



УДК 165.1

РЕЛИГИОЗНЫЙ ДИСКУРС: МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

Е.А. КОЖЕМЯКИН*Белгородский
государственный
университет**e-mail:
kozhemiyakin@bsu.edu.ru*

Статья посвящена описанию системы ключевых параметров религиозного дискурса. Автор рассматривает их содержание, выстраивая тем самым методологическую схему эпистемологического исследования дискурсных условий формирования религиозного знания.

Ключевые слова: религиозный дискурс, религиозное познание, религиозное знание, дискурсная практика, эпистемология.

Под *религиозным дискурсом* в данной работе понимается *регламентируемую определенными историческими и социокультурными кодами (традициями) смыслообразующую и смысловоспроизводящую деятельность, направленную на формирование, трансляцию и изменение догматического мышления, сакрального мироощущения и мистического опыта.*

Религиозный дискурс строится в отношении решения проблемы веры как феномена индивидуального и массового сознания, выражающейся в принципиальной недоказуемости тезиса, фиксирующего истину, которая трактуется как высшая ценность. Эта проблема имеет несколько аспектов.

Во-первых, речь идет о противоречии между установлением, с одной стороны, мистических переживаний и духовного познания сверхъестественных феноменов в качестве высшей ценности, и, с другой стороны, принципиальной неприменимостью методов рациональной коммуникации для их познания, трансляции и анализа. Эмоциональное переживание мистического опыта полагается как предмет коммуникации, поскольку передача подобного опыта, рассказ о нем и понимание его содержания есть одно из условий воспроизводства религии. Однако, в то же время вербальная форма этого опыта принципиально не совпадает с его содержанием, поскольку требует нерациональных форм выражения, в то время, как язык и речь, как известно не являются таковыми. Иными словами, религиозный опыт принципиально не пересказуем, но в то же время должен быть пересказан с целью воспроизводства ценностей, составляющих основу религии.

Во-вторых, мистический опыт и его эмоциональное переживание («откровение», «озарение», «просветление» и т.д.) закрепляется в определенных высказываниях, имеющих форму догматических установок и моральных норм. В то же время догмы и мораль функционируют таким образом, что устанавливают в качестве императива стремление к этому опыту и его переживанию. Иначе говоря, существует «логический круг» религии: догматическое мышление и моральные установки в религии возможны благодаря переживанию мистического опыта, который в то же время выводится из догм и морали как цель и ценность. Актуализация этого «круга» происходит в речемыслительной деятельности, которая, с одной стороны, направлена на моральную аргументацию опыта, а с другой стороны – на создание и закрепление в текстах предписаний к организации опыта.

В-третьих, специфичное для верующего мироощущение – сакральное по своему характеру – предполагает такую картину мира, при которой реальность понимается как «производное» от сверхъестественных сил, соответственно, постижение и интерпретация действительности зависит от опыта их (сил) познания. Из этого следует, что существует достаточно жесткая «иерархия» текстов, в которых зафиксирована и толкуется действительность, организованная по критерию их истинности, то есть соответствия сакральному знанию. Эта иерархия выстраивается от Сакрального Текста, содержащего набор абсолютных догм, до ложных текстов. Собственно религиозный дискурс в этой связи организуется как механизм оценки истинности или ложности тех или иных высказываний и текстов.

В связи с указанными выше особенностями основополагающей проблемы религиозного дискурса мы можем обозначить его специфичные наиболее общие черты.



Религия как культурный институт представляется в высшей степени *консервативным* образованием, ценности, нормы, стандарты, традиции, ритуалы и культы которой не подвержены изменениям в течение долгого времени. Религиозный дискурс, таким образом, закрепляет, сохраняет и воспроизводит основные устои и каноны религии в знаково-когнитивной форме, представляя ключевые нормы формирования индивидуального опыта в соответствии с предписываемом религиозным учением порядком общественной жизни, миропониманием и саморазвитием.

Религиозная коммуникация в аспекте позиций коммуникантов представляет собой *неравномерный, несбалансированный и иерархизированный процесс*, в котором одна сторона трактуется как носитель сакрального знания, как наставник по отношению к другой стороне. При этом «доминантная» сторона религиозной коммуникации (носители сакрального знания) обладает общепризнанным *авторитетом*, который является не столько результатом общественного консенсуса, сколько следствием установленных институциональных норм. Переживание индивидом магического опыта (в совокупности с его способностями интерпретировать этот опыт в соответствии с принятыми догматическими конструкциями) свидетельствует о «трансагентной» функции, которую выполняет индивид по отношению к религиозному сообществу. «Трансагентная» функция выражается в трактовке ее исполнителя как посредника между человеком и высшими силами и понимается как безупречное основание для авторитетности мнения, оценок и действий индивида.

Авторитетность религиозных высказываний подкрепляется не только опытом и способностью индивида к его «интерпретации», но и институционально определенными позициями – духовным саном. Иерархия санов свидетельствует о степени «приближения к истине» и формально фиксирует интенсивность веры и объем ответственности за принимаемые в отношении религиозного сообщества решения.

Две стороны авторитетности религиозных высказываний свидетельствуют о двух аспектах религиозного дискурса: с одной стороны, он ориентирован на достижение, «семиотическое закрепление» и трансляцию иррационального опыта и переживаний, а с другой стороны – на сохранение и передачу накопленного религиозным сообществом опыта и, в более общем смысле, – на сохранение и воспроизводство религии.

Ритуальность как специфичная черта религиозного дискурса также может быть объяснена как минимум с двух точек зрения. С коммуникативистской позиции, религиозный дискурс направлен на передачу религиозного знания, а значит исторически вырабатывает устойчивые модели выражения и трансляции знания, основанного на вере. С социологической точки зрения религиозный дискурс ориентирован на воспроизводство института, что происходит в соответствии с канонами, закрепленными не только в сакральных текстах, но и в ритуальных практиках. И первая, и вторая точки зрения основываются на презумпции связи между способом передачи знания, с одной стороны, и ритуальностью религиозного дискурса – с другой. Однако, эта презумпция и основанные на ней точки зрения лишь обозначают наличие этой связи, но не объясняют необходимость ритуальности религиозного дискурса. Главным же вопросом в данном случае является *связь между ритуальными формами религиозного дискурса и характером религиозного знания*. Принципиальная недоказуемость религиозных базовых тезисов является достаточным объяснением доминирования ритуальных форм передачи религиозного знания: отсутствие возможного рационального доказательства вопросов веры «компенсируется» устойчивыми клишированными формами вербализации и действия. Иными словами, необходимость поиска ответа на вопрос «почему?» замещается необходимостью ответить на вопрос «как?»; объяснение как метод познания уступает технологизации как методу действия.

Наличие «рациональных лакун» в религиозном знании и недоказуемость базовых тезисов, на наш взгляд, объясняют также такую особенность религиозного дискурса, как *эзотеричность*. Обладание истиной и особыми практиками («техниками») ее достижения характерно не для любого верующего, но для особого круга посвященных. Впрочем, религиозный дискурс, оставаясь эзотерическим, тем не менее, предполагает определенную открытость «непосвященным», поскольку в религиозной культуре предполагается, что при определенных условиях, устремлениях, состояниях и действиях верующего он



может стать «посвященным», а также познать и принять эзотерический дискурс. Эзотеричность означает, что подтверждение религиозных истин является прерогативой относительно закрытой группы посвященных, в то время как «простой верующий» не может располагать специфичным знанием, но опирается на собственную веру. Так, эзотеричность религиозного дискурса свидетельствует о жесткой иерархии религиозной культуры и маркирует границы различных эпистемологических практик, характерных для нее.

