

Министерство образования и науки Российской Федерации
Государственное образовательное учреждение высшего профессионального
образования
«Тверской государственный университет»
Факультет иностранных языков и международной коммуникации
Кафедра теории языка и межкультурной коммуникации

На правах рукописи

Боллигер Екатерина Игоревна

**СОПОСТАВЛЕНИЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ БИБЛЕИЗМОВ В
ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ РАЗНЫХ КУЛЬТУР**

10.02.20 – сравнительно-историческое,
типологическое и сопоставительное языкознание

Диссертация на соискание
ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель
доктор филологических наук
профессор Н.Л. Галева

Тверь 2005

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. БИБЛИЯ КАК ЦЕНТРАЛЬНЫЙ ТЕКСТ ЗАПАДНОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЫ	10
1.1 Библия как пратекст Западной культуры	10
1.2 История переводов Библии	23
1.3 Библейский текст как источник влияния на институциональный дискурс	41
Выводы по главе 1	50
ГЛАВА 2. БИБЛЕИЗМЫ КАК ПРЕЦЕДЕНТНЫЕ ФЕНОМЕНЫ	51
2.1 Понятие «библеизм», классификации библеизмов	51
2.2 Проповедь как библеизм	55
Выводы по главе 2	80
ГЛАВА 3. РЕАЛИЗАЦИЯ БИБЛЕИЗМОВ В ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ	81
3.1 Понятие институционального дискурса	81
3.2 Реализация библеизмов в американском институциональном дискурсе	84
3.3 Библеизмы в речах британских политиков	104
3.4 Библеизмы в российском, немецком и швейцарском институциональном дискурсе	108
3.5 Переводческий аспект передачи библеизмов	115
Выводы по главе 3	120
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	122
ЛИТЕРАТУРА	125
ПРИЛОЖЕНИЯ	i-lxxxv

ВВЕДЕНИЕ

В последнее время в российской лингвистике большое внимание уделяется влиянию Библии и библейского языка на культуру, язык, литературу, современный дискурс. На фоне национальной самоидентификации и переоценки ценностей возрос интерес к Священному Писанию в целом и его влиянию на современный дискурс. В советское время тексты религиозного содержания вышли из употребления, и явно узнаваемые библейские формы были недопустимы в дискурсе или функционировали как «народная мудрость». На Западе традиция употребления библеизмов в текстах культуры и в дискурсе не прерывалась. Большая образность библеизмов, их экспрессивность, а также устойчивое содержание, закрепившееся за фрагментами Библии и позволяющее добиться значительной экономии текстовых средств, обуславливают употребление данных прецедентных феноменов как средства аргументации в дискурсе, в том числе и институциональном. В западной традиции осознается, что апелляция к Библии делает институциональную речь фундаментальной и авторитетной.

Стоит подчеркнуть особую роль изучения библеизмов в сопоставительном аспекте и в переводческой деятельности, поскольку основным переводческим приемом в данном случае является использование готовых эквивалентов из авторитетных переводов. При этом переводчику важно идентифицировать библеизм в качестве такового и быть готовым употребить соответствующий эквивалент, что представляет особую трудность особенно при устном переводе (М.Н. Лапшина). Чтобы упростить задачу языкового посредничества [Kade 1980], предпринимается множество попыток составления словарей библеизмов [Грановская 1998, Шанский 1995, Библия в пословицах... 2000, Костомаров, Верещагин 1988, Палажченко 1999, Загот 2004]. Библеизмы при этом рассматриваются нами как *прецедентные феномены* – тексты или их фрагменты, значимые в

познавательном и эмоциональном отношении, обладающие духовной ценностью как для одной личности, так и для коллектива, способные оставаться в культурной памяти народа и неоднократно воспроизводимые.

Таким образом, **объектом** исследования являются *библеизмы* как любая интертекстуальная реализация библейского текста в любом тексте культуры или дискурсе. Библеизмы не раз становились объектом научного исследования: как прецедентные феномены (Ю.Н. Караулов, Д.Б. Гудков, В.Г. Костомаров, Н.Д. Бурвикова, А.В. Кремнева), как средство речевого воздействия [Семенова 2003], на материале русского языка (Е.М. Верещагин, А. Бирих, Й. Матешич, Л.М. Грановская, Т.А. Ильяшенко, Н.М.Шанский) и на материале двух языков (В.Г. Гак, А.А. Белов, Е.Н. Бетехтина).

Предметом исследования является реализация библеизмов в институциональных речах американских, британских, российских немецких и швейцарских политиков.

Актуальность работы обусловлена широкой представленностью библеизмов в институциональном дискурсе разных культур, особенно в американской культуре, и, соответственно, необходимостью сопоставительного изучения содержательного результата их применения.

В цели исследования входило установление состава наиболее употребительных библеизмов на русском, английском и немецком языках, а также сопоставление содержательных последствий их реализации в институциональных текстах разных культур.

Под ***институциональными текстами*** понимаются тексты *институционального дискурса*, который в, свою очередь, определяется как «специализированная клишированная» (В.И. Карасик) форма коммуникации, участниками которой являются представители общественных институтов. При этом мы исходим из того, что рассматриваемые нами *тексты* речей являются способом фиксации дискурса, т.е. представляют собой дискурс, «ухваченный» в тексте. Это позволяет абстрагироваться от социопрагматических и других супертекстовых аспектов, изучение которых

предполагает критический анализ дискурса.

Достижение поставленной цели предполагает решение следующих частных задач:

- в связи с тем, что Библия существует в европейской культуре как текст без оригинала, изучить историю наиболее авторитетных переводов Библии, ставших источниками цитации для соответствующих культур;
- на основании сопоставления существующих подходов к изучению библеизмов определить их функции и характеристики;
- исчислить наиболее употребительные библеизмы на русском, английском и немецком языках;
- собрать корпус институциональных речей на разных языках, в которых используются библеизмы;
- определить состав предельных понятий, используемых в Библии, задающих основные ценности Западной культуры;
- исследовать и сопоставить содержательные последствия использования библеизмов в институциональном дискурсе разных культур;
- выявить содержательные и формальные особенности жанра проповеди, используемой в качестве текстового формата в американском институциональном дискурсе.

Материалом исследования послужили тексты речей руководителей государств, президентов, премьер-министров, и других ведущих политиков США, Великобритании, России, Германии, немецкоговорящей Швейцарии. Корпус текстов составил 4318 единиц, из них 226 на русском языке, 3609 на английском, 483 — на немецком языке. Такая количественная диспропорция объясняется различной частотностью употребления библеизмов в институциональном дискурсе соответствующих культур. Мы разграничиваем британскую и американскую традиции использования библеизмов, поскольку сопоставительный анализ показал их существенное как количественное, так и содержательное различие. Критерием отбора текстового материала послужил фактор известности оратора, значимости его в политической жизни

страны.

В исследовании использовались **методы** сплошной выборки, сопоставительного анализа данных с элементами контекстуального, интерпретативного и количественного анализа.

Научная новизна работы заключается в том, что в нем

- выявлены и сопоставлены содержательные различия в использовании библеизмов в институциональном дискурсе разных культур;
- установлен состав наиболее цитируемых в институциональном дискурсе библеизмов на русском, английском и немецком языках;
- доказано, что американский институциональный дискурс характеризуется наиболее интенсивным использованием библеизмов, причем институциональные тексты часто целиком строятся с использованием жанровых признаков проповеди;
- определено, что институциональный дискурс в других рассматриваемых культурах не имеет явленных особенностей использования библеизмов, что позволяет противопоставить в этом отношении европейский и североамериканский институциональный дискурсы.

Теоретической основой настоящей работы послужили исследования отечественных и зарубежных ученых, посвященные исследованию библеизмов [Бетехтина 1995, 1999; Верещагин 1993; Гак 1998; Земская 1996; Караулов 1987, Костомаров, Бурвикова 1999; Костомаров, Верещагин 1998; Кремнева 1999; Макарова 2000; Постнова 2001; Семенова 2003; Слышкин 1999; Туркова-Зарайская 2002; Alter 1983, 2000; Breck 1994; Hinds 1998; Hollander 1981; Kugel 1981; Meynet 1987; Purdy 1994; Sternberg 1982 и др.], институционального дискурса [Карасик 1998, 1999; Макаров 2003; Чудинов 2001, 2003; Шейгал 1998; Brown G. 1993; Chafe 1994; Discourse Theory... 2000; Handbook... 1985; Kinneavy 1980; Renkema 1993; Schiffrin 1994; Stillar 1998 и др.], истории переводов Библии как источника прецедентных феноменов [Чистович 1993; Юдина 1998; Bassnett, Lefevere 1998; Bieberstedt 2002; Brown P. 1992; Cameron 1991; Flood 2001; Hamel 2001; Hollander 2003;

Hövelmann 1983; Lawton 1990; Lefevere 1992; Legrand 2000; Lewis 1963; Long 2001; Orlinsky, Bratcher 1991; Scheeley 1997; Vorster 1999; Worth 1992].

Теоретическая значимость данного диссертационного исследования определяется тем, что:

- библеизмы рассматриваются как прецедентные феномены, используемые в институциональном дискурсе;
- устанавливаются существенные различия использования библеизмов в институциональном дискурсе Америки, Великобритании, России, Германии и Швейцарии;
- переводы Библии изучаются как источник библеизмов в разноязычных культурах;
- различия в употреблении библеизмов рассматриваются в качестве основания для противопоставления европейского и североамериканского институциональных дискурсов;
- установлено, что библеизмы в американском институциональном дискурсе используются для псевдосакрализации и нерелективного освоения любого содержания.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Библейский текст является источником прецедентных феноменов с фиксированным содержанием — библеизмов — для последующих текстов Западной культуры, в частности, для институционального дискурса.

2. Библия рассматривается как центральный текст Западной культуры и источник предельных понятий, организующих ее мышление в целом.

3. Поскольку переводы Библии на национальные языки функционируют в каждой культуре в качестве оригинала, через них закладываются основы конфессиональных и культурных различий.

4. Характер использования библеизмов может служить одним из существенных оснований для сопоставления институционального дискурса разных культур.

5. В американском институциональном дискурсе используются жанровые

признаки проповеди, что снимает для реципиента трудности понимания и приводит к псевдосакрализации любого содержания и к фактической десакрализации и ритуализации самих библеизмов.

6. Британские, немецкие, русские, швейцарские институциональные тексты демонстрируют сходные черты в использовании библеизмов, что позволяет говорить о европейской традиции использования библеизмов в институциональном дискурсе, имеющей явленные содержательные отличия от американской.

7. Перевод библеизмов, используемых в институциональном дискурсе, предполагает использование соответствующих эквивалентов, заимствованных из наиболее авторитетных для данной культуры переводов.

Практическая значимость работы определяется возможностью использования результатов выполненного исследования в лекционных курсах по общему языкознанию, лингвокультурологии, теории межкультурной коммуникации, а также в курсах по лингвострановедению и переводу. Корпус наиболее частотных библеизмов на трех языках, представленный в Приложении, предназначен для использования практическими переводчиками. Материалы исследования могут иметь практическую ценность также для других специалистов гуманитарного профиля — политологов, социологов, культурологов.

Апробация работы. Основные положения и результаты реферируемого исследования обсуждались на заседаниях кафедры теории языка и межкультурной коммуникации Тверского государственного университета, а также на II Межвузовской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Коммуникативные аспекты языка и культуры» (г. Томск, Томский политехнический университет, 21-22 мая 2002 г.), на VIII Тверской герменевтической конференции «Понимание и рефлексия в коммуникации, культуре и образовании» (г. Тверь, ФИЯ и МК ТвГУ, 11-13 октября 2002 г.), на международной научно-практической конференции «Межкультурная коммуникация» (г. Омск, ОмГУ, 16-18 октября

2002 г.).

По теме диссертации опубликовано 7 работ в форме 4 статей и 3 тезисов к научным конференциям общим объемом около 2,5 п.л.

Структура работы. Поставленные цели и задачи определили структуру диссертации, которая состоит из введения, трех глав, заключения, списков литературы и источников, приложений. Во введении дана общая характеристика работы: определены предмет, цели, задачи исследования, обосновываются актуальность и научная новизна диссертации, ее теоретическая и практическая значимость, характеризуются материалы и методы исследования, формулируются положения, выносимые на защиту. В первой и второй главах определяются ключевые для данной работы понятия: «пратекст» и «библеизм», приводятся их классификации, изучается история переводов Библии как источников прецедентных феноменов для последующего дискурса. Третья глава носит исследовательский характер и представляет собой сопоставительное описание реализации библеизмов в институциональном дискурсе разных культур.

ГЛАВА 1. БИБЛИЯ КАК ЦЕНТРАЛЬНЫЙ ТЕКСТ ЗАПАДНОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЫ

1.1 Библия как пратекст Западной культуры

В истории мировой культуры сложилось несколько ареалов, которые тяготеют к определенным сакральным текстам, ставшими центральными для соответствующих культур. Дальневосточная культура формируется вокруг текстов буддийского канона, ближневосточная – вокруг Корана, Западная – вокруг Библии. Т.Н. Снитко (1999), говоря о типах мышления, реализованных в языке, противопоставляет Западную и Восточную лингвокультуры, причем в ее концепции Западная и европейская культура практически не различаются, поскольку используют одни и те же культурные основания. Однако наше исследование продемонстрировало, что внутри Западной культуры выделяются ареалы, по-разному использующие центральный текст культуры в институциональном общении. Это дало основание для противопоставления европейской и североамериканской лингвокультур по характеру использования библеизмов в институциональном дискурсе. В силу этого мы говорим о библеизмах в Западной лингвокультуре, рассматривая отдельно их использование в европейской и североамериканской традициях.

Текст Библии в переводах на разные языки сформировался из Ветхого Завета, в оригинале написанного на древнееврейском языке с арамейскими вкраплениями, и Нового Завета на греческом языке. В совокупности этот текст наравне с идеями античности определил развитие Западной лингвокультуры. Следует подчеркнуть, что особенностью Западной лингвокультуры, отличающей ее от Восточной, является недоступность оригинала сакрального текста и функционирование его исключительно в переводах на национальные языки, наиболее авторитетные из которых функционируют в соответствующих культурах в качестве оригинала. Через литературный перевод и перевод священных текстов «транслировались» культурные ценности [Галеева 2003: 46]. П. Маллен [Mullen 1987:60]

следующим образом выражает идею о «центральном тексте культуры» (А. Lefevre), каким является Библия для Западной лингвокультуры: «тексты создают общины и целые культуры... каждая цивилизация создает свой эпос в самом начале своего существования. Слова обладают таинственной силой, и это воздействие усиливается временем и использованием... как священные здания: они становятся священными от посещений, а священные молитвы – от поколения к поколению». Один из центральных тезисов П. Маллена заключается в том, что религия, являющаяся частью культуры [там же: 36], во многом определяет ее формирование.

Многие исследователи [Bassnett, Lefevre 1998, Hollander 2003, Legrand 2000, Long 2001, McDonald 1995, Merentlahti 1999, Вежбицкая 2001, Галева 2003, Рашковский 1996, Снитко 1999, Туркова-Зарайская 2002] указывают на центральную роль библейского текста в Западной лингвокультуре: «...Библия отвела себе центральное место в западном культурном каноне и стала значимым интертекстом в несметном количестве дискурсов, ее высокий культурный статус не подвергается сомнению» [Merentlahti 1999:32].

В Западной культурной традиции роль библейского текста неоспорима: с одной стороны, большую роль играет ее содержание, библейские истины, закрепившиеся в ценностных установках и предельных понятиях культуры и наложившие отпечаток на мышление; с другой стороны, в культурном обиходе широко используется непосредственная цитация — библейская лексика, «крылатые слова», риторические и эстетические формы и т.п. Иногда связь многих библеизмов с источником утрачивается [Туркова-Зарайская 2002], и они функционируют как «народная мудрость», «крылатые слова», не соотносимые с источником.

Текст Библии называют «прототекстом», «текстом предтечей», «прецедентным текстом», «протословом» (Лушникова 1995:8), существующим как текст, который повлиял на создание других текстов культуры, в которых библейские истины получают определение, развитие и конкретизацию, в том числе и через использование библеизмов. Из всех

названных вариантов наиболее удачным представляется нам понятие «*праетекст*», которое мы используем в работе. В это понятие включается понимание библейского текста и как **источника библеизмов**, используемых всей последующей культурой в качестве способа указания на известное содержание и способа экономии мышления, и как способа придания фундаментальности и/или сакральности практически любому содержанию. Использование библеизмов в институциональных текстах также связано с этим обстоятельством: библеизмы имеют культурно закрепленное содержание и позволяют существенно экономить текстовые средства – короткий библеизм может задавать несоизмеримое с лаконичностью формы содержание, претендующее при этом на истинность, обеспеченную авторитетом пратекста.

В терминологии С. Басснетт и А. Лефевра Библия является текстом, который составляет «культурный капитал» [Bassnett, Lefevere 1998]. Подобные тексты, как правило, немногочисленны и влияют на остальные тексты культуры, как непосредственно, так и опосредованно.

Текст как объективно существующий факт действительности рассматривается в качестве продукта дискурса, как «явление статическое» (Т. Милевская). Таким образом, можно говорить, что статичный библейский текст, фиксированный в переводах на национальные языки, по-разному включен в динамичный дискурс, под которым понимается текст в «ситуации реального общения» (В.И. Карасик). Таким образом, библейский текст в своей совокупности и фиксированности рассматривается нами как текст, а последующие институциональные тексты, в которых используются библеизмы и которые возникают ситуационно и не претендуют на долговременное хранение в культуре, — как дискурс. Вследствие этого мы говорим о **библейском тексте и институциональном дискурсе**.

Библейский текст принадлежит к «прецедентным феноменам» или «прецедентным текстам», поскольку обладает ценностной значимостью как для Западной культуры в целом, так и для определенной культурной группы

или групп. Он задает модель бесконечных цитирований, являясь в этом отношении прецедентным текстом первого порядка. Прецедентными текстами второго порядка при этом являются околобиблейские тексты – такие как проповеди, составляющие гомилетическую традицию использования Библии в последующем дискурсе.

Феномен прецедентности широко обсуждается в работах российских лингвистов (Н.Д. Бурвинова, Д.Б. Гудков, Ю.Н. Караулов, В.Г. Костомаров, Т.Е. Постнова, Г.Г. Слышкин). В понятие прецедентного текста включаются следующие характеристики:

- Прецедентный текст служит основой для формирования «лингвокультурного концепта в сознании носителя языка» [Слышкин 1999:4] Единая когнитивная база определяет единство алгоритма восприятия явлений действительности, системы порицания и оценок, которые определяют модели социального поведения [Туркова-Зарайская 2002:35].
- Прецедентный текст задает набор фреймов, которые входят в долговременную память реципиента и культуры и используются для порождения и интерпретации смыслов. В этот набор форм и схем «входят синтаксические структуры, усвоенные сознанием, природные, трудовые и поэтические ритмы, речевые и литературные жанры, традиционные сюжеты, композиционные схемы, мировоззренческие формулы и научные принципы... Показатели межтекстовой связи — явные и скрытые цитаты, эпиграфы, посвящения, ссылки на труды других авторов и их идеи, литературные, культурные исторические реминисценции, аллюзии, метатексты» [Васильев 1988:213]. Активизируясь в сознании реципиента в процессе восприятия текста, они «способствуют адекватному пониманию его смысла или... задают направление понимания» [Кремнева 1999:9].

Прецедентными являются:

- тексты, значимые в познавательном и эмоциональном отношении

[Караулов 1987:216];

- тексты, включенные в другие тексты, известные широкому кругу лиц в силу свойственной им повторяемости [Земская 1996: 157];

- тексты, характеризующиеся универсальностью, отражающиеся в общеизвестных истинах.

Таким образом, текст Библии вместе с заключенными в нем предельными понятиями является прецедентным текстом, значимым для всей Западной культуры. Обращение к прецедентному библейскому тексту реализуется в виде прямых и скрытых цитат, реминисценций, названий, имен собственных, фразеологизмов и т.п., а также в том, что вся европейская культура строится на предельных понятиях, заданных в Библии. При этом в отличие от когнитивной лингвистики, где широко используется понятие «концепта», универсальный и культуурообразующий характер Библии позволяет говорить не просто о совокупности рядоположенных «элементарных концептов» (А. Вежбицкая), а о «предельных понятиях» культуры (Т.Н. Снитко), заданных ее центральным текстом. Поскольку в настоящем исследовании мы обращаемся к библейскому тексту как прецедентному феномену, то, на наш взгляд, любую его реализацию в других текстах культуры следует называть **библеизмом**.

Исчерпывающее определение культуры, релевантное для данного исследования, дает В.Г. Гак: культура есть «противопоставляемое понятию «натура» (природа), охватывает все, что создается человеком. Обычно в культуре выделяется ряд сфер: экономическая и политическая организация общества, искусство, религия, наука, техника, быт... Вместе с тем, человеческое творчество проявляется в четырех аспектах, проходящих через все сферы культуры: материальном, духовном, организационном, поведенческом... Культура может рассматриваться как совокупность определенных знаков (культурем)» [Гак 1998:117].

За знаками стоит определенный тип мышления, сформировавшийся в данной культурной традиции. Западная культурная традиция основана на в значительной мере противоречащих друг другу греческой философии и

христианстве [Снитко 1999:47; Lefevere 1998:12-24], и в настоящее время представляет собой синтез христианских идей и идей античной традиции.

Работа Т.Н. Снитко «Предельные понятия в Западной и Восточной лингвокультурах», на идеи которой мы будем опираться в данном разделе, представляет собой типологическое сопоставление Западной и Восточной лингвокультур. Понятие лингвокультуры определяется исследователем *«как особый тип взаимосвязи языка и культуры, проявляющийся как в сфере языка, так и в сфере культуры и подлежащий выявлению в сопоставлении с другим типом взаимосвязи языка и культуры, то есть в сравнении с другой лингвокультурой»* [Снитко 1999:9]. Значимым для нашей работы при этом является ее опыт осмысления «устройства» культурного пространства, и описания свойства *предельных понятий* Западной лингвокультуры, существенным источником которых, наряду с греческим культурным наследием, является Библия.

Автор отмечает, что мышление Западной культуры организовано по типу «познания», что «приводит к тому, что понятия, в том числе и предельные, полученные в предельном *понимающем* и *интерпретирующем* мышлении, полагаются в культуру как некоторые *знаниевые образования*. Отсюда традиционно обсуждаемая философами «истинность» полученных понятий и в целом ориентация Западной культуры на достоверность знаний: в науке — непосредственно, и в философии в виде отношения к результатам философских размышлений как к знанию» [Снитко 1999:25]. Автор также отмечает, что этому типу мышления присуща вопрошающая форма: «Что есть X?». Отсюда извечные вопросы «Что есть Бог?», «Что есть вера?», которые постоянно возникают в Западной культуре как следствие греческой культурной традиции, ориентированной на постижение истины, и которые, в принципе, противоречат иррациональности веры, не предполагающей сомнений. В этом заключается противоречивость самой Западной культуры, построенной на различных и противоречивых культурных основаниях: на не подлежащей сомнению Библии и греческой философии, основанной на

сомнении и поиске истины, логике, мифологии.

Е.Ю. Леонтьева [1993] отмечает следующие особенности европейского мышления: а) восходящее к Пармениду совпадение мышления и бытия как предпосылка и условие постижения истины; б) разрыв континуальности мира и изучение его дискретных форм как необходимый момент движения мысли; в) убежденность «носителей» мышления в несовершенстве мира ввиду несоответствия последнего его концептуальным образцам, в качестве которых может пониматься Бог; г) ориентация на творчество и деятельность, предполагающая, что человек стоит в оппозиции к внешнему миру и в силу своей разумности стремится к его переустройству; д) выражение мысли только в особых структурах языка, ее «узнавание» себя в словах, которые становятся специальным предметом изучения [Леонтьева 1993:9-10]. Из этих особенностей непосредственную связь с библейским текстом можно усмотреть в христианских понятиях об онтологии и эсхатологии, в предельных понятиях, например, таких как «добро» и «зло».

Как следствие, европейской культуре присуща категориальность, закрепленная в языковых единицах, выражающаяся в абстрактных именах, называемых Т.Н. Снитко *«предельными понятиями»*. Она дает им следующее определение: «мы имеем в виду наивысшую, максимальную степень абстрагирования, достигаемую мышлением в попытке осмысления мира – это своего рода понятия *non plus ultra* в области *entia rationis* (интеллигибельного бытия)... Предельные понятия являются базовыми для культуры в том смысле, что своей природой указывают на основной тип присущего ей мышления, проявляющегося, впрочем, во всех «продуктах» данной культуры» (Снитко 1999, 3-4). «Предел» в ее понимании есть «максимально достижимый уровень рефлексии», когда осуществляется работа с новыми смыслами. Предельность означает максимальную степень концептуализации понятия, практически отсутствие возможности однозначной его интерпретации и определения. Отметим, что последующие тексты культуры и последующий дискурс и являются по сути способом

интерпретации и уточнения предельных понятий лингвокультуры. Библия в этом отношении сама может рассматриваться как предельный текст культуры, на интерпретацию, разъяснение, развитие которого «работают» в той или иной мере все последующие тексты культуры.

Понятие *концепт* А. Вежбицкой [2001], основанное на исчислении лексических универсалий, в этом отношении представляется более узким, в то время как определение концепта В.И. Карасиком сходно с предельным понятием: «Концепты — мыслительные единицы человеческого сознания. Оязыковление концептов в разных социумах избирательно, что обусловлено их культурно-психологической релевантностью, системой ценностей кодирующих их людей. В отличие от понятий они являются более широким явлением. Помимо понятия концепты включают в себя ценностный и, как правило, образный компоненты» [цит. по: Красавский Н.А. 2001: <http://www.vspu.ru/>]. Отличие концептов от предельных понятий состоит в том, что они задаются понятием в конкретном социально-культурном контексте, при этом в условиях Западной лингвокультуры концептуализоваться, т.е. становиться концептом, может практически любое понятие, в то время как предельные понятия собирают под своей «шапкой» некоторую совокупность культурных концептов. Именно поэтому мы предпочитаем говорить о предельных понятиях, задаваемых библейским текстом.

Мы полагаем, что центральные тексты культуры, каким, несомненно, для Западной культуры является текст Библии, задают именно предельные понятия, которые затем в текстах и дискурсах обогащаются содержаниями, модифицируются и уточняются совокупностью концептов культуры, которые в этом отношении являются способом определения предельных понятий. На наш взгляд, предельные понятия формируют в культурах то, что определено С. Басснетт и А. Лефевром как «концептуальные решетки» культур [«conceptual grids» Bassnett, Lefevere 1998].

В данном разделе мы ставим своей задачей представить список

предельных понятий, задаваемых Библией, которые в том или ином виде присутствуют в последующих текстах культуры и институциональном дискурсе, причем Т.Н. Снитко отмечает, что список предельных понятий в Западной культуре, в отличие от Восточной, где их всего пять, открыт, и предельным становится любое понятие, допускающее неоднозначность и множественность свойств и отношений. При этом концепт отличается от предельного понятия тем, что он стремится к собственному уточнению и исчерпывающей характеристике, в то время как предельное понятие, уточняясь, тем не менее, открыто для неоднозначного и даже противоречивого толкования, когда *добро* может сущностно содержать в себе *зло*. Именно поэтому мы предпочитаем говорить не о концептах, а о предельных понятиях, задаваемых Библией. Их содержание может быть «уловлено» только из совокупности текстов культуры.

Западная культура вобрала в себя и, следовательно, является носителем многих ценностей, которые породила Библия и дальнейшие околобиблейские тексты. «Лингвокультурный концепт отличается от других ментальных единиц, используемых в различных областях науки (например, когнитивный концепт, фрейм, сценарий, скрипт, понятие, образ, архетип, гештальт, мнема, стереотип), акцентуацией ценностного элемента. Центром концепта всегда является ценность, поскольку концепт служит исследованию культуры, а в основе культуры лежит именно ценностный принцип» [Карасик, Слышкин 2001, <http://www.vspu.ru/>]. Этот аспект мы считаем центральным и в предельных понятиях, задаваемых Библией, хотя они отличаются максимально высоким уровнем абстракции и неопределенности.

Т.В. Юдина, ссылаясь на United Bible Societies, приводит данные, что в 1972 году Библия была переведена на 1473 языка, а, следовательно, 97% населения Земли имеют возможность читать Библию на родном языке [Юдина 1998:110]. Это означает, что текст Библии задает предельные понятия и ценностные установки, существенные не только для Западной, но и для всемирной культуры. В концепции П. Сорокина библейская культурно-

ценностная система интегрируется в «культурную сверхсистему», которая «обладает свойственной ей ментальностью, собственной системой истины и знания, собственной философией и мировоззрением, своей религией и образом «святости», собственными представлениями правого и недолжного, собственным кодексом поведения, своими доминирующими формами социальных отношений, собственной экономической и политической организацией, наконец, собственным типом личности со свойственным только ему менталитетом и поведением» [Сорокин 1992:67].

Таким образом, предельные понятия Западной культуры в существенной части базируются на предельных понятиях, заданных в Библии, при этом они в совокупности образуют концептуальные решетки культуры, которые «держат культуру как целое». В этом отношении предельные понятия культуры, «ухваченные» в слове на конкретном языке, также представляют собой библеизмы. Традиции рассматривать понятия «вера», «добро», «зло», «любовь» в качестве библеизмов не существует, поскольку они являются одновременно и общекультурными понятиями, однако в нашем контексте они, безусловно, функционируют как библеизмы, будучи заданы библейским контекстом. Сразу отметим, что в нашу задачу не входит определение сущности библейских предельных понятий, а также соотношение их содержаний в разных культурах, поскольку понятие может быть *выражаемо* в слове на конкретном языке, но не может быть в нем полностью *выражено*.

Приведем список понятий, заданных библейским текстом, которые, по нашему мнению, соответствуют характеристикам предельных понятий, задающих общекультурные ценности и реализующихся в дальнейших текстах культуры, в том числе и в институциональном дискурсе. При этом существенной характеристикой предельных понятий является невозможность их однозначного определения: они определяются всей совокупностью текстов культуры, в том числе они получают определение и в институциональном дискурсе. Именно содержательная неоднозначность, доходящая в ряде текстов и дискурсов до возможности противоположных

толкований (*Если Бомбежка Ирака добро, то это добро содержит в себе зло*), послужила одним из критериев выделения предельных понятий.

