

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
образования
«Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина
(Технологии. Дизайн. Искусство)»

На правах рукописи



Лагутова Анастасия Сергеевна

**Лингвокогнитивный анализ хайретизмов на материале акафистов
XX-XXI вв.**

5.9.5 – Русский язык. Языки народов России

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
доцент
И.В. Бугаева

Москва – 2026

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	4-15
Глава 1. Акафистоведение: история вопроса, основные положения и методы	16-53
1.1. Теолингвистика как междисциплинарное направление исследования лингвистических проявлений взаимодействия языка и религии	16-23
1.2. Акафистоведение как субдисциплина теолингвистики и лингвотеологии.	23-27
1.3. Особенности исследования религиозной лексики в лингвистике	27-53
1.3.1. Семантический анализ	27-32
1.3.2. Компонентный анализ.....	32-37
1.3.3. Дискурсивный анализ	37-46
1.3.4. Концептуальный анализ.....	46-51
1.3.5. Сравнительно-сопоставительный анализ.....	51-53
Выводы по главе 1.....	54-57
Глава 2. Лингвистическая особенность хайретизмов как многокомпонентных номинативных единиц	58-89
2.1. Языковая номинация как способ вербализации духовных подвигов святого..	58-63
2.2. Языковая номинация и когнитивная метафора	63-68
2.3. Агиосемы и агиосемемы как компоненты семантической структуры религиозной лексики.....	69-74
2.4. Номинативный синкретизм в акафистах.....	74-81
2.5. Лингвотеологема как способ номинации чина святости	82-89
2.5.1. Лингвокультурологический подход как репрезентация культурных смыслов	83-86
2.5.2. Лингвотеологема как репрезентант религиозных смыслов	86-89
Выводы по главе 2.....	90-93
Глава 3. Семантическая модель хайретизма как экспликация духовного подвига в соотношении с чином святости	94-109
3.1. Интертекстуальность, прецедентность и аллюзия как механизмы вербализации агиосем и агиосемем в акафисте.....	94-98
3.1.2. Топосы как интертекстуальные матрицы вербализации агиосем и агиосемем	98-102
3.1.2. Вербализация агиосем и агиосемем через прецедентные феномены ...	102-106

3.1.3. Вербализация агиосем и агиосемем через аллюзии на библейские тексты	106-109
Выводы по главе 3.....	110-112
Глава 4. Лингвотеологемная номинация и прототипы чинов святости	113-141
4.1. Прототип как фундаментальная основа определения чина святости.....	113-120
4.2. Лингвотеологемная номинация чинов святости.....	120-141
4.2.1. Святители.....	120-124
4.2.2. Мученики и страстотерпцы	124-129
4.2.3. Блаженные	129-132
4.2.4. Исповедники	132-136
4.2.5. Преподобные	136-141
Выводы по главе 4.....	142-143
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	144-145
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	146-181

ВВЕДЕНИЕ

Акафист – один из сложных жанров православной гимнографии. Его поэтический и эмоциональный центр составляют хайретизмы – хвалебные обращения, адресованные прославленному святому, иконе или событию. В хайретизмах акафистов святым концентрируется агиологическое содержание текста: через краткие, но емкие номинативные единицы акафист не только прославляет святого, но вербализует его подвиг, тип святости и место в церковной традиции. Системное изучение хайретизмов с позиций когнитивной лингвистики до сих пор не являлось предметом специального исследования. Впервые акафист изучается в теолингвистической парадигме. Настоящее диссертационное исследование посвящено лингвокогнитивному анализу хайретизмов на материале акафистов XX-XXI вв.

Актуальность исследования определяется комплексом научных, методологических и социокультурных причин.

В научно-теоретическом аспекте работа актуальна, поскольку:

1. Заполняет лакуну в новом междисциплинарном направлении исследования языка и теологии. Хайретизмы как ключевые элементы акафистов, системно отражающие связь языковой формы с чином святости, ранее не были предметом специального лингвокогнитивного исследования.

2. Отвечает на методологический запрос. Современный этап филологических исследований требует междисциплинарных подходов. Данная работа апробирует интеграцию методов когнитивной лингвистики для анализа сакрального текста.

3. Систематизирует терминологию. Исследование направлено на упорядочение понятийного аппарата через введение и четкое определение таких единиц, как *агиосема*, *агиосемема* и *лингвотеологема*.

В социокультурном аспекте актуальность обусловлена:

1. Уникальностью современной языковой ситуации в России. Исторический разлом XX века (период запрета церкви) и последующее возрождение религиозной жизни в конце XX-XXI вв. создали динамичную

гетерогенную среду. В ней лингвотеологемы (коды сакрального сознания) и лингвокультуемы (коды светского сознания) вступают в активное взаимодействие, а не сосуществуют параллельно. Анализ хайретизмов позволяет выявить механизмы этого взаимодействия.

2. Необходимостью сохранения духовно-нравственных основ русской культуры, во многом утраченных в XX веке. Исследование вносит вклад в изучение православной литургической культуры.

Степень разработанности темы. Акафистоведение, сформировавшееся в трудах Ф.Б. Людоговского [Людоговский, 2015] и развитое в работах О.А. Шапорева [Шапорева, 2010], А.А. Камаловой [Камалова, 2013], М.А. Агафоновой [Агафонова, 2014], М.Н. Конновой [Коннова, 2014], С.С. Аванесова [Аванесов, 2018], Н.А. Рядовых [Рядовых, 2019-2021], сосредоточено преимущественно на изучении истории, поэтики и композиции акафистов. Исследования религиозной лексики (Г.Н. Скляревская, И.В. Бугаева, Р. Левушкина, А.К. Гадамский, Р.И. Горюшина, И.А. Королева, И.К. Матей, Д.И. Рыжков) и религиозных концептов (В.И. Постовалова, Ю.В. Коренева, В.А. Степаненко, Т.Б. Радбиль, В.В. Сайгин, М.С. Берендеева, О.И. Ануфриева, Р.М. Фрумкина) описывают семантику святости в целом, но не предлагают инструментария для анализа иерархической организации агиосем в гимнографическом тексте. Теоретическую основу для анализа религиозной семантики составляют работы по компонентному анализу (З.Д. Попова, И.А. Стернин, В.Г. Гак, И.В. Арнольд, О.С. Ахманова), концептуальному анализу (Е.С. Кубрякова, Н.Ф. Алефиренко, Л.О. Чернейко, В.В. Колесов) и дискурсивному анализу (В.И. Карасик, Г.Г. Слышкин, Е.В. Бобырева, Т.В. Ицкович). Механизмы вторичной номинации и когнитивной метафоры (В.Н. Телия, М.И. Кюсе, Н.Д. Арутюнова, Дж. Лакофф и М. Джонсон) