

экспрессивности, обусловленной стремлением к самовыражению и саморепрезентации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арнольд И.В. Стилистика. Современный английский язык. – М.: Флинта, 2002.
2. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград: Перемена, 2002.
3. Литневская Е.И., Бакланова А.П. Психолингвистические особенности Интернета и некоторые языковые особенности чата как исконного сетевого жанра. // Вестник МГУ. – Сер. 9. Филология. – М., 2005. – № 6. – С. 46–61.
4. Лутовинова О.В. Интернет как новая «устно-письменная» система коммуникации // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена: общественные и гуманитарные науки (философия, языкознание, литературоведение, культурология, экономика, право, история, социология, педагогика, психология): научный журнал. – СПб., 2008. – № 11 (71). – С. 58–65.
5. Снигирев А.В., Снигирева Е.В. Албанский язык русского интернета // Rossica olomucensia XLVI-II: sbornik prnspevu z mezinardm konference XIX. Olomoucke dny rusistii 30.08. – 01.09. 2007. – Olomouc , 2008. – С. 137–143.
6. <http://snce.ru/ru/socseti-v-rossii-leto-2014>
7. <http://my-sety.ru/vkontakte/>

ФОРМА КАК СМЫСЛОФОРМИРУЮЩАЯ СИЛА

О.И. Валентинова

*Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия, 117198*

Автор статьи обсуждает возможность различения богословских и внебогословских текстов с позиций науки о языке.

Ключевые слова: антиномичность мышления, контекст как необходимая категория мысли, относительность стилистических категорий.

THE FORM AS A POWER WHICH FORMS A THOUGHT

O.I. Valentinova

*Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 6, Moscow, Russia, 117198*

The author of the article is discussing the possibility of distinguishing theological and non-theological from the positions of the science of language.

Keywords: antinomy thoughts, context as a thought category, relativity of stylistic categories.

Движение богословской мысли антиномично, как антиномичны книги Священного писания. Богослов не подыскивает контексты Писания и святоотеческой литературы, а мыслит ими, нередко опуская ссылки на первоисточник. Антиномии боговдохновенных текстов, начиная с учебных работ, непрерываемо возобновляются в трудах богословов. В заметках слушателей разных курсов Московской духовной академии, получивших общее задание – написать о таинстве Крещения в районную газету, напряженно воспроизводятся антиномии эпохи Нового Завета: *«умереть, чтобы жить»*, *«покинув наш мир, Христос не отлучился от нас»*, *«условием бессмертия объявляется смерть»*, *«ранее неизбежная, она [смерть] стала теперь необходимой»*, *«со Христом умерев [символически, в таинстве крещения], он [человек] однажды воскреснет для вечной жизни с ним»*. В конечном счете, именно антиномии оказываются в основании общего движения мысли: *«Но жизнь в свободе не может быть навязана, поэтому каждый человек должен сделать свой выбор сам. Свободную жизнь не может предварять рождение по необходимости, поэтому для новой жизни необходимо новое рождение – свободное перерождение биологической личности в личность, усыновленную Богом. <...> И если крестившийся человек стремится к вечному общению с Богом всю свою жизнь, логическим концом которой является смерть, то он унаследует и жизнь вечную, которая не имеет конца блаженства»* (здесь и далее, если нет иных отсылок, примеры из работ слушателей Московской духовной академии).

В антиномии преодолевается ограниченность логического мышления. Формируемые же уже внутри антиномичной смысловой стихии «элементарные» семантические оппозиции противопоставления и уподобления не повторяют и не могут повторять семантические оппозиции «общеупотребительного» языка. Но **оказываясь вне логики общеупотребительного языка, смысловые оппозиции богословской мысли не становятся индивидуальными, авторскими, «окказиональными».** Так же, как **повторяясь, они не становятся и общими.**

Правда, само выделение этих оппозиций будет крайне условным: разобщение с контекстом влечет за собой утрату взаимозависимых смысловых соотношений, обесмысливание. По большому счету именно **контекст был и остается базовой категорией богословской мысли.**

Скажем, противопоставление обряда и таинства осложняется отношениями включения (**таинство $\subset$ обряд**) и установлением иерархии ценностей – **таинство $>$ обряд**: *«Крещение не просто обряд, а таинство».* Одновременно в этом же контексте устанавливается и иное соотношение **крещение $\neq$ обряд**: крещение *«принимается раз в жизни и не является обрядом».* Основание для расподобления – не повторяется/повторяется: крещение – то, что не повторяется, обряд – то, что повторяется.