Непосредственно в аспекте коммуникации эта иерархичность религиозной культуры реализуется в виде *театральности* религиозного дискурса. Это не только означает, что коммуниканты имеют представление о жестко регламентированных коммуникативных ролях и выполняют их в соответствии с закрепленными предписаниями. Эта особенность выражается также в том, что в религиозном дискурсе поощряется гиперболизированное, экзальтированное и акцентуированное выполнение коммуникативных ролей. Повышенная эмоциональность и «пафос» религиозных высказываний и действий достаточно часто¹ трактуется как свидетельство чистоты сакрального опыта и знания.

Театральность религиозного дискурса означает также достаточно сильную обусловленность дискурсной практики местом и временем ее осуществления, что предполагает определенную эмоциональную вовлеченность не только непосредственных участников коммуникации, но и всех тех, кто так или иначе имеет отношение к религиозным дискурсным практикам. *Апелляция к эмоциям и воздействию на эмоциональную сферу*, что также многими исследователями отмечается в качестве особенности религиозного дискурса, обуславливают более сильный, по сравнению с иными типами «институционализированных» дискурсов, эффект вовлечения адресата в дискурсное поле. Этим также можно объяснить известные затруднения критического рассмотрения религии и религиозного дискурса: попытки их рационального анализа достаточно часто сопровождаются противодействием со стороны субъектов религиозного дискурса, трактующих критически-исследовательское отношение к религии как «неуважение религиозных чувств» или «экстремизм по отношению к вероисповеданию». На наш взгляд, такой конфликт научного и религиозного дискурсов объясняется тем, что сакральность как *предмет* религиозного дискурса, как то, что обсуждается и мыслится, переносится в сферу имманентных черт дискурса и становится тем, что *характеризует* религиозный дискурс. Соответственно любая попытка критического осмысления природы и специфики религиозного дискурса интерпретируется как выражение сомнений в сакральности, а значит – в принятых нормах морали, духовных ценностях и т.д. Такое смещение акцентов, как нам представляется, является эпистемологической ошибкой, преодоление которой возможно в рамках дискурсного анализа.

Еще одной особенностью религиозного дискурса является его *идеологичность*, что выражается в том, что дискурс религиозной культуры не просто транслирует и производит отдельные знания, но формирует определенное мировоззрение, основанное на комплексе догм и ценностей. Собственно, с помощью сложной и устойчивой системы мировоззренческих установок и идей религиозный дискурс способен транслировать практически любые ценности.

Далее мы рассмотрим параметры модели религиозного дискурса в аспекте вышеперечисленных общих его особенностей.

Телеологический параметр

Религиозный дискурс в функциональном аспекте представляет собой смысловоспроизводящую деятельность, смысл которой сводится к поиску и утверждению путей непосредственной связи с Абсолютом как высшей ценностью, предельной и «безусловной причиной всего существующего»². Отметим, что религиозное понимание Абсолюта и связи с ним отличается от научной трактовки постижения истины: Абсолют не конструи-

¹ Эмоциональность не является свидетельством чистоты мистического опыта, например, в буддизме. Однако, даже в случае с буддистской религиозной практикой акцентуация определенных состояний (например, отрешенность, концентрация) трактуется как своего рода индикатор определенных религиозных состояний и на основании нее выносятся суждения о характере религиозного опыта.

² Грицанов А.А. Религия / Новейший философский словарь. – Минск, 1999. – С.569.



руется, он не может быть истолкован как «форма психического состояния» (Кьеркегор) или «идеологический конструкт» (Альтюссер), он есть данность, точнее – «сверхданность», диктующая саму себя сознанию индивидов. В связи с этим, религиозный дискурс выполняет функцию ориентации на достижение идеала. Эта особенность функциональной стороны дискурса религиозной культуры определяет значения телеологического параметра религиозного дискурса.

Цели, реализуемые религиозным дискурсом, многочисленны и некоторые из них представляются неоднозначными в аспекте их как «наивной», так и «глубокой» интерпретации. Обратим внимание на некоторые из них.

Религиозный дискурс ориентирован на *описание и интерпретацию* положений религиозного мировоззрения, включая характерные для него ценности, нормы, идеи, мифы, нарративы. То, что отличает реализацию этой цели в религиозном дискурсе от иных типов «институционализированного» дискурса – это миссионерский характер трансляции религиозного знания. Предоставление информации об основных догмах, институциональном устройстве религии, способах мистического опыта и путях достижения связи с Абсолютом (ср. христианское «свидетельство о вере и Церкви») специфично явным или скрытым утверждением истинности данных положений. Заметим, что этот эффект религиозного дискурса чаще всего достижим, если адресант «религиозного просвещения» является приверженцем описываемой им религии. Характерным для религии является применение определенных требований к миссионеру: поскольку религия предполагает трансляцию сакрального знания, содержание которого трактуется как «доступное избранникам», то адресант, высказывания которого воспринимаются как адекватные содержанию религиозного учения, должен обладать как необходимым мистическим опытом, так и определенным статусом в церковной иерархии.

Описательно-интерпретативные цели религиозного дискурса свидетельствуют о его метаязыковом характере: он разворачивается в двух плоскостях – в плоскости «языка первого порядка» (естественного человеческого языка) и «языка второго порядка» – метаязыка, разработанного для декодирования и интерпретации «языка первого порядка».

Высокая нормативность религиозного дискурса характеризует религиозный дискурс также и в аспекте *нормирующей, прогностической и технологической* целей. Высказывания в религиозном дискурсе могут быть направлены на оценку положения вещей в соответствии с установленными и закрепленными нормами. Представители церкви наделяются статусом посредника между человеком и богом и, следовательно, воспринимаются как обладающие знанием о критериях оценки и «полномочиями» выносить оценочные суждения. Более того, и передача знания, и ее последующая интерпретация адресатом должна соответствовать канонам религиозного учения. Нарушение этого требования ведет к различным религиозным санкциям. Оценочные суждения выполняют строго нормирующую функцию в религиозном дискурсе, фиксируя требования и предписания к действиям индивида. Религиозный дискурс в этом отношении может выступать как механизм сохранения и воспроизводства общественного порядка, а также некоторых (главным образом – поведенческих и мировоззренческих) аспектов культуры.

Итак, религиозный дискурс используется субъектами религиозной культуры с целью упорядочивания и сохранения общественных отношений, что возможно не только за счет актуализации ценностей и норм, но и с помощью построения дискурса относительно порядка изменения положения вещей. Необходимость изменений объясняется стремлением человека к спасению и, в конечном итоге, – (вос)соединению с Абсолютом. Религии в той или иной степени располагают описанием последовательности организации опыта, что, как полагается, способствует «правильному» достижению высшей религиозной цели. Подобные описания имеют характер либо максим и предписаний, либо даже детального технологического описания (как, например, буддистская «Книга мертвых», представляющая собой подробное «пособие по умиранию»).