Другим основанием для их выделения является частотность употребления в тексте Библии: в русском языке она подсчитывается на основе Синодального перевода [www.bible-center.ru] и «Частотного словаря русского языка (Ч.С.) [1977], в английском языке на основе King James Version (KJV) [www.biblegateway.com]. Отметим, что «Ч.С.», изданный в советское время, когда всякое упоминание Библии было запрещено, используется нами для иллюстрации вхождения библеизма в культуру и независимого функционирования в ней без аллюзии на библейские ценности. Однако частотный словарь все же не дает полного представления о задействованности *предельного понятия* в каждой культуре, поскольку не учитываются их варианты и формы: *Бог* имеется в словаре, а форма звательного падежа *Боже* отсутствует и не учитывается в подсчете. Употребление того или иного слова в библейском тексте обусловлено также особенностями перевода. *Вера, надежда, любовь* в русской версии не имеют вариантов, а в английских версиях в последнем случае встречается *love* и *charity*. Поэтому одно и то же понятие может появляться в одном переводе Библии, а в другом полностью отсутствовать. Таким образом, при определении предельных понятий нельзя основываться только на тексте Библии, хотя он и задает их большую часть.

Цифра в скобках означает частоту употребления соответствующих слов сначала в соответствующем переводе Библии, затем, если она имеется, — в частотном словаре. Немецкие соответствия даются здесь как дополнение, необходимое для данного исследования.

Бог (2470)

God (3877)

Gott

истина (171)

truth (222)

Wahrheit

Истина является типичным предельным понятием Западной культуры.

Восточная культура не стремится к поиску конечной истины. Отметим предельную неоднозначность данного понятия, вокруг которого выстраивается вся западная философия.

<i>вера (340)</i>	<i>faith (336)</i>	<i>Glaube</i>
<i>справедливость (19)</i>	<i>right, righteousness (332/289)</i>	<i>Gerechtigkeit</i>
<i>суд (190) («высший суд»)- суд Божий)</i>	<i>judgement (170)</i>	<i>Gericht</i>
<i>наказание, кара (70/ 3)</i>	<i>wrath execution, persecution (195/10)</i>	<i>Strafe, Bestrafung</i>
<i>прощение (21)</i>	<i>release (18), remission of sins (10), to beseek pardon (15)</i>	<i>Begnadigung, Verzeiung, Erlassung</i>

Традиция христианства требует осмысления основных моральных принципов, они трактуются зачастую в библейском ключе, хотя задают и общекультурные ценности:

<i>благоразумие (12)</i>	<i>prudence (3)</i>	<i>Einsicht, Exkulpation</i>
<i>верность, преданность (27/1)</i>	<i>faith, faithfulness, truth, true dealing (231+78+19)</i>	<i>Treue</i>
<i>любовь (150)</i>	<i>love (280)</i>	<i>Liebe</i>
<i>смирение (10)</i>	<i>meekness (14)</i>	<i>Demut</i>
<i>совесть (23, Ч.С. 74)</i>	<i>conscience (29)</i>	<i>Gewissen</i>
<i>честность (24)</i>	<i>gravity, equity (10/ 2)</i>	<i>Ehrlichkeit</i>
<i>честь (90, Ч.С. 150)</i>	<i>honour (135)</i>	<i>Ehre</i>
<i>щедрость (15)</i>	<i>bountifulness, generosity (2/1)</i>	<i>Grosszuegichkeit</i>

Один из традиционных христианских способов задания ценностного

концепта выражается в оппозиционных и триадных понятиях, идущих от триады Бог Отец, Сын, Святой Дух. Отсюда такие предельные понятия, как:

<i>добро – зло (242-709)</i>	<i>good – evil (655-569)</i>	<i>Gute – Boese</i>
<i>грех – добродетель (529-9)</i>	<i>sin – virtue (388-6)</i>	<i>Suende – Tugend</i>
<i>свобода (33, Ч.С. 178), равенство (62, Ч.С. 39), братство (4, - Ч.С. 37)</i>	<i>freedom (2+58), equality (1), brotherhood (2)</i>	<i>Freiheit, Egalitaet, Fraternitaet</i>
<i>вера (340), надежда (110, Ч.С. 134), любовь (150)</i>	<i>faith (336), hope (121), love/ charity (280/24)</i>	<i>Glaube, Hoffnung, Liebe</i>

Уместным представляется привести список смертных грехов как предельных понятий, поскольку толкование их также может быть неоднозначным, в том числе и в современном институциональном дискурсе.

Грехи (sins, Suende):

<i>гордыня/ тщеславие (17/8, —)</i>	<i>uphold, rejoicing, boasting, vain glory (16/46/1)</i>	<i>pride, in Hochmut</i>	<i>Hoffart / Stolz /</i>
<i>алчность (—)</i>	<i>avarice, covetousness (19)</i>		<i>Gier / Geiz / Habsucht</i>
<i>прелюбодеяние (8, Ч.С. 11)</i>	<i>lust (18)</i>		<i>Unkeuschheit / Wollust / der Ehebruch</i>
<i>зависть (26, Ч.С. 21)</i>	<i>envy (19)</i>		<i>Nied, Misgunst</i>
<i>чревоугодие (—)</i>	<i>gluttony (1)</i>		<i>Völlerei / Unmäßigkeit/ Freßsucht</i>
<i>гнев (158, Ч.С. 35)</i>	<i>wrath, anger (189/260)</i>		<i>Zorn, Aerger</i>
<i>леность (2, Ч.С. 1)</i>	<i>sloth (-)</i>		<i>Trägheit / Überdruß</i>

Предельное понятие *græx* получает определение непосредственно в тексте путем перечисления смертных грехов, частотность каждого из которых, соответственно снижается.

Обсуждаемые понятия задают возможности для дальнейшего интертекстуального развертывания дискурса, мотивов в искусстве, становятся источниками дальнейшей рефлексии.

Другими предельными понятиями являются:

<i>творение (19, Ч.С- 17)</i>	<i>creation (12)</i>	<i>Schaffung</i>
<i>бремя (34, Ч.С- 21)</i>	<i>burden (68)</i>	<i>Buerde</i>
<i>страдание (59, Ч.С. 25)</i>	<i>suffering (103)</i>	<i>Leid</i>
<i>преображение (-, Ч.С. 3)</i>	<i>transfiguration (-)</i>	<i>Transfiguration</i>
<i>воскрешение (-, Ч.С. 3)</i>	<i>resurrection (-)</i>	<i>Auferstehung</i>
<i>праведность (73, Ч.С. 7)</i>	<i>righteousness (40)</i>	<i>Gerechtichkeit</i>
<i>жертвенность (7, Ч.С. 3)</i>	<i>sacrifice (205)</i>	<i>Opferwilligkeit</i>
<i>терпение (40, Ч.С. 17)</i>	<i>patience (42)</i>	<i>Geduld</i>
<i>мир, умиротворение (183, Ч.С. 1038)</i>	<i>peace, comfort (400/62)</i>	<i>Frieden</i>

Замечание Т.Н. Снитко о том, что «список предельных понятий европейской культуры оказывается принципиально открытым» [Снитко 1999:42], позволяет остановить наше исчисление, указав на то обстоятельство, что предельные понятия, заданные в Библии, широко используются в институциональном дискурсе, особенно американском, и остаются предельными в том отношении, что по-прежнему допускают возможность различных интерпретаций.

1.2 История переводов Библии

Поскольку Библия существует в Западной традиции исключительно в переводах на национальные языки, являясь *de facto* текстом, где оригинал

практически недоступен, так как языки вышли из употребления, представляется интересной история переводов Библии на языки культур, чей институциональный дискурс с точки зрения использования в нем библеизмов и содержательных последствий их использования будет рассмотрен в дальнейшем. По сути дела через перевод в текст Библии вводились те изменения, которые в дальнейшем стали основой формирования конфессий, а вслед за этим и различий в культурах, поскольку принадлежность к католицизму, протестантизму или православию не может не сказываться на современном состоянии культур. Переводы, выполняемые в интересах разных конфессий с разных языков, не могут не демонстрировать различий, поскольку в них сталкиваются как чисто языковые, так и конфессиональные интересы, а это, в свою очередь, влияет на использование и характер библеизмов в разных культурах.

В Западной культуре сложилась уникальная ситуация, когда центральный текст культуры оказывается доступным исключительно в переводах. Древнееврейский Ветхий Завет был переведен вначале на греческий (Септуагинта), затем на латинский, а с выходом этих авторитетных языков из активного употребления и развитием национальных языков – на языки новых культур. При этом перевод в каждой из культур фактически занимает место оригинала в условиях, когда оригинал отсутствует или недоступен, поскольку существует на языках, вышедших из широкого употребления. Другой особенностью является то, что по отношению к переводам Библии на национальные языки Западной Европы ее перевод на латинский язык выступал первоначально в качестве оригинала, им фактически не являясь, а последующие протестантские переводы используют в качестве оригинала греческую версию. Тем не менее, даже в отсутствии оригинала отношение к Библии как к сакральному тексту, который «дан Богом», отразилось и на традиции перевода Библии, и на западной переводческой традиции в целом: «Идеал неискаженной трансляции слова Бога, поскольку оно есть слово от Бога, до сих пор жив на Западе в концепции верного (faithful) перевода»

[Bassnett, Lefevere 1998:24]. Можно утверждать, что идея «верного перевода» зародилась именно с перевода Библии.

Необходимо учесть историческое значение переводов Библии для формирования национальных культур. Переводы играют значительную роль при «построении культур» («constructing cultures» S. Bassnett, A. Lefevere) и создании национальных языков, поскольку переводчик берет на себя роль языкового и культурного посредника, ориентируясь, таким образом, на условия языка источника и языка перевода, равно как и на базовые знания реципиентов [Bieberstedt 2002:3]. Некоторые переводы, как, например, реформаторские переводы Библии, оказали огромное влияние на развитие общества, изменив ход истории, определив своеобразие соответствующих культур.

Истории переводов Библии посвящено огромное количество работ, причем позиции авторов не всегда совпадают. Различаются текстологический, герменевтический, теологический, культурологический, исторический и др. подходы. Изменения в библейской переводческой традиции совпадают с различными эпохами развития западной цивилизации и указывают на процессы, происходящие в отдельной культурно-языковой среде, поскольку, к примеру, Реформация как духовное явление была непосредственно связана с новыми принципами перевода Библии. Отказ от влияния Римской католической церкви, которая через перевод интерпретировала Библию, проявился в том, что Мартин Лютер предложил новый общедоступный перевод, предназначенный для непосредственного общения человека с Богом без обращения к посредничеству Церкви, при этом фактически заложив основы современного немецкого языка. При этом перевод действительно принимает участие в создании культуры в том отношении, что через него задаются те или иные тенденции, поскольку оригинал, как правило, недоступен большинству реципиентов принимающей культуры. То обстоятельство, что перевод фактически заменяет в принимающей культуре оригинал, способствует повышению его авторитета и

влияния.

Делая экскурс в историю Библии, мы остановимся на основных этапах ее перевода, акцентируя внимание на протестантском учении, поскольку именно протестантские культуры наиболее часто используют библеизмы в институциональных текстах. М. Орлински и Р. Брэтчер [Orlinsky and Bratcher 1991] выделяют четыре «Великих Века» перевода Библии в Западной традиции, но основной акцент они делают на последней эпохе: переводах в Северной Америке. Нам представляется удобной их периодизация [ibid : *Introduction*, xi-xv].

Первый период охватывает II в. до н.э. по IV в. н.э. Его можно обозначить как «еврейский». Перевод Ветхого завета на греческий, Новый Завет на греческом.

Второй период (IV–XVI вв.) – «христианский», переводы на латынь.

Третий период (около 1500 – около 1960 гг.) – «протестантский», переводы Библии на национальные языки (немецкий, английский, французский).

Четвертый этап (настоящее время) – «иудейско-католическо» — протестантский, язык преимущественно английский. В дополнение сюда можно отнести также миссионерские переводы на редкие языки.

Библия в ранней истории представляет собой собрание текстов на древних языках. Большинство книг Ветхого Завета изначально были написаны на древнееврейском, по некоторым источникам – арамейском. Для тех евреев, которые жили в Греции и говорили по-гречески, был сделан специальный перевод, названный по числу переводчиков (около 70): «Септуагинта». Ранние Христиане приняли Септуагинту на греческом языке в качестве «Ветхого Завета» в дополнение к своему «Новому Завету», написанному уже по-гречески и в некоторых фрагментах по-арамейски.

Интересен перевод Оригена, греческого философа и теолога, жившего примерно в 185 – 254 гг. Его версия – манускрипт *Гексаплы* — *Hexapla* [Hamel 2001, 52; Алексеев 1999:105], к сожалению, утраченная, включала

перевод с еврейского, таким образом, признавая еврейский текст в качестве оригинала [Orlinsky, Bratcher 1991:9], что является существенно важным для последующих протестантских версий, переводимых преимущественно с греческого первоисточника. Об этом переводе известно из комментариев другого переводчика Библии, но уже в более позднее время – Иеронима (V в.). Текст Библии в варианте Оригена был разбит на 6 столбцов: первая колонка была написана по-еврейски, вторая представляла собой транслитерацию еврейского текста на греческий язык, с третьей по шестую колонку – четыре различных перевода на греческий язык одного и того же отрывка текста. Этот перевод помог Иерониму в его переводе на латинский язык и представлял собой по сути дела первое лингвистическое сопоставительное исследование на уровне текста.

С принятием христианства в Римской империи встал вопрос о переводе на официальный язык – латинский. До Иеронима уже существовало большое количество переводов на латынь. Заслуга Иеронима состоит в том, что он написал пространные комментарии к каждой книге Св. Писания, в которых указывал критерии оценки аутентичности текста [Hamel 2001:21] и формулировал принципы перевода. Он решил, что сохранит наибольшую аутентичность Ветхого Завета, если будет переводить непосредственно с еврейского, хотя язык уже был утрачен. Иероним систематизировал Библейские книги и перевел на язык, на котором говорили тогда во всей Римской империи. Конечная версия латинской Библии, именуемая «Вульгатой», представляет собой более гибрид из перевода Иеронима и последующих списков. Версия «Вульгаты» Иеронима долго пробивала себе дорогу, борясь с консервативным «старым латинским» [Hamel 2001:38]. Она была написана на повседневном, «простом» языке того времени (отсюда название «Вульгата») и стала самой популярной латинской версией. Став архаичным, язык Вульгаты постепенно вошел в литургическую проповедь в Западной Европе, что обеспечило этому тексту (XIII-XVI вв.) право быть самым значимым, а впоследствии стать каноническим текстом католической

церкви.

После того как Римская империя перестала существовать, латинский язык тоже перестал быть общим авторитетным языком, Вульгата стала переводом, используемым миссионерами из Рима в литургических чтениях.

XVI век – период, когда Св. Писание стало доступным на национальных языках. Многие века оно существовало на языках, которые многим были неизвестны. С образованием национальных языков Библия переводится на них, попутно развивая сами национальные языки. Почву национальному самосознанию подготовил Ренессанс. В Европе первоначально распространилась католическая версия христианства с текстом Библии на латыни. Однако католицизм устраивал далеко не всех, в первую очередь потому, что между Богом и человеком является человек – Папа Римский, который наделен фактически божественными полномочиями, в том числе по интерпретации Библии. В связи с недовольством властью Папы, системой индульгенций в Европе зрели идеи протестантизма, которому положили начало реформационные идеи М. Лютера [см. Orinsky, Bratcher 1991; Hamel 2001; Нцвелmann 1989; Flood 2001]. Протестантское мировоззрение с тех пор играет большую роль в немецкоязычных и англоязычных и некоторых других странах Европы и Америки.

М. Лютер открыто отрицал значимость священников и необходимость посредничества между Богом и человеком. Он провозгласил Библию *единственным* авторитетом [Lawton 1990:36], который важен для веры. В связи с этим возрастает роль перевода, поскольку именно через перевод можно провести те идеи, которые важны для переводчика-интерпретатора. Большая заслуга М. Лютера заключается в том, что он перевел текст Библии напрямую из греческих первоисточников [Hamel 2001:218], что было важно для паствы и помогло ему отстаивать свои интересы в оппозиции к католичеству, поскольку он мог утверждать, что сохраняет верность оригиналу, искаженную в латинской католической версии.

Текст, который через перевод интерпретировался М. Лютером, был

предназначен для домашнего использования, для людей, чей уровень образования был невысок: «язык Библии Лютера – язык маленького человека, который говорит на диалекте» [Hoevelman 1989: 19]. Таким образом, протестантизм одновременно привел к демократизации христианства за счет непосредственного обращения человека к Богу: между Богом и человеком исчез посредник, а Библия, доступная простому человеку, стала средством общения с Богом. Принцип перевода М.Лютера является идиоматическим: «не слово за слово, а смысл за смыслом» [там же:42]. Лютеровский язык Библии оказал большое лексико-стилистическое воздействие на становление немецкого литературного языка (Вежбицкая 1999, 76). Возможность читать Библию на доступном языке уменьшала интерпретационное влияние церкви, что играет особую роль в протестантской культуре: отсутствие посредника между Богом и человеком повышает роль и ответственность самого человека перед Богом и собой, что является принципом протестантизма.

Таким образом, осмысляя идеи Мартина Лютера, отметим основные тенденции протестантизма, которые оказались значимыми для ряда культур, в том числе и для филолого-риторической деятельности в этих культурах, а также для организации институционального дискурса:

- обращение к первоисточникам (еврейский и греческий); появление ранее неизвестных рукописей позволяет вновь пересматривать переводы, причем часто прагматически изменяя их; латинизмы фронтально заменяются на слова латинского, греческого и исконного происхождения;
- текст Св. Писания должен быть понятен читателю/слушателю, следовательно, выполняется перевод на национальные языки. В связи с изменениями в языке новые переводы необходимы, чтобы донести «самое последнее, самое истинное слово Бога» [Orlinsky, Bratcher 1991:207]; во многом посредством переводов происходит формирование новых европейских языков;
- слово Бога стало доступным для понимания: переводчик использует язык, идиоматику, структуры, смысл которых ясен и понятен не вполне

компетентному реципиенту (layman) [Worth 1992:45];

- Библия демократизируется, при этом Бог «опускается» к человеку и через доступную Библию общается с ним;
- «децеремонизация» церковного ритуала, основные изменения в молитвослове и литургической процедуре; разрушение соборности и индивидуализация [Worth там же:86; Маркелов 1999]. Снижение авторитета церкви привело к «прагматически-деловому подходу» к Библии [Lawton 1990:36]. Проповедь как рациональное осмысление слова Бога и прямое обращение к нему [Маркелов 1999:3] в протестантизме заменила собой Таинства церкви. Проповедь демократизирует отношения человека и Бога и становится средством общения и обращения, что широко используется в американской традиции институционального дискурса.

Особое внимание следует уделить англоязычной переводческой традиции. Переводчики-реформаторы не желали опираться на латинский текст, поэтому перевод Тиндейла (1494-1536), выполненный с греческого и еврейского, не получил широкого распространения, поскольку идеи протестантизма еще не были сильны, распространившись в дальнейшем при поддержке М. Лютера. Продолжил начинание Тиндейла Ковердейл, но он все-таки обратился к латинской «Вульгате». Наиболее популярной и успешной, с точки зрения научности и точности перевода, на тот момент стала протестантская Женевская Библия (1560 г.). Рассчитанная на домашнее чтение, доступная каждому, она выдержала 140 переизданий. Однако самым известным и цитируемым протестантским переводом Библии на английский язык является Библия Короля Якова (King James Version — KJV), опирающаяся на греческие тексты и авторитетные переводы. Она смягчает основные конфессиональные противоречия, в ней не всегда выдерживается общая тенденция замены латинизмов греческими и исконными словами. Именно этот протестантский перевод наиболее часто используется в Америке.

С XIX в. началась тенденция модернизации языка перевода, и все

последующие переводы: *The Twentieth Century New Testament*, 1898–1901; *Moffat's New Testament*, 1913; *Goodspeed's New Testament*, 1923, вошедший вместе с переводами Ветхого Завета в состав *An American Translation*, 1931; переложение Дж. Б. Филипса на современный разговорный английский язык *New Testament in Modern English*, 1958; *The Revised Standard Version Common Bible*, 1973 — были одобрены для использования в православной, протестантской и католической конфессиях. *The Good News Bible* — перевод Библии на современный английский язык был выпущен Американским Библейским обществом в 1976. Две новые редакции старых переводов вышли в 1982: *New King James Version*, сочетающая ясность современной речи с литературным стилем исходного перевода *KJV*, и *Reader's Digest Bible* — сжатое изложение *KJV* [www.krugosvet.ru]). Последняя не имеет ценности для серьезного исследования в связи с многочисленными купюрами, излишней симплификацией библейских идей и попытками приблизить язык текста перевода к разговорному.

П. Маллен в своей книге «Новый Вавилон» [Mullen 1987] критикует современное смешение языков, привнесенное новыми переводами Библии. Он усматривает в этом разрушение языкового наследия англоязычной культуры, оставленного авторизованным переводом *The King James Bible*. В американской традиции этот текст принято называть *King James Version* [см. например, Sheeley, Nash 1997], поскольку количество версий переработанных изданий этого текста насчитывает более десятка.

История католических переводов на английский язык не столь богата. Можно упомянуть наиболее раннюю *Douay-Rheims Bible*, 1582; *Jerusalem Bible*, 1950-1960, *The New American Bible*, 1970. Последняя является официальной англоязычной Библией Римской католической церкви, хотя в ней также присутствует тенденция упрощения языка [<http://www.gospelcom.net/>, Lawton 1990]. Основной отличительной чертой католических версий Библии является обилие многосложных латинизмов, приводящих к лексической усложненности. Тем не менее,

симплификаторские тенденции характерны и для современных католических версий, поскольку протестантский принцип понятности Библии не может не учитываться католической конфессией, которая заинтересована в привлечении верующих.

Термины «англинизация» (Englising) [Long 2001:4] или «натурализация» [Newmark 1984] перевода описывают степень его «аккультурации» (acculturation – A. Lefevere) – вхождения текста в принимающую культуру. «Аккультурированный» текст входит в принимающую культуру, перерабатывается ее литературной системой и становится ее частью, неотъемлемым фактом национальной культуры. При этом наиболее авторитетный перевод занимает в данной культуре место оригинала, его неисконное происхождение практически не осознается.

Перевод KJV вошел в английскую литературную традицию и стал в англоязычной культуре своего рода оригиналом библейского текста наравне с еврейскими и греческими источниками. Текст многие знали наизусть по обеим сторонам Атлантики, цитаты именно из KJV используются, как правило, в институциональных текстах. Это объясняется не только доминированием протестантских традиций в англоязычных культурах, но и высоким качеством перевода, сохраняющим многие стилистические особенности греческого оригинала. Заметим, что различия между протестантскими и католическими переводами достаточно велики и отражают как конфессиональные различия, так и ориентацию на язык оригинала, в первом случае – на греческий, во втором – на латинский, что само по себе не может не приводить к текстуальным различиям. Таким образом, *Библия – The Bible* в разных переводах неоднородна, что и отражается, как правило, в ее подзаголовках.

Широкому распространению KJV способствовала, во-первых, устная традиция, которая установилась еще до появления Библии на английском языке [Long 2001:13]. Во-вторых, ситуация в Англии отличалась от остальной Европы. Переведенная Библия, изданная под патронажем короля, который

был одновременно главой церкви, стала символом государства [Hamel 2001:241] и получила название Авторизованного перевода (*Authorised Version*). Основная ее функция – литургическая, перевод предназначался для чтения вслух в церкви [Lawton 1990:82], что определило ее фонетические и ритмические особенности. Помимо того что переводчики задействовали все богатство английского языка, нужно отметить другие языковые особенности KJV:

- 1) **обилие архаизмов**: различные формы единственного и множественного числа местоимения *you (thou, ye)*, к Богу англичанин обращается на «ты»; глагольное окончание 3 лица в настоящем времени *th (He maketh, She loveth)*, устаревшие формы модальных глаголов (*shalt*) и т.п.;
- 2) **разного рода повторы, служащие ритмизации ритмизации текста**:
 - **лексические повторы**, часть повторов содержательно избыточны и используются для риторического эффекта при произнесении вслух, например, обилие благозвучного союза ‘and’:

And I am come down to deliver them out of the hand of the Egyptians, *and* to bring them up out of that land unto a good land *and* a large, unto a land flowing with milk and honey; unto the place of the Canaanites, and the Hittites, *and* the Amorites, *and* the Perizzites, *and* the Hivites, *and* the Jebusites (Exodus 3:8); эту же особенность мы отмечаем в институциональных речах американских политиков;

Характерной разновидностью библейских лексических повторов, отсылающих к триединству Бога, являются *лексические триады*, состоящие либо в троекратном использовании одного и того же слова, либо трех разных слов, являющихся однородными членами предложения, иногда избыточных по значению, но ритмизирующих текст за счет сходных флексий:

O **sing** to the LORD a new song;

sing to the LORD, all the earth!

Sing to the LORD, bless his name (Psalm 96)

Двойная триада, исполненная в двух лексемах *Sing* и *LORD*, стоящих в

непосредственной близости друг к другу, переходит на синтаксический уровень. Все повторяющиеся элементы композиционно необходимы, поскольку выполняют риторическую функцию возвания, при этом создается особый возвышенный ритм.

- *фонетические повторы* – аллитерация: *Then will we give our daughters unto you, and we will take your daughters to us, and we will dwell with you, and we will become one people (Genesis 34:16)* — чередование фонем 'w' и 'l' с нарастанием '*we will dwell with*' усиливает эффект синтаксического параллелизма, воздействуя, в первую очередь, на эмоции слушающего, так как текст предназначен для произнесения;
- синтаксис во многих фрагментах имитирует синтаксис еврейского оригинала – *параллелизмы* [согласно мнению Lawton 1990:67], так как английский (как и русский) структурно ближе древнееврейскому, чем латинский язык. Возможно поэтому переводы именно с греческого на эти языки более удачны, хотя фактически с разных языков переводится один и тот же текст. Ни в одном переводе приведенного выше фрагмента (латинском */tunc dabimus et accipiemus mutuo filias nostras ac vestras et habitabimus vobiscum erimusque unus populus/*, французском, итальянском, немецком */Dann wollen wir unsere Tuechter euch geben und eure Tuechter uns nehmen und bei euch wohnen und ein Volk sein./*, русском) подобный параллелизм не передается;
- частое использование в KJV *односложных* слов германского происхождения и их сочетаний (give milk, bring butter) создают своеобразную форму стиха в прозе, например: **Judges 5: 25-27 (KJV)**:
«He asked water, / and she gave him milk; / she brought forth butter/ in a lordly dish. /
She put her hand to the nail, / and her right hand to the workman's hamm^{er}; /
and with the hamm^{er} / she smote Sise^{ra}, / she smote off his head, / when she had pierced and stricken / through his temple^s. /
At her feet / he bowed, / he fell, / he lay down: / at her feet / he bowed, / he

fell: / where he bowed, / there he fell down dead.»

Сочетание двух-трехсложных стихов с каденцией, выражающейся в удлинении тона, в конце строки — «некоторого единства, на которые расчленен речевой поток» [Томашевский 2001:114], повторы и параллельные конструкции создают синтаксический баланс и производят особенно сильное поэтическое воздействие. Таким образом, внимание слушателя гораздо отчетливее привлечено к форме стиха, чем к содержанию. Такая форма благозвучна и воздейственна при произнесении в храме. Эти особенности организации текста описываются понятием «библейский английский» [*biblical English* Lawton 1990:79].

Для иллюстрации переводческих различий сравним несколько переводов Библии на английский язык на примере Псалма Давида: наиболее авторитетный протестантский перевод — KJV, католический перевод The Douay-Rheims Bible и два перевода, распространенных в США the American Standard Version (1901) и New International Version, в которых очевидна преемственность переводческой традиции протестантизма из KJV. Жирным шрифтом выделены архаизмы. Подчеркиванием отмечены аналогичные структуры в переводах. Курсивом указывается отличающиеся варианты.

Psalm 23 (KJV, 1611). Протестантская версия

¹ The LORD is my shepherd; / I shall not want.

² He **maketh** me to lie down in green pastures: / he **leadeth** me beside the still waters.

³ He **restoreth** my soul: / he **leadeth** me in the paths of righteousness for his name's sake.

⁴ Yea, **though** I walk through the valley of the shadow of death, / I will fear no evil:/ for **thou art** with me; / **thy** rod and **thy** staff they comfort me.

⁵ **Thou** preparest a table before me in the presence of **mine** enemies: / **thou** **anointest** my head with oil; / my cup **runneth** over.

⁶ Surely goodness and mercy / shall follow me all the days of my life: / and I will dwell in the house of the LORD for ever.

Psalm 22 (The Douay-Rheims Bible 1581). Католическая версия

1 The Lord *ruleth* me: / and I shall want *nothing*.

2 He ***hath*** set me in a place of pasture. / He ***hath*** brought me up, / *on the water of refreshment*:

3 He ***hath*** converted my soul. / He ***hath*** led me on the paths of *justice*, for his own name's sake.

4 For though I should walk *in the midst of* the shadow of death, / I will fear no evils, / for **thou art** with me. / **Thy** rod and **thy** staff, *they have comforted* me.

5 **Thou hast** prepared a table before me against *them* / *that afflict* me. / Thou hast anointed my head with oil; / and my *chalice* / *which inebreateth* me, / *how goodly is it!*

6 And **thy** mercy will follow me all the days of my life. / And that I may dwell in the house of the Lord *unto length of days*.

Psalm 23 (American Standard Version, 1901)

1 *Jehovah* is my shepherd; I shall not want.

2 He **maketh** me to lie down in green pastures; He **leadeth** me beside still waters.

3 He **restoreth** my soul: He **guideth** me in the paths of righteousness for his name's sake.

4 Yea, though I walk through the valley of the shadow of death, I will fear no evil; for **thou art** with me; **Thy** rod and **thy** staff, they comfort me.

5 **Thou preparest** a table before me in the presence of **mine** enemies: **Thou hast** anointed my head with oil; My cup **runneth** over.