Содержание противопоставления грехопадения Адамова Крещению проясняется через одновременное противопоставление-аналогию – грехопадение–сиротство $\leftrightarrow$ Крещение–усыновление: *«Здесь [в таинстве Крещения] происходит усыновление человека Богу, ибо через грехопадение Адамово человек стал сиротой, потерял связь с Богом <...>».*

Напряжение мысли зафиксирует себя в одновременном уподоблении и расподоблении стихии водной и стихии огненной, но опустив основание подобия – **очищение видимого мира** или основание различия – **первое или второе пришествие Христа**, мы обесценим само сопоставление: « [во второе пришествие Христа] *этот видимый мир подвергнется очищению не водной, как тогда [в первом пришествии Христа], стихией, а огненной.*»

Ограниченность логического мышления преодолевается и в образе:

«<...> крещение – <...> некий органический процесс сращения, привития нашего бесплодного естества, которое не имеет в себе жизни, подобно растению, не имеющему в себе жизненных соков, к Источнику и Подателю жизни – Господу Иисусу Христу»;

«Крещение – <...> закваска, которая, будучи помещена в наше естество, должна, при нашем содействии, сделать его качественно, онтологически иным <...>»;

«Крещение не изглаждается, оно может, как семя, либо остаться мертвым в земле, либо вырасти и принести плод».

Возобновляемые в богословии образы Священного писания, как совершенный способ познания невидимой и видимой действительности, оказываясь неизбежно-необходимыми, перестают быть цитатами, вставками из чужого текста, и потому возможное отсутствие кавычек или ссылок, как, например, у этих образов привития, закваски и семени из Нового Завета, не будет плагиатом: боговдохновенные книги становятся и целью, и средством богословия.

Семантическая модель богословского пространства не воспроизводит прямых оппозиций «общеупотребительного» языка. Однолинейное противопоставление *блага* и *зла*, *истины* и *лжи*, *святого* и *грешника* лежит вне этой модели, но часто ошибочно ей приписывается. *Благо* и *зло*, *истина* и *ложь*, *святость* и *грех* – не равносильны, не равновозможны, а потому и противопоставление не может быть буквальным, не может лежать в одной плоскости, а будет каждый раз осложняться онтологически необходимыми смысловыми отношениями: *«Не будучи сотворенным, зло, собственно, и не существует»* [1, с. 38]; *«Но как же может быть ЕЩЕ, ДРУГОЙ путь, когда Истина – источник всякого бытия, и вне Истины ничего нет. Если Истина есть все (- а не будучи в с е м, как же она могла бы быть Истиною?), то как же допустить какую-то Не-Истину, какую-то Ложь»* [3, с. 172]; *«Итак, все люди на земле грешники: нет ни праведников, нет и Святых. Есть только люди, НЕ ОСОЗНАЮЩИЕ свою греховность и испорченность пред Богом. И есть люди, которые ОСОЗНАЮТ СВОЮ ГРЕХОВНОСТЬ пред Богом»* [2, с. 234]. Вне этого «усложнения» нет богословия, а есть упрощенная семантическая схема – антипод богословской мысли. Поэтому «буквальную» линейную оппозицию, особенно двучастную (бинарную), следовало бы расценивать

как свидетельство небогословского характера текста, конечно, только в том случае, если исключаются погрешности исследовательской мысли: герменевтические – вызванные недостоверно установленными границами смыслоформирующего контекста и методологические – связанные с устойчивым автоматизмом восприятия исследователя, приписывающего оппозиции «естественного» языка богословскому тексту.