Нормирующий и упорядочивающий эффект имеет также реализация прогнозирующей цели. Особенностью религиозного прогноза является то, что он не строится на рациональных суждениях, но выводится из сакральности и сверхъестественности религиозного опыта. Фактически, прогноз в религии есть проекция настоящего в будущее, при которой «верное» или «неверное» положение вещей экстраполируется на некоторое бу-



дущее состояние. Экстраполяция в религиозном дискурсе также нацелена на поддержку базовых религиозных ценностей и принципов: «устрашающий» или, напротив, «успокаивающий» характер религиозных предсказаний свидетельствует об их моральном воздействии, усиленном фасциативными действиями.

В институциональном измерении религиозный дискурс направлен на установление и поддержание интеграции индивидов, разделяющих то или иное религиозное учение, которая достигается на основе репрезентации конкретных моделей опыта и мировоззрения. Например, «быть христианином» – означает не просто обладать формальными признаками принадлежности к христианским группам, но и разделять (интериоризировать) комплекс христианских ценностей, принципов, идей, а также следовать закрепленным и поощряемым в христианском вероучении моделям поведения.

Интеграция на основе единства веры в религиозном дискурсе достигается также за счет противопоставления групп «своих» и «чужих». Подробнее мы рассмотрим эту особенность религиозного дискурса в следующем разделе, посвященном онтологическому параметру. Отметим, что в аспекте целей религиозного дискурса такое противопоставление также оказывает нормирующее воздействие на сознание и поведение индивидов, поскольку оно, как правило, носит оценивающий характер, определяя «чужие» догмы как неверные или опасные, а «свои» каноны – как единственно верные и полезные.

Телеология религиозного дискурса выстраивается относительно *объяснения* необходимости стремления, а также путей достижения связи с Абсолютом, что мыслится в контексте установленных догм, норм и правил (то есть в контексте *нормирования*), которые и характеризуют определенное религиозное учение. Сохранение и передача в неизменном виде сакрального знания предполагают наличие комплекса референций, составляющих предметную область дискурса. Связь между целями и предметами религиозного дискурса обеспечивается, с одной стороны, интенциями участников дискурсивной практики (например, представление о Боге может подразумевать интенцию достижения божественного состояния, а значит – упорядочивание индивидуального опыта в соответствии с канонами), и с другой стороны – социальными представлениями и укорененными в коллективном сознании образами и архетипами.

Онтологический параметр

Поскольку для религиозного дискурса основополагающей проблемой является проблема веры, то предметная область религиозного дискурса включает в себя рационально непознаваемые явления, трактуемые как «истинно существующие» и доступные восприятию в результате мистического опыта. Иррациональный характер предметов дискурса религии обуславливает его проблему: поскольку субъект рационализирует явления и отношения в ходе дискурсивной практики, то возникает противоречие между характером предметного поля религиозного дискурса и содержанием последнего. Иными словами, религиозный дискурс характерен тем, что существует необходимость говорить и мыслить о вере, которая является принципиально не удовлетворяемой. Рассмотрим подробнее, в чем состоит эта проблема.

Предметы религиозного дискурса могут быть формально отнесены и к физической, и к социальной области, однако даже в этом случае они тракуются как «производные» от сверхъестественных сил. Религия обладает достаточно сложной системой референций, которые имеют, как минимум, два уровня: первый – это доступные наблюдению и восприятию предметы и явления (физические, социальные, психические), второй – сущности, полагаемые как причина явлений первого уровня, но являющиеся при этом иррациональными. С точки зрения религии, восприятие предметов и явлений физического, социального и психического характера как автономных (существование которых не определяется существованием иных предметов и явлений) выражает наивный взгляд на положение вещей. Семиотически говоря, предметы первого уровня в религиозном дискурсе выступают в качестве означающих по отношению к предметам второго уровня, в то время как последние – в качестве «сверхозначаемого».

Эта особенность определяет достаточно высокую степень знаковости предметной области религиозного дискурса: не случайно приметы, предзнаменования, знамения являются типичными репрезентациями действительности именно в религиозном дискурсе.



В некотором отношении аналогичная ситуация характерна для медицинского дискурса, в котором диагностические процедуры также выстраиваются относительно «знаковости» (симптоматичности) процессов и явлений. Однако, различие заключается в том, что медицинский дискурс фактически не предполагает выход за пределы физической (и психической) реальности: одни процессы и явления физического мира являются симптомами других, но также относящихся к физическому миру. В то же время религиозный дискурс специфичен «онтологическим смещением» в его предметной области, при котором предметы одной «онтологической области» определяются предметами другой «онтологической области».

Важно отметить, что категория духовного в религиозном дискурсе понимается как то, что характеризует не только «сверхчеловеческие силы» (что может иметь отношение и к предметам физического мира), но и в буквальном понимании «сверхъестественные» силы, то есть не являющиеся результатом естественных («материальных», физических) процессов.

Между тем, некоторые разновидности религиозного дискурса практически не противопоставляют духовные и материальные предметы и, соответственно, их центральным предметом являются не «духовные существа», но «вечные существа» – таковы, например, боги античного пантеона, которые трактовались в античном религиозном дискурсе как «не менее материальные», чем иные живые существа, однако, их отличие понималось в преодолении ими смерти, в конечности существования. Но и в этом случае мы имеем дело с категорией «сверхъестественного», которая фиксирует нарушение физических законов, «чудо», а значит, во-первых, не принадлежит к физической предметной области и, во-вторых, трактуется как причина или условие физического («материального») мира.

Такая достаточно сложная система (или точнее – иерархия) предметов и референций религиозного дискурса предполагает, что коммуниканты должны переживать мистический иррациональный опыт или предпринимать некоторые усилия по воображению иной, отличающейся от наблюдаемой материальной, реальности. Комплекс таких воображений (фантазий, фикций, образов несуществующего) обозначается как иррациональная виртуальная предметная область, которая, собственно, и является доминирующей в религиозном дискурсе, в то время как иные предметные области второстепенны.

Виртуальную предметную область религиозного дискурса составляют феномены, выраженные в таких категориях, как «Бог», «спасение», «душа», «Истина», «спасение», границы действия которых ограничены действием веры. Описывая модель политического дискурса, мы отметили, что границы политических объектов определяются не их реальными границами, а векторами и силой действия внутренних системообразующих дискурсных факторов. Если в отношении политического дискурса такой «центробежной силой» является направление и сила распределения власти, то для религиозного дискурса – действие и значимость мистического опыта, переживаний и ценностей, поддерживающих веру. Иными словами, объектом веры может быть то, что рационально непознаваемо и может быть осознано и пережито как ценность. Более того, объект веры наделяется статусом абсолютной ценности («ценности высшего порядка»), что означает требование действовать в соответствии с нею и вопреки спонтанным и спорадическим положениям вещей, обстоятельствам, сомнению, и даже – общеразделяемому здравому смыслу, о чем говорит достаточно распространенный религиозный принцип самопожертвования ради веры. Феномены религиозного самоограничения и самоотречения, добровольных испытаний и лишений, аскезы объясняются и конструируются в религиозном дискурсе как производные от самой природы объекта веры.

Анализ религиозного дискурса предполагает не «вскрытие» онтологической сущности элементов предметной области, но обнаружение природы и характера связи между элементами речемыслительной деятельности, которые конструируют и конституируют объекты. Это методологическое требование позволяет заключить, что специфичные субъектные практики, принятые и поддерживаемые в религиозной культуре, обусловлены интериоризацией виртуальных объектов во внутренний план. В данном случае обнаруживается связь между религиозными переживаниями и предметной областью дискурса. Психическое «вживание» в объект веры, присвоение ценностей, с одной стороны, и восприятие объектов веры как существующих в действительности и даже «сверхсущест-



вующих» – с другой, – всё это позволяет сделать вывод, что для религиозного дискурса характерны не только виртуальная, но и психическая предметная область.

На наш взгляд, онтологическое поле религиозного дискурса определяется не только самими объектами действительности (что было бы затруднительно утверждать, говоря об иррациональных объектах), но и силой и вектором религиозного переживания и мистического опыта. Так, формальное соблюдение культовых и ритуальных норм и моделей поведения само по себе не может свидетельствовать о границах и характере дискурсных религиозных объектов – последние становятся предметом обсуждения и мышления, если они включены в личный опыт и в личные переживания субъекта.

Помимо виртуальности и интериоризованности предметы религиозного дискурса достаточно сильно категоризованы. Поскольку он, помимо прочего, преследует цель социальной интеграции, то такая категоризация объектов, имеющих социальную природу, осуществляется по принципу «свои – чужие». К «своим» традиционно относят индивидов, разделяющих либо одну конфессию в границах вероучения, либо одно вероучение, либо любое вероучение (то есть все верующие). Актуализация того или иного содержания группы «своих» достигается в религиозном дискурсе в зависимости от характера группы «чужие»: в одних случаях «своими» могут быть обозначены, например, католики, поскольку в конкретных обстоятельствах в качестве «чужих» выступают протестанты; в иных случаях, в категорию «своих» могут быть отнесены все верующие, если угроза видится в лице атеистов. Вопрос социальной категоризации в религиозном дискурсе безусловно требует своего отдельного изучения в рамках социологических, социально-антропологических и социально-психологических подходов к анализу дискурсных механизмов категоризации реальности.

Языковой параметр

Язык религии – его лексико-грамматические особенности, стилистические средства и речевые акты – ориентирован на решение одной из базовых проблем религиозного дискурса, то есть поиска средств для адекватного выражения системы референций. Поскольку мистические переживания принципиально не могут быть адекватно зафиксированы в семиотических системах, то языковой параметр религиозного дискурса выражает лишь ту или иную степень «приблизительности» высказывания и его соответствия содержанию мистического опыта.

Проблема «невъязимости» религиозных переживаний решается с помощью языка религиозного дискурса, как минимум, двумя способами. Во-первых, языковыми средствами передачи мистического опыта являются *эвфемизмы, тропы, экспрессивно-возвышенная лексика, фасцинативные речевые стратегии, положительные и отрицательные экспрессивы, оценочные номинативы*, etc., то есть всё то, что обеспечивает не точную рационализацию референта высказывания (как это происходит в научном дискурсе), а его «интуитивное понимание» (как это осуществляется в художественно-эстетическом дискурсе). В этом случае, как и в отношении политического дискурса, справедливо утверждение, что обращение к интуиции и эмоциям адресата облегчает интериоризацию идей, ценностей и оценок. Во-вторых, догматический аспект религиозного дискурса проявляется в широком использовании «консервативных» языковых стратегий – *употребление устаревшей лексики, специфичной религиозной терминологии* (например, в православной церкви это элементы старославянского языка), *цитирование сакрального текста* (например, пословицы и поговорки, основанные на библейских высказываниях). «Консервация» как семантических структур, так и языкового «узуса» предполагает сохранение догматического потенциала дискурса, ориентацию на точное воспроизведение сакрального текста, в котором, как полагается, зафиксировано «истинное знание».

Широкий спектр языковых средств, используемых в религиозном дискурсе, безусловно, обогащает его с эстетической точки зрения, делает его наряду с художественным дискурсом наиболее лексически насыщенным и стилистически ярким дискурсом. В то же время, язык религии исключает использование инвективной, приниженной, простонародной и табуированной лексики. Языковые средства религиозного дискурса являются одним из средств репрезентации возвышенных объектов и «сакрального опыта», а также воспитания адресата и нормирования отношений между индивидами. Это означает, что содер-



жание языка религиозного дискурса есть репрезентация его системы референций: божественное, сакральное, высшее, сверхъестественное не может быть помысленно в терминах «приземленных» феноменов, они всегда «над» обыденным, а стало быть, требуют специфичных имен и эпитетов, то есть – специфичного словаря для их репрезентации.

С точки зрения речевых актов религиозный дискурс насыщен высказываниями *перформативного* характера: использование сакральных имен, высказываний, текстов означает актуализацию мистического трансцендентного опыта, «заклинания» мира, «соприкосновения с Абсолютом». Прагматика использования таких речевых феноменов религиозного дискурса, как мантры, молитвы, воззвания, etc. заключается в осуществлении попытки иррационального перехода из области обыденного, повседневного в область сакрального, мистического, сверхъестественного. Другой аспект перформативности религиозного дискурса – это высказывания, имеющие силу институционального действия. Отречение от Церкви, воцерковление, саноположение, покаяние, крещение, исповедь – все эти действия вербально оформляются, сопровождаются конкретными установленными высказываниями, а в ряде случаев (например, исповедь, анафема, воззвание) полностью сводятся только к речевым актам. Эта особенность сближает религиозный дискурс с юридическим и, частично, политическим, которые также используют речевые акты в качестве полноценных институциональных действий.

Как в политическом, так и в религиозном дискурсах широко используются такие коммуникативно-речевые приемы, как обращение, вопрос, восклицание, что позволяют судить о «формально-диалогичном» характере дискурса, который фактически направлен на реализацию преимущественно монологических стратегий (нормирование, воспитание, обращение, призыв). Это существенным образом отличает религиозный дискурс от научного, юридического, медицинского дискурсов.

Характерное для религиозного дискурса использование таких языковых средств, как антитезы («добро – зло», «рай – ад», «бог – человек», «вечное – тленное», «бесконечное – предельное»), безличных конструкций («необходимо, чтобы...», «допустимо, что...», «неприемлемо, чтобы...»), языковых средств с негативной и положительной коннотацией свидетельствует, с одной стороны, о попытках более точно маркировать и описать область Абсолюта как центральной темы предметной области религиозного дискурса и, с другой стороны, о выполнении конкретных познавательных процедур репрезентации, категоризации, интерпретации.

Когнитивный параметр

В современной философии и теории культуры стало общим местом выделять мифологию в качестве исторического – сформированного на ранних стадиях развития человечества – основания современной религии и характерных для нее познавательных процессов. Миф, трактуемый как текст, повествующий о реальных событиях и выстроенный как нарратив, воспринимался как действительность, не альтернативная «основной» действительности, но воспроизводящая и дополняющая ее (К.Леви-Стросс). Как известно, мифологическое познание предполагает снятие когнитивных и логических противоречий, синкретичность и целостность мироописания, линейное расположение элементов рассказа – эти и другие черты предполагают, что миф есть «способ удостоверения», не требующий доказательств, более того – рассказ, не предполагающий иных версий изложения и иных интерпретаций произошедшего.

