hrsg.), Internationale Tendenzen der Syntaktik, Semantik und Pragmatik. Akten des 32. Linguistischen Kolloquiums in Kassel 1997, Frankfurt am Main: Peter Lang. C. 507–512.*

262. Wierzbicka A. English Speech Act Verbs: a Semantic Dictionary. Sydney; New York: Academic Press, 1987.

263. Wunderlich D. On problems of speech act theory // Speech Act Theory and Pragmatics. Dordrecht, 1980. - P. 291–312.

СПИСОК СЛОВАРЕЙ

1. Большая Советская Энциклопедия. М.: Изд-во Советская Энциклопедия, 1981. 1974 с.

2. Большой психологический словарь: под ред. Б. Г. Мещерякова, В. П. Зинченко. 4-е изд. Москва: АСТ; Санкт-Петербург: Прайм-Еврознак, 2009. 811 с.

3. Языкознание: большой энциклопедический словарь. М.: Изд-во Большая Российская энциклопедия, 1998. 685 с.

4. Даль В. Толковый словарь. В 4-х томах. М.: Цитадель, 1956.

5. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Изд-во: Русский язык, 2000. 2310 с.

6. Зинченко В.П., Мещеряков Б.Г. Большой психологический словарь. АСТ-Москва; Прайм-Еврознак; Москва-СПб, 2008.

7. Лингвистический энциклопедический словарь / Ин-т языкознания АН СССР; гл. ред. В.Н. Ярцева. М.: Советская энциклопедия, 1990. 682 с.

8. Лингвистический энциклопедический словарь / под. ред. В.Н. Ярцевой. М.: Советская энциклопедия, 1990. 688 с.

9. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Институт русского языка 1972. 912 с.

10. С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова Толковый словарь русского языка. М.: Ин-т русского языка, Российский фонд культуры. 2-е изд. Москва: Азъ, 1994. 907 с.

11. Словарь по логике. М.: Изд. Центр ВЛАДОС, 1997. 384 с.

12. Философский словарь. М.: Политиздат, 1980. 444 с.

13. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская Энциклопедия, 1983. 840 с.