6 Surely goodness and *lovingkindness* shall follow me all the days of my life; And I shall dwell in the house of *Jehovah* for ever.

Psalm 23 (NIV, 1965)

¹ The LORD is my shepherd, I shall not *be in want*.

² He makes me lie down in green pastures,

he leads me beside *quiet waters*,

³ he restores my soul.

He guides me in paths of righteousness

for his name's sake.

⁴ Even though I walk

through the valley of the shadow of death,

I will fear no evil,

for you are with me;

your rod and your staff,

they comfort me.

⁵ You prepare a table before me

in the presence of my enemies.

You anoint my head with oil;

my cup overflows.

⁶ Surely goodness and *love* will follow me

all the days of my life,

and I will dwell in the house of the LORD

forever.

На примере видно, что текст Псалма почти идентично повторяется во всех трех протестантских версиях и значительно отличается от католической версии, что, несомненно, указывает на влияние текста KJV на последующие протестантские версии. Небольшие изменения в современных протестантских версиях связаны в варианте ASV с гебраизированной модификацией имени Бога Jehovah и попыткой заменить латинское *mercy* (что подтверждается католической версией) на английское *lovingkindness*. Слово лишь удлиняет фразу, являясь попыткой отказаться от любых латинских католических реминисценций. В варианте NIV вновь появляется

слово Lord, но попытки изменений продолжаются на лексическом уровне: как вариант латинизированного mercy там выступает love; still waters заменено синонимичным quiet waters, используются некоторые перифразы. Архаизмы в последней версии не используются, чтобы снять трудности для современного носителя английского языка, что связано с общей симплификаторской тенденцией. Ритмический рисунок во всех трех вариантах не различается.

В католической версии также используются архаизмы, которые, однако можно объяснить тем, что перевод был сделан в XVI в. Все глаголы, в отличие от протестантских версий, используются в Perfect (вспомогательный глагол hath + смысловой глагол). Выбор слов в переводе отличается от протестантского текста: Ср. The LORD is my shepherd; / I shall not want (KJV) «The Lord *ruleth* me: and I shall want *nothing*» (DRB). В данном фрагменте видно наибольшее различие протестантских и католической версий. В протестантском переводе появляется отсутствующая в Дуай-Реймской и латинской версиях метафора «Бог – пастух», т.е. в протестантских версиях задается конкретный и понятный пастве образ, который затем широко тиражируется в англоязычной культуре. Метафора «Бог – пастух» широко вошла в библейскую мифологию и используется в качестве библеизма, в том числе и в институциональном дискурсе (о роли метафоры в институциональном дискурсе и политической лингвистике подробно см. [Чудинов 2003]). Не исключено, что данная библейская метафора вошла в последующий дискурс именно через протестантский перевод, в котором действие предельно конкретизировано по сравнению с латинской версией. В католической версии вместо этого говорится «Создатель управляет мной» без указания на то, каким образом это происходит. В протестантских переводах далее говорится «Я не буду нуждаться», поскольку глагол want без дополнения имеет скорее это значение, а в католической одновременно реализуются значения «Мне ничего не будет нужно» и «Я ничего не захочу». Таким образом, протестантская версия перевода вновь более конкретна, понятна и пригодна для повседневного использования. «He **leadeth** me beside

the still waters» (KJV) — «Он ведет меня мимо спокойных вод», в то время как в католической версии приблизительно «Он взрастил меня на воде, придающей сил» — «He *hath brought me up, on the water of refreshment*». В нашу задачу не входит дальнейший сопоставительный анализ католической и протестантской версий, отметим только симплификаторский и прагматический характер протестантского перевода, а также то, что именно в силу этого обстоятельства он используется в качестве источника библеизмов в последующем дискурсе.

Имеет также смысл сопоставить фрагменты текста католической версии (DRB) с текстом латинской Вульгаты, который в этом случае может быть принят за оригинал, чтобы еще раз подчеркнуть отличие протестантских версий от Дуай-Реймской Библии и Вульгаты. Последние очень похожи по лексическому составу: в англоязычном переводе используются слова латинского происхождения *convert – convertit, justice – iustitiae, chalice – calix, in the midst — in medio, mercy — misericordia*. Следовательно, в основу католического перевода в большей части легла латинская версия, причем перевод лексически близок оригиналу.

*The Lord ruleth me: and I shall want Dominus reget me et nihil mihi deerit
nothing.*

*and my chalice which inebreateth me, et calix meus inebrians quam
how goodly is it! praeclarus est*

*And that I may dwell in the house of et ut inhabitem in domo Domini in
the Lord unto length of days longitudinem dierum*

Итак, очевидно, что католическая версия перевода несет в себе черты латинского перевода, тогда как протестантские версии ориентированы на KJV и ее переиздания — *The Revised Version*, которая появилась в Англии в 1885 году, а в Америке с 1901 года известна под названием *the American Standard Version* [Sheely, Nash 1997:35]. Таким образом, поскольку отличия между протестантскими версиями минимальны, можно заключить, что KJV и в американской культуре играет доминирующую роль. Будучи в целом

протестантской культурой, Америка демонстрирует использование библейских жанровых форм, которые приравниваются нами к библеизмам, и в светском общении, в том числе и в институциональном дискурсе, что будет более подробно рассмотрено в дальнейшем.

Как уже отмечалось, традиция интерпретации и толкования Писания, в том числе и через проповедь, относится к раннему периоду христианства. Согласно Новому Завету, Христос сам читал и интерпретировал древний закон в Храме. Авторы Евангелий цитируют пророчества Ветхого Завета и применяют их к событиям Нового Завета, что само по себе является формой комментария [Hamel 2001:92].

В протестантизме традиция интерпретации Библии нашла наиболее яркое выражение в текстах проповедей, поскольку там таинства, практикуемые в католицизме и православии, уступили место интерпретациям Священного Писания в виде особого жанра проповеди. Эта традиция поставила проповедь едва ли не на первое место в протестантской культуре. Проповедь или гомилетика по поводу Библии – прием, установившийся еще в раннюю эпоху христианства, по сути остался неизменным до настоящего времени. Черты проповеди и влияние ее на риторику мы рассмотрим в следующей главе, поскольку это имеет непосредственное отношение к организации институционального дискурса в Америке.

Нельзя не отметить, что большинство книг по истории перевода Библии, выпущенных на Западе, практически не уделяют внимания истории перевода Библии на славянские языки, русский язык в частности [исключением можно назвать Bible Translation... 1990; The Vilnius... 1988]. Тем не менее, не стоит забывать о православной традиции, поскольку библеизмы, хотя и редко, но используются в современном российском институциональном дискурсе, а перевод англоязычных институциональных речей, где часто используются библеизмы, требует использования русскоязычных готовых закономерных соответствий, заимствованных из наиболее авторитетных переводов.

В основу православных славянских переводов легли греческие

оригиналы, однако, как отмечает И.А. Чистович [Чистович 1997:10]: «При всеобщем употреблении греческого перевода LXX (Септуагинты), в древней церкви не было... враждебного отношения к еврейскому тексту». Еврейский текст использовался при исправлениях и дополнениях греческого текста, однако, никогда не принимался за норму, которая определяла бы правильность текста [там же: 11]. А.А. Алексеев аргументирует эту традицию лингвистической близостью языков друг к другу: «близость греческой и славянской лингвистических систем в сфере грамматики имени, глагольного вида позволяет славянам делать более буквальные переводы Нового Завета, чем могут позволить себе переводчики на романские языки» [Алексеев 1999:83].

С греческих оригиналов было сделано большинство переводов [там же 1999:85] на церковнославянский — основной язык богослужения; его постоянное употребление делало язык Библии понятным на протяжении многих веков [Чистович 1997:2]). Но латинский текст тоже наложил отпечаток на переводы, например Геннадиевской, Острожской Библий [там же: 12-13].

В славянской традиции литургическое чтение было основным способом применения Св. Писания. В сравнении с Западной традицией периода Возрождения и Реформации роль домашнего назидательного чтения была невелика, что способствовало сохранению сакрального статуса при чтении Библии в церкви [Алексеев 1999:218]. Установка на ритуальное богослужение и таинства, совершаемые в Церкви, важные для православия, препятствовали появлению сильной интерпретационной традиции проповеднического толкования.

1.3 Библейский текст как источник влияния на институциональный дискурс

Сакральное влияние Библии в настоящее время заметно уменьшилось, однако фрагменты текста, обретающие общекультурное, светское значение,

по-прежнему представлены в текстах культуры в виде цитаций, «крылатых слов», а также в виде сильного интертекстуального влияния, в том числе и посредством предельных понятий, заданных в ней, хотя: «...Библия больше не оказывает такого сильного влияния на Западе в качестве священного текста в той мере, какое она когда-то имела» [Bassnett, Lefevere 1998:3]. В этой связи мы уточняем, что сакральный текст является **центральным текстом Западной культуры, ее пратекстом**. Библейские тексты уже не только сами по себе, но и в превращенном виде, через околобиблейские тексты, проповеди, интерпретации и прочие тексты культуры, созданные с использованием ее предельных понятий и ценностей являются источником интертекстуального влияния на тексты культуры, в том числе и на институциональный дискурс.

Интертекстуальность наблюдается в совокупности явлений, влияний и мотивов на протяжении всей истории культуры. Она была отрефлектирована и изучена представителями структурализма и постструктурализма (М.М. Бахтин, Ю.М. Лотман, Р. Якобсон, Р. Барт, Ж. Деррида, Ю. Кристева, К. Леви-Стросс и др.). В традиции структурализма «сама природа текстов, их способность представлять аспекты действительности, их структура как сети лингвистических, литературных и других кодов», предполагает, что их нужно прочитывать с точки зрения «раскрытия сообщения, которое они несут, их значений и смыслов» [Vorster 1999:55].

Интертекстуальность — термин, введенный Ю. Кристевой. Она, в свою очередь, будучи исследователем и переводчицей работ М.М. Бахтина, исходит из его идей диалогичности слова, доведя их до предельно-текстового уровня. Тексты, по мнению М.М. Бахтина, диалогичны/ полифоничны и включают в себя все предшествующие тексты, отзываясь несколькими «голосами» в новом повествовании [Бахтин 1979:310]. Термин с тех пор используется многими авторами в разнообразии более или менее различающихся значений (М. Morace). В этом отношении многие тексты Западной культуры в той или иной мере прямо или косвенно отсылают к Библии, содержащей практически

все значимые идеи Западной культуры, наряду с греческими идеями античности. Именно поэтому Библия рассматривается нами как пратекст и источник влияния на последующую культуру, в том числе на тексты и дискурс, жанрово и идеологически далеко отстоящие от сакральности.

Ю. Кристева использует термин «интертекстуальность» для определения взаимозависимости и взаимовлияния художественных текстов в предельном структурном варианте. Она описывает текст как мозаику цитат [Kristeva 1974]. Такой подход является доведением до предела идеи М.М. Бахтина о диалогической природе «слова». Бахтин доказывает, что оно исключительно диалогично: оно передавалось из уст в уста, использовалось в различных контекстах с различными намерениями. Черты всех этих контекстов, намерений и голосов представлены в слове. Нет слов нейтральных, все слова – результат долгого диалогического взаимодействия. Идея диалогичности развивается в работах многих авторов (С.Н. Бройтман, Васильев С.А., В.Н. Волошина, Б.Ф. Егоров, А. Садецкий, В.И. Самохвалова, Г.Р. Яусс и др.). В этом отношении Библия, пройдя много превращений, через околوبيблейские тексты, через тексты-интерпретации, в том числе и художественные, по-прежнему участвует в диалоге с современной культурой и дискурсом.

На текстовом уровне, признавая диалог «реальной единицей языка-речи» [Волошинов 1993:104], М.М. Бахтин предлагает продуктивно изучать диалог, так как такое изучение «предполагает более глубокое исследование форм передачи чужой речи, ибо в них отражаются константные тенденции активного восприятия чужой речи; а ведь это восприятие является основополагающим и для диалога» [там же 1993:126].

Идея о слове как диалоге позволяет рассматривать структуру любого текста и дискурса не как «что-то данное», застывшее раз и навсегда, а как динамическое отношение к другим текстовым структурам. Текст в таком случае следует анализировать как диалогические отношения нескольких элементов, таких как пишущий субъект, адресат, прошлый и настоящий культурный контекст. При этом смысл текста создается читающим

реципиентом «здесь и сейчас» с учетом его предшествующего текстового опыта (Г.И. Богин). Даже при отсутствии непосредственного контакта с Библией интертекстуальные связи с ней могут быть восприняты через последующие тексты, которые в свернутом виде содержат библейский опыт. Культурный контекст, исходя из анализа Ю. Кристевой, имеет две оси: горизонтальную (субъект – адресат) и вертикальную (текст – контекст) [Kristeva 1974]. В соответствии с нашими задачами, следует рассматривать вертикальную ось – интертекстуальный диалог текстов. Таково и наиболее распространенное структуралистское понимание интертекстуальности. Это то, что происходит *между* текстом и другими текстами. При этом важнейшее герменевтическое положение, а именно то, что содержательность текста возникает только между текстом и реципиентом, и интертекстуальные связи реально существуют не между текстами, а восстанавливаются реципиентом и явлены ему в той или иной мере полноты, учитывается нами, но не рассматривается, поскольку является объектом других исследований. В этом отношении мы находимся не столько на позициях структурализма, который не включает в свой объект мыследействующего субъекта, ограничиваясь структурой текста, сколько на позициях филологической герменевтики, которая рассматривает не собственно текст, а деятельность с текстом, когда возможные содержания возникают только в деятельности. Именно поэтому деятельность по созданию институционального дискурса рассчитана не на «искусство ради искусства», чтобы осуществить диалог между текстами как таковой, а все-таки – на действующего реципиента, который с той или иной мерой рефлексии осваивает дискурс, рефлексивно усматривая или нерефлексивно переживая его связь с библейским текстом.

Диалогическую природу библейского интертекста отмечает Г.-Р. Яусс: «Диалогичность присуща христианской религии особым образом: в качестве речевого отношения Я и Ты между Богом и человеком... диалог между Богом и человеком стоит преимущественно в звательном падеже... взнося, приближая человека к Богу в качестве соучастника» [Яусс 1997:184]. Однако

современный институциональный дискурс привносит и новые черты в диалогические отношения с Библией, когда к Богу не только взывают, но и его именем, отсылкой к сакральному тексту оправдывают собственные, далекие от сакральных действия. Сакральность исходного текста при этом проецируется на институциональный дискурс, создавая новые аспекты диалогичности и интертекстуальности. Следует отметить, что этот аспект диалогичности институционального дискурса с Библией не предназначен, как правило, для рефлексивного освоения и требует усмотрения лишь их формального подобия.

Существует несколько подходов к тексту. В *лингвистике текста* текст рассматривается в совокупности текстовых категорий, т.е. как статический объект, на который накладывается категориальная сетка, что не вполне приемлемо для нас, поскольку нас интересуют динамические отношения прошлого текста и нового дискурса. В дискурсивном подходе текст – это непрерывный и динамический процесс порождения. Семиотический подход рассматривает текст как феномен культуры, обладающий многомерными связями с другими явлениями культуры и, прежде всего, с другими текстами (Ю.М. Лотман, Р. Барт, Ю. Кристева, М.М. Бахтин), каковым и является Библия. Этот подход важен для нас, однако существенным дополнением к нему является герменевтическое рассмотрение межтекстовых отношений с точки зрения мыследействующего субъекта, что игнорируется структурализмом.

Такие подходы, как *грамматический* анализ текста как совокупности единиц, больших, чем предложение (М.Я. Блох, И.Р. Гальперин, З.Я. Тураева), *коммуникативно-прагматический* подход к тексту как единице общения, с учетом ситуативных характеристик общения (Т. ван Дейк, Н.Д. Арутюнова, В.Г. Гак, Дж. Серл, И.П. Сусов), *культурологический* анализ текста как комплексного явления культуры (Д.С. Лихачев, Ю.С. Степанов, В.И. Карасик, Ю.Н. Караулов, Ю.М. Лотман), *структурный* анализ текста как целостного явления и установление типов связи между смысловыми и

формальными частями текста (О.С. Ахманова, Л.Г. Фридман, А.М. Пешковский), *типологический* анализ текста, направленный на установление текстотипов как универсальных моделей текста (Дж. Мисрик, Е. Верлих, К. Циммерман, Х. Изенберг) и т.п. учитываются нами, но представляются менее важными в предложенном контексте. Существует также длительная традиция изучения текстов, особенно письменных, как статических объектов, которые функционируют независимо от обстоятельств их возникновения. Этой традиции способствовало изучение сакральных текстов как сакральных же объектов, данных раз и навсегда, без возможности модификаций, что не вполне соответствует реальной ситуации, о которой свидетельствует разнообразие переводов Библии.

Одним из наиболее древних подходов к изучению текста стал герменевтический, который собственно и возник как искусство интерпретации сакральных текстов. Герменевтика (от имени бога Гермеса, который передавал послания богов людям) возникла как теория понимания сакральных текстов и была тесно связана с интерпретативными традициями, а затем возродилась как филологическая герменевтика (Г.И. Богин), как искусство понимания и интерпретации текста. Герменевтический подход актуален для данного исследования в том отношении, что рассматривает использование библеизмов в последующем дискурсе как мыследеятельность продуцента, создающего определенную содержательную программу, частью которой является то или иное использование библеизмов, и деятельность реципиента, предполагающую ту или иную меру рефлексии для усмотрения определенной меры содержания, задаваемого библеизмами.

Актуальным в настоящее время является коммуникативный подход к тексту. Исходя из того, что коммуникативный и динамический характер текста является одним из ведущих его свойств, все чаще речь ведется о дискурсе как тексте, погруженном в реальную коммуникацию, что подчеркивает его интенциональный и динамический характер. Именно в силу того, что институциональные тексты непосредственно погружены в реальную

ситуацию коммуникации и в этом отношении не являются застывшими текстами культуры, мы говорим об институциональном дискурсе как тексте в коммуникации.

Изучению дискурса посвящено огромное количество обобщающих исследований [Kinneavy, 1980; Brown, Yule, 1993; Handbook 1985; Mann, Thompson 1992; Renkema 1993; Schiffrin 1994; Chafe, 1994; Discourse... 2000; McGroarty, 2002]. Во многих работах обсуждается проблема дефиниции дискурса и текста (G. Stillar, Т. Милевская, Г.Г. Слышкин, В.И. Карасик, Е.А. Попова, Е.В. Михайлова, М.Л. Макаров, Ю.Е. Прохоров и др.)

В широком смысле *дискурс* понимается как «коммуникативное событие, происходящее между говорящим, слушающим (наблюдателем и др.) в процессе коммуникативного действия в определенном временном, пространственном и прочем контексте. Это коммуникативное действие может быть речевым, письменным, иметь вербальные и невербальные составляющие» (ван Дейк <http://nsu.ru/psych/internet/bits/vandijk2.htm>).

Термин «дискурс» часто употребляется в социальных науках, к которым в англоязычной традиции относится лингвистика, при этом он подразделяется на виды, поэтому во многих работах он употребляется во множественном числе «discourses» [Stillar 1998:12]: «политический дискурс», «феминистский дискурс», «научный дискурс» и т.п. В.И. Карасик [2002] подразделяет дискурсы на лично-ориентированные (бытийный и бытовой) и статусно-ориентированные (институциональный и неинституциональный).

Понимание дискурса прежде всего подчеркивает динамический, протекающий во времени и некой социальной среде характер речевого общения. Текст же мыслится, напротив, как статический объект, фиксированный результат языковой деятельности. Основным отличием, разграничивающим, в нашем понимании, употребление терминов текст и дискурс, является социальный компонент, указывающий на среду порождения и существования текста. Наиболее предпочтительным, однако, представляется понимание **дискурса**, которое объединяет и динамический

процесс языковой деятельности, включенной в социальный контекст, и ее результат. **Текст** понимается нами как объект, существующий факт для исследователя или интерпретатора, включенный в дискурс, тяготеющий к статичности, однако являющийся не результатом, а промежуточной стадией дискурса (Т. Милевская). Библия в этом отношении представляется текстом, или точнее пратекстом, центральным текстом культуры, дающим культурные основания для последующих дискурсов, которые разворачиваются в том числе с использованием библеизмов.

В этом смысле к дискурсу может в качестве метода быть применен герменевтический подход: с одной стороны, герменевтика позволяет установить смыслы собственно пратекста, для чего она, собственно, и возникла. С другой стороны, герменевтика как способ установления содержательных последствий использования библеизмов в последующем дискурсе, в том числе и институциональном, позволяет отразить те смыслы и формы текста, которые возникают при употреблении библеизмов (ср. с идеей интертекстуальности в структурализме, где важен факт наличия «чужого текста» в виде цитаты, влияния и т.п. без учета содержательных последствий).

Имея в виду, что библеизмы присутствуют в последующем дискурсе как в виде предельных понятий, влияний, ценностей, так и в виде непосредственных цитаций, обратим особое внимание на библеизмы как непосредственные цитаты из Библии, употребленные в последующем дискурсе. М. Штернберг рассматривает цитату как форму текстовой интеракции. В его понимании цитата (quotation) «имеет два дискурсивных события»: одно, в котором оно изначально было выражено одним субъектом, второе, в котором оно процитировано другим. Цитирование в его понимании – это все, что входит в рамки явления «reported discourse». Привычное понимание цитаты является всего лишь одним из видов цитирования – мимезисом [Sternberg 1982].

Дж. Холландер [Hollander 1981] говорит об «эхе аллюзии» (*allusive echo*),

хотя он четко разграничивает понятия цитаты, аллюзии и эха. Д. Перди развивает понятие эха: «эхо – это метафорическая аллюзия, интертекстуальная... и не зависит от сознательного намерения» [Purdy 1994:22]. Приведенное определение напрямую перекликается с определением реминисценции, принятом в русской традиции: «бессознательное заимствование автором чужих образов и ритмико-синтаксических ходов, что чаще бывает следствием так называемой ритмической памяти» [КЛЭ 1968:254]. И.В. Арнольд понимает под интертекстуальностью «включение в текст либо целых других текстов с иным субъектом речи, либо их фрагментов в виде маркированных или немаркированных, преобразованных или неизмененных цитат, аллюзий, реминисценций» [Арнольд 1999:346]. Ю.М. Лотман подчеркивает роль границ текста, включенного в другой: «обломок текста, вырванный из своих естественных смысловых связей, механически вносится в другое смысловое пространство» [Лотман 2000:66]. Он усматривает в явлении интертекстуальности как цитации основу для порождения новых смыслов, чем широко пользуется текстообразование постмодерна [Борисенко 2004].

Следует отметить, что все эти разновидности цитирования, как прямые, так и аллюзивные, используются в институциональном дискурсе. При этом предельные понятия, используемые в институциональном дискурсе, относятся к числу наиболее «эхообразных», поскольку после Библии они использовались в огромном количестве текстов культуры. Именно поэтому они, как правило, не рассматриваются в составе библеизмов, хотя имеют к ним непосредственное отношение, что очень часто явлено в институциональном дискурсе в совокупности с прямыми отсылками к Библии.

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 1

1. Библия рассматривается как пратекст Западной культуры. Текст Библии является источником предельных понятий, задающих пространство Западной культуры, а также библеизмов как цитаций с фиксированным и известным в культуре содержанием, используемых в последующем дискурсе.
2. Библейский текст в целом является прецедентным феноменом, а любая его реализация в других текстах культуры называется *библеизмом*.
3. Библия, являясь центральным текстом Западной культуры, задает ряд общекультурных предельных понятий, т.е. понятий имеющих максимальную степень абстракции и проясняющихся в последующих текстах культуры.
4. Через переводы Библии закладывались основы конфессиональных различий. Переводы Библии на национальные языки функционируют в соответствующих культурах вместо оригинала, демонстрируя определенные различия в зависимости от того, с какого языка и для какой конфессии они выполняются.
5. Протестантские переводы Библии, ориентированные на греческий оригинал, определили риторическую традицию англоязычных культур, поскольку в них прослеживается симплификаторская тенденция, определяющая доступность текста. Именно протестантские версии являются источником библеизмов для институционального дискурса.
6. Даже при отсутствии контакта с Библией интертекстуальные связи с ней воспринимаются через последующие тексты, которые в свернутом виде содержат библейский опыт. Такой подход к дискурсу согласуется с герменевтическим подходом как способом установления содержательных последствий использования библеизмов в последующем дискурсе.

ГЛАВА 2. БИБЛЕИЗМЫ КАК ПРЕЦЕДЕНТНЫЕ ФЕНОМЕНЫ

2.1 Понятие «библейзм», классификации

«Библейзм» как понятие обсуждается преимущественно в российской науке. Нельзя сказать, что западные авторы не затрагивают проблему использования библейских цитаций в последующих текстах. Напротив, Библии как прецедентному тексту и интертексту уделяется значительное внимание во многих работах (M. Arnold, K. Atkinson, H. Chanan, S. Hinds, J. Hollander, L. Legrand, C.S. Lewis, W. Neil, D.H. Purdy, M. Sternberg, L. Tannenbaum, W.S. Vorster, D.F. Watson). В одних исследованиях указывается на влияние текста Библии на иные тексты, определяется его историческая роль, другие рассматривают непосредственно сам библейский текст как взаимодействие текстов Ветхого и Нового Заветов.

Несмотря на активное обсуждение влияния библейского текста на тексты культуры в западной традиции, там пока не существует единого термина, подобного термину *библейзм*, который бы указывал непосредственно на языковые и речевые единицы, заимствованные из Библии. Реализацию библейского текста в другом тексте культуры зарубежные исследователи традиционно называют «аллюзией», «эхом аллюзии» [Purdy 1994], «цитатой», «мимезисом» [Sternberg 1982].

В российской науке можно отметить несколько подходов к данной проблеме, в том числе и к дефиниции библейзма.

Первый подход связан с пониманием библейзмов как прецедентных феноменов (Ю.Н. Караулов, Т.Е. Постнова, Г.Г. Слышкин). Ю.Н. Караулов предлагает называть *прецедентными* текстами тексты, «значимые для... личности в познавательном и эмоциональном отношениях, имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников, и... такие, обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной языковой личности» [Караулов 1987:216]. Г.Г. Слышкин говорит о

прецедентных текстах в понимании не одной личности, а для круга людей, тем самым расширяя понятие. В период своей прецедентности эти тексты обладают ценностной значимостью [Слышкин 2000:28]. Т.Е. Постнова указывает на степень образованности личности: «Знание прецедентных текстов есть показатель принадлежности к данной эпохе и ее культуре, тогда как их незнание – предпосылка отторженности от соответствующей культуры и неполной включенности в нее» [Постнова 2001:47].

Вторая задача стоит в определении критериев прецедентного текста, библеизма в частности, и его особенностей. Отражая общеизвестные истины, прецедентные тексты и библеизмы, в частности, *легко изымаются из контекста; универсальные высказывания, обычно афористичны*, ближе всего стоят к пословицам [Костомаров, Бурвикова 1994:74]. Е.Н. Бетехтина [1995:20] отмечает следующие их признаки: *смысловую законченность, воспроизводимость* (с возможными вариантами), *семантическую и стилистическую маркированность* (т. е. они могут выражать переносное значение, принадлежность к книжному стилю, обладать повышенной экспрессивностью). Обращается внимание на *повторяемость* прецедентных текстов: бывают тексты, включенные в текст в неизменном виде (цитация) и в трансформированном виде (квазицитация), поскольку они хорошо известны широкому кругу лиц, обладают свойством повторяемости в разных текстах [Земская 1996:157], упоминания [Слышкин 1999]. Частое употребление приводит к тому, что библеизмы приобретают *другую образность* или вообще *утрачивают образность* [Туркова-Зарайская 2002:27].

Третий подход включает в себя классификацию типов [варианты классификации см. Баранова 2003:17-22] и форм библеизмов как разновидности прецедентных текстов, а также их употребление.

В качестве библеизмов могут рассматриваться *отдельные слова* современного литературного языка, которые заимствованы из Библии (*ад, ангел, дух святой, Царство Небесное* и т.п.) или подверглись ее специфическому воздействию. Однако большую маркированность имеют

устойчивые словосочетания, а также целые выражения и даже фразы, восходящие к Библии [Верещагин 1993:97]. «Воспринятый текст (целиком или фрагментарно) остается в сознании адресата и затем включается во вновь порождаемые тексты в виде *трансформации* или *прямых цитат*, являясь при этом предметом рефлексии» [Постнова 2001:107]. Отмечается, что на понимание библеизмов современными носителями языка влияет их форма: наличие архаичных элементов, религиозной лексики (церковнославянизмы — в русском языке «еже», «на песце», «обрящите», устаревший порядок слов (немецкий, английский): «*And said, Naked came I out of my mother's womb, and naked shall I return thither*» (Иов 1:20). Отметим, что выделенные нами предельные понятия не включаются в состав библеизмов.

Классификации библеизмов проводятся по принципу их порождения [Федуленкова 1998:119]:

- выражения, которые уже в тексте Библии являются устойчивыми словосочетаниями (*the apple of the eye* – зеница ока, *salt of the earth* – соль земли, *blessed are the poor in spirit* – блаженны нищие духом);
- выражения, возникшие в результате переосмысления свободных словосочетаний (*посыпать голову пеплом*; *камень преткновения* – *stumbling block*; *манна небесная* — *Manna from heaven*, *мертвая буква* — *the dead letter*; *Посей ветер и пожнешь бурю* — *Sow the wind and reap the whirlwind*);
- выражения не представленные в Библии в данном лексическом составе, возникшие позднее на основе библейского сюжета или образа (*последняя вечеря* – *the Last Supper*, *вербное воскресенье* – *the Palm Sunday*, *блудный сын* – *the prodigal son*, *der verlwrene Sohn*).

Тематически-деноминационные признаки библеизмов рассматриваются в работе Е.Н. Бетехтиной [Бетехтина 1999] и определяются различиями в культурных традициях. Например, *to take something for the Gospel* – *принимать на веру*, указывает на принадлежность к протестантской традиции.