Безусловно, современный религиозный дискурс существенно отличается структурно и содержательно от архаичных мифологичных форм речемышлительной деятельности; и в то же время он наследует у них ряд существенных когнитивных черт.

Одной из основных особенностей религиозного дискурса является открытое, а не завуалированное, как, например, часто в политическом дискурсе, представление (артикуляция) ценностей и норм как жизнедеятельности, так и самой религиозной коммуникации. Известно популярное изречение «вера не нуждается в доказательстве», свидетельствующее о специфике религиозного познания: знание конструируется на основе догм и мистических переживаний, а истина понимается не как соответствие действительности, а как совпадение с Абсолютом, знание о котором зафиксировано в Сакральном Тексте. Открытая артикуляция ценностно-нормативных основ религии обусловлена ее нормативным статусом: адекватная трансляция сакрального знания и опыта предполагает максимально точное понимание религиозных максим, что достигается с помощью недвусмысленного формулирования ее базовых максим. Однако, это не означает, что религиозный дискурс не обладает



или в недостаточной степени располагает аргументативными средствами. Напротив, толкование, пояснение содержания сакрального текста являются типичными когнитивными процедурами любой религии в силу их повышенного интереса к аутентичному смыслу, содержащемуся в сакральном тексте. Аргументация в религиозном дискурсе адаптирует канонически-догматическую основу религиозного учения к конкретным ситуациям повседневного действия. Религиозный дискурс выстраивается субъектами таким образом, что каждая рутинная ситуация может быть оценена с позиций религиозного учения, ей может быть приписан определенный ценностный статус, а оценочные действия подкрепляются определенной аргументацией. Этот аспект свидетельствует об идеологическом характере дискурса, который разделяет не только религиозный, но и иные типы «институционализованного» дискурса: как политика, так и образование, и юриспруденция оперируют такого рода индуктивной схемой, при которой каждый частный случай категоризируется в институционально фиксированной «классификационной таблице» ценностей, принципов, идей, учений, законов, etc.

Спектр религиозной аргументации варьируется от аргументов к традиции и авторитету до фасцинативного и агонального воздействия (что, впрочем, уже выходит за границы собственно рациональной аргументации). Аргументативные приемы, используемые в религии, аналогичны политической аргументации в том отношении, что указывают на невозможность рационального доказательства положений религиозного дискурса. Обратим внимание на аргументативные тактики, широко используемые в религиозном дискурсе – апелляция к авторитету и апелляция к образцу.

Одним из распространенных аргументативно-риторических приемов, используемых в религиозном дискурсе, является *апелляция к авторитету*. В качестве авторитетов выступают канонические фигуры, ученые-теологи, философы, поэты. Оставляя в стороне вопрос об основаниях наделяния тех или иных субъектов дискурсивной практики статусом авторитетности (этот вопрос, на наш взгляд, носит скорее социологический характер), обратим внимание на то, что для религиозного дискурса является характерным приписывание статуса безусловного авторитета даже не столько субъектам дискурсивной практики, сколько Сакральному Тексту, который в таком контексте наделяется чуть ли не признаками полноценного коммуниканта. Обладание авторитетом означает наличие пережитого мистического опыта и безоговорочное разделение и понимание религиозных догм. Сакральный Текст в этом отношении обладает абсолютным авторитетом.

Апелляция к образцу также является одной из распространенных аргументативных тактик, посредством которой адресант побуждает адресата воспроизводить необходимые модели поведения. По утверждению А.А.Ивина, в качестве образцов выступают субъекты, общественный престиж которых повышает значимость их действий³. Очевидно, что с помощью этого аргументативного приема реализуются описательные и нормирующие функции дискурса: во-первых, описывается порядок и характер выполнения определенных действий в рамках типа поведения, и, во-вторых, необходимое поведение презентуется как единственно «оправданное», допустимое и морально приемлемое. В качестве образцов служат как сакральные фигуры (например, Иисус, Будда), так и религиозные деятели (священнослужители, верующие, etc.).

Уже этих двух примеров организации религиозной аргументации достаточно, чтобы судить о характере верификации как когнитивной процедуры в дискурсе религиозной культуры – она носит характер отсылки к Тексту как первоисточнику критериев истинности высказываний, соответственно, любое высказывание, отвечающее содержанию Сакрального Текста, трактуется как факт, а высказывания, не соотносящиеся с содержанием Текста, но логически верифицируемые, могут быть расценены как ложные или бессмысленные.

Ряд исследователей⁴ обращают внимание также на такую интересную особенность религиозного дискурса, как презумпция искренности субъекта дискурсивной практики, высказывания которого могут быть оценены как «ложные» или «истинные», «правильные» или «неправильные», но никогда – «преднамеренно ложные» или «манипулятивные».

³ Ивин, А.А. Теория аргументации. – М., 1997.

⁴ См., например: Карасик, В.И. Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. – Волгоград: Перемена, 1999. – С.5-19; Мечковская, Н.Б. Язык и религия. – М.: ФАИР, 1998.



Субъект, с точки зрения религиозной дискурсивной практики, может заблуждаться, но никогда не обманывается, высказываясь в «режиме» религиозного дискурса. Эта особенность существенно отличает религиозный дискурс от политического и сближает его с научным дискурсом.

Рассмотрим особенности реализации базовых познавательных операций (репрезентации, категоризации, интерпретации и конвенции) в процессе религиозной дискурсивной практики.

Репрезентативные познавательные операции реализуются в дискурсивном поле религии с помощью двух ключевых механизмов – *обобщения* и *конкретизации*, которые позволяют выделить классы явлений и сущностей в предметном поле религиозного дискурса и оперировать абстрактными именами. Суть абстрактных понятий («Бог», «спасение», «грех», «благо», «зло») раскрывается за счет конкретизации, своего рода их индуктивной «адаптации» к повседневным ситуациям, знакомым и понятным адресатам религиозной коммуникации. И напротив, повседневные ситуации дедуктивно обобщаются в религиозном дискурсе, что позволяет унифицировать все поле возможных поступков, намерений, интересов индивидов и «заклечь» их в единую религиозно-идеологическую рамку.

Конкретизация в религиозном дискурсе выражается также в перечислении знаковых событий (например, просветление героя, совершение чуда, непосредственная встреча с сверхъестественными существами, etc), которые могут выступать в качестве «узловых элементов», образующих развернутые повествования и, в целом, Сакральный Текст.

Операции обобщения и конкретизации в религиозном дискурсе выполняют функцию демонстрации не только действительного, но и должного положения вещей. «Синхронное» применение двух операций позволяет встраивать религиозный текст по образцу «морального размышления», при котором сравнивается «частный случай» (конкретизация) с абсолютной ценностью или нормой (обобщение). Более того, частное трактуется в религиозном дискурсе как производное от общего, то есть – Абсолюта. Это отличает этот тип дискурса от, например, политического дискурса, в котором общее может конструироваться как сумма частного (сравним: «Мы все во власти Бога» и «Судьба страны зависит от твоего выбора»). В целом, если в политическом дискурсе репрезентация выполняет скорее конструирующую функцию, то в религиозном – нормирующую (если в политике «описать» означает смоделировать ситуацию, то в религии – оценить ситуацию с моральной точки зрения). Однако, следует признать, что для «институционализованного» дискурса в целом характерно доминирование обобщения над конкретизацией, что объясняется, на наш взгляд, общей установкой на подчинение частных целей и ценностей институциональным.

Основной задачей *категоризации* как познавательной операции религиозного дискурса является разделение предметной области на значимые «сегменты», противопоставление которых имеет определенный смысл для реализации задач религиозного дискурса. Как и для политического дискурса, для религии характерно выделение категорий «свои» и «чужие»: к «своим» традиционно относятся представители разделяемой конфессии, религии или все верующие, к «чужим» – представители иной конфессии, религии или неверующие. Категоризации подвергается также и совокупность «сверхъестественных существ»: известны религии, в которых «высшие существа» располагаются друг относительно друга в иерархическом порядке, образуя своего рода «ранговую систему», позиции которой отличаются различной степенью «сакральности» и близости к Абсолюту. Более того, для религиозного дискурса характерно также распределение категориальных статусов среди объектов физического и социального мира: определенным образом упорядочены физические предметы (в зависимости от степени их мифологизации, «представленности» в религиозных нарративах или использования в отправлении религиозных культов), индивиды (в зависимости от наличия или отсутствия, а также характера и степени их мистического опыта, а также в зависимости от соответствия их образа жизни, поступков, деятельности религиозным нормам), священнослужители (в зависимости от характера и степени мистического опыта).

На основе категоризации строятся процедуры *аналогии*, позволяющие организовать и реорганизовать когнитивный опыт и систему знаний в соответствии с религиоз-



ными ценностями и догмами. Распространенными являются стратегии соотнесения канонизированных и типичных повседневных ситуаций: адресанты религиозного дискурса, объясняя конкретные действия, поступки и положения дел, приводят в качестве аналога примеры из сакральных текстов, обращение к которым является основной и «предельной» объяснительной процедурой.

Религиозная категоризация предполагает также применение процедур сравнения и оценивания, поскольку догматический характер религиозного дискурса «требует», чтобы индивид регулярно соотносил личный и «идеальный» мистический опыт, индивидуальные убеждения и догмы разделяемой им религии, личные модели поведения и подерживаемые в институте религии нормы деятельности. *Сравнение* строится на объяснении незнакомой ситуации ли связи через известные, и часто – текстуально зафиксированные (в этом случае предполагается, что фоновые знания адресата сформированы сакральным текстом, знание содержания которого является обязательным для приверженцев любой религии). *Оценивание* строится на моральных и нравственных положениях, формирующих основы религиозного учения. Базовая оппозиция «добро – зло», определяющая ключевые концепты и тезисы религии, выражается в конкретных операторах оценивания «хорошо» и «плохо», «приемлемо» и «неприемлемо», «допустимо» и «недопустимо». Основной задачей использования таких оппозиций является ориентация адресата на этические нормы (заповеди, правила, идеалы). Как правило, положительная оценка связывается с каноническими либо с аналогичными им повседневными ситуациями, агентами действия, действиями, в то время как негативная оценка фиксирует отклонение от религиозных норм и правил. Отметим, что характерным для религиозного дискурса является развитие негативной оценки в наставление и рекомендации посредством обращения к образцу и авторитету.

Религиозная категоризация строится на базе определенных ментальных схем, которые включают в себя такие составляющие, как коллективная идентичность («соборность», «единство», «братство»), ценности и догмы, опыт («откровение», «прозрение», «греховность», «спасение», «покаяние»), представление об истине, индивидуальное и коллективное спасение, образ жизни и прочие. Очевидно, что все эти феномены подчиняются в той или иной степени главным целям религиозного дискурса и преимущественно – представлениям об Абсолюте, как центральном концепте предметной области дискурса религиозной культуры.

Как и в политическом дискурсе, для религии характерны процедуры историзации и нарративизации как распространенные способы категоризации. Отличие заключается в том, что в религиозном дискурсе истинное положение вещей мыслится либо в прошлом (как идеальный опыт, который впоследствии был утерян), либо в будущем (например, «рай»), но никогда в настоящем, в то время, как для политического дискурса характерна экстраполяция «истины» в будущее.

Интерпретация используется в религиозном дискурсе с целью разъяснения как повседневных ситуаций, так и фрагментов сакральных текстов. В первом случае интерпретация осуществляется с теологических позиций, в соответствии с которым «матрица значений и смыслов», зафиксированная в сакральном тексте, применяется к описанию конкретного положения вещей. Во втором случае эта «матрица» «восстанавливается» на материале самого сакрального текста. Типичной для религиозного дискурса чертой является достаточно жесткие предписания к организации коммуникативного аспекта интерпретации: толкование как повседневных ситуаций, так и сакрального текста представляется привилегированным занятием адресантов (священнослужителей). Это отличает этот тип дискурса от иных: в демократическом политическом дискурсе интерпретация, осуществляемая адресатом, является одним из главных условий его реализации, а в юридическом дискурсе сопоставление интерпретаций адресанта и адресата (например, истца и ответчика) трактуется как операция, необходимая для принятия легитимного (например, судебного) решения.

Как и в отношении политического дискурса, применительно к дискурсу религиозной культуры будет справедливым утверждение о том, что он основывается на коллективно разделяемом культурном и социальном опыте: интерпретативные схемы во многом «эксплуатируют» фоновые знания адресатов, что в наиболее очевидном виде можно



наблюдать в процессе религиозного миссионерства. Сакральный текст обнаруживает в этом отношении свою культурную гибкость и адаптивность, что с лингвистической точки зрения во многом достигается за счет его мифологичности, иносказательности, обилия тропов, что в своей совокупности обуславливает множество интерпретаций в зависимости от культурного «багажа» адресата.

Описание и интерпретация религиозного мировоззрения, осуществляемое его носителем, носит характер воспитательного действия, что с одной стороны, сближает религиозный и педагогический дискурсы и, с другой стороны, позволяет провести аналогии с политическим дискурсом, который также строится на презумпции истинности того или иного политического учения, течения, устройства, идеологии. В то же время существуют и отличия: если в политическом дискурсе интерпретация принципиальных положений носит достаточно свободный характер (она не регулируется установленными объяснительными схемами и в целом подчиняется главной цели – убедить адресата в «правильности» политических идей), то религиозная интерпретация регламентируется строгими моделями объяснения, закрепленными в канонических текстах. Проповедь как специфичный жанр реализации этой цели носит именно просветительский и нормирующий характер.

Если политическая интерпретация нацелена не столько на понимание действительности, интенций и целей адресанта, сколько на воздействие на адресата, то религиозная интерпретация организуется относительно как убеждающего воздействия, так и понимания смысла и ценности текста. В соответствии с упомянутым выше принципом «презумпции искренности субъекта», не характерным для политического дискурса, предполагается, что говорящий может ошибаться, заблуждаться, но он ориентирован на постижение Абсолюта и абсолютного смысла. Уточним, что истинность интерпретирующего высказывания религиозного дискурса связывается с аутентичным смыслом сакрального текста, знание которого разделяется ограниченным кругом лиц или субъектами, обладающими определенным мистическим опытом. Такое различие, на наш взгляд, связывается с несовпадением «дискурсообразующих» параметров политического и религиозного дискурсов – если центральным параметром политического дискурса является целевой, то религиозного – онтологический; а это, в свою очередь, предполагает не определенную прагматику действий адресанта, а его особый «когнитивный настрой».