Качество понимания зависит от степени соответствия метода исследования свойствам изучаемого объекта. Искажение содержательной сущности богословского текста дает не только восприятие его особой смысловой субстанции через привычную сетку семантических отношений «общеупотребительного» языка, но и оценка богословского текста сквозь устоявшийся алгоритм стилистической оценки текстов светских. Скажем, через понятие стилистической окраски. При таком подходе, например, субстантивированным причастиям, встречающимся в богословском тексте, – таким, как *празднословящий*, *монашествующий*, *усопший*, – приписывается «архаически-возвышенная окраска».

Со стороны поверхностного восприятия причастие осознается как примета книжного стиля. Не более. За пределами такого восприятия остается понимание того, что субстантивированным причастием настоящего времени человек обозначается не как застывшая субстанция (*празднослов*, *монах*), а как личность, совершающая действие: суетное действие (*празднословящий*) или подвижническое делание (*монашествующий*), – действие столь постоянное, что именно оно становится определяющим все бытование этой личности. Грамматика любит оперировать сложившимися терминами, но здесь было бы вернее сказать: не субстантивированное причастие, а субстантивируемое. Еще точнее: субстантивируемое, но не субстантивирующееся. Когда в контекстах позднесредневекового и послесредневекового периода смысловые различия начинают сводиться к различиям стилистическим, тогда начинается обмирщение сознания. Когда наука не видит за стилистическими различиями различия смысловые, а в богословских контекстах эти различия в подавляющем большинстве случаев оказываются мировоззренческими, тогда наука встает на путь семиотических искажений. Ведь видеть в *усопшем* не более чем «архаически-возвышенное» обозначение *покойника* или *мертвеца* – все равно,

что перепутать *усыпальницу* с *покойницей* или *мертвецкой*. В религиозном семиотическом пространстве слова *празднословящий*, *монашествующий*, *усопший* не могут маркироваться как «архаически-возвышенные», поскольку они остаются единственно возможными для обозначения соотносимого с ними смысла: не всякий *монах* *монашествует*. Эти слова, как слова «архаически-возвышенные» и не более, воспринимаются сознанием житейско-светским. Кстати, для внебогословских текстов такое восприятие может оказаться достоверным. Это наблюдение семиотически значимо: ведь **понятие «эмоционально-экспрессивной окраски» оказывается теперь понятием не безусловным, а относительным даже на уровне одного и того же временного среза.**

Конечно, представление о связанности формы и значения во многом предопределяется задаваемой предшествующим опытом инерцией восприятия: произвольное ожидание привычного мешает достоверно оценить изменившийся контекст, трансформирующий знакомую идею формы. Но исследуя в пределах некоторой семиотической системы предназначение того или иного знака (формы), мы не можем приписывать этому знаку то значение, которое тот имеет за пределами этой системы. Мера искажения быстро преодолевает точку невозврата: ведь в пределах определенной семиотической системы еще до соединения с содержанием форма, как определенный способ представления некоторого смысла, обладает направленно действующей смыслоформирующей силой. Другими словами, даже незаполненная схема не может быть совершенно пустой, «чистой»: она задает направление смысла-понимания. Метафизическое понимание формы, позволяет поставить вопрос о возможности оценки текста как богословского или внебогословского с позиций науки о языке. Богословие лежит вне одноплоскостных семантических оппозиций «общеупотребительного» языка и вне знакомых критериев стилистической оценки. Свидетельствовать не значит убеждать.

ЛИТЕРАТУРА

1. Александр (Семенов Тян-Шанский) Епископ Зилонский Православный катехизис. – М.: Дарь, 2005.
2. Архиепископ Гермоген Проповеди о вере и спасении. – М.: Вече, 2006.
3. Флоренский П. Столп и утверждение Истины. – М.: Гаудеамус, 2012.