В качестве библеизмов выступают также библейские *антропонимы* и

топонимы (Иуда, Соломон, Голгофа, Содом и Гоморра). Они могут использоваться, чтобы метафорически подчеркнуть ту или иную сторону субъекта или ситуации (например, название книги Р. Борка «Slouching Towards Gomorrah», где описывается кризис американского общества [Bork 1996]). В целом, при разнообразии подходов употребление библеизмов ограничивают, в основном, сферой лексикологии, чаще фразеологии. Употребляется также достаточно неопределенное понятие «крылатые слова» [Туркова-Зарайская 2002; Ашукин, Ашукина 1960; Максимов 1955].

Под *библеизмом* мы понимаем любую интертекстуальную реализацию библейского текста, в том числе и синтаксическую, в любом другом тексте культуры. Это может быть отдельная морфема (например, устаревшая форма 3 л. ед.ч. настоящего времени — *looketh* — в английском языке), реминисценции или целый жанр, который можно встретить в Библии (молитва, песнь, проповедь). Помещенные в новый контекст и наполненные новым содержанием, далеким от сакрального, они интертекстуально указывают на предшествующее значение, являясь тем самым компрессией сакрального смысла.

Таким образом, библеизмы маркированы на всех языковых уровнях.

1. Фонетическом: устаревший вариант фонемы — «*во всех языцех*», «*книжницы*»; звуковые повторы — «*Blessed are the merciful*», «*Blessed are the peacemakers*», «*Rejoice, and be exceeding glad*».
2. Морфемном: устаревшие формы, например, 3 л. ед. ч. в английском языке *cometh, divideth, knoweth*; форма пр.вр. в русском языке — *не приняша, глаше*; инфинитива — *быти*, действительного причастия — *покрывающа и соблюдающа*; формы звательного падежа — ***Боже! Господи! Ангеле!***
3. Лексическом: антропонимы — *Иуда (Judas), Иов (Job), Валтазар (Belshazzar, Belsazer)*; топонимы — *Голгофа (Golgotha, Gulgatha /нем./), Иерихон (Jericho) Содом и Гоморра (Sodom, Gomorrah), Гефсимания (Gethsemane), Вавилон (Babel, Babylon)*; книги Библии — *Исход (Exodus), Апокалипсис — Откровение Иоанна Богослова (Revelation, Offenbarung /нем./,*

Apocalypse); библейские реалии — *Ноев Ковчег (Noah's Ark, die Arche Noah)*; архаизмы и церковнославянизмы в русском языке — «еже» — *что, в чем*, «днесь» — *сегодня*, «даруй» — *дай*, «алчущий» — *жаждущий* и т.п.; фразеологические обороты — *he that seeks finds, the stones will cry out, a land flowing with milk and honey*.

4. Синтаксическом:

- на уровне предложения: параллельные конструкции, часто анафорические или эпифорические — ***Блаженны*** нищие духом, *ибо* их есть Царство Небесное. ***Блаженны*** плачущие, *ибо* они утешатся. ***Блаженны*** кроткие, *ибо* они наследуют землю (Матф. 5:3-5); триадные конструкции — *And now abideth faith, hope, charity, these three; but the greatest of these is charity*. (1 Кор. 13:13); анадиплозис — *Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова, Иаков родил Иуду и братьев его* (Матф. 1:2); полисиндетон — *And they departed from before Pi-hahiroth, and passed through the midst of the sea into the wilderness, and went three days' journey in the wilderness of Etham, and pitched in Marah* (Числ. 33:8); хиазм — *Beloved, let us love one another: for love is of God; and every one that loveth is born of God, and knoweth God. He that loveth not knoweth not God; for God is love*. (1 Иоан. 4:7-8)
- на уровне текста: проповедь, молитва, песнь, притча.

2.2 Проповедь как библеизм

Актуальным в нашем контексте представляется определение жанра проповеди как «библеизма», прецедентного текста, форма которого воспроизводится в светских институциональных текстах, и выявление ее основных жанровых признаков, мало исследованных в интертекстуальном контексте.

Проповедь — это древняя форма интерпретации Библии, используемая обычно в контексте литургии. Проповедь является интерпретацией священного текста и характерной чертой любой религии [ср. в исламе: Berkeley

2001], но она получила особенно широкое распространение в протестантских странах Западной Европы и Америки в период Реформации. Проповеди реформаторов «получили новый статус в религиозной жизни и литургии, служили основной функцией в распространении основных идей и реформ» [Kreitzer 2001:35]. Поскольку протестант сам общается с Богом, вместо церковных таинств, опосредующих общение с Богом католика и православного, в протестантизме широко используется проповедь как обращение Бога к человеку и интерпретация священного текста.

В католичестве и православии, которые отличаются литургичностью [Worcester 2001:4], общение паствы с Богом опосредуется и регулируется церковью и ее ритуалами и таинствами. Все церковные обряды носят семиотический характер и действуют наравне с текстом. В протестантизме таинства и ритуалы уступают место гомилетической работе в форме проповеди, текст приобретает ведущее значение, именно поэтому риторическая работа в этих культурах играет особую роль.

Проповедь, по определению, форма устной коммуникации. Будучи средством «устной интерпретации Писания» проповедь «интерпретирует священный текст» [Concise... 1996:433]. Основным элементом проповеди выступает ее особым образом риторически организованный язык: слова и фразы, отобранные проповедником, их распределение, расположение с целью произвести непосредственное воздействие на слушателя. Во многом форма околобиблейской проповеди повторяет форму библейского текста, являясь аллюзией на него и отсылкой к нему, – к Нагорной проповеди и т.п., которая является в этом отношении *прецедентным текстом первого порядка*. По отношению к проповеди, представленной в Библии, околобиблейская гомилетика производит *прецедентные сакральные тексты второго порядка*, которые, в свою очередь, могут стать источниками цитирования в последующем дискурсе. При этом библеизмы, встроенные в институциональный дискурс, образуют некое содержание, отсылающее к Библии, но непосредственно с ней не связанное и, в силу своего светского

характера, по-разному использующее авторитет сакральности исходного прецедентного текста. Смысл, образующийся в результате, не может быть сакральным, поскольку институциональный дискурс не сакрален, но отсылки к сакральному тексту при этом образуют разные смысловые последствия — от подобного сакральному, до антисакрального.

А.А. Агеева (1998) на материале немецкоязычных проповедей выделяет лингвистическую и экстралингвистическую специфику этого вида коммуникации, однако невозможно согласиться с ее термином «религиозная проповедь», поскольку это очевидная тавтология. В лексическом значении слова «проповедь» сема «религиозная» является доминирующей. Если предположить, что проповедь употребляется не только в религиозном дискурсе, а носит также светский характер и несомненно только по форме может напоминать ее, то такое определение было бы логичным. Тем не менее, автор не рассматривает этот термин с позиции организации светского дискурса. Имеет смысл, поэтому, говорить о проповеди, не акцентируя ее очевидно религиозного характера.

Таким образом, проповедь – специфический вид коммуникации, который служит формой донесения и интерпретации сакральных смыслов, а также «рациональным осмыслением Слова Божьего» [Гучинская 1999:3]. Этот жанр широко представлен в самом Библейском тексте, например, в виде посланий апостолов (к Галатам, Коринфянам, Фессалоникийцам) или учения Иисуса Христа, например, Нагорной проповеди.

Учебники-пособия по гомилетике дают следующие определения, с разных сторон характеризующие проповедь: это «сообщение Божиего Слова», «форма духовного общения» [Проповедь... 1997:5, 13]; «священнодействие» [Витрано 1997:5]; «послание, которое предназначено для восприятия на слух и которое должно оказать моментальное воздействие на слушателей» [Брага 2000:71]; «устная интерпретация Писания, обычно в контексте богослужения...» [Concise... 1996:433]. К. де Хамел [Hamel 2001:94] утрирует понятие проповеди, которая, по его мнению, «очень часто является

просто разговорным комментарием к нескольким выражениям из Библии», хотя в истории формирования христианской проповеди комментирование, в том числе и устное, было составной частью рассуждений о Библии.

Каждый компонент проповеди характеризуется определенной спецификой. Существует множество типов проповедей и большое количество методов их классификации. Одни авторы классифицируют проповеди по их теме или содержанию [Брага 2000, Menzel 1998], другие — по форме [Проповедь.. 1997, Лейн 1996], третьи — по принципу воздействия на аудиторию [Lämmermann 1999, Denecke 2001].

По своим функциям проповеди бывают следующих типов [Concise... 1996:433-435]:

1. *Керигматическая или прокламативная (kerygma)*. Цель такой проповеди — воззвание к людям, чтобы они уверовали или вновь обратились к вере.
2. *Дидактическая или учительная (didache)*. Это самый распространенный вариант проповеди. Проповедь напрямую информирует, разъясняет либо текст Библии, либо вопросы веры и служения Богу. Проповедник строит свою речь в зависимости от темы. В этой функции цели проповеди и институциональных речей совпадают более всего, что и дает возможность использовать форму проповеди в институциональном общении.
3. *Утешительная (paraklesis)*. Проповеди такого рода призваны воодушевлять, наставлять сомневающихся, чтобы они не искали другой веры. Утешительная проповедь может интерпретировать событие так, что оно не осознается больше как негативное [Ханский 2001]. В некоторых случаях эта функция используется и в институциональном дискурсе, особенно в связи с частыми в последнее время негативными событиями, однако жанровые признаки проповеди используются в этом случае только американской культурой.
4. *Проповедь-напоминание (anamnesis)* призывает вспомнить то, что слушателям уже известно о Боге и взывает к чувству общности через обращение к традиции. Значительная часть Ветхого Завета, особенно

Псалтирь состоит из риторических воззваний.

5) *Проповедь-благословение (makarism)*. Ярким примером является вступительная часть Нагорной проповеди: Блаженства (Матф. 5:3).

Проповедь-благословение основана на идее благодарности и воодушевлении.

6) Проповеди, которые призывают к здравому смыслу, выражают идею *мудрости (sophia)*. Эти проповеди часто подчеркивают систему ценностей верующих, обращены к социальным и личным проблемам и основаны на библейской мудрости, которая есть свидетельство божественного провидения.

7) *Пророчества (propheia)*. В обоих Заветах пророчества представляют подтверждения существования Бога. В современном проповедовании пророчества сообщают о роли Бога в человеческой истории и о будущем человечества.

8) *Проповедь-притча (parabole)* как и в Библии основана на метафоре из жизни, предоставляя слушающим возможность самим понять истину вероучения.

Проповеди могут совмещать несколько из названных функций, так же как и институциональный дискурс, использующий эту форму. В зависимости от содержания, цели или типа текста, который интерпретирует проповедь, различают и формы ораторской речи. Проповедь может быть в форме *повествования*. Это пересказ библейских историй с толкованием или зачитыванием фрагментов Библии, причем то, как прочитана история, тоже является толкованием. Иногда повествование состоит из нескольких сюжетов, давая косвенную отсылку на исходный текст. Однако на этом фоне могут разворачиваться следующие вариации: а) *дискуссия*, б) *размышление над образом или предметом*, в) *разъяснение*, г) *диалектический и эвристический спор*. [Concise... 1996:435-437].

На форму проповеди повлияли классические риторические формы [Kreitzer 2001:45]. Светская риторика была хорошо разработана и позволяла использование в разных речевых ситуациях, в том числе и в религиозном

общении. Наиболее известные римские отцы церкви (Тертуллиан, Циприан, Августин, Иероним) были профессиональными риториками [Kennedy 1999:146]. В последнее время в западной науке развернулась широкая дискуссия по поводу последствий внедрения классической риторики в практику организации проповеди. А. Камерон считает, что повышенное внимание к тексту и его организации повлияло на динамику развития христианской религии [Cameron 1991:3-6], а П. Браун утверждает, что христианские лидеры, в свою очередь, воспользовались классическим риторическим канонами для укрепления своей власти [Brown 1992: 35-158], поскольку светская классическая риторика развивалась преимущественно как искусство убеждения. Стоит отметить, что Библия была переведена на латынь Св. Иеронимом — последователем учения Цицерона — известного светского ритора. В одном из своих писем Иероним пишет, что основывался на принципах перевода Цицерона, которого считает своим учителем [Schildgen 1997:153]. Естественно, светская риторика и принципы перевода не могли не повлиять на сакральную практику текстопроизводства.

Цицероном были разработаны пять основных принципов риторики, такие как поиск темы, упорядочивание элементов, стиль, запоминание и произнесение [Concise... 410]: оратор находит тему (*invention*), организует речь в определенном порядке в соответствии с замыслом (*arrangement*), облачает речь в слова (*style*), запоминает и эффективно переподносит ее. Эти же риторические принципы применялись и в проповеди, хотя она выполняется с использованием характерных жанровых признаков. Августин, значимая фигура в раннехристианской догматике, применил классические риторические методы в целях христианской церкви, а Мартин Лютер и Жан Кальвин в своих проповедях отталкиваются от основных положений теории Августина, в чем усматривается воздействие классической риторики на организацию религиозных текстов [Bullock 1999:26]. Таким образом, хорошо разработанная светская риторика широко используется в сакральных целях, а в американском институциональном дискурсе наблюдается и обратное

явление, когда жанровые принципы проповеди используются для организации светского общения.

Учебные пособия по гомилетике широко используют классические риторические принципы [например, Nembach 1996, Robinson 2001, Брага 2000, Витрано 1997, Проповедь слова... 1997]. Традиционный подход к проповеди состоит в разъяснении какой-то важной идеи или тезиса [Concise... 1996, 146], что важно и для многих жанров светской риторики. Характерным для проповеди при этом является обращение к сакральным темам и использование особых языковых форм, которые заданы в Библии и которые в явной или не явленной обыденному реципиенту форме отсылают к ней. При этом аналогично светской риторике проповедь часто содержит развернутую аргументацию, логическое умозаключение: центральная идея делится на несколько основных разделов, подразделов и выстраиваются в соответствии с внутренней логикой повествования [Брага 2000:72]. Традиционная модель допускает множество вариаций [Concise... 1996:144-151; Meynet 1998, 199-308; Витрано 1997; Robinson 2001:91-112], связанных, как правило, с конкретной задачей проповеди.

Роль проповедника в создании риторически грамотной проповеди описывается следующим образом: «проповедник должен вдохновлять верующих» [Ford 2001:67], и это представляется одним из отличий от прагматически организованного светского дискурса, который направлен на достижение утилитарной цели, побуждение к конкретному действию и т.п. Однако новые задачи светского общения, возникшие в связи с терактами и реакцией на них, позволяют, в свою очередь, использовать такие функции проповеди как утешение, внушение веры и т.п., причем вместе с функциями используются и соответствующие жанровые формы.

Проповедь заняла центральное место в протестантском богослужении, поскольку, в понимании протестантов в отношениях между Богом и человеком доминирует вербальный, а не ритуально-семиотический аспект: «протестантская теология известна, по существу, как теология языка»

[Lämmermann 1999:20]. Главная роль, отведенная реформаторами Писанию, а также сказанному слову, отразилась на значимости проповеди в протестантской культуре. В католичестве и православии большое значение уделяется форме богослужения, ритуалу и таинствам, в протестантизме, наоборот, — смыслу, выраженному в слове. Тому есть несколько причин: реформаторы не находили достаточно оснований в тексте Библии для оправдания таинств; существовала и боязнь «магизма» — магического истолкования внешних знаков таинств [Маркелов 1999:14].

Сакральность проповеди обеспечивается, во-первых, принадлежностью к Библейскому тексту, во-вторых, ее ритуализацией, то есть повторяемостью, а также способностью текста «провоцировать выход реципиента к миру специфических сакральных смыслов, вовлекая его в соответствующий дискурс» [Лебедев 1999:79]. В.Ю. Лебедев отмечает, что сакральность присуща фиксированным текстам. Иными словами, предварительно подготовленный текст проповеди, используемый в богослужении, обладает большей степенью сакральности, нежели спонтанная речь. Следовательно, не приходится сомневаться, что признаком сакральной воздейственности является соответствие проповеди установленным канонам, что обеспечивается ее предварительной проработкой.

Важным признаком сакральности является также архаичность текста и его языковых единиц [Lawton 1990, Hamel 2001, Агеева 1998], поэтому намеренная архаизация является одним из жанровых признаков проповеди.

Следует указать на сущностные черты проповеди, выделяемые разными авторами, многие из которых затем используются и в институциональном дискурсе. В современной проповеди широко используются прямые цитаты и скрытые ссылки на Библию, что используется, как будет показано, и в институциональном дискурсе. В тексте, который в первую очередь предназначен для произнесения и направлен на смешанную или неопределенную аудиторию, важен *повтор* (Агеева 1998, 8), который риторически усиливает аргументацию. Мы продемонстрируем в дальнейшем,

что повтор является одним из важнейших организующих жанровых признаков как проповеди, так и институционального дискурса. Похожим образом действует *связь тем* и ясная *расстановка пунктов в аргументации*, чтобы добиться цели проповеди – наставлять слушающих (to instruct the hearers) [Long 2001:187]. Н.Н. Розанова отмечает, что своеобразие проповеди заключается в «наибольшей степени авторской свободы» [Розанова 2003:346]. По ее определению, **проповедь** – комплексный монологический жанр, состоящий из цепочки более мелких жанров [там же:350]. Она рассматривает проповедь с коммуникативных позиций, выделяя следующие черты:

1) коммуникативные признаки проповеди: *устность, монологичность, спонтанность, подготовленность*;

2) в роли *адресанта* выступает священник, но его ролевой статус подвижен и определяется спецификой данной коммуникации. Например, в ситуации, когда священник просит прощения у прихожан, он оказывается в *зависимой ролевой позиции*. Одновременно священник, будучи духовным пастырем, в соответствии с этой высокой миссией, поучает. В его речи тогда преобладают *дидактические жанры*: *поучение (назидание), обличение (апеллятивные), наставление, предостережение, запрет* (прескриптивные);

3) *адресатом* является обычно коллектив, в данном случае паства;

4) проповедь может, как отмечалось, состоять из более мелких поджанров, таких как *сообщение, рассказ, пересказ, объяснение* (информативные); *совет, просьба* (прескриптивные); *приветствие, поздравление, пожелание* (фатические жанры); литургический жанр *молитвы* (текст молитвы может быть канонизирован или говорящий молится «своими словами»).

Тема проповеди зависит от коммуникативной сферы и цели. *Началом* проповеди может быть *молитва* (*Во имя отца и Сына и Святаго Духа*), *этикетное приветствие* (*Мир вам!*), цитата (*Blessed are the poor in spirit; blessed are those who mourn; blessed are the meek; blessed are those who hunger and thirst after righteousness*), *поздравление* с пожеланием.

Содержательная часть обычно начинается с **информационного**

сообщения, сопровождаемого рассказом. Особую эмоциональность приобретает рассказ, если проповедник включает прямую речь в *повествование* («*Father, forgive them,» he pleaded*). Часто в проповеди присутствует пересказ Священного Писания. Речевыми сигналами пересказа являются метатекстовые замечания (*как сказано в Евангелии*). Пересказывая текст, священник определенным образом перерабатывает его: объясняет непонятные места, подчеркивает наиболее важные моменты, добавляет эмоциональные подробности или вставляет свой комментарий. Следующим в жанровой цепочке выступает жанр *объяснения*, где задачей проповедника является донесение духовного, нравственного смысла описанных событий. Аналогичные черты характеризуют и американский институциональный дискурс.

Центральной частью проповеди является *поучение и назидание*. Целью проповеднического дискурса является воздействие на адресата, чтобы тот захотел изменить свою жизнь в соответствии с нравственными установками Евангелия. Текст обычно насыщен словами морально-этической оценки. Композиционно назидание может выстраиваться по принципу антитезы (*The way to overcome terrorism and evil in the world is to infiltrate those systems with the moral good and with peace*). Аргументативная часть поучения может включать в себя речевые акты *убеждения и доказательства*. Обычно доказательство строится на обращении к авторитетным источникам христианского учения: Евангелию, учениям Отцов Церкви, посланиям Апостолов, которые включаются в текст в виде прямой цитаты или аллюзии: *I'm reminded, as I consider this amazing event, of a prayer that says, «God, your kingdom has broken into our troubled world through the life, death, and resurrection of your Son».*

Часто в качестве средств ввода аргументативной части используются коннекторы, направляющие ход рефлексии, союзы, риторические вопросы (*But two questions are still thick with us. Why does this evil occur? And, secondly, should we go to war?*)

Важно отметить, что цель говорящего не только воздействовать на сознание адресата, но и повлиять на его эмоции. Поэтому проповедь отличается высокой экспрессией. Это воплощается в своеобразном просодическом оформлении текста: *растяжки, риторические паузы, замедление темпа, акцентные выделения, просодические средства выражения модальности.*

Завершается проповедь тоже цепочкой внутренних жанров, которые могут следовать один за другим: **призыв, пожелание, поздравление**. Порядок не фиксирован и может варьироваться: *But from these ashes, from this death and destruction, God is raising up new life and hope in us, and in communities of faith across the world.* Существенное место в проповеди занимает литургический жанр **молитвы**. Композиционно она тоже располагается в конце проповеди (*Lord, have mercy upon us. Christ, have mercy upon us. Lord, have mercy upon us. AMEN.*)

Рассмотрением риторической формы библейского текста занимается **библейская риторика (biblical rhetoric)**. В ее рамках выделяется метод риторического анализа (rhetorical analysis) Ролана Мене [Meynet 1998]. Данный метод заключается в усмотрении симметрии в отдельно взятом сегменте текста, перикопе. Анализ построения нескольких перикоп (секвенций) позволяет сформировать единую систему для понимания внутренней логики всего библейского текста [Meynet 1998:171]. В основе его умозаключений лежит утверждение, что риторика библейской проповеди следует риторическим правилам еврейского языка, а не греко-латинской риторике. Подобного мнения придерживаются и многие другие авторы (R. Alter, J. Breck, J.L. Kugel, D. Lawton, W.S. Voster, Concise...). Таким образом, утверждается, что тексты Нового Завета подчиняются риторическим правилам построения Ветхого Завета, а следовательно и в основе проповеди лежат древнееврейские текстовые каноны.

Все вышесказанное позволяет нам говорить о единой библейской текстовой традиции, в том числе и формальной. Для дальнейшего

исследования представляется необходимым исчислить жанровые признаки проповеди. С этой целью воспользуемся схемой риторического анализа Р. Мейне, предполагающей непосредственное обращение к тексту и вычленение его средств. Мы рассмотрели выделяемые разными авторами функции проповеди, ряд из которых (дидактическая, утешительная, вдохновляющая) используется и в институциональном дискурсе, что, вполне логично, позволяет использовать в нем и формальные жанровые признаки проповеди, а также в целом сохранять ее композиционное строение, не отличающееся в целом от композиции любой речи, рекомендованной классической риторикой.

В качестве примеров обратимся к проповеди из Ветхого Завета — Экклесиаста (KJV, Есс. 1-12) и Нового Завета — Нагорной проповеди (KJV, Matthew 5-7). Мы полагаем, что образцы проповеди и жанровые признаки заданы уже непосредственно в Библии, а в последующих проповедях эти признаки тиражируются и получают окончательную жанровую определенность; для подтверждения этого мы приводим современную американскую протестантскую проповедь.

В первом примере в роли проповедника выступает царь Соломон. Поскольку выразителем идей, норм выступает официальное лицо, которое призвано узаконить функционирование духовных и общественных правил, в подобной проповеди усматриваются и признаки институционального дискурса, что свидетельствует об общности риторических целей, а, соответственно, и средств.

Проповедь Экклесиаста представляет собой обращение к вечным истинам о мироздании, месте человека, роли Бога, времени, злословии; используются противопоставления понятий добра — зла, мудрости — глупости, жизни — смерти, труда, пользы — лени. Обращения к предельным понятиям присущи и американскому институциональному дискурсу, что сближает его с проповедью. Выстраивая риторiku религиозного убеждения, проповедник соединяет около восемнадцати смысловых блоков, располагая их в определенной последовательности. В обеих проповедях воздействие на

адресата происходит несколькими способами: сакрализацией содержания как обращением к Богу, цитированием Библии, использованием риторических фигур и приемов. В речи Экклезиаста имеются аллюзии на Заповеди и отсылка к Божественному авторитету, в чем уже усматривается интертекстуальность: «Who so keepeth the *commandment* shall feel no evil thing» (Ecclesiastes 8:5), «Remember now thy *Creator*» (12:1), «Fear *God*, and keep his *commandments*» (12:13).

Особый *ритм* обеспечивает возвышенность звучания – проповедь «устремлена вверх» и это явно маркировано, поскольку она предназначена для произнесения. Широко используются *архаизмы*. Ритм задается совокупностью повторов, в частности синтаксическим параллелизмом. Ритм становится первостепенным фактором в формировании жанра проповеди.

A time to be **born**, / and a time to **die**; // a time to **plant**, / and a time to **pluck up**
[that which is] planted; //

A time to **kill**, / and a time to **heal**; // a time to **break down**, / and a time to **build up**;

A time to **weep**, / and a time to **laugh**; // a time to **mourn**, / and a time to **dance**;

A time to **cast away stones**, / and a time to **gather stones together**; // a time to **embrace**, / and a time to **refrain** from embracing; //

A time to **get**, / and a time to **lose**; // a time to **keep**, / and a time to **cast away**; //

A time to **rend**, / and a time to **sew**; // a time to **keep** silence, / and a time to **speak**;

A time to **love**, / and a time to **hate**; // a time of **war**, / and a time of **peace**.

(Ecclesiastes 3:1-7)

Параллелизм и повторы структурно и семантически организуют данный отрывок из Экклезиаста и определяют характер ритма всего текста (ударения расставлены по источнику: <http://www.blueletterbible.org/>, где предлагается прослушать тексты Библии в интерактивном режиме) – это двусложный метр с каденцией, удлинением слога в конце колона и иногда смещенным ударением. Каждый колон представляет собой антонимичную пару. Первая

часть колона задает оппозицию, где после «*time*» + *инфинитив* союз *and* выполняет роль связки с оппозиционным понятием; вторая часть продолжает первую, причем, в точно заданной последовательности: ***первая часть -- пауза -- вторая часть -- еще большая пауза***, где пауза есть опора и точка для развертывания рефлексии, причем она подчеркивает дополнительный, и вместе с тем эмфатический характер второй части колона. Краткая пауза свидетельствует о связи второй части с первой, а долгая пауза указывает на логический разрыв между колонами. Помимо связки многосоюзие придает проповеди также торжественный и приподнятый тон и служит средством объединения текста и придания ему целостности и завершенности. Ритмизация апеллирует как к *духовной*, так и к *душевной* рефлексии [Галеева 1999], пробуждая и рефлексия, и эстетические переживания. Одинаковые по длине синтаксические структуры в одном случае разбиваются анакрузой (*that which is planted*), слогами, не акцентированными логическим ударением, тем самым усиливая впечатление от поэтического баланса и разбивая монотонность. Ритмизованное построение текста проповеди предполагает контраст с обыденной речью. Контраст подчеркивается как синтаксической структурой, так и лексическими повторами.

Такой вид параллелизма, когда текст делится на равные бинарные части (часто с антонимическим противопоставлением), клаузулы, где вторая половина дополняет, в том числе и отрицая, просодико-фонетическую структуру или содержание первой, называется **«каноническим параллелизмом»** (canonic parallelism) [Jakobson 1987:146] и является основным организационным принципом текста Библии, выполняя эмфатическую функцию, а также является характерной чертой поэтики иудейских текстов [Kugel 1981].

Ритм проповеди определяется также употреблением бинарных или **триадных** лексических компонентов (триколонов): «*A wise man's heart is at his right hand; but a fool's heart at his left*» (Есс.10:2), «*For there is a man whose labour is in wisdom, and in knowledge, and in equity*» (Есс.2:21), «*For the God*

giveth to a man that is good in his sight *wisdom, and knowledge, and joy...*» (Есс.2:26), «... and there *came* a great king *against it*, and *besieged it*, and *built great bulwarks against it*» (Есс.9:14). Предваряя, заметим, что эти же черты мы будем наблюдать в американском институциональном дискурсе.

Ритмической целесообразностью объясняется также распространенный в библейском тексте **подхват или хиазм**: «...he that *increaseth* knowledge *increaseth* sorrow» (Есс.1:18), «for that which *befalleth* the sons of men *befalleth* beasts» (Есс.3:18), «all are of the *dust*, and all turn to *dust* again» (Есс.3:20). Хиазм в бинарной конструкции по принципу антитезы, на наш взгляд, является характерной чертой проповеди Экклезиаста. Хиазм в данной проповеди создает определенный эффект монотонности, который как нельзя лучше перекликается с основной идеей – бренности мира.

Второй пример библейской проповеди — Нагорная проповедь (KJV, Matthew 5-7). Главной темой проповеди является праведность. Структура клаузул, предложений и периодов в Новом Завете часто строится по модели Ветхого Завета. Поэтика Блаженств, составной части Нагорной проповеди, представляет собой *пассаж* [Meynet 1998:259], в привычном литургическом понимании — *перикопу*. Зачин проповеди выделяется по форме: это обособленный отрезок текста, часто цитируемый как самостоятельный текст. Проповеднической целью данного пассажа является внушение блаженства на том свете за страдания и униженность на этом.

³ BLESSED are the poor in spirit:

for theirs is the kingdom **of heaven**.

⁴ BLESSED are they that mourn:

for they shall be comforted.

⁵ BLESSED are the meek:

for they shall *inherit* the earth.

⁶ BLESSED are they which do hunger and thirst *after righteousness*:

for they shall be filled.

⁷ BLESSED are the merciful:

for they shall obtain mercy.

⁸ BLESSED are the pure in heart:

for they shall see God.

⁹ BLESSED are the peacemakers:

for they shall be called the children of God.

¹⁰ BLESSED are they which are p e r s e c u t e d *for righteousness' sake*:

for theirs is the kingdom **of heaven**.

¹¹ BLESSED are ye, when men shall revile you, and p e r s e c u t e you, and shall say all manner of evil against you falsely, for my sake.

¹² Rejoice, and be exceeding glad: for great is your reward **in heaven**:

for so p e r s e c u t e d they the prophets which were before you.