Познавательная операция *конвенции* связана, на наш взгляд, с нормативным аспектом религиозного дискурса. В отличие от иных типов дискурса и в силу высокой степени догматичности, дискурс религиозной культуры практически не использует нормы-конвенции; вся его нормативная сфера формируется достаточно однозначными и документально зафиксированными правилами (заповедями, предписаниями, принципами), конвенциональное отношение к которым опасно с точки зрения стабильности и преемственности той или иной религиозной традиции. Однако, конвенциональные процедуры широко используются в отношении терминов, определенных схем декодирования ключевых высказываний, сюжетов и описаний, и в ряде случаев – в отношении создания и закрепления этикетных норм. Тем не менее, религиозный дискурс избегает использования четких дефиниций тех или иных терминов, что, на наш взгляд, объясняется установкой на использование таких более эффективных в отношении воздействия и «укоренной» интериоризации методов, как апелляция к авторитету, к эмоциям, к канонам. Дефинитивные процедуры характеризуют рационалистический подход к организации познавательной деятельности, что в целом не характерно для религиозного дискурса, основанного на принципах эмоционального, экзистенциального и опытного вовлечения адресата в поле религиозной культуры.

Текстовый параметр

Несмотря на то, что текстовое пространство религиозного дискурса отличается широким спектром текстов различного жанра, их «смысловой центр» всегда совершенно однозначно распознаваем: сакральный текст содержит в себе базовые положения религии, служит ориентиром и отправной точкой в реализации дискурсной практики как на официальном, так и на повседневном уровнях религии. Сакральный (канонический) текст фактически представляет собой запись религиозного учения, он сам представляет



собой учение, не подлежит трансформации, но может быть интерпретирован, как мы показали выше, для объяснения жизненных ситуаций и построения новых текстов в рамках определенной религии. Сакральный текст наделяется статусом символа веры, ее содержания и даже ее адресантом. Особенностью священного канонического текста является его агентивность и генеративность – с ним «ведут диалог», он «обучает», «наставляет», «воспитывает». Его отличие от базовых текстов иных дискурсов заключается в том, что он включает в себе религиозную картину мира, и исключает критическое действие по отношению к себе – он есть «голос Бога», предельный смысл, высшая ценность, абсолютный закон; он сам есть доказательство самого себя и отрицает «внешнее» доказательство собственного статуса, как это допускается в иных дискурсах, например, в юридическом – даже в отношении Конституции или в политическом – в отношении указов политического руководства.

Сакральный текст наделяется метастатусом – он является образцом построения иных текстов и предопределяет текстовую иерархию в зависимости от степени их сакральности и социокультурной значимости: канонические произведения, не вошедшие в сакральный текст, но имеющие к нему отношение; авторские сочинения, поясняющие фрагменты сакрального текста (например, патристика в христианстве, хадисы в исламе); катехитические тексты (краткое изложение религиозного учения); тексты, используемые в культах (богослужебные книги, молитвенники, etc.); авторская мистико-эзотерическая литература; проповеди; толкования; законодательные тексты (например, в иудаизме или исламе); конфессионально-светская литература. Для определения места текста в иерархизированном текстовом пространстве необходимо учитывать коммуникативную цель, коммуникативный статус, перформативность высказывания, степень авторитетности источника, характер адресата. Так, ритуальные тексты, бесспорно, имеют большее значение, чем конфессионально-светские тексты, поскольку адресатом первых считаются сверхъестественные сущности, Бог, высшие силы (таковы, например, молитвы).

Религиозный дискурс предполагает не только актуализацию канонических и создание интерпретативных текстов, но и использование интертекстуальных единств. В этом аспекте религиозный дискурс в большей мере, чем другие дискурсы (в частности, политический и юридический) «вторгается» в соседние жанровые пространства: литература, публицистика, наука, медицина в разное время и в разной степени испытали влияние религии, что отразилось на корпусе их текстов. Известны примеры классической литературы, научных трактатов, выполненные в рамках религиозной дискурсной практики; однако, с течением времени и со сменой исторических дискурсных формаций, эти тексты утратили свой первоначальный религиозный статус, оставаясь тем временем свидетельством своеобразной экспансии религии в междискурсном пространстве.

Отмеченное жанровое и стилистическое многообразие религиозных текстов проявляется также и в том, что они организуют достаточно сложное интертекстуальное единство: референциальные, цитатные, панорамные, тезисные тексты дополняют, развивают, уточняют друг друга, фактически являясь репрезентациями канонических сакральных текстов с содержащимся в них аутентичным смыслом и ценностями религии.

Стратегии «захватывания внимания» адресата с помощью канонических текстов и их интерпретаций, а также с помощью текстов различных типов и жанров достигают своего максимального эффекта с учетом их строгой контекстуальной обусловленности.

Контекстный параметр

Как и в любом «институционализированном» дискурсе, в дискурсе религиозной культуры определяющее значение для организации контекста имеют прецедентные – канонические сакральные – тексты. Они задают характер, содержание, прагматические особенности использования иных текстов, организуют время и пространство коммуникации, определяют предмет размышлений и рассуждений, устанавливают аргументативные стратегии и моделируют поведение участников общения.

Высокая степень ритуальности религиозного дискурса, с одной стороны, и его личностная ориентированность, с другой стороны, обуславливают два основных типа контекста осуществления религиозной дискурсной практики – *ситуационный* и *эксцентричный*.



Ситуационный контекст религиозного дискурса предполагает, что те или иные термины, высказывания, тексты реализуются в совершенно определенном хронотопе. Место и время не только организуют когнитивно-смысловые структуры, но и помогают интериоризовать религиозные ценности, идеи и оценки: так, молитва предполагает уединение, а исповедь – общение только двух человек в определенном помещении и в определенное время.

Прагматическим смыслом ритуализации религиозного дискурса является конструирование ситуации сверхзначимости и ценности происходящего и высказываемого. Ритуализация подразумевает использование хронотопных, жанровых, поведенческих инвариантов, дискурсных формул, эмоционально-оценочных знаков. Каждая ситуация осуществления религиозной дискурсной практики включает в себя определенную комбинацию таких ритуальных элементов, и знание их представляет собой еще один контекстообразующий элемент религиозного дискурса – *фоновые знания*. В определенном смысле знание о необходимых составляющих ритуала составляет часть его выполнения.

Экзистенциальный контекст предполагает актуализацию личностных смыслов и индивидуального мистического опыта, сложившихся установок и ценностей, уже интериоризованных субъектом дискурса. Для религиозной культуры характерна «презумпция готовности» участника религиозной коммуникации, а участие в дискурсной практике трактуется как основанное на добровольно принятом решении. Поскольку вера – центральный концепт религиозного дискурса – не может быть ни объектом манипуляции, ни предметом «интерпелляции» (Луи Альтюссер), то справедливо утверждать, что религиозный дискурс имеет не столько «внешние», объективные основания, сколько «внутренние», субъективные.

Прецедентность и ритуальность в таком аспекте выступают в качестве вторичных условий осуществления дискурсной практики, в то время как вера, субъективные переживания и личный опыт – в качестве первичных условий. Можно метафорически утверждать, что прецедентный текст и ритуальные формы являются заранее заготовленными ответами на вопросы, которые формулируются благодаря субъективным переживаниям и опыту; однако, если вопрос не будет сформулирован, то ответ не будет предложен. Это обстоятельство существенным образом отличает религиозный дискурс от прочих дискурсов: реализация религиозного дискурса требует некоторого внутреннего усилия, в то время как политический, образовательно-педагогический и юридический дискурсы являются в большей степени объективированными, «отчужденными» от субъекта, выполняющими в большей степени принуждающее действие по отношению к субъекту. Общеизвестны примеры насильственного обращения в веру, «воинствующего миссионерства», агрессивной экспансии религии; однако, эти примеры, скорее, свидетельствуют о преследовании политических целей, а значит – реализации политического дискурса, в то время как религиозный дискурс в своем «чистом виде» не совместим с прямым принуждением.

Коммуникативный параметр

Коммуникация в институте религии характеризуется жесткой иерархией базовых участников коммуникации, порядок которой определяется степенью сакральности и участия в религиозной деятельности. Саны священнослужителей, наличие или отсутствие мистического опыта, духовных переживаний, фоновых знаний о содержании культа, знакомство с сакральным текстом, доступ к «верной» интерпретации канонических текстов, образ жизни, даже форма и жанр высказываний – все это может выступать критерием оценки положения субъекта дискурсной практики в религиозной иерархии и, соответственно, производимые субъектом дискурсные действия могут быть оценены как истинные или ложные, соответствующие или не соответствующие религиозным канонам. Принцип Фуко «право голоса есть право власти» в значительной мере проявляется в религиозной дискурсной практике как распределение полномочий интерпретации текстов, наставления, совета, прощения, наказания, вопрошания в зависимости от коммуникативного – и, по большому счету, социального и культурного – статуса говорящего.

Признавая, что религиозный дискурс имеет субъективные основания, выражающиеся в индивидуальном принятии или непринятии религиозного учения и обращении к вере, мы, тем не менее, акцентируем внимание на строгом и консервативно-нормативном



характере коммуникативного поля религии. Религия, как мы уже говорили, не выполняет побудительно-принудительного действия, но участие в религиозной дискурсной практике предполагает выполнение ряда предписаний к поведению, к которым относится соблюдение коммуникативно-иерархической дистанции между коммуникантами, акцентирование различий в опыте и знаниях, подчинение, доминирование монологической формы общения над диалогической.

Уникальность религиозной коммуникации состоит в том, что сверхъестественные объекты, Бог, «высшие силы» мыслятся как активные участники общения: онтологический план религиозного дискурса совмещается с коммуникативным планом; предмет дискурса совпадает с его агентом; коммуникативный параметр предопределяется непосредственно предметной областью дискурса. Собственно, «высший» собеседник в религиозной коммуникации (то есть тот, кому обращены молитвы) «выводится» непосредственно из предметной области дискурса: сначала нечто мыслится как сверхъестественный объект, а затем становится эмпирически не наблюдаемым участником религиозной коммуникации. Более того, такая коммуникация циклична: как индивид может общаться непосредственно или опосредованно (через священника или наставника) с высшими силами, так и Бог может выступать с позиции адресанта по отношению к индивиду. Эта особенность в значительной степени специфицирует религиозный дискурс, поскольку иные типы дискурса характерны обратным типом зависимости – реальные (эмпирически наблюдаемые) участники общения могут составлять (или не составлять) предметную область дискурса (например, «учителя и ученики» в образовательно-педагогическом дискурсе или «политики и избиратели» в политическом). Даже если участники коммуникации «моделируются» в онтологическом плане дискурса (например, образование нового юридического лица или создание новой политической должности), то в конечном итоге соответствующие коммуниканты всегда являются эмпирически наблюдаемыми, реальными. Исключение могут составлять крайние проявления тоталитарного дискурса, для которого характерно наделение политического лидера статусом божественного существа, непосредственная коммуникация с которым представляется невозможной или же мифологически конструируется как ситуация обретения истинного знания (ср. религиозное «слияние с Абсолютом»), но при этом «внутренний диалог» с вождем не просто возможен, но поддерживается и приветствуется. Такие примеры в очередной раз доказывают возможность междискурсивных смещений и интердискурсивных влияний, что в целом является предметом отдельного исследования.

Подведем некоторые итоги.

Во-первых, ключевым параметром религиозного дискурса является онтологический: система референций дискурса конструирует его конкретные цели (описание, интерпретация, нормирование, технологизация), коммуникативные характеристики (Абсолют становится одним из участников религиозной коммуникации), язык (возвышенно-фасцинирующий характер языка представляет собой проекцию «высших сил») и так далее.

Во-вторых, все параметры религиозного дискурса выражают его «внутреннее напряжение», связанное с невозможностью рационального (языкового) выражения мистического опыта и духовных переживаний.

В-третьих, религиозный дискурс выступает как механизм актуализации ценностно-нормативных и догматических основ религии, а также как средство контроля и регуляции соответствия действий и мыслей индивида установленным стандартам (эту функцию выполняют такие коммуникативные формы религиозного дискурса, как, например, исповедь, беседа с наставником, осуждение и анафема и т.д.).

В-четвертых, религиозный дискурс представляет собой в высокой степени рефлексивное явление, рефлексивность которого, однако, не сводится исключительно к рациональным механизмам обоснования и объяснения (теологический дискурс), но имеет отношение также и к догматическим нормам интерпретации (мифологический дискурс).

В-пятых, условие веры требует от субъекта «внутреннего усилия» при осуществлении религиозной дискурсной практики, в то время как в иных институциональных дискурсах специфичным является в большей степени «внешнее принуждение» субъекта к речемыслительной деятельности.

**Список литературы**

1. Грицанов А.А. Религия / Новейший философский словарь. – Минск, 1999. – С.569.
2. Ивин, А.А. Теория аргументации. – М., 1997.
3. Карасик, В.И. Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. – Волгоград: Перемена, 1999.
4. Кожемякин, Е.А. Дискурсивный подход к изучению институциональной культуры. – Белгород: БелГУ, 2008.
5. Кротков, Е.А. Диагностическое познание. – Белгород: БелГУ, 2006.
6. Мечковская, Н.Б. Язык и религия. – М.: ФАИР, 1998.
7. Fitzgerald, T. The ideology of religious studies. N.Y.: Oxford University Press, 2000.

RELIGIOUS DISCOURSE: METHODOLOGY ISSUES**E.A. KOZHEMYAKIN***Belgorod State University**e-mail:**kozhemyakin@bsu.edu.ru*

The article describes the system of key dimensions of the religious discourse. The author discusses their nature and meanings to build the methodological schemata of epistemological research for discourse conditions of religious cognition and knowledge

Key words: religious discourse, religious cognition, religious knowledge, discourse practice, epistemology.