Повторы, параллельные конструкции с симметричным расположением второй части колона направлены на сохранение содержательного и формального единства текста. *Симметрия* определяет организацию текста на разных уровнях и задает ритм, играющий смыслообразующую роль. Для нерелефлизирующего сознания ритм играет «убаюкивающую» роль, он снимает необходимость понимать сказанное. Девятая и пятая строфы симметричны третьей, восьмой, десятой и двенадцатой, где слово *heaven* следует усматривать как синоним слова *God*, а слово *children* соотносится, таким образом, со словом *inherit*; аллитерация **heaven** — **inherit** добавляет эмоциональности при произнесении. Четвертая и шестая строфы заканчиваются пассивными конструкциями: *be comforted, be filled*.

Десятая строфа занимает центральное место. Тема правды и наказания на земле проявляется в повторе «p e r s e c u t e d», однако это блаженство тесно связано с темой воскрешения на небе **heaven**. Слово *heaven* употребляется в тексте проповеди 13 раз, становясь рекуррентным библеизмом. В проповедническо-апокалиптической установке блаженства выступают как декларативное утверждение будущего вознаграждения за земные страдания.

Язык проповеди стилистически насыщен. Маркированная риторическая

форма усиливает сакральное содержание. Отчетливости ритма способствует равенство колонов или речевых тактов [Томашевский 2001:86], что свидетельствует о большой филологической работе переводчиков, которые сумели передать формальные особенности оригинала. Короткие ясные конструкции характерны для устного дискурса [Reuter 2000:177], так как слушатель легче воспринимает их. Следовательно, можно сделать выводы и относительно интонационной организации текста. Интонация следует правилу параллелизма: части текста уравниваются или противопоставляются с помощью ассонанса и консонанса. Ритм упорядочивается при помощи анафорического построения: каждая группа колонов начинается с *blessed, for*, что привлекает внимание реципиента к форме, которая становится значащей формой. Сопоставление текстов переводов на английский и русский языки [Боллигер 2003:12] дает представление также о параллелизме как важном интертекстуальном текстообразующем элементе.

Аллитерация или звуковой параллелизм также усиливает ритм и выразительность проповеди. Обилие фрикативных и взрывных согласных несколько затрудняет их произнесение: *blessed are the merciful, blessed are the peacemakers, which are persecuted for righteousness' sake, against you falsely, rejoice and be exceeding glad*. Определенная трудность в произнесении соответствует представлениям о трудности восприятия сакральных текстов, поскольку сакральное требует преодоления трудности как предпосылки приобщения к духовному [Галеева 1999, Лебедев 1999]. В этом отношении данные сочетания несколько «взрывают» монотонность ритма и «пробуждают» понимание. Нужно отдать должное переводчикам King James Version, которые сохранили это важное для поэтики средство. Последняя строфа несет семантическое значение «конца», императивно завершая этот пассаж. Длина колонов увеличивается. Интонация и ритм изменяются, что является средством актуализации. Д. Перди, в частности, отмечает, что такая концовка — распространенное явление в Библии [Purdy 1994:112].

Параллелизм и повторы наблюдается и в следующем отрывке Нагорной проповеди:

Therefore / whosoever heareth these sayings of mine, / and doeth them, / I will liken him unto a wise man, / which built his house upon a rock: //

And the rain descended, / and the floods came, / and the winds blew, / and beat upon that house; // and it fell not: / for it was founded upon a rock.//

And every one / that heareth these sayings of mine, / and doeth them not, / shall be likened unto a foolish man, / which built his house upon the sand: //

And the rain descended, / and the floods came, / and the winds blew, / and beat upon that house;//

And it came to pass, / when Jesus had ended these sayings, / the people were astonished at his doctrine... // (Matthew 7:23-28)

Ритм снова выполняет смыслообразующую функцию. Колонны приблизительно равной длины, каждая фраза заканчивается каденцией. Анафорический повтор важен для построения ритмизованного текста: союз *and* – один из наиболее употребительных и в Ветхом Завете; подхват *And the rain descended, and the floods came, and the winds blew, and beat upon that house* связывает в данном отрывке два параллельных пассажа. Очевидно, стремление к *литургическому ритмическому эффекту* заставляет строить речь, исходя из поэтической целесообразности, а не следовать разговорной норме.

Молитва, как уже отмечалось, может выступать в качестве вставного жанра проповеди, как, например, «Отче наш» (Matthew 6:9-13) в Нагорной проповеди, которая является одним из наиболее известных христианских текстов. Молитва состоит из семи просьб, которые разделяются формально на две неравных части: первые три просьбы выражены личным местоимением **thy**, вторая часть состоит из четырех просьб (местоимение **us**). В ней присутствуют все названные ритмико-синтаксические особенности проповеди.

Our Father which art in heaven,

+ *Hallowed be **thy** name.*

+ ***Thy** kingdom come,*

+ ***Thy** will be done in earth, as it is in heaven.*

+ *Give **us** this day our daily bread.*

- *And forgive **us** our debts, as we forgive our debtors.*

- *And lead **us** not into temptation,*

- *but deliver **us** from evil:*

For thine is the kingdom, and the power, and the glory, for ever. Amen.

Личные местоимения 3 лица единственного числа *it* и 1 лица множественного числа *we* являются важной чертой композиции. Три последних просьбы семантически представляют собой негативное, от которого просят избавления — *debts*, *temptation*, *evil*, поэтому четвертый компонент *bread*, выпадает из этого семантического ряда, к которому относится синтаксически, и соотносится с первыми тремя, которые несут положительное значение *name*, *kingdom*, *will*. Третья и пятая просьбы, которые начинаются со слова *as*: *as it is in heaven*, *as we forgive our debtors*,— представляют собой рамку для четвертой просьбы, которая по существу является центральной. Таким образом, текст выстраивается центрически. Остальные элементы представлены зеркально в виде параллельных конструкций.

Параллелизм, выполняющий в том числе и ритмообразующую функцию, организует весь текст. Дж. Брек объясняет традицию столь обильного употребления параллельных конструкций тем, что подобная организация заметно облегчала запоминание текста для чтецов [Breck 1994:60]. Каждый стих разбит на два-три отрезка приблизительно равной длины, каждая часть состоит из фраз с двумя или тремя ударениями. Предназначение Библейского текста для чтения вслух объясняет подчеркнутую ритмизацию перевода KJV.

Тексты современных проповедей ориентируются, естественным образом, на подобное ритмическое построение речи. Считается [Concise... 1996, Breck 1994, Kugel 1981], что библейский язык имеет в своей основе синтаксическую и грамматическую структуры еврейского первоисточника. Если учитывать тот факт, что и в настоящее время иудейские тексты читаются нараспев, то библейский «*ритм в прозе*» [Гиршман 1982] — это своеобразный архаизм, что является формальным способом донесения сакральных смыслов и указанием на их присутствие, а также отсылкой к тексту Библии. В этом отношении сам библейский ритм в прозе функционирует как библеизм. Воспроизведение этой ритмической структуры в современном дискурсе само по себе является указанием на смыслы, близкие или намеренно приближаемые к сакральным. Синтаксис представляется, таким образом, хранителем древних состояний языка. При этом проповедь как библеизм становится авторитетным текстом, формы которого используются в современном дискурсе.

Проповедь звучит как разговор между проповедником и слушающим в целях ритуального единения и, как следствие, более активного воздействия на аудиторию. Текст канонической англоязычной Библии позволяет увидеть особенности языковых средств выражения прямого обращения к слушающему путем использования форм второго лица:

«**Ye** are the salt of the earth... **Ye** are the light of the world» (Matthew 5: 13, 14). Форма второго лица множественного числа **ye** указывает на обращение к пастве; архаичная форма единственного числа подразумевает обращение непосредственно к каждому: «**Thou** fool, shall be in danger of hell fire» (5:22), «Therefore if **thou** bring **thy** gift to the altar, and there rememberest that **thy** brother hath ought against **thee**» (5:23). Различение форм *thou* и *ye* в английской версии, а также в латинской версии (*vos; tu, tuum, te*) указывает и на существование этих форм еще в древнееврейском оригинале.

Местоимения первого лица Я и Мы служат той же цели: сближению двух сторон, общности. Личный пример обладает большой силой убеждения,

например, Экклезиаст (1:16): «*I communed with mine own heart, saying, Look, I am come to great estate, and have gotten more wisdom than all they that have been before me in Jerusalem: yea, my heart had great experience of wisdom and knowledge*». Междометие «yea», вводные слова «yet», «again» оживляют речь проповедника, делая ее речью собеседника. Таким образом, личное обращение к определенному адресату сближает проповедника и слушающего, подчеркивает общность интересов. Проповедь принимает форму доверительной беседы, на что указывает способ номинации участников: **Я, Ты, Мы**.

На диалогичность указывают также вопросительные формы: «*For if ye love them which love you, what reward have you?.. And if ye salute your brethren only, what do ye more than others?..*» (Matthew 5:46-47), «*For what hath the wise more than the fool? What hath the poor that knoweth to walk before the living?*» (Ecclesiastes 6:8). **Риторические вопросы** заставляют слушателя размышлять над ответом, прежде чем проповедник даст свой вариант. Вопросительная форма подчеркивает, что адресат является частью беседы и к нему обращаются напрямую. Вопросы позволяют концентрировать внимание слушающего на важных моментах проповеди, а также удерживать это внимание.

Стоит отметить, что все указанные средства, по-особому организующие текст, направлены на создание особого возвышенного ритма, благозвучности и красоты текста, что в совокупности с темой может быть характеризовано как смысл «сакральное».

Итак, на основе риторического анализа библейских проповедей, можно заключить, что формальными *жанровыми признаками* проповеди, которые служат созданию смысла сакральности (возвышенности, устремленности к Богу), являются следующие элементы:

- ритуальные вступления и концовки;
- вставные жанры;
- эмфатические конструкции, обращения;

- регулярные повторы, порой избыточные;
- риторические вопросы;
- параллелизм фонетический, семантический, синтаксический (характерная черта еврейского стиха);
- хиазм;
- анафора;
- симметричное построение колонов;
- ритм, задаваемый просодико-фонологической структурой;
- наличие климакса или градации;
- антитезы;
- бинарные оппозиции;
- триады, заключающиеся в использовании одного слова или трех однородных членов предложения;
- метафоричность;
- аллюзии или прямые цитаты из текста в самой Библии и в последующих проповедях;
- архаизмы, употребляющиеся и в современных проповедях;
- употребление местоимений 1 лица множественного числа (мы — паства) по контрасту с 2 л. ед. числа (ты — Господь).

Околобиблейские проповеди также несут в себе эти элементы. В качестве примера приведем одну из американских протестантских проповедей: «**Out of the Ashes... Hope**», Samuel G. Chandler [www.protestanthour.com] (см. Приложение 1). Данная проповедь является реакцией на события 11 сентября 2001 г. Интересно отметить тематику проповеди в такой исторический момент: это противоречие добра и зла, прокламация Божественной воли и объявление священной войны.

Для проповедника, который ставит своей задачей убедить слушателей, растолковать свое учение, композиционное построение речи является важным фактором. Композиция проповеди служит средством логического воздействия. Следующая схема, в целом совпадающая с теми

композиционными рекомендациями, которые дает классическая светская риторика, представляет построение проповеди.

А. Напоминание о событии.

Б. Первая посылка: почему случается зло?

- зло закономерно и Бог знает об этом.

В. Вторая посылка: Должны ли мы начать войну?

- начало моральной войны со злом, причем резкая оппозиция предельных понятий ДОБРО-ЗЛО является одним из догматов протестантизма. Достаточно вспомнить высказывание Р. Рейгана «Советский Союз — империя зла» и сопоставить с современным выражением Дж. Буша «Ось зла».

Г. Утверждение новой эры, воскрешения аналогично Христу.

Таким образом, композиция современной проповеди выполнена в соответствии с рекомендациями классической риторики, тогда как библейские проповеди демонстрируют преимущественно обилие смыслообразующих стилистических средств, функционирующих как жанровые признаки.

Проповедник всячески подчеркивает авторитет Бога: *God suffered in Jesus Christ. God wept in Jesus Christ, just as God has wept this week. God has wept with us, and the world.* Здесь мы наблюдаем использование аналогичных библейским стилистических приемов в сочетании с риторически проработанной композицией, что характерно и для современного американского институционального дискурса.

God is redeeming evil, God is bringing life out of death, just as God did in Jesus Christ, and just as God always does. Параллельные конструкции с подхватом заставляют реципиента сконцентрироваться на одном: «Бог думает о нас». Начиная проповедь с эпитафии, в которой содержится воззвание к Божьей милости, оратор заканчивает свою речь той же цитатой. Рамочный повтор призван служить большей убедительности.

Lord, have mercy upon us.

Christ, have mercy upon us.

Lord, have mercy upon us.

Синонимичный параллелизм, выступая в триаде, звучит как заклинание, а не как привычная молитва. Эффект этих утверждений проявляется в том, чтобы показать реципиенту, что события, упомянутые в проповеди, являются частью божественного плана, в том, что слушателю следует полагаться на Бога.

Триады как формальные признаки библеизма можно наблюдать в проповеди повсеместно: «**Why** does this happen? **Why** does this happen to innocent people? **Why**?», «... for the sake of the good, for the sake of justice, for the sake of life», «**Sometimes** we have become depressed and lifeless. **Sometimes** we have struck back in anger and rage, responding to violence with violence. And **sometimes** we have found a third way». Первая триада является риторическим вопросом, обращенным к слушающим, чтобы дать им возможность поразмышлять, прежде чем они получают авторитетный ответ. Вторая триада подчеркивает те необходимые ценности, ради чего стоит бороться. В третьем случае – обобщаются действия паствы и предлагается новый вариант поведения. Характерен выбор лексических единиц, который определяется протестантской направленностью проповеди. Это понятия «зло»/«evil» — «добро»/«good», «война»/ «war», «страдание»/ «suffering», «вера»/ «faith», «справедливость»/ «justice». Предельное понятие «evil» реализуется в тексте не только семантически, но и фонетически. Звук [v] повторяется в тексте: *violence, virus of violence, victim, innocent lives.*

Интересен пассаж об объявлении войны: *It is hard to **speak** of war in the sacred space of the Cathedral. I do not speak of war lightly. But I **speak** of it because it is already begun, begun in the world around us and begun in our hearts. But please listen. I do not **speak** merely of physical war; I **speak** of a much more powerful spiritual war, just as Jesus **speaks** of a peace that does not come from this world.* «Новая» проповедь провозглашает моральную войну. При этом

рекуррентность слова «speak» не случайна. Оружием на объявляемой войне должно стать слово по аналогии с учением Иисуса Христа. Таким образом, дается ответ, как сражаться: посредством слова, так как все ответы уже предопределены Богом и написаны в Библии. Подхват «begun» констатирует начало моральной войны. Проповедник предлагает решение по выходу из трудной ситуации в обращении к вере, религии: «*The world needs religion to stand for peace. God needs religion to stand for peace*».

Некоторое различие в строении библейской и околобиблейской протестантской проповеди, которая использует композиционные особенности светской риторической традиции, позволяют нам считать собственно библейскую проповедь, в которой используется обилие стилистических приемов, *прецедентным текстом первого порядка*, а постбиблейскую проповедь, добавляющую композиционные особенности, описанные классической риторикой, — *прецедентным текстом второго порядка*. Следует отметить, что современный институциональный дискурс использует особенности как библейской, так и околобиблейской проповедей, заимствовав из последней прежде всего четкое композиционное решение, заданное классическими риторическими учениями.

Итак, как библейская, так и околобиблейская проповеди рассматривается нами как библеизм, поскольку они несут в себе черты прецедентности. Использование проповеди как библеизма, по-нашему мнению, характерно для протестантской и прежде всего для американской культуры, которой свойственна мессианская проповедническая традиция. Отмечается также важная функция параллелизма и повтора как средства формальной организации канонического текста и подчеркивается его эмфатическая роль в активном воздействии на слушающего.

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 2.

1. Библизмы, понимаемые как любая интертекстуальная реализация библейского текста, маркированы на всех уровнях языка и вводятся в дискурс в виде цитат (квазицитат), аллюзий, упоминаний, реминисценций.
2. Библизмы легко изымаются из контекста, они афористичны, обладают смысловой законченностью.
3. Проповедь является комплексным монологическим жанром, который в совокупности своих характеристик может использоваться в последующем дискурсе. В этом качестве проповедь в целом рассматривается как библизм. При этом библейская проповедь может рассматриваться как прецедентный текст первого порядка для последующего дискурса, а последующая околوبيблейская проповедь как прецедентный текст второго порядка.
4. Библейская проповедь содержит ряд жанровых признаков, которые служат смыслообразованию, в совокупности приводя к образованию смысла сакральности. Околوبيблейская проповедь, используя те же жанровые признаки, имеет композиционное строение, рекомендованное классической светской риторикой, что делает проповедь как текст пригодным форматом для использования в последующем дискурсе.
5. Существенными для последующего дискурса являются следующие жанровые признаки проповеди: ритуальные вступления и концовки; вставные жанры; эмфатические конструкции, обращения; регулярные повторы; риторические вопросы; фонетический, семантический, синтаксический параллелизм; хиазмы; анафоры; симметричное построение колонов; ритм, задаваемый просодико-фонологической структурой; наличие климакса или градации; антитезы и бинарные оппозиции; триады; метафоричность; аллюзии и прямые цитаты из Библии и постбиблейских проповедей; намеренная архаизация; противопоставление МЫ (паства) – ТЫ (Господь).

ГЛАВА 3. РЕАЛИЗАЦИЯ БИБЛЕИЗМОВ В ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ

3.1 Понятие институционального дискурса

В последнее время в лингвистике наметилась тенденция к употреблению термина «дискурс» в противовес к понятию «текст». Термин дискурс отличается многоаспектностью изучаемого явления. М.Л. Макаров [2003], суммируя различные понимания дискурса, излагает основные подходы к определению дискурса: говоря о его формальной, функциональной, ситуативной интерпретациях. Формальный подход понимает дискурс как образование выше уровня предложения (в традиционном понимании – уровень текста). Функциональный подход рассматривает употребление языка/ речи, во всех разновидностях дискурса. Ситуативная интерпретация дискурса учитывает социальные, психологические и культурозначимые условия и обстоятельства общения, т.е. поле прагмалингвистического исследования. Закономерно поэтому обращение к дискурсу со стороны многих ученых, разрабатывающих теорию речевых актов, логическую прагматику общения, анализ диалога и аргументации, лингвистический анализ текста, критический анализ дискурса, проблемы социолингвистики и этнографии коммуникации, когнитивной лингвистики и психолингвистики. В нашем контексте уместно употреблять термин *текст* применительно к фиксированному *продукту речи*, в частности к тексту Библии, противопоставляя его *дискурсу* как *процессу*. Поэтому мы говорим о *тексте Библии* и *институциональном дискурсе*, в котором по-разному, с разными содержательными последствиями реализуются библеизмы.

Как уже отмечалось в данной работе, библейский текст как прецедентный текст воспроизводится в последующих текстах и институциональном дискурсе путем упоминания, прямой цитации, квазицитации, аллюзии и т.п. В настоящей работе предпринимается попытка рассмотреть употребление библеизмов в институциональном дискурсе с целью выявления

содержательных и формальных особенностей их использования.

Под *институтом* в данном контексте понимаются те или иные социальные группы, которые обладают функцией решать социально значимые задачи с точки зрения групповых интересов [Макаров 2003:205-206], а *институциональным дискурсом* является «специализированная клишированная разновидность общения между людьми, которые могут не знать друг друга, но должны общаться в соответствии с нормами данного социума» [Карасик 2000]. В.И. Карасик выделяет политический, административный, юридический, военный, педагогический, религиозный, мистический, медицинский, деловой, рекламный, спортивный, научный, сценический и массово-информационный виды институционального дискурса. Ядром институционального дискурса является общение базовой пары участников коммуникации — учителя и ученика, священника и прихожанина, ученого и его коллеги, журналиста и читателя (слушателя, зрителя).

В данном случае институциональный дискурс мы сводим фактически к официальным речам высокопоставленных политиков, что вполне согласуется с приведенным определением, поскольку, как представляется, многие нормы официальных речей самым непосредственным образом задаются нормами конкретного социума и института. Мы предпочитаем при этом говорить об *институциональном*, а не о *политическом* дискурсе, поскольку высшие лица государств, чьи речи рассматриваются в работе, выступают в данном случае не как независимые политики, а как представители института в лице государства, произнося не спонтанные, а, за некоторым исключением, заранее подготовленные речи.

Институциональное общение есть речевое взаимодействие представителей социальных групп или институтов друг с другом, с людьми, реализующими свои статусно-ролевые возможности в рамках сложившихся общественных институтов, число которых определяется потребностями общества на конкретном этапе его развития [Карасик 1998:190-191].

Наибольший для нас интерес представляет политический дискурс или политические тексты, поскольку политика, будучи специфической сферой человеческой деятельности является совокупностью речевых действий [Шейгал 1998]. Проповедь как основной жанр религиозного дискурса пересекается с политическим, как отмечает Е.И. Шейгал, в сфере мифологизации сознания, веры в магию слов, признании божественной роли лидера и использовании манипулятивного воздействия и ритуализации общения.

В нашем случае материалом сопоставительного исследования послужили тексты речей руководителей государств, президентов, премьер-министров, и других ведущих политиков **США**: Джоржа Буша (G.W. Bush), Ричарда Чейни (Richard Cheney), Кондолизы Райс (C. Rice) [www.whitehouse.gov], Элейн Чао (E.L. Chao) [www.dol.gov], Джона Эшкрофта (J. Ashcroft) [www.usdoj.gov], Родерика Пейджа (R. Paige) [www.ed.gov], Поля Волфовица (P. Wolfowitz), Дональда Рамсфелда (D. Rumsfeld) [www.defenselink.mil], Колина Пауэла (Colin L. Powell) [www.state.gov]; **Великобритании**: Тони Блера (T. Blair) [www.number-10.gov.uk], Королевы Елизаветы II (Queen Elizabeth), [www.etoile.co.uk/Speeches.html] Маргарет Тэтчер (M. Thatcher) [www.margaretthatcher.org]; **России**: В. Путина [www.kremlin.ru]; **Германии, немецкоговорящей Швейцарии**: Герхарда Шредера (G. Schröder), Йошки Фишера (J. Fischer) [www.bundesregierung.de], Кристофа Блохера (Ch. Blocher) [www.admin.ch/ch/d/cf/index.html] и др.

Мы разграничиваем британскую и американскую текстовые традиции использования библеизмов в институциональном дискурсе, поскольку сопоставительный анализ речей показал их существенное различие, что позволяет говорить о специфическом использовании библеизмов в британском и американском институциональном дискурсе. Критерием отбора текстового материала послужил фактор известности личности, значимости ее в политической жизни страны, а также возможности широкого воздействия данного института власти – президента или премьер-министра (в

Великобритании также Королевы). Доступность институциональных текстов в Интернете отражает также готовность института власти представлять свою позицию. Например, сайт Правительства Российской Федерации [www.government.ru], в отличие от соответствующих сайтов США [www.whitehouse.gov/government/cabinet.html], Великобритании [http://www.number-10.gov.uk/output/Page203.asp] и Германии [www.bundesregierung.de], содержит только правительственные указы; на нем отсутствуют речи премьер-министров и других членов кабинета министров. Соответственно, при отборе материала, мы ограничились только речами Президента В.В. Путина.

Отбор материала осуществлялся методом фронтальной выборки. Корпус текстов составил 4318 единиц, из них 226 на русском, 3609 на английском, 483 – на немецком языке. Количественный дисбаланс объясняется вышеупомянутым обстоятельством, а также сравнительно редким использованием библеизмов в российском институциональном дискурсе

Основными риторическими видами институциональных речей явились: *обращения к нации, приветствия, официальные заявления, декларации, ежегодные послания*, то есть те тексты, которые отличаются монологичностью и могут быть заготовлены заранее.

3.2 Реализация библеизмов в американском институциональном дискурсе

В контексте нашего исследования, связанного с изучением влияния Библии и библеизмов на современный институциональный дискурс, обратим внимание на особенности существования библейского пратекста в контексте американской лингвокультуры, где влияние Библии на современный дискурс имеет специфические черты. Американская культура, будучи сформирована европейской культурной традицией, несет в себе ее сущностные черты. В американской культуре Библия занимает особое место и играет существенную интегрирующую роль. Религия прямо или косвенно влияет на

общественную организацию, порядок, права человека в стране [Michael 2000:42]. Как уже говорилось, особое распространение в Америке получила протестантская версия Библии (King James Version), поскольку в целом Америка, несмотря на большое количество католиков, — протестантская страна с протестантской идеологией, причем преимущественно в ее пуританской версии (достаточно вспомнить скандал с президентом Клинтонем). Переселенцы на американский континент были очень религиозны: среди них много пуритан, кальвинистов. Даже спустя несколько столетий пуританское наследие остается значимым и влиятельным: «Пуританское видение моральной задачи и справедливости вошли в поток американского сознания» [там же:59]. Библия выступает мерилем человеческих ценностей и частью прагматических установок нации. По данным социологического опроса, проведенного в 2001-2002 гг. [<http://pewforum.org/publications/reports/poll2002.pdf>] в США 82% населения христиане, из них большинство протестанты — 53%, католиков 23%. 63 % опрошенных считают религию важной составляющей своей жизни. Наибольшее число респондентов (37%) молятся несколько раз в день, и более половины (16%, 26%, 14%) посещают церковь не менее одного раза в месяц. [Americans struggle...:49-50].

Именно поэтому американские политики в своих речах часто апеллируют непосредственно к библейскому тексту, используя в них разнообразные библеизмы, а институциональные речи часто строятся с использованием тех существенных черт проповеди, о которых говорилось во второй главе настоящего исследования. Сильное влияние на американское мировоззрение оказывает протестантская идея неавторитарной веры, при которой увеличивалась ответственность человека перед Богом, когда он непосредственно общается с ним без посредничества церкви, участие которой ограничивается проповедью, т.е. не указанием, а интерпретацией и разъяснениями. Эта идея вполне согласуется с изначальными светскими ценностями демократического государства, заложенными американским

государством в культуре, когда и в светском общении человек несет личную ответственность за происходящее. Представляется, что из всех христианских конфессий протестантизм наиболее согласуется с американской картиной мира, а его проповедническая практика в этом отношении является приемлемым форматом для организации институционального дискурса в силу своей знакомости, опознаваемости и авторитетности. В этом отношении большое значение имеет использование тех жанровых признаков проповеди, которые косвенно соотносятся с ней (ритмизации, повторы и т.п.). Поскольку проповедь выступает главным сакральным жанром в протестантской, а, следовательно, в англоязычной и немецкоязычной, культуре, естественно предположить, что многие институциональные тексты в большей или меньшей мере содержат черты проповеди, поскольку проповедь можно в свою очередь рассматривать как разновидность институционального дискурса, где в качестве института выступают Создатель, церковь, проповедник.

Как уже мы уже отмечали в предыдущей главе, проповедь состоит из ряда микрожанров, которые можно также рассматривать в контексте композиционных рекомендаций классической риторики. Эти же черты используются и в американском институциональном дискурсе.

Обращение, с которого обычно начинается речь, призвано установить контакт между говорящим и слушающими, оратор располагает к себе аудиторию и показывает свои положительные качества. Особенностью зачина в американском институциональном дискурсе является контактоустанавливающий ритуал произнесения благодарственного слова присутствующим, причем часто эта часть начинается с непосредственного библеизма:

Amen, Thank you very much. Secretary Paige, thank you very much for being here (Bush, March 29, 2001); Thank you for joining us in observing Veterans Day (Bush, November 11, 2002); General Jackson, thank you. Thank you for the leadership of the men and women of the Militarz District

of Washington... (Wolfowitz, May 27, 2002); I want to acknowledge... I thank the department's regional representative... I thank you for having me. It's a great honor to be here (Paige, March 12, 2003).

Для гомиетики характерно наименование или анонсирование темы во *вступлении* [Хазагеров, Лобанов 2003:168], что нередко встречается и в вышеназванных типах американских речей и придает им необходимую меру экспликативности, рекомендуемой гомиетикой и классической риторикой, например: *We are gathered here because of what have happened here on September 11th (Rumsfeld, October 11, 2001); Our thoughts, prayers and gratitude are with our soldiers—and their families—as they fight terrorism abroad and defend freedom (Chao, March 13, 2003).*

Однако ораторы также могут строить свои речи в разговорном стиле, начиная с примеров, ситуаций, частных случаев, как, например, следующий анекдот про двух пасторов, рассказанный главным прокурором США, в котором иронично подчеркивается влияние проповеди и Библии на жизнь простого человека в американской культуре. Это представляет собой аналог библейского вставного жанра – притчи, знакомого по проповеди:

This meeting reminds me of the story of the two pastors who are fishing by the side of a country road. Next to them is a large sign that reads, «Turn back! End is near!» The two men-of-the-cloth hear a car approaching. They turn and point to the sign. The driver looks at the sign. He looks at them. He yells, «This is a public road, stop preaching,» and zooms off. Soon, the two men hear a huge splash.

One preacher turns to the other and says, «See? I told you the sign should just say, 'Bridge Out.'» (Ashcroft, December 5, 2003).

Еще один пример употребления в жанре проповеди одного из субжанров представляет собой *молитва*, которая может входить в американский институциональный дискурс: «...that larger awe and wonder that causes us to bow our heads in *faith* and say of those we mourn, those we have lost, *the words of scripture: "Lord now let **Thy** servants go in **peace**, **Thy** word has been fulfilled"*...

*We **pray** that **God** will give some share of the **peace** that now belongs to those we lost, to those who knew and loved them in this life» (Rumsfeld, October 11, 2001).*

Политик при уподобляет себя священнику, причем речь содержит не только явные, но и скрытые библеизмы – выделенные нами жанровые признаки проповеди. В соответствии с этой ролью оратор может специально подчеркивать свою посредническую функцию, обращаясь к Господу от имени всей нации. В данном отрывке министр обороны берет на себя функцию пастора обращаясь к Богу, «Отцу небесному», с просьбой о поддержке:

«**Ever-faithful God**, // in death WE are reminded of the precious birthrights of *life and liberty* / **You** endowed in **Your** American people. // **You** have shown / once again / that these gifts / must never be taken for granted. // WE pledge to those / whom **You** have called home, / and ask of **You** – *patience,* / *to measure our lust for action;* / *resolve, to strengthen our obligation to lead;* / *wisdom, to illuminate our pursuit of justice,* and; // strength, in defense of liberty. // WE seek **Your** special *blessing* today / for those / who stand / as *sword and shield,* / protecting the many from the tyranny of the few. // OUR (enduring *prayer*) is / that **You** shall always guide OUR labours / and that OUR battles shall always be *just*. // WE *pray* this day, / **Heavenly Father,** / *the prayer* OUR nation learned at another time of righteous struggle and noble cause—America’s (enduring *prayer*): // Not that **God** will be on OUR side, / but always, / **O Lord,** / that America / will be on **Your** side. / Amen»
(Rumsfeld, September 14, 2001)

Тематическая цельность речи, произнесенной непосредственно после трагедии 11 сентября, достигается благодаря инклюзивным местоимениям «WE, OUR», и обращением к Богу (You, Your), где оратор применяет коммуникативную стратегию вербального утешения [Ханский 2002], поддерживая всех слушающих, включая себя. Выпавшие на долю американцев трудности представляются как испытания, данные Богом-покровителем, который «благославляет» (*bless*) и «направляет» (*guide*), находясь «вместе» с несчастными (*on our side, ever-faithful*), выражая, таким

образом, предельное понятие *vera* как признак единения. Речь особым образом ритмизована, что создает аллюзию на библейский ритм, монотонность которого прерывается обращениями-апеллятивами (*ever-faithful God, Heavenly Father, O Lord*). Динамичность и эстетическую выразительность речи придают аллитеративные повторы и параллелизмы, используется триада *patience, resolve wisdom*. Молитвенное восклицание «Аминь!» является речевым сигналом для ответной реакции слушателей, в данном случае — быть «вместе с Богом». Таким образом, институциональная речь министра обороны содержит значимые маркированные и немаркированные жанровые признаки проповеди, выполняющей в данном случае функцию утешения.

Определяя проповедь как жанр, состоящий из цепочки субжанров, следует сказать, что для американского институционального дискурса характерны **нравоучительные истории**, аналогичные библейским притчам. Вставные притчи, с одной стороны, повышают убедительность высказываний, с другой стороны, нарушают содержательную монотонность. Этот прием широко используется в официальном институциональном дискурсе:

There's a story about the lady — and this happens all the time — in Nevada named Ruth Valentine. She's pregnant. She called more than 50 local doctors, and she couldn't find anybody in Nevada to serve her. So she went to Utah, where she's staying with friends until she has her baby. No family in America should face this kind of stress or worry during one of life's most vulnerable moments / «Вот история о женщине — и такое случается постоянно — из Невады по имени Рут Валентайн. Она беременна. Она обошла более 50 местных врачей и не нашла в Неваде никого, кто бы мог ей помочь. Она поехала в Юту жить у своих друзей до рождения ребенка. Ни одна семья в Америке не должна сталкиваться с такими переживаниями в свои самые ответственные периоды жизни» (Bush, March 4, 2003). Нравоучительные истории, позволяющие перейти к

широким обобщениям, — жанровый признак проповеди, широко используемый в институциональном дискурсе.

Две трети рассматриваемых в данной работе речей американских политиков имеют ритуальную *концовку* «*God bless America*», в вариациях «*May God bless America*», «*God bless*» и т.п., что прямо указывает на проповедническую, мессианскую функцию говорящего, ассоциирующего себя со своей страной. Тем не менее, такая концовка приводит к десемантизации и автоматизации данного библеизма, становящегося ритуальной формулой.

Еще одним примером десемантизированного библеизма является ритуализованный дискурс *официальных публичных заявлений* (деклараций или прокламаций в американском контексте). Построение таких речей строго регламентировано, следовательно, употребление библеизмов тоже автоматизировано:

IN WITNESS WHEREOF, I have hereunto set my hand this twenty-second day of November, in *the year of our Lord two thousand two*, and of the Independence of the United States of America the two hundred and twenty-seventh. (Bush, November 22, 2002); IN WITNESS WHEREOF, I have hereunto set my hand this twenty-sixth day of March, *in the year of our Lord two thousand three*, and of the Independence of the United States of America the two hundred and twenty-seventh (Bush, March 26, 2003).

Далее рассмотрим библеизмы, употребляемые в американском институциональном дискурсе, которые в той или иной мере соответствуют жанровым признакам проповеди.

1. Одним из видов реализации библеизмов в американском институциональном дискурсе является использование **библейских цитат**, что характерно и для самой проповеди, как, например, следующее высказывание главы департамента образования, где указывается конкретное место в Библии:

*The second lesson I've learned is: In all we do, we must let **faith** be the fire*

*within us. One of my favorite **parables** comes from the Gospel of St. Luke, chapter 8, verses 5-8. I'll share it with you. «**A sower went out to sow his seed, and as he sowed, some fell along the path, and was trodden under foot. And the birds of the air devoured it. And some fell on the rock, and as it grew up, it withered away because it had no moisture. And some fell among thorns. And the thorns grew with it and choked it. And some fell into good soil and grew, and yielded a hundred-fold.**» Class of 2002, you are the seeds that fell on the good ground, and sprang up. That doesn't mean you won't suffer disappointments and sorrows. You will. That doesn't mean you will get everything you want in life. You won't (Paige, May 4, 2002).*

Цитата обычно выделяется в тексте, указанием на источник, интонационно и на слух, при этом слушающий может вычленить архаичные формы и обороты:

*But today we find strength in the words of the Psalmist. Psalm 27: «**Hope in the Lord. Bestrong, and let your heart be valiant**» (Wolfowitz, December 9, 2001);*

Let me read you a passage from the Gospel of Matthew 5:13-15:

Ye are the salt of the earth: but if the salt have lost his savour, wherewith shall it be salted? It is thenceforth good for nothing, but to be cast out, and to be trodden under foot of men. Ye are the light of the world. A city that is set on an hill cannot be hid. Neither do men light a candle, and put it under a bushel, but on a candlestick; and it giveth light unto all that are in the house (Paige, May 19, 2001).

Другой пример еще из одной речи того же оратора также является цитатой: *He that hath ears to hear let him hear* (Paige, May 12, 2001), где он, хотя и не указывает источник, но тот очевиден [ср. «*Who **hath ears to hear, let him hear***» (Matthew 13:9)], поскольку сохраняется архаичная морфология перевода King James Version.

Таким образом, к первой группе библеизмов в американском

институциональном дискурсе относятся речи, в которых библейский текст цитируется дословно, они представляют собой группу явно маркированных библеизмов в составе институционального дискурса.

2. Во вторую группу библеизмов входят **библеизмы-лексические единицы**, такие как упоминания, аллюзии, устойчивые сочетания слов и предельные понятия.

When President Bush stood on the steps of the U.S. Capitol to take the oath of office, he knew our nation faced an urgent education crisis (Paige, March 12, 2003), Strengthening our schools is a mission for President Bush (Paige, April 14, 2003); As President Bush has said, quote, 'The liberty we prize is not America's gift to the world; it's God's gift to humanity (Ashcroft, April 2, 2003).

При этом цитируются речи президента, в свою очередь содержащие отсылки к Библии. Следовательно, это представляет собой своего рода «цепочную» цитату из Библии (цитату цитаты), а цитирование президента в данном контексте рядоположено с Библией, что фактически претендует на сакрализацию президента.

Среди этой группы мы выделяем следующие категории библеизмов:

- **упоминания Библии и ее книг:**

*the Gospel of St. Luke, chapter 8, verses 5-8 (Paige, May 4, 2002); And when I put my hand on **the Bible**, I swore to uphold that responsibility, and I will (Bush, March 6, 2001); the words of the **Psalms** (Wolfowitz, December 9, 2001); As **the book of James** reminds us... (Bush, February 1, 2001);*

- **религиозные праздники:**

*let's make it a **Christmas** parade (Bush, March 22, 2001); **Easter** is the most important event of the Christian faith (Bush, April 17, 2003);*

- **упоминание имени Бога и библейские антропонимы:**

*I know you'll join me in asking **God's** blessing on Norm (Bush, March 29, 2001); the same solemn promise **the Lord** made to **his servant Joshua** (Wolfowitz, November 30, 2001); As the **prophet Isaiah** said, «See upon the palms of my hands. I have written your name. Your walls are ever before me. Your builders*

*outstrip your destroyers» (Wolfowitz, January 16, 2003); for all of **God`s children** (Ashcroft, December 5, 2003); **the Giver of life; gift of a Creator** (Bush, September 11, 2002); *the life and death of **Jesus*** (Bush, April 17, 2003); *But liability insurance drove this **good Samaritan** out of the state* (Bush, March 4, 200);*

• **упоминание религиозной деятельности (околобиблейская лексика):**

Dorothy Day, the founder of the Catholic Workers Movement (Ashcroft, December 5, 2003); *we pray for you* (Bush, March 21, 2001); *Today, all Americans benefit from Dr. King's work and his legacy of courage, dignity, and moral clarity* (Bush, January 15, 2004);

• **отсылки к библейским событиям или правилам:**

...fresh water and salt water cannot flow from the same spring» (Bush, February 1, 2001) [ср. «so can no fountain both yield salt water and fresh» (Jacob 3:11-13)]; *Because there are houses of worship where people have heard the universal call to love neighbor like they`d like to be loved, themselves* (прямая ссылка на евангельские заповеди Христа)(Bush, March 29, 2001); *Christ's miraculous **Resurrection*** (Bush, April 17, 2003);

• **христианские предельные понятия и ценности:**

I will constantly speak for the values that unite our country: personal responsibility, equal justice, equal opportunity for everybody. These are important common values. And I`ve set this administration to the work putting those values into practice and into law (Bush, March 29, 2001); *love of freedom, liberty, and individual rights* (Bush, March 5, 2001); *...Americans have fought and sacrificed in defense of Freedom; suffered by so many others during the 20th century* (Wolfowitz, March 11, 2003); ***God** can bring good from evil. We need only look at the outpouring of compassion and charity that followed the attacks of September 11th for proof of this truth, **God`s** call to brotherhood* (Wolfowitz, November 30, 2001); ***Faith** gives our lives dignity, and **faith** gives our lives direction. **Faith** makes our nation more just and more generous, and welcoming* (Bush, March 21, 2001); *the weapons of the spirit* (Ashcroft, December 5, 2003).

Любая проповедь содержит утверждение **христианских ценностей**. В

речах американских политиков тоже прослеживается эта тенденция. Например, Дж. Ашкрофт в речи *Stand for Israel* подчеркивает: *These are the values forged from the commandments of the Old Testament, flowed through the Magna Charta, and respected by governments that are committed to the rule of law and the preservation of human dignity and personal freedom* (Ashcroft, April 2, 2003). Здесь помимо прямых ссылок на Ветхий Завет, свойственных протестантской проповеди, упоминаются и сами ценности, о которых в нем говорится. Э. Чао и П. Волфович напоминают о любви к ближнему и самопожертвовании: *She called us to find the lonely and lost and to love them by putting our love for others into living action* (Chao, March 5, 2003); *...thank you for your sacrifice, your courage, and your love of country* (Chao, March 17, 2003); *sacrificed in defense of Freedom; peace and security* (Wolfowitz, March 11, 2003).

В институциональном дискурсе используются также **переосмысленные библеизмы**, появившиеся на основе библейских событий, притч, историй, псалмов, т.е. в прецедентных текстах второго порядка:

*Ladies and gentlemen of the class of 2001: you are **the salt of the earth and the light in the house**, I say to you one last time: **You are the light**. Give light to all in the house* (Paige, May 19, 2001) [ср. (Матф. 5:13-15)]; *You were **the seeds that fell on good ground**, and sprang up. You will **bear fruit a hundred fold*** (Paige, May 12, 2001) [ср. «...But other fell into good ground, and brought forth fruit, some an hundredfold, some sixtyfold, some thirty fold» (Матф. 13:3-8)]; *He said, «May the Lord of all mercies scatter **light and not darkness upon our paths**»* (Wolfowitz, December 9, 2001) [ср. «Thy word is a lamp unto my feet, and a light unto my path» (Псалм 119:104-106)]; *But one of the **cornerstones** of reform for education is to hold people accountable for results* (Bush, March 22, 2001) [ср. «краеугольный камень» (Иов 38:4-7)]; *and to turn the creative gifts of men and women to **the pursuits of peace*** (Bush, March 17, 2003) [ср. «Depart from evil, and do good; seek peace, and pursue it» (Псал. 34:14)].

Как мы видим, в институциональном общении используются предельные понятия: «*mission*», «*freedom*», «*liberty*», «*sacrifice*», «*commitment*», «*choice*», «*justice*», «*faith*», «*pray*», «*bless*», «*service*», «*suffer*», «*tolerance*», «*peace*» и т.п. Стоит отметить, что на уровне лексических единиц употребляются как библеизмы латинского происхождения, свойственные католическим переводам (*liberty*, *fidelity*, *sacrifice*), так и исконные слова, которые главным образом используются в протестантской King James Bible. Стоит подчеркнуть, что предельные понятия менее соотносимы с Библией, чем непосредственные цитаты и лексические отсылки к ней. Тем не менее, когда все средства используются в совокупности, это усиливает претензии на сакрализацию институционального дискурса.

3. Третий вид библеизмов, часто представленный в американском институциональном дискурсе, назовем **реминисценциями**. К этой группе мы отнесли выделенные нами формальные и структурные жанровые признаки проповеди как библеизма, которые способствуют воздействию речей и организуют понимание реципиентов. Следует отметить неявно данный характер этих средств: усмотрение их требует специальной рефлексивной работы, на которую эти речи, скорее всего, не рассчитаны. Обилие используемых в речах жанровых признаков проповеди свидетельствует о том, что они предназначены для, в значительной мере, нерефлексивного освоения и рассчитаны на реципиента, который воспринимает знакомые формы, не задумываясь об их содержательном наполнении. При этом именно немаркированные жанровые признаки проповеди, воспроизводящие в институциональных речах их форму, приводят к псевдосакрализации любого содержания, поскольку при использовании совокупности маркированных и немаркированных жанровых признаков проповеди образуется псевдопроповедь, которая псевдосакральна. С помощью знакомых, неявно данных форм происходит своего рода «убаюкивание» понимания и снятие рефлексии.

Характерным для всех речей являются использование средств

субъективной модальности, восклицательных предложений или фраз типа «we will + глагол», которые звучат как увещание или призыв, в то же время организуя высказывание фонетически за счет аллитераций и повторов: *We heard, we understand, and we are acting! (Chao, March 13, 2003); We will pass through this time of peril and carry on the work of peace. We will defend our freedom. We will bring freedom to others and we will prevail (Bush, March 19, 2003).*

Эти же средства мы отмечаем среди жанровых признаков проповеди. Здесь очевидным библеизмом является обращение к «пастве» посредством личных местоимений «WE», «YOU», намеренное повторение, которых является немаркированным жанровым признаком проповеди: *YOU, the members of the VFW, are the best-qualified people to keep those memories alive. YOU served in those wars. YOU served honorably and bravely... (Wolfowitz, March 11, 2003).*

На синтаксическом уровне среди достаточно синтаксически сложных фрагментов во вставных жанрах типа притчи употребляются последовательности предельно *упрощенных предложений*, как, например, в «притче» о беременной женщине. Это, как представляется, с одной стороны, разбивает монотонность риторически организованной речи, с другой стороны, реализует программу различной адресации текста, когда в одном и том же тексте встречаются синтаксически усложненные и неусложненные фрагменты, что также отмечалось в околобиблейских проповедях.

Структурно немаркированные библеизмы в институциональном дискурсе распадаются на две категории: *фигуры неупорядоченного повтора и фигуры упорядоченного повтора*. Отметим, что неявно данные жанровые признаки проповеди связаны прежде всего с повтором. Это же характерно для Библии, библейских и околобиблейских проповедей и связано с необходимостью значительной экспликативности при прямом обращении к разнородной пастве. Они придают речи ритмичность, ясность, понятность и обеспечивают эстетическое воздействие на слушающего, подобное проповеди.

1. *Фигуры неупорядоченного повтора.*

В институциональном дискурсе широко используются конструкции из однородных членов предложения, которые задают ритм, напоминающий ритм Библии, что является неявной отсылкой к священному тексту. При этом особое место занимает явление, которое мы называем *лексической триадностью*, когда либо *тремякратно* используется одно слово, либо *три* однородных члена. Такие конструкции часто употребляются в самой Библии, что имеет там сакральное значение, отсылая к триединству Бога. Триадность как принцип текстопостроения, имеющий большое стилеобразующее значение, поскольку ею задается особый ритм, в дальнейшем распространилась в европейской традиции текстопроизводства, причем не только в сакральной, но и в далекой от нее, а иногда и явно антисакральной. Вспомним знаменитые «Свобода, равенство, братство» (*Liberté, égalité, fraternité*), «Мир, Труд, Май!». При этом может наблюдаться определенная десемантизация одного из членов лексической триады, который используется скорее как ритмообразующий, чем как содержательный фактор. Таких примеров много в американских официальных речах: *Our thoughts, prayers and gratitude are with our soldiers and their families as they fight terrorism abroad and defend freedom (Chao, March 13, 2003). All of this defensive medicine is rising costs for patients, for states and for federal government (Bush, March 4, 2003). Her boundless energy, compassion and commitment to help those in need have transformed many lives (Bush, March 5, 2003). Yet they endured a prison of their own... of neglect, loneliness and instability (Bush, ibid.). But no matter what his choice may be, for the sake of peace, for the sake of freedom, for the sake of security of our people, Saddam Hussein will be disarmed (Bush, March 4, 2003.)*

Как видно из текста, явление триадности повторяется неоднократно, — а речи американских политиков изобилуют такими триадами, — став воспроизводимым и рекуррентным синтаксическим форматом, своей знакомостью апеллирующим и воздействующим на аудиторию.

Параллельные конструкции, разнообразные повторы, хиазмы ритмически организуют институциональные речи аналогично Библии, как, например, *лексико-синтаксические триады*: He can't stand America, he can't stand our friends, he can't stand our allies (Bush, March 4, 2003); It's a different kind of war than we're used to in America. It's a war that requires patience and focus. It's a war in which we will hunt down those who hate America, one person at a time (Bush, *ibid.*). Women are flying Apache helicopters over Iraq. Women are medical warriors. And women are on the battlefield (April 3, 2003).

Наряду с синтаксическим в институциональном дискурсе широко используется *фонетический параллелизм*, аналогичный тому, который наблюдался нами в проповеди: You've come to our Capital when this government faces many critical issues. You're here at an historic time. We have got a lot of responsibilities here in Washington. We have the responsibility to defend the American people against the threats of a new era. We have the responsibility to win the war of the 21-st century. And we're working hard to win the war.

Наряду с параллельными синтаксическими конструкциями, триадным повтором слова responsibility, противопоставлением МЫ-ВЫ («вы не беспокойтесь, мы работаем»), используется аллитерация, связанная в том числе, и с синтаксическим параллелизмом, что свидетельствует о специфической фонетико-риторической организации текста, неявно отсылающей к Библии и к проповеди.

Воздейственная сила ассонанса и аллитерации очень велика. Например, в Обращении к нации Дж. Буша от 7 октября 2001 г (см. Приложение 2) фонетические повторы семантизированы, представляя звуковой символизм: повторение фонемы [p/s] отражает заклинание о мире и удачно резонирует с открыто выраженной угрозой «persue peace», или фонема [f/fr] несет семантическую нагрузку освобождения «free from fear», а фрикативные согласные [s/st] = «same», «opressed», «Afganistan», «terrorists», «strike targets» и т.д. означают скрытую угрозу «зло», «страдания», «готовность к борьбе со злом». Широкая часть библейских пословиц, поговорок,

repression are limited only by the twisted imaginations of depraved minds. This is a regime that embraces electric shock, burning with hot irons, dripping acid on the skin, mutilations with electric drills, and brutal rapes (Ashcroft, April 2, 2003). / «Это режим, который применяет химическое оружие к собственному народу, оставив тысячи мертвыми, слепыми, искалеченными. Это режим, который пытается детей, а их родители вынуждены на это смотреть. Это режим, чьи репрессивные методы ограничены только искаженным воображением ограниченного ума. Это режим, который пытается электрическим шоком, раскаленным железом, льет кислоту на кожу, наносит увечья электрической дрелью и зверски насилует.»

Наряду с метонимией, используемой одновременно в виде дистантного повтора, употребляются цепочки однородных членов, в том числе и триадно организованные. Употребляются эпитеты, которые по своей гиперболической мощи соотносимы с риторикой советских времен. В этом отношении институциональные речи, использующие форму проповеди, отходят от нее, поскольку в них используется большое количество лексических фигур, свойственных не сакральным текстам, а светской риторике, начиная с ее классических образцов, заданных в риториках Аристотеля, Квинтилиана, Ломоносова. Однако напомним в этой связи тот факт, что и околобиблейские сакральные проповеди широко используют приемы классической риторики. Эти средства употребляются для усиления воздейственности речи, причем эпитеты, метафоры и гиперболы, применяемые в отношении субъектов, рассматриваемых как врагов США, таковы, что создают характерный для протестантской гомилетики образ Дьявола, противопоставленный Богу. Противопоставление крайних сущностей Добра и Зла является характеристикой протестантской реторики, будь то Аль Каида или Саддам Хуссейн, т.е. лексические средства тоже «работают» в гомилетическом аспекте, решая несколько иную, не формально-жанровую, а содержательную задачу при общей установке, схожей с протестантской сакральной идеей

развенчания зла.

Как уже отмечалось нами во второй главе, *многосоюзие* широко используется в языке Библии. Аналогичным образом нарочито избыточное использование союза «and» в институциональном дискурсе является аллюзией на Библию, неявным библеизмом, в совокупности с другими средствами способствующим сближению институционального дискурса с проповедью.

And I'm working with Congress to do that... And we need to start figuring out whether they can or cannot early in a child's career. And so, the only way to do that is to measure... But I am for saying, in return for money, show us. Show us (подхват) whether or not children can read and write and add and subtract... And you mark my words, when you have a system based upon the principles of high accountability and high —of high standards and strong accountability, and local control of schools, children will learn. And that's what this country needs... (Bush, March 22, 2001).

Полисиндетон служит ритмизирующему эффекту. В сочетании с градацией, эффект литургического ритма еще больше усиливается: *Oh, if you're 10, we'll just put you here. And if you're 14, you go here. And if you're 16, you go here. It's time in America we start asking the question, what do you know (Bush, March 22, 2001).* При этом самая обыденная тема народного образования, не связанная с глобальными событиями, требующими утешения, ободрения выполняется в принятой риторике проповеди, что свидетельствует, во-первых, о явно отрефлектированной тенденции продуцента, за которыми усматривается единая команда спичрайтеров, создающих речи для всей администрации и действующая по хорошо освоенной матрице, во-вторых, о манипулятивном стремлении приучить реципиента к нерелективному, предзаданному, «убаюканному» освоению дискурса.

2. Фигуры упорядоченного повтора.

Все фигуры упорядоченного повтора членят текст на части, в каждой из которых повторяется один и то же элемент. В отличие от фигур

неупорядоченно повтора, фигуры упорядоченного повтора являются более ярким выразительным средством, поскольку связаны с симметрией, и больше «бросаются в глаза».

Использование **анафорического повтора** придает речи нарочитую торжественность и сигнализирует о пафосе, переходящем в патетичность:

May God bless you. May God bless our men and women in uniform. May God bless America (Wolfowitz, March 11, 2003);

Places like the KIPP academies that have taken under-achievers and turned them into scholars.

Places like Waitz Elementary School in Mission, Texas, where migrant farmers' children are scoring higher than their peers in more well-off suburbs.

Places like Samuel Gompers High School in the Bronx in the district with the lowest per-capita income in the nation, where the majority of the graduates go on to college.

Places like Banneker High School in Washington, D.C. and Bennett-Kew Elementary in Inglewood, California, where low-income, minority students are blowing the lid off achievement. (Paige, March 13, 2003);

Never give up on your dreams. Never give up on the less fortunate of our society. Never give up on children who are trapped in failing schools and not being given an education (Paige, May 20, 2001).

Анафора, как было показано, является частым приемом в библейской и околобиблейской проповеди и в этом отношении, задавая знакомую модель, может рассматриваться как неявный библеизм. Используется и структурно противоположная ей фигура речи **эпифора**, акцентирующая рему высказывания: **This is not, however, just America's fight... This is the world's fight. This is civilization's fight. This is the fight of all who believe in progress and pluralism, tolerance and freedom** (Bush, September 20, 2001). В данном примере оратор вводит в свою речь более замысловатую фигуру, нежели просто эпифора (анаэпифора), отягощенную **градацией с подхватом** и

ритмизованными парными однородными членами. Все эти фигуры, как мы демонстрировали, характерны для проповеди, хотя интенсивность приемов в речи президента значительно превышает собственно библейскую. Вопрос об уместности такого количества фигур в нашем случае не стоит, хотя очевидно, что пафос речи является завышенным и превышает возвышенность проповеднической риторики.

Подхват (стык или анадиплозис) — еще один библейский параллелизм, который последовательно применяется в риторике институционального дискурса Америки, например: *And it starts with having systems in place, systems in place that encourage reform, based upon accountability (Bush, March 22, 2001)*. Стык может использоваться не только на границе двух предложений, но также на протяжении текста большего объема, являясь в таком случае цепным повтором: *That hope still lights our way. And the light shines in the darkness. And the darkness will not overcome it (Bush, September 11, 2002)*. В данном отрывке подхват усиливается еще и антитезой. В сочетании с градацией подхват (см. пример выше от 20 сентября 2001) образует ряд, в котором тематическая значимость сообщаемых понятий постепенно усиливается.

Как видно из приведенных примеров, использование библейских фигур в американском институциональном дискурсе играет очень важную роль не только с точки зрения повышения выразительности речи (риторические повторы, синтаксические, лексические и фонетические параллелизмы, триады, местоимения первого лица оказывают сильное эмоциональное воздействие на реципиента), но и с точки зрения повышения убедительности и логичности речи. Однако самое главное это то, что таким образом реципиент постоянно неявно отсылается к проповеди, что для нерефлектирующего сознания делает любое содержание, выполненное в знакомой форме, аналогичным сакральному, на что и рассчитана эта риторика. Однако любое несакральное содержание, выполненное в форме, аналогичной сакральной, может рассматриваться как псевдосакральное, либо

антисакральное.

Следует отметить, что черты проповеди применяются в американском институциональном дискурсе постоянно, например, вставная история-притча о женщине из Невады, которая была использована в обращении к конгрессу врачей, а не только в моменты кризисов, катаклизмов и войн (см. С. Дитч и У. Кохер: «аллегоризация войны, как мифической борьбы между свободой и страхом, справедливостью и жестокостью... рассматривается... в контексте традиционной *президентской риторики войны*» [Kocher, Dietzsch 2003]). Таким образом, библеизмы как структурные и содержательные элементы являются маркерами американского институционального дискурса в целом, который строится как проповедь.

Суммируя, можно отметить, что в американском институциональном дискурсе используются как явные, так и неявные библеизмы, лишь структурно соотносимые с проповедью, что в совокупности и приводит к влиянию речи на реципиента, аналогичному влиянию проповеди. Это приводит к следующим важным для организации дискурса последствиям: несакральная речь воспринимается неререфлектирующим сознанием как сакрализованная, что позволяет, во-первых, оправдать любые действия администрации (бомбежки независимых государств воспринимаются как сакральное действие), во-вторых, антисакрально переложить ответственность за собственные действия на высшие силы. При этом важно явление «убаюкивания» сознания особым форматом организации дискурса, когда речи любой тематики производятся в форме проповеди с использованием ее маркированных и немаркированных средств.

3.3 Библеизмы в речах британских политиков

Мы различаем речи американских и британских политиков в отношении использования в них библеизмов, поскольку анализ институционального дискурса демонстрирует абсолютное различие в их употреблении, что позволяет говорить и о разной культурной традиции в отношении к Библии в

этих странах. В Великобритании, которая хотя и является протестантской страной, Англиканская церковь является общегосударственной и подчиняется королеве. Поэтому библеизмы наиболее часто встречаются в речах Королевы Елизаветы, причем чаще всего в виде прямой отсылки к Библии, околوبيблейским текстам или перифраза ее текста:

I believe that the Christian message, in the words of a familiar blessing, remains profoundly important to us all:

*«Go forth into the world in peace, be of good courage, hold fast that which is good, render to no man evil for evil, strengthen the faint-hearted, support the weak, help the afflicted, honour all men.» (Elisabeth II, Christmas message, 2001). [Цитата из молитвы Св. Игнатия — St. Ignatius Loyola, *Prayer for Generosity*, 1548, <http://www.theotherpages.org/qfp-i.html>]. *The willingness to «honour one another and seek the common good» transcends social change (Elisabeth II, 30.04.2002). [Цитата из молитвослова Англиканской Церкви «The Book of common Prayer» — <http://www.cofe.anglican.org/worship/liturgy/commonworship/texts/hc/intercessions.html>]].**

Часто в конце речи королева призывает помолиться и сама произносит слова молитвы: *My thoughts are with you all, and with your families and friends who wait at home for news and pray for your safe return (Elisabeth II, 20.03.2003). May God be with all of you, as you assume your responsibilities as the first Members of the National Assembly of Wales, and may He bless your deliberations in the years to come (Elisabeth II, Parliament Message, 2002). As we think of them and of our servicemen and women far from home at this Christmas time, I hope we all, whatever our faith, can draw inspiration from the words of the familiar prayer: «Teach us Good Lord to serve Thee as Thou deservest: To give and not to count the cost; to fight and not to heed the wounds; to toil and not to seek for rest; to labour and not to ask for any reward, save that of knowing that we do Thy will.» [Цитата молитвы Св. Игнатия, <http://purbrookmethodists.org.uk/prayers5.htm>].*

Таким образом, в речи королевы не усматривается иных библеизмов, кроме прямых цитаций из Библии и околорелигиозных протестантских текстов, употребляемых строго ситуативно и в регламентированных случаях.

В речах королевы используется околорелигиозная и миротворческая лексика, некоторые предельные понятия: *peace, pray, evil, support the weak, bless, tolerance, faith*, однако ее употребление обусловлено темой и ситуацией и не носит регулярного и рекуррентного характера, не обнаруживая тенденции к сакрализации собственных высказываний.

Королевская власть для Великобритании – это символ традиции, незыблемости устоев общества, поэтому **аллюзии** на Библейский текст и христианскую религию в речах Королевы подчеркивают преемственность этого института власти: *The founder of the Christian faith himself chose twelve disciples to help him in his ministry (Elisabeth II, 25.12.2003). Like others of you who draw inspiration from your own faith, I draw strength from the message of hope in the Christian gospel (Elisabeth II, Christmas message 2000).*

В речах премьер-министра и членов правительства также встречаются библеизмы в форме **цитат и аллюзий**, особенно в обращениях к нации в определенных неординарных ситуациях:

1) упоминания христианских ценностей: *Removing Saddam will be a blessing to the Iraqi people (Blair 20.03.2003); An abhorrence of prejudice based on race, class, gender or occupation is fundamental to the Gospels (Blair 29.03.2001).*

2) на христианскую религию и церковь: *But the Christian faith is not and should never be the monopoly of any one political party or section of the community (Blair 29.03.2001), Churches and other faith groups make a major contribution in delivering healthcare (Blair 29.03.2001).*

Однако анализ речей показывает, что светская власть достаточно редко, лишь в неординарных ситуациях использует библеизмы и библейские цитации, предоставив эту функцию Королеве как верховному иерарху англиканской церкви. Следовательно, стоит отметить, что использование

библеизмов в англоязычной традиции институционального дискурса во многом определяется государственным устройством и функциями соответствующих институтов.

Однако, если государственный институт Великобритании общается с представителями церкви, характер дискурса неизбежно меняется, поскольку коммуникация и дискурс должны осуществляться с целью воздействия. Рассмотрим в этой связи речь бывшего премьер-министра М. Тэтчер [Thatcher,1988, <http://www.margarethatcher.org>] на встрече со священниками Шотландской церкви, которая долго сопротивлялась экономическим преобразованиям в стране. Поэтому в целях установления контакта с аудиторией она оперирует библеизмами, компетентно организуя речь в соответствии с ситуацией и ориентируясь на аудиторию (См. Приложение).

1. Используются различные номинации Бога: *God, Our Lord Jesus Christ, the Son of God, the Prince of Glory, the Holy Spirit.*

2. Называются и цитируются книги Библии, заповеди Христа: *Old Testament, the New Testament, Exodus, Leviticus, Thessalonians; loving our neighbour as our selves; Thou shalt not covet.*

3. Постулируются христианские принципы: *Nevertheless I am an enthusiast foe democracy. And I take that position, not because I believe majority opinion is inevitably right or true – indeed no majority can take away God-given human rights – but because I believe it most effectively safeguards the value of the individual, and, more than any other system, restrains the abuse of power by the few. And That is a Christian concept.*

4. Речь выстроена в виде постулатов и аргументированного их раскрытия, причем логика и способы аргументации, несмотря на обилие библеизмов, имеют черты скорее светской, классической, чем собственно религиозной риторики, отличаясь апелляцией к разуму, а не к вере: *What are distinctive marks of Christianity? First that from the beginning, man has been endowed by God with the fundamental right to choose between good and evil...* В этом усматривается явная тенденция говорить со священниками на «их языке», но

как светского ратора. Это представляется выигрышным риторическим ходом. В иных случаях употребление библеизмов в светском общении в британском институциональном дискурсе, как мы видели, крайне ограничено, и является (помимо, естественно, собственно церковных иерархов) преимущественно функцией королевы.

Таким образом, британская традиция использования библеизмов радикально отличается от американской своими целями и способом исполнения. Основное отличие британской риторической традиции от американской заключается в том, что апелляция к Библии, религии, церкви, нравственным ценностям, предназначена для рефлексии, а не для эмоциональной воздейственности, и, как результат, построена аналитически и аргументированно. Следовательно, донесение смысла до реципиента в британских институциональных текстах происходит в виде аргументации с прямой опорой на библейский текст. Значимые жанровые признаки проповеди в британском институциональном дискурсе отсутствуют.

3.4 Библеизмы в российском, немецком и швейцарском институциональном дискурсе

Мы объединяем речи немецкоязычного и русскоязычного институционального дискурса в связи с малочисленностью употребления в них библеизмов, причем их использование носит сходный характер. Употребление библеизмов, в основном, ограничивается выступлениями на религиозную тематику, на тему культуры и Библии, встречами с религиозными лидерами, где необходимо соответствующее «согласование языков», однако не в той мере и не с тем уровнем компетентности, как оно наблюдалось в речи М. Тэтчер, которая полностью готова перейти на «библейский язык» и аргументированно его использовать, что может рассматриваться как индивидуальная черта личности, а не характеристика традиции.

Ссылка на прецедентный текст в русскоязычном дискурсе является либо

цитатой, либо аллюзией.

В. Путин: я хочу вас всех поздравить с приближающимся традиционным праздником Песах [«Пасхи»] (19.03.2002); Мадонна действительно смотрит на младенца Христа. Но он, Спаситель, смотрит на нас и как бы говорит: «Я знаю, что вам тяжело. Но я с вами» (5.11.2003); И президент одной из самых крупных мусульманских стран на официальном обеде в Грановитой палате – она вся расписана сюжетами из Библии – начал мне рассказывать обо всех этих картинах достаточно подробно...Практически все события в Библии и Коране совпадают. Но это не внешнее совпадение, а на самом деле, по сути, те общие моральные ценности, которые проповедует ислам и проповедует христианство, которые защищают христианство и ислам. Они по сути идентичны. Поэтому у нас в основе своей духовное начало практически совпадает (26.11.2003); Большое вам спасибо. Храни вас Бог. (24.01.2004); Силы зла и насилия вновь и вновь возникают на земле (9.05.2002); И об отношении государства к церкви, вообще к религии. У нас сейчас нет ничего другого, кроме религии, что может до каждого из нас донести общие человеческие ценности. Ничего другого нет. Поэтому если кто-то людей оттаскивает от церквей, от мечетей, от синагог, я думаю, что это ошибка. Это мое частное, личное мнение, а государство и я, как глава государства, не можем вмешиваться в деятельность конфессий (30.08.2002). Таким образом, высказывания, содержащие библейскую лексику строго тематичны и используются, если речь идет о религии и о церкви и не демонстрируют никаких специфических риторических установок.

С другой стороны, в речах президента В. Путина периодически встречаются библеизмы, но сам президент не усматривает в них библейского наследия, относя их к оборотам живого русского языка.

«Долг всех, кто облечен властью и полномочиями, — действовать во благо людей. А значит, строго следовать духу и букве Основного закона нашей страны — Конституции Российской Федерации» (12.12.2002).

[Ср. «но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу **в обновлении духа, а не по ветхой букве**» (К Римл. 7:6)].

*«И я даже допускаю, что люди, которые были носителями сепаратистских идей, изначально руководствовались абсолютно **благими намерениями**» (10.11.2002)*

[Ср. «Ибо только Я знаю намерения, какие имею о вас, говорит Господь, **намерения во благо**, а не на зло, чтобы дать вам будущность и надежду» (Иеремия 29:11)].

Библеизм «краеугольный камень» — один из самых излюбленных фразеологизмов российского президента. В его выступлениях этот библеизм встречается более 50 раз:

*Мы и сейчас считаем, что это **краеугольный камень безопасности** в мире (23.07.2001); Борьба с терроризмом и наше обязательство по предотвращению распространения оружия массового уничтожения являются **краеугольными камнями** нашего сотрудничества в области безопасности (06.11.2003).*

[Ср. «На чем утверждены основания ее, или кто положил **краеугольный камень** ее... » (Иов 38:6)]

Интересным представляется понятие «исход», которое отсылает слушающего библейским событиям, — исходу евреев из Египта. Это понятие следует рассматривать также как библеизм, поскольку в тексте выступления проводятся смысловые параллели с этим событием, когда имеется в виду исход русского населения с нажитых мест всвязи с изменением политической обстановки: *Теперь по поводу **исхода** русского населения с Северного Кавказа (25.05.2005).*

Библеизмы в речи президента отмечаются:

- лексически («у нас говорят», «как говорится»):

*«У нас на Руси есть такая поговорка – Вы, наверное, ее знаете, поскольку так хорошо владеете русским языком. **У нас говорят так:***

некоторые люди у других в глазу соринку маленькую замечают, а у себя, в собственном глазу, бревна не видят» (15.03.04)

[Ср. «Что ты смотришь на сучок в глазу брата твоего, а бревна в твоём глазу не чувствуешь?» (Лука 6:41); «И что ты смотришь на сучок в глазу брата твоего, а бревна в твоём глазу не чувствуешь?» (Матф. 7:3)]

Президент уверен в исконно русской этимологии данного библеизма, о чем и свидетельствует вводное выражение.

- графическими средствами при письменной передаче:

Общественное мнение приписывает полпредам Президента опасные намерения. Они якобы и «карающий меч», и бюрократы-посредники между центром и регионами (8.07.2000) — выражение «карающий меч» является переосмысленным библеизмом, о чем пророчествует, например, пророк Иезекииль [Ср. «И приведу тобою в ужас многие народы, и цари их содрогнутся о тебе в страхе, когда мечом Моим потрясу перед лицом их, и поминутно будут трепетать каждый за душу свою в день падения твоего. Ибо так говорит Господь Бог: меч царя Вавилонского придет на тебя. От мечей сильных падет народ твой; все они — лютейшие из народов, и уничтожат гордость Египта, и погибнет все множество его» (Иезекииль 32:10-12)], а вошел данный библеизм скорее всего из советского прошлого, где он был деэтимологизирован и использовался в выражении «карающий меч закона» и ему подобных. Переосмысление библеизмов неоднократно происходило в советской риторической практике, но это тема другой работы.

Федеральное Собрание должно «на ясном глазу» принимать это решение... Мы часто говорим, что начинающему бизнесу крайне важна возможность «встать на ноги» (18.04. 2002) — [Ср. «И яснее полдня пойдет жизнь твоя; просветлеешь, как утро... А глаза беззаконных истают, и убежище пропадет у них, и надежда их исчезнет» (Иов 11:17-20)] — библеизм возник на основе истории о праведном Иове и является переосмыслением свободного

словосочетания; [Ср. «И было, когда я услышал голос, встал на ноги мои, и слышал, и вот голос говорящий, и шум его, как шум вод многих» (Ездра 6:17)].

Прежде всего, механизмы финансирования политических партий остаются для избирателей пока «тайной за семью печатями» (16.05.2003)— [Ср. «И видел я в деснице у Сидящего на престоле книгу, написанную внутри и отвне, запечатанную семью печатями...» (Откр. 5:1-14)].

В речах президента России библеизмы появляются в качестве давно деэтимологизированных крылатых слов как отступление от официального тона. Употребление библеизмов является своеобразным переходом от официальной к разговорной, обыденной речи, поэтому они ставятся в кавычки при записи его речей. Можно предположить, что деэтимологизированный характер библеизмов и их малое количество объясняются тем, что библейская традиция в России была прервана и некоторые из них остались в обиходе как деэтимологизированные пословицы, «крылатые слова» и народная мудрость без указания на источник.

В немецких и швейцарских речах звучит апелляция к основным понятиям христианской религии. Обращения к предельным понятиям (вера, религия, свобода, мир) наблюдаются в моменты кризисов, природных катаклизмов, войн и не характерны для повседневного институционального дискурса, что отличает их в этом отношении от американского институционального дискурса, где библеизмы используются в институциональном дискурсе постоянно. В основном используется околобиблейская христианская лексика: «Frieden» vs. «Krieg» (мир и война), «Glauben» (вера), «Freiheit» (свобода), «Kirche» (церковь), «Religion» (религия), «Hoffnung» (надежда), «Werte» (ценности), «Toleranz» (терпимость);

- *немецкие* (<http://www.bundesregierung.de/en>):

Christina Weiss: *Dieser Glauben hat nichts mit dem Glauben zu tun, wie ihn*

Martin Luther predigte. – «Эта вера не имеет ничего общего с верой, которую проповедовал Мартин Лютер» (19.03.2003).

Joschka Fischer: *Daher werden wir jede Chance zum Frieden (мир) nutzen, und sei sie auch noch so klein.* – «Мы будем использовать любой шанс на мирное решение, будь он даже очень мал» (19.03.2003). *Wenn wir in allen Ländern zu einer Kultur der Offenheit und Toleranz gefunden haben. Wenn wir den Teufelkreis von Not, Elend, Unterdrückung, Gewalt und Konflikten durchbrochen haben.* – «Когда мы во всех странах придем к единой культуре открытости и толерантности. Когда мы вырвемся из чертова круга нищеты, несчастий, унижений, насилия и конфликтов...» (25.03.2002).

Gerhard Schröder: ... *Die Frage von Krieg und Frieden die zentrale Frage ist.* – «... вопрос войны и мира – центральный вопрос» (19.03.2003).

- *швейцарские* (<http://www.admin.ch/ch/d/cf/index.html>):

Adolf Ogi: *Wir blicken zurück auf anderthalb Jahrhunderte eines Lebens in Frieden und Freiheit (мир и свобода).* – «Мы оглядываемся назад на полтора столетия жизни в мире и свободы» (1.08.2000).

Joseph Deiss: *Wir müssen es wollen, zusammen, und immer wieder. Und dafür erhoffe ich uns auch Gottes Segen.* – «И поэтому желаю нам надежды на благословение Господа» (1.08.2004).

Moritz Leuenberger: *Das sind nicht nur Fragen des Glaubens (âãðà) oder der Philosophie, sondern dies sind die neuen sozialpolitischen Herausforderungen, die wir alle, der Staat, die Wissenschaft, die Kirche (öãðêîâü), die Wirtschaft, jede und jeder einzelne von uns stellen und beantworten müssen.* — «Это не только вопросы веры или философии, новые социально-политические условия, которые мы все: государство, наука, церковь, экономика, каждый из нас в отдельности должны задавать себе, но и отвечать на них» (1.01.2001).

Kaspar Villiger: *Im Namen des Bundesrates möchte ich Ihnen die besten Neujahrswünsche entbieten. Den Jüngeren wünsche ich Mut zum Aufbruch und Erfolg im Beruf, den Älteren Gesundheit und Lebensqualität, den Kranken Linderung der Schmerzen, Geduld und Genesung, den Behinderten Kraft und*

Zuversicht, Ihnen allen Glück und Gottes Segen! – « От имени Бундесрата я бы хотел пожелать нам всего наилучшего в Новом году. Молодым я желаю мужества в начинаниях и успехов в работе, пожилым – здоровья и качественной жизни, больным – излечения от боли, терпения и здоровья, инвалидам – силы и уверенности, — всем вам удачи и Божьего благословения» (1.01.2002).

Samuel Schmid: *Die Urgewalt der Natur erinnert uns Menschen einmal mehr daran, dass wir Teil der irdischen Schöpfung (творение) sind. Wir sind ihren Regeln unterworfen... Ich wünsche Ihnen Mut, Zuversicht, Gesundheit, Glück und Gottes Segen... Diese Lebensfreude und diese Hoffnung (надежда) für die Zukunft wünsche ich uns allen!*– «Древний закон природы еще раз напоминает нам о том, что мы являемся частью творения. Мы позабыли об этих правилах... Я желаю вам мужества, уверенности в будущем, здоровья, удачи и благословения Господа... Этим радостей жизни и этой надежды на будущее желаю я всем вам!». *Als die drei Steinmetze gefragt wurden, was sie täten, sagte der erste: 'Ich verdiene mein tägliches Brot.'* «Когда троих спросили, чем они занимаются, первый ответил: зарабатываю свой хлеб насущный» (1.01.2005).

Gottes Segen (благословение Господа) повторяется в ежегодных посланиях швейцарского Бундесрата, что может свидетельствовать о пожелании-клише, обусловленном ритуалом.

Таким образом, в российском, немецком и швейцарском политическом дискурсе набор библеизмов ограничивается «крылатыми словами», часто потерявшими связь с первоисточником, религиозно-окрашенной лексикой, клише типа: **Gott sei dank** или **Gottes Segen**; количество упоминаний Бога невелико. Это дает основание говорить о сравнительно узком употреблении библеизмов в европейской некатолической традиции, которая в этом отношении отчетливо противопоставляется американской.

Перспективным представляется изучение употребления библеизмов в немецкоязычной Швейцарии и Германии на региональном и партийном уровне, поскольку в этих странах пользуются поддержкой политические

партии христианского толка, такие как CVP — Christliche Volkspartei (Швейцария) и CDU — Christlich Demokratische Union, CSU — Christlich Soziale Union (Германия). К сожалению, рамки и задачи данной работы не позволяют подробно остановиться на данном вопросе.

3.5 Переводческий аспект передачи библеизмов

Особо следует оговорить случаи, когда современный дискурс, содержащий библеизмы, переводится на иностранные языки, особенно в ситуации устного перевода. При этом принципом деятельности переводчика является употребление готовых библеизмов, используемых в качестве эквивалентов в тексте перевода. Эти готовые соответствия должны заимствоваться из наиболее авторитетных существующих переводов на соответствующие языки и ни в коем случае не переводиться самим переводчиком, поскольку разрушение знакомой формы для носителя языка может привести к неопознаванию библеизма и разрушению смысла. Поэтому компетентный переводчик должен иметь готовый состав параллельных соответствий библеизмов на двух языках, аналогично тому, как он имеет состав лексических соответствий. Кроме того, в квалификационную готовность переводчика необходимо включить умение опознавать библеизмы, особенно в связи с их широким использованием в американском институциональном дискурсе.

Поскольку переводческого словаря соответствий до сих пор не имеется, мы составили глоссарий соответствий наиболее употребительных в институциональном дискурсе библеизмов на русском, английском, немецком языках, который может использоваться переводчиком в практической деятельности (см. Приложение).

В работе переводчика немаловажную роль играет умение выделить библеизм в переводимом тексте, а также найти верное соответствие в языке перевода. Правильное решение об использовании того или иного закономерного соответствия возможно при знании точных эквивалентов в

обоих языках: языке-источнике и языке перевода.

Кроме основного источника — текста Библии — при формировании глоссария последовательно учитывались данные русских и английских лингвистических словарей и сборников (Н.С. Ашукин, М.Г. Ашукина, С.В. Максимов, П.Р. Палажченко, Н.М. Шанский, А.В. Кунин, Библия в пословицах и поговорках, Л.Г. Кочедыков, Л.В. Жильцова, Longman Dictionary..., Chamber Idioms, The Facts on File Dictionary... и др.). Предоставляется также возможность использовать по два варианта из наиболее авторитетных переводных версий Библии: Церковнославянского (ЦСБ) и синодального перевода (Син. Библ.) на русском языке, из King James Version (KJV) и New International Version (NIV) – на английском, из переводов Luther Bibel (LB, 1545) и Elberfelder Bibel (EB, XIX в.) — на немецком. В состав Глоссария включались все обороты и афоризмы, отмеченные как библейские по происхождению хотя бы в одном из привлекаемых справочных пособий. В нем отражены также библейские фразеологизмы, на которые такие указания в английском или немецком языке отсутствуют. Например:

<p>Говорить на ветер [Бросать слова на ветер] (1 Кор. 14: 9)</p>					
<p>Тако и вы аще не благоразумно слово дадите языком, како уразумеется глаголемое; Будете бо на воздух глаголюще.</p>	<p>ЦСБ</p>	<p><i>So likewise ye, except ye utter by the tongue words easy to be understood, how shall it be known what is spoken? for ye shall speak into the air.</i></p>	<p>KJV</p>	<p><i>Also auch ihr, wenn ihr mit Zungen redet, so ihr nicht eine deutliche Rede gebet, wie kann man wissen, was geredet ist? Denn ihr werdet in den Wind reden.</i></p>	<p>LB</p>

<p>Так, если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер.</p>	<p>Син. Библ.</p>	<p><i>So it is with you. Unless you speak intelligible words with your tongue, how will anyone know what you are saying? You will just be speaking into the air.</i></p>	<p>NIV</p>	<p><i>Also auch ihr, wenn ihr durch die Sprache nicht eine verständliche Rede gebet, wie wird man wissen, was geredet wird? Denn ihr werdet in den Wind reden.</i></p>	<p>ЕВ</p>
--	-----------------------	---	------------	---	-----------

Все цитаты снабжены ссылками на ветхозаветный и новозаветный источники с указанием порядкового номера главы и стиха. Некоторые библейские фразы претерпели со временем изменение формы, но сохранили смысл. В отличие от других словарей библеизмов для пары языков английский-русский, например М.А. Загота [2004] или фразеологического словаря [Кунин 1984], наш Глоссарий выстроен как русско-английско-немецкий, что является немаловажным, поскольку русскоязычные переводчики опираются на знание родного языка и при переводе на английский или немецкий язык могут не знать иноязычных соответствий. Например библеизм, употребленный в речи В. Путина: *У нас говорят так: «некоторые люди у других в глазу соринку маленькую замечают, а у себя, в собственном глазу, бревна не видят»* (Путин 15.03.04), пользуясь словарем соответствий можно перевести следующим образом: *As we say, some people pay attention at the mote in the others' eye, but in their own eye do not perceive the beam.*

Бревна в глазу не замечаешь (Мф. 7:2-5, Лк. 6:41)

Beam in one's (own) eye (Luke 6:41)

Что же видиши сучецб ЦСБ And why beholdest thou the KJV
иже есть во очеси брата
твоего, *бревна же еже*
есть во очеси твоим не
чуешь
is in thine own eye?

Что ты смотришь на сучок Син. Why do you look at the speck of NIV
в глазе брата твоего, а Библ. sawdust in your brother's eye
бревна в твоим глаза не and *pay no attention to the*
чувствуешь? *plank in your own eye?*

Составленный Глоссарий, хотя несколько и выпадает из общетеоретического
русла работы, может рассматриваться в качестве ее практического результата.

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 3

Использование библеизмов в американском, британском, немецкоязычном швейцарском и российском институциональном дискурсах содержательно и количественно различно.

Изучение американского институционального дискурса показало, что библеизмы реализованы в нем наиболее интенсивно по сравнению с институциональным дискурсом рассматриваемых европейских культур, причем библеизмы, используемые на всех уровнях дискурса, реализуются на содержании, далеком от сакральности, что делает дискурс в целом квазисакральным. Анализ библеизмов в американском дискурсе дал основание утверждать, что речи американских политиков обладают большинством формальных признаков проповеди. При этом если считать библейские проповеди прецедентными текстами первого порядка, а последующие околобиблейские проповеди прецедентными текстами второго порядка, то в институциональном дискурсе имеется прецедентность третьего порядка. Американский институциональный дискурс, осознанно создаваемый продуцентом с использованием жанровых признаков проповеди как библеизма, предназначен для неререфлектирующего реципиента, не способного осознанно распознать знакомость жанра и соотнести его с источником. Однако немаркированные признаки проповеди усматриваются реципиентом, действуя как «знакомое», к чему испытывается доверие. Это приводит к псевдосакрализации любого содержания, которое, с одной стороны, как проповедь, не подлежит сомнению, с другой стороны, маркированная апелляция к божественному авторитету оправдывает любые действия продуцента.

Чертами американского институционального дискурса, которые могут рассматриваться как прямые или не прямые библеизмы, являются:

1. Композиционные и жанровые особенности проповеди: ритуальные вступления и концовки, обращения, иллюстрации, такие как молитва,

нравоучительные истории, притчи.

2. В зависимости от вида и формы прецедентности библеизмы в институциональном дискурсе бывают лексическими, формальными и структурными:

1) цитация;

2) лексические аллюзии;

3) реминисценции;

- средства субъективной модальности (восклицания, риторические вопросы, форма обращения и т.п.)

- фигуры неупорядоченного повтора (триады, параллельные несимметричные конструкции, такие как лексические повторы, противопоставления, аллитерация и ассимиляция и т.п.)

- фигуры упорядоченного повтора (лексико-синтаксические параллелизмы, характеризующиеся симметричным расположением в тексте).

Британская ораторская традиция допускает использование библеизмов в виде цитат и аллюзий, преимущественно в речах королевы, которая является главой англиканской церкви. В светском институциональном общении библеизмы употребляются редко.

В российской и немецкоязычной лингвокультуре утратилась связь с Библейским текстом. Библеизмы со стертой этимологией возникают в речах соответствующей тематики (праздники, культурные события) или в периоды глобальных катастроф, когда человеку свойственно задумываться над «вечными ценностями».

В этом отношении в рамках Западной культуры, в которой Библия является центральным текстом, отчетливо противопоставляются европейская (некатолическая) и североамериканская традиции использования библеизмов в институциональном дискурсе, что делает возможным считать эту особенность одним из оснований сопоставления риторических традиций культур.

Переводчику как посреднику в передаче культур предписывается умение

увидеть библеизм в тексте, а также наиболее полно передать его, в чем может помочь использование готового соответствия из авторитетного перевода. С этой целью был составлен Глоссарий библеизмов, приведенный в Приложении.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Библия является одним из выдающихся памятников западноевропейской культуры. Она дает представление о материальной и духовной культуре прошлого, о становлении и смене нравственных ориентиров и общественных систем, далеко отстоящих от нас хронологически и территориально. В Западной культуре Библия приобрела статус центрального текста культуры.

Многие библейские тексты, будучи многократно повторяемыми в рамках церковных богослужений, а в светской среде – в текстах культуры, в том числе и в институциональном дискурсе, сделались привычной принадлежностью речевого обихода, реализуясь в неоднократно воспроизводимых оборотах и выражениях, ставших крылатыми. Этому процессу в значительной степени способствовали содержательное богатство соответствующих текстовых фрагментов, а также их высокие эстетические достоинства. Экспрессивная насыщенность, отточенный лаконизм большинства библеизмов обеспечивают возможность дальнейшей рефлексии над ними.

В отличие от принятого на Западе теологического понимания библеизма (библецизма), в нашей работе был рассмотрен феномен библеизма с лингвистической точки зрения. Проведенное сопоставительное исследование позволило уточнить понятие библеизма; изучить особенности употребления библеизмов в институциональном дискурсе США, Великобритании, Германии, Швейцарии и России. Работа задумывалась как сопоставительное исследование использования центрального текста Западной культуры в последующем дискурсе и способов его перевода, однако материал, обнаруженный в американском институциональном дискурсе, развернул работу в несколько ином направлении, поскольку оказался неожиданно ярким и провоцирующим широкие обобщения, в частности, относительно различия риторических традиций Старого и Нового света. Это дало основания для выделения внутри Западной культуры четко различающихся традиций

европейского и североамериканского институционального дискурса, в основе сопоставления которых лежит характер использования библеизмов.

В связи с характером найденного материала исследование было вынужденно переакцентировано, и главной его частью стало изучение американского институционального дискурса, построенного в форме проповеди, для чего потребовалось изучение самой проповеди, исчисление ее жанровых признаков и сопоставление их с жанровыми признаками американского институционального дискурса, что дало возможность для обоснованного вывода об их формальной и функциональной близости.

Изменение первоначального замысла привело к ослаблению собственно переводческого раздела, однако, поскольку перевод, особенно устный перевод – дело сугубо практическое, мы сочли возможным представить практический результат работы в виде переводческого Глоссария, в значительной мере свернув теоретические аспекты переводческой проблемы. Некоторая обособленность и недостаточность переводческого раздела осознается нами, но, как представляется, компенсируется Глоссарием.

Одним из самых важных выводов проведенного исследования следует считать подтверждение гипотезы о том, что в основе американского институционального дискурса лежат принципы гомилетики. С этой целью были выделены характерные лингвистические черты проповеднического жанра.

На основании проведенного сопоставительного исследования библеизмов в речах американских, британских, российских, а также немецких и швейцарских политиков нужно отметить факт ограниченного употребления библеизмов в российском и немецкоязычном институциональном дискурсе. Также сравнительный анализ показал, что в речах британских политиков преобладает употребление библеизмов в виде цитации и аллюзии. Вероятнее всего, в основе британского институционального дискурса лежат классические риторические нормы, хотя и американская, и британская культура принадлежит к одной ветви христианства — протестантизму, где

наиболее часто цитируемым каноническим и самым распространенным протестантским переводом Библии на английский язык все еще считается перевод King James Version в силу большой герменевтико-филологической деятельности переводчиков этой Библии.

Интересным представляется также дальнейшее изучение и осмысление американской риторической традиции, которая демонстрирует явное отличие от европейской, поскольку использование жанровых признаков проповеди носит в ней явно манипулятивный характер, приводящий к псевдосакрализации любого содержания, в том числе и самого антисакрального, такого как призыв к войне.

Перспективным для лингвистических работ сравнительного характера представляется разработка многоязычного словаря библеизмов конкретных языков. Наконец, все еще актуальным является составление межъязыкового словаря библеизмов как переводческих соответствий. Хотя в настоящей работе была предпринята попытка составить глоссарий закономерных соответствий для русского, английского и немецкого языков, в основе составления которого лежит эмпирический метод, все же список закономерных соответствий нельзя назвать исчерпывающим. Во-первых, требует пополнения тематический список библейской и околобиблейской лексики. Во-вторых, интересен опыт перевода институциональных текстов, особенно в области реминисценций, поскольку является очевидным риторическое воздействие библеизмов на национальные языки. В данном аспекте нам видится дальнейшая разработка межъязыкового глоссария библеизмов.

Основная цель работы, как представляется, достигнута, а задачи, в целом, несмотря на их корректировку в ходе работы, решены.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Абрамов С.Р.** Англоязычные версии нового завета как предмет филологической герменевтики : Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — СПб., 1995. — 23 с.
2. **Агеева Г.А.** Религиозная проповедь как специфический вид языковой коммуникации. Автореф. дис... канд. филол. наук. — Иркутск, 1998. — 19 с.
3. **Алексеев А.А.** Текстология славянской Библии = Textgeschichte der slavischen Bibel. — Köln: Böhlau, 1999. — 254 S.
4. **Арнольд И.В.** Семантика. Стилистика. Интертекстуальность: Сб. ст. / Науч. ред. Бухаркин П.Е. — СПб.: Издательство С.—Петербургского ун-та, 1999. — 443 с.
5. **Баранова Н.С.** Библеизмы в поэзии Т.С. Элиота и их передача в переводе. Дипломная работа. — Тверь, 2003. — 68 с.
6. **Бахтин М.М.** Проблемы поэтики Достоевского. — М.: Сов. Россия, 1979.— 318 с.
7. **Бетехтина Е.Н.** Фразеологические единицы с антропонимическим компонентом библейского происхождения в русском и английском языках // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов / Под ред. П.А. Дмитриева и др. — СПб.: Петрополис, 1995. — С. 20 -31.
8. **Бетехтина Е.Н.** Фразеологизмы с библейскими именами: в русском и английском языках. — СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. — 172 с.
9. **Бирих А. Матешич Й.** Из истории русских библейских выражений // Русский язык за рубежом. – М., 1994. — № 5/6. — С. 41-47.
10. **Богин Г.И.** Интерпретация текста. – Тверь: ТвГУ, 1995. — 38 с.
11. **Боллигер Е.И.** Поэтика Нагорной проповеди как интертекст // Лингвистика и филологическая герменевтика /Отв. ред. Н.Ф. Крюкова — Тверь: ТвГУ, 2003. — С. 9-15.

12. **Боллигер Е.И., Галеева Н.Л.** Гомилетические черты в американских институциональных текстах // Лингвистика: Бюллетень Уральского лингвистического общества / Отв. ред. Чудинов А.П., — Екатеринбург, 2003. С. 232-239.
13. **Брага Дж.** Как подготовить Библейскую проповедь. — СПб: Библия для всех, 2000. — 203 с.
14. **Васильев С.А.** Синтез смысла при создании и понимании текста. — Киев: Наук. думка, 1988. — 237 с.
15. **Вежбицкая А.** Понимание культур через посредство ключевых слов. — М.: Языки славянской культуры, 2001. — 288 с.
16. **Вежбицкая А.** Семантические универсалии и описание языков. — М.: Яз. рус. культуры, 1999. — 776 с.
17. **Верещагин Е.М.** Библейская стихия русского языка // Русская речь. — 1993. — № 1. — С. 90-98.
18. **Витрано С.** Искусство проповеди. — Заокский: Источник жизни, 1997. — 78 с.
19. **Волошинов В.Н.** Марксизм и философия языка. — М.: Лабиринт, 1993. — 188 с.
20. **Гак В.Г.** Семиотические основы сопоставления двух культур // Вестник МГУ. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация, 1998. — № 2. — С. 117-126.
21. **Гак В.Г.** Особенности библийских фразеологизмов в русском языке (в сопоставлении с французскими библеизмами) // Вопросы языкознания. — 1997. — № 5. — С. 55-56.
22. **Галеева Н.Л.** Культура как перевод // Космополис / Гл. ред. Д.В. Драгунский. — М.: , 2003. — № 2 (4). — С. 44-48.
23. **Галеева Н.Л.** Основы деятельностной теории перевода. — Тверь: Твер. гос. ун-т, 1997. — 79 с.
24. **Галеева Н.Л.** Параметры художественного текста и перевод. — Тверь: Твер. гос. ун-т, 1999. — 154 с.

25. **Гиршман** М.М. Ритм художественной прозы.— М.: Сов. писатель, 1982. — 367 с.
26. **Гудков** Д.Б. Прецедентное имя и проблемы прецедентности. – М.: МГУ, 1999. – 152 с.
27. **Гучинская** Н.О. Вступительная статья // Маркелов Д.М. Протестантские таинства: история, теология, семиотика. – Тверь: Издательство ГЕРС, 1999. — С. 3-8.
28. **Дмитриева** О.А. Об этнокультурной специфике пословиц и афоризмов // Языковая личность: культурные концепты. – Волгоград-Архангельск: Перемена, 1996. — С. 67-74
29. **Жуков** В.П. Словарь русских пословиц и поговорок. — М.: Русский язык, 2000. – 534 с.
30. **Земская** Е.А. Цитация и виды ее трансформации в заголовках современных газет // Поэтика. Стилистика. Язык и культура. Памяти Т.Г. Винокур / Отв. ред. Н. Н. Розанова. — М.: Наука, 1996. — С. 157-168.
31. **Ильяшенко** Т.А. Евангельские купели // Русская речь. — М., 2001. — № 1. – С. 73-78.
32. **Карасик** В.И. О категориях дискурса // Языковая личность: социолингвистические и эмотивные аспекты: Сб. науч. тр. / Отв. ред. В.И. Карасик. — Волгоград, Саратов: Перемена, 1998. — С. 185-197.
33. **Карасик** В.И. О типах дискурса // Языковая личность: институциональный и персональный дискурс: Сб. науч. тр. Волгоград: Перемена, 2000. — С. 5-20 // <http://www.vspu.ru/~axiology/vik/vikart10.htm>
34. **Карасик** В.И. Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: Сб. науч. тр. / Волгогр. гос. пед. ун-т, Науч.-исслед. лаб. "Языки личность"; Редкол.: ...Карасик В.И. (отв. ред.) и др. — Волгоград: Перемена, 1999. — С. 5-19. // <http://www.vspu.ru/~axiology/vik/vikart8.htm>

35. **Карасик В.И., Слышкин Г.Г.** Лингвокультурный концепт как единица исследования // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: Сб. науч. тр. / Под ред. И.А. Стернина. — Воронеж: ВГУ, 2001. — С. 75-80 // www.vspu.ru/~axiology/ggs/ggsvikart.htm
36. **Карасик В.И.** Этнокультурные типы институционального дискурса // Этнокультурная специфика речевой деятельности: Сб. обзоров / РАН, ИНИОН; Редкол.: ...Трошина Н.Н. (отв. ред.) и др. — М.: ИНИОН РАН, 2000. — С. 37-64 // <http://www.vspu.ru/~axiology/vik/vikart9.htm>
37. **Караулов Ю.Н.** Русский язык и языковая личность. — М.: Наука, 1987.— 261 с.
38. **Ковтун Л.С.** Юдоль плачевная // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов / Под ред. П.А. Дмитриева и др. — СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1995. — С. 77-80.
39. **Колесов В.В.** Славянорусский и церковнославянский в древних переводах Евангелия // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов / Под ред. П.А. Дмитриева и др. — СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1995. — С. 23-30.
40. **Костомаров В.Г., Бурвикова Н.Д.** Как тексты становятся прецедентными // Русский язык за рубежом. — М., 1994. — № 1. — С. 73-76.
41. **Костомаров В.Г., Верещагин Е.М.** О пословицах, поговорках и крылатых выражениях в лингвострановедческом учебном словаре // Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения. Лингвострановедческий словарь. — М., 1988. — 263 с.
42. **Кочедыков Л.Г., Жильцова Л.В.** Краткий словарь библейских фразеологизмов // <http://www.bible-center.ru/dict/phrases>
43. **Красавский Н.А.** Динамика эмоциональных концептов в немецкой и русской лингвокультурах: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — Волгоград, 2001. — 38 с. // <http://www.vspu.ru/~axiology/libr/akd/autoref14.htm>

44. **Кремнева А.В.** Функционирование библейского мифа как прецедентного текста: На материале произведений Джона Стейнбека. Автореф. дис... канд. филол. наук. — Барнаул, 1999. — 22 с.
45. **Лебедев В.Ю.** Сакральность и обыденный дискурс // Язык, культура и социум в гуманитарной парадигме / Отв. ред. А.А. Романов. — М.: Тверь, 1999. — С. 78-81.
46. **Лейн Д.** Благовестуй! — Витебск: Альфом, 1996. — 125 с.
47. **Леонтьева Е.Ю.** Специфика европейского мышления (философско-методологический аспект): Дис... канд. филос. наук. — Ростов-на-Дону, 1993. — 157 с.
48. **Лотман Ю.М.** Семиосфера. — СПб.: Иск-во СПб., 2000. — 704 с.
49. **Лушникова Г.И.** Интертекстуальность художественного произведения. — Кемерово: Кемер. гос. ун-т, 1995. — 82 с.
50. **Макаров М.Л.** Основы теории дискурса. — М.: ИТДГК «Гнозис», 2003. — 280 с.
51. **Макарова Г.А.** Некоторые современные подходы к изучению библеизмов (Обзор) // Лингвокультурологические, философские и педагогические аспекты изучения библеизмов: Материалы Межвуз. науч. семинара, 22 сент. 2000 г. / Ред. Макарова Г.А., Хабибуллина Ф.Я. — Йошкар-Ола: Мар. гос. техн. ун-т, 2000. — С. 4-14.
52. **Маркелов Д.М.** Протестантские таинства: история, теология, семиотика. — Тверь: Издательство ГЕРС, 1999. — 56 с.
53. **Матвеева Н.П., Макаров В.И.** Библеизмы в русской словесности (фрагменты словаря) // Русская словесность. — М., 1993. — № 2. — С. 83-86. — 1995. — № 3. — С. 87-91; 1996. — № 1. — С. 81-85; № 2. — С. 88-90.
54. **Милевская Т.** Дискурс и текст: проблема дефиниции // <http://teneta.rinet.ru/rus/me/milevskat-discourseandtextdfn.htm>
55. **Подлеская В.И., Кибрик А.А.** Транскрипция устного дискурса // <http://www.dialog-21.ru/Archive/2004/Podlesskaja.pdf>

56. **Постнова** Т.Е. Прецедентные тексты в печатной рекламе // Вестник Московского университета. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2001. — № 2. — С. 106-116.
57. **Постнова** Т.Е. Из наблюдений над стилем современной церковной журналистики (библейские выражения как прецедентные таксты в церковной журналистике) // Вестник Московского университета. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2001. — № 3. — С. 47-50.
58. **Проповедь** слова Божия. — М.: Библейская кафедра, 1997. — 234 с.
59. **Прохоров** Ю.Е. Действительность. Текст. Дискурс. — М.: Флинта: Наука, 2004. — 224 с.
60. **Прядко** И.П. Библейская лексика на страницах современных СМИ // http://www.gramota.ru/mag_arch.html?id=24
61. **Рашковский** Е.Б. Европейская культура нового времени: Библейский контекст // Библия в культуре и искусстве. Вып. XXVIII / Под общ. ред. И. Е. Даниловой. — М.: Гос. муз. изобр. иск-в, 1996. — С. 20-37.
62. **Рижский** М.И. История переводов Библии в России. — Новосибирск: Наука, 1978. — 208 с.
63. **Розанова** Н.Н. Сфера религиозной коммуникации: храмовая проповедь // Современный русский язык. Социальная и функциональная дифференциация / Отв. ред. Л.П. Крысин. — М.: Языки славянской культуры, 2003. — С. 341-363.
64. **Сайдакова** Е.И. Закономерные соответствия в Библии как рефлексивные опоры понимания. Дипломная работа. — Тверь, 2001. — 65 с.
65. **Семенова** Е.С. Библиизм как средство речевого воздействия: Дис. канд. филол. наук. — Тверь: Тв.ГУ, 2003. — 148 с.
66. **Семенова** Н.Д. Цитата в художественной прозе. — Тверь: Твер. гос. ун-т., 2002. — 200 с.
67. **Слышкин** Г.Г. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов:

- Автореф. дис... канд. филол. наук. — Волгоград 1999. — 18 с. // <http://www.vspu.ru/~axiology/libr/akd/autoref21.htm>
68. **Снитко Т.Н.** Предельные понятия в Западной и Восточной лингвокультурах. — Пятигорск : ПГЛУ, 1999. — 156 с.
69. **Сорокин П.А.** Человек. Цивилизация. Общество. — М.: Политиздат, 1992. — 542 с.
70. **Томашевский Б.В.** Теория литературы. Поэтика. — М.: Аспект Пресс, 2001. — 334 с.
71. **Туркова-Зарайская М.О.** Особенности понимания библеизмов современными носителями языка: Дис. на соиск. степени канд. филол. наук. — Тверь: ТГУ, 2002. — 202 с.
72. **Федуленкова Т.Н.** Английская фразеология: Курс лекций. — Архангельск: Помор. гос. ун-т им. М.В.Ломоносова, 1998. — 131 с.
73. **Филинский А.А.** Критический анализ политического дискурса предвыборных кампаний 1999-2000 гг. Дис... канд. филол. наук. — Тверь, 2002. — 163 с.
74. **Хазагеров Г.Г., Лобанов И.Б.** Риторика. — Ростов н/Д: Феникс, 2003. — 384 с.
75. **Ханский А.О.** Вербальное утешение. Пособие для студентов по спецкурсам гуманитар. дисциплин. — Тверь: ГЕРС, 2001. — 80 с.
76. **Ханский А.О.** Коммуникативные стратегии вербального утешения: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Тверь, 2002. — 18 с.
77. **Чистович И.А.** История перевода Библии на русский язык. — М.: Рос. Библ.общ-во, 1997. (Репринт. воспроизведение издания 1859.) — 368 с.
78. **Чудинов А.П.** Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991-2000): Монография. — Екатеринбург : Урал. гос. пед. ун-т, 2001. — 238 с.
79. **Чудинов А.П.** Метафорическая мозаика в современной политической коммуникации: Монография.— Екатеринбург : Урал. гос. пед. ун-т., 2003. — 248 с.

80. **Шанский** Н.М. Евангельский текст и фразеология русского языка // Русский язык в школе. 1995.— № 1. С.45-50; № 3. – С.49-53; № 4. – С. 55-57; № 5. – С. 53-57; № 6. – С. 54-59.
81. **Шейгал** Е.И. Структура и границы политического дискурса // Филология - Philologica. № 14. — Краснодар, 1998. — С. 22-29.
82. **Юдина** Т.В. Перевод как репродуктивное действие в процессе межкультурной коммуникации // Вестник МГУ. Сер.19, Лингвистика и межкультурная коммуникация. — М., 1998. — № 3. — С. 109-117.
83. **Яусс** Г.-Р. К проблемам диалогического понимания // Бахтинский сборник / Отв. ред. В.Л. Иахлин. — Вып. 3. — М.: Лабиринт, 1997. — С. 182-197
84. **Alter** R. Canon and Creativity: Modern Writing and the Authority of Scripture. New Haven: Yale Univ. Pr., 2000. — 198 p.
85. **Alter** R. From Line to Story in Biblical Verse // Poetics Today: Theory and Analysis of Literature and Communication. Tel Aviv. — Durham, NC: Duke Univ. Pr. — Vol. 4. — 1983. — P. 615-637.
86. **Americans struggle** with religion's role at home and abroad / Directors Andrew Kohut, Melissa Rogers. – Washington : Pew Research Center For The People & The Press; Pew Forum on Religion and Public Life, 2002. — 60 с.
87. **Bassnett** S., **Lefevere** A. Constructing cultures: essays on literary translation. — Clevedon, Philadelphia: Multilingual Matters, 1998.— 143 p.
88. **Bassnett** S., **Lefevere** A. Where are we in Translation Studies? (Introduction) // Constructing cultures: Essays on Literary Translation. — Clevedon, Philadelphia: Multilingual Matters, 1998. — P. 3-11.
89. **The Bible as rhetoric**: studies in biblical persuasion and credibility / ed. by Martin Warner. — London: Routledge, 1990. — 236 S.
90. **Bible translation** and the spread of the church: the last 200 years / ed. by Philip C. Stine. — Leiden: Brill, 1990. — 154 p.
91. **Bieberstedt** A. Übersetzungsstrategien spätmittelalterlicher

- Bibelverdeutschungen // Brücke zwischen den Kulturen: "Übersetzung" als Mittel und Ausdruck kulturellen Austauschs / hrsg. von Hans Jürgen Wendel. — Rostock: Universität Rostock, 2002. — S. 2-27.
92. **Bork R. H.** Slouching towards Gomorrah: modern liberalism and American decline. — New York: Regan Books, 1996. — 382 p.
93. **Breck J.** The Shape of Biblical Language: Chiasmus in the Scriptures and Beyond. — N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1994. — 387 p.
94. **Brown G., Yule G.** Discourse analysis. — Cambridge: Cambridge University Press, 1993. — 288 p.
95. **Brown P.** Power and persuasion in late antiquity: towards a Christian empire. — Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1992. — 182 p.
96. **Bullock J. F.** Preaching with a cupped ear: Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics as postmodern world. — New York: Lang, 1999. — 204 p.
97. **Burton L. Mack.** Rhetoric and the New Testament. — Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 1990. — 110 p.
98. **Cameron A.** Christianity and the rhetoric of empire: the development of Christian discourse. — Berkeley, Calif.: University of California Press, 1991. — 261 p.
99. **Campbell B. L.** Honor, shame, and the rhetoric of 1 Peter. — Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1998. — 266 p.
100. **Chafe W. L.** Discourse, consciousness, and time: the flow and displacement of conscious experience in speaking and writing. — Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994. — 327 p.
101. **Concise Encyclopedia of Preaching** / eds.: W. H. Willimon, R. Lischer. — Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996. — 518 p.
102. **Denecke A.** Persönlich predigen. — Münster, 2001. — 192 S.
103. **The Facts on File Dictionary of Classical, Biblical and Literary Allusions** / by A. H. Lass, D. Kiremidjian, R. M. Goldstein. — New York: Facts on File, 1987. — 240 p.

104. **Flood** J. L. Martin Luther's Bible Translation in its German and European Context // The Bible in the Renaissance: essays on biblical commentary and translation in the fifteenth and sixteenth centuries / ed. by Richard Griffiths. — Aldershot: Ashgate, 2001. — P. 45-70.
105. **Discourse and dialogue** /ed.-in-chief: Mary McGroarty. — New York, NY: Cambridge University Press, 2002. — 332 p.
106. **Discourse theory** and political analysis: identities, hegemonies and social change /ed. by David Howarth, Aletta J. Norval and Yannis Stavrakakis. — Manchester: Manchester University, 2000. — 243 p.
107. **Ford** J.T. Preaching in the Reformed Tradition // Preachers and people in the reformations and early modern period /ed. by Larissa Taylor. — Leiden: Brill, 2001. — P. 65-88.
108. **Grunchy** St. A Christian thinker // <http://www.hs.unp.ac.za/theology/article06.htm>
109. **Hamel** Ch. De. The book: a history of the Bible. — London: Phaidon Press, 2001. — 352 p.
110. **Handbook** of discourse analysis / ed. by Teun A. van Dijk. London: Academic Press, 1985. — 4 Vols.
111. **Happel** S. The Postmodernity of Judas: Religious Narrative and the Deconstruction of Time // Postmodernism, literature and the future of theology / ed. by David Jasper. — New York, N.Y.: St. Martin's Press, 1993. — P. 91-119.
112. **Hinds** St. Allusion and Intertext. — Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1998. — 155 p.
113. **Hobson** T. The rhetorical word: Protestant theology and the rhetoric of authority. — Aldershot: Ashgate, 2002. — 217 p.
114. **Hollander** A. den. Paratext and megatext as channels of Jewish and Christian traditions: the textual markers of contextualization. — Leiden: Brill, 2003.—202 p.
115. **Hollander** J. The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After.

- Berkeley, London: Univ. California Press, 1981. — 155 p.
116. **Hövelmann** H. Kernstellen der Lutherbibel: eine Anleitung zum Schriftverständnis. — Bielefeld: Luther-Verlag, 1989. — 394 S.
117. **Jakobson** R. Language in literature / ed. by K. Pomorska and St. Rudy. — Cambridge, Mass, London: Belknap Press of Harvard Univ. Pr., 1987. — 548 p.
118. **Jensen** T. Forces of Oppression in Europe and the CIS // <http://www.religiousfreedom.com/Conference/Dc/jensen.htm>
119. **Jonathan** P. Popular preaching and religious authority in the medieval Islamic Near East. — Seattle, WA: University of Washington Press, 2001. — 143 p.
120. **Kade** O. Die Sprachmitteilung als gesellschaftliche Erscheinung und Gegenstand wissenschaftliche Untersuchung. — Leipzig: Verlag Enzyklopädie, 1980. — 285 S.
121. **Kennedy** G. A. Classical rhetoric & its Christian & secular tradition from ancient to modern times. — Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1999. — 345 p.
122. **Kinneavy** J. L. A theory of discourse: the aims of discourse. — New York: Norton, 1980. — 478 p.
123. **Kocher** U., **Dietzsch** S. «... to fight freedom`s fight.» George W. Bushs Kriegsrhetorik // Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch. — Bd. 22: Krieg und Rhetorik / hrsg. v. T. Rahn. — Tübingen: Max Niemeyer, 2003. — S. 117-129 // http://www.mediaculture-online.de/fileadmin/bibliothek/dietzsch_kocher_fight/dietzsch_kocher_fight.pdf
124. **Kreitzer** K. The Lutheran Sermon // Preachers and people in the reformations and early modern period / ed. by Larissa Taylor. — Leiden: Brill, 2001. — P. 35-63.
125. **Kristeva** J. La revolution du langage poetique; l'avant-garde a la fin du XIXe siecle, Lautreamont et Mallarme. — Paris, Editions du Seuil, 1974. — 645 p.

126. **Kugel** J.L. The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and its History. — New Haven, London: Johns Hopkins University Press, 1981. — 339 p.
127. **Lämmermann** G. Zeitgenössisch predigen: homiletische Analysen mit Predigtbeispielen. — Stuttgart: Kohlhammer, 1999. — 240 S.
128. **Lai** D. God and your mama duke it out in Asian America // <http://www.hardboiled.org/4.4/44-05-god.html>
129. **Lawton** D. Faith, text and history: the Bible in English. — Charlottesville: University Press of Virginia, 1990. — 203 p.
130. **Lefevere** A. Translation, rewriting, and the manipulation of literary fame. — London: Routledge, 1992. — 176 p.
131. **Legrand** L. The Bible on Kulture: belonging ob dissenting? — Maryknoll, N.Y: Orbit Books, 2000. — 190 p.
132. **Lewis** C.S. The Literary Impact of the Authorized Version. — Philadelphia: Fortress Press, 1963. — 406 p.
133. **Long** L. Translating the Bible: from the 7th to the 17th century. — Aldershot: Ashgate, 2001. — 230 p.
134. **Mann** W. C., **Thompson** Sandra A. Discourse description: diverse linguistic analyses of a fund-raising text. — Amsterdam: J. Benjamins Pub. Co., 1992. — 409 p.
135. **Martin** T. F. Rhetoric and exegesis in Augustine's interpretation of Romans 7:24-25a. — Lewiston, N.Y: Edwin Mellen Press, 2001. — 251 p.
136. **McDonald** J.Ian H. Christian Values: theory and practice in Christian ethics today. — Edinburgh: T&T Clark, 1995. — 234 p.
137. **Menzel** M. Predigt und Geschichte: historische Exempel in der geistlichen Rhetorik des Mittelalters. — Köln: Böhlau, 1998. — 435 S.
138. **Merenlahti** P. Poetics for the gospels?: rethinking narrative criticism. — Edinburgh: T & T Clark, 2002. — 174 p.
139. **Meynet** R. Rhetorical analysis: an introduction to biblical Rhetorik. — Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. — 386 p.
140. **Michael** A. American virtues and cultural values from the 1820s to 1990s:

- virtuous materialism. — Lewiston, N.Y.: Mellen, 2000. — 275 p.
141. **Mullen P.** The New Babel. — London: SPCK, 1987. — 130 p.
142. **Neil W.** The Criticism and Theological Use of the Bible, 1700-1950 // Cambridge History of the Bible: the West from the Reformation to the Present Day / ed. by S.L. Greenslade. — Vol. 3. — Cambridge, 1963. — P. 238-293.
143. **Nembach U.** Predigen heute — ein Handbuch. — Stuttgart: Kohlhammer, 1996. — 258 S.
144. **Orlinsky H. M., Bratcher R.** A history of Bible translation and the North American Contribution. — Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1991. — 359 p.
145. **Patrick D. and Scult A.** Rhetoric and biblical Interpretation. — Decatur, Ga.: Almond Press, 1990. — 171 p.
146. **Patrick D.** The rhetoric of revelation in the Hebrew Bible. — Minneapolis: Fortress Press, 1999. — 212 p.
147. **Henderson I. H.** Jesus, rhetoric and law. — Leiden: Brill, 1996. — 437 p.
148. **Purdy D.H.** Biblical Echo and Allusion in the Poetry of W.B.Yeats: Poetics and the Art of God. — Lewisburg: Bucknell University Press, 1994. — 169 p.
149. **Renaissance Rereadings: Intertext and Context** /ed. by M. Cline. — Urbana: Univ. of Illinois Pr., 1980. — 300 p.
150. **Renkema J.** Discourse studies: an introductory textbook. — Amsterdam: John Benjamins, 1993. — 224 p.
151. **Rhetoric and the New Testament:** essays from the 1992 Heidelberg Conference / ed. by Stanley E. Porter and Thomas H. Olbricht. — Sheffield: JSOT Press. — 538 p.
152. **Robinson H. W.** Vom Bibeltext zur lebendigen Predigt. — Wien, 2001. — 189 S.
153. **Saw I.** Paul's rhetoric in 1 Corinthians 15: an analysis utilizing the theories of classical rhetoric. — Lewiston: Mellen Biblical Press, 1995. — 328 p.
154. **Schiffrin D.** Approaches to discourse. — Oxford: Blackwell, 1994. —

- 470 p.
155. **Schildgen B.** Rhetoric and the Body of Christ: Augustine, Jerome, and the Classical Paideia // The rhetoric canon / ed. by B. D. Schildgen. — Detroit: Wayne State Univ. Pr., 1997. — 251 p.
 156. **Schüssler F.** Rhetoric and ethic: the politics of biblical studies. — Minneapolis: Fortress Press, 1999. — 220 p.
 157. **Sheeley S. M., Nash R., Jr.** The Bible in English translation: an essential guide. — Nashville: Abingdon Press, 1997. — 116 p.
 158. **Sternberg M.** Proteus in Quotation-Land: Mimesis and the Forms of Reported Discourse // Poetics Today. — Vol.3. — Tel Aviv: Porter Institute for Poetics and Semiotics, 1982. — P. 107-156.
 159. **Stillar G.** Analyzing everyday texts: discours, rhetoric, and social perspectives. — Thousand Oaks: Sage Publications, 1998. — 206 p.
 160. **Tannenbaum L.** Biblical Tradition in Blake's Early Prophecies: the Great Code of Art. — Princeton, NJ: Univ. Pr., 1982. — P. 373.
 161. **The "Vilnius"** version of the oldest russian translation of the book of Esther (Vilnius codex 52) : (on the occasion of the Jerusalem Conference devoted to the 1000th anniversary of Baptism in Russia) / ed. by Moshé Altbauer. — Jerusalem: The Center for the Study of Slavic Languages and Literatures, 1988. — 26 p.
 162. **Vorster W.S.** Speaking of Jesus: Essays on Biblical Language, Gospel narrative and the historical Jesus / ed. by J. Eugene Botha. — Leiden: Brill, 1999. — 521 p.
 163. **Worcester T.** Catholic Sermons // Preachers and people in the reformations and early modern period / ed. by Larissa Taylor. — Leiden: Brill, 2001. — P. 33-37.
 164. **Worth Roland H. Jr.** Bible translations: a history through source documents. — Jefferson, N.C.: McFarland, 1992. — 191 p.

ЭЛЕКТРОННЫЕ ИСТОЧНИКИ

Библия:

<http://www.gateway.com>

<http://www.bible-center.ru>

<http://www.blueletterbible.org>

<http://pewforum.org/publications/reports/poll2002>

Проповеди:

<http://www.protestanthour.com>

Речи американских политиков:

<http://www.whitehouse.gov>

<http://www.whitehouse.gov/government/cabinet.html>

<http://www.state.gov>

<http://www.defenselink.mil>

<http://www.ed.gov>

<http://www.dol.gov>

<http://www.usdoj.gov>

Речи британских политиков:

<http://www.number-10.gov.uk>

<http://www.dh.gov.uk/NewsHome/Speeches/fs/en>

<http://www.margaretthatcher.org>

<http://www.etoile.co.uk/Speeches.html>

Немецкие и швейцарские политики:

<http://www.bundesregierung.de>

<http://www.admin.ch/ch/d/cf/index.html>

Речи российских политиков:

<http://www.kremlin.ru>

<http://www.government.ru>

<http://www.duma.gov.ru>

СЛОВАРИ

1. **Ашукин Н.С., Ашукина М.Г.** Крылатые слова и выражения. – М.: Рипол Классик, 2001. — 430 с.
2. **Библейская цитата:** словарь-справочник /Сост. М.В. Арапов, Л.М. Барботько, Э.М. Мирский — М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 224 с.
3. **Библия в пословицах и поговорках.** – Свято-Сергиева Лавра: Троицкое слово, 2000. — 264 с.
4. **Грановская Л.М.** Библейские фразеологизмы (опыт словаря) // Русская речь. — 1998. — №1. — С. 73-79; №2. — С. 73-80; №3. — С. 70-76; №4 С. 58-84.
5. **Загот М.А.** Ищите и найдете, или Англо-русский словарь библеизмов для всех и каждого. — М.: Р.Валент, 2004. — 278 с.
6. **Кочедыков Л.Г., Жильцова Л.В.** Краткий словарь библейских фразеологизмов // <http://www.bible-center.ru/dict/phrases>
7. **Кунин А.В.** Англо-русский фразеологический словарь. – М.: Русский яз., 1984. — 942 с.
8. **Лингвистический Энциклопедический Словарь** / Гл. ред. В.Н. Ярцева; Редкол.: Н.Д. Арутюнова и др. М.: Большая Российская энциклопедия, 2002. – 709 с.
9. **Максимов С.В.** Крылатые слова. – М.: Гослитиздат, 1955. — 448 с.
10. **Палажченко П.Р.** Все познается в сравнении, или Несистематический словарь трудностей, тонкостей и премудростей английского языка в сопоставлении с русским. – М.: Валент, 1999. — 236 с.
11. **Словарь библейских крылатых слов и выражений** / Сост. Г.А.Иоффе. — СПб.: Петербург XXI век, 2000. — 480 с.
12. **Частотный словарь** русского языка / Под ред. Л.Н. Засориной. — М.: Русский язык, 1977. — 935 с.
13. **Шанский Н.М.** Опыт этимологического словаря русской фразеологии. – М.: Рус. Яз., 1987. — 237 с.

14. **Chambers Dictionary** of Idioms / ed. by E.M. Kirkpatrick and C.M. Schwarz. — Edinburgh Chambers, 1996. — 404 p.
15. **Lass** Abraham H. [and others]. The Facts on File Dictionary of Classical, Biblical and Literary Allusions . — New York: Facts on File, 1987. — 240 c.
16. **Longman Dictionary** of English Idioms / Editorial Direktor T.H.Long. — Harlow: Longman, 1989. — 387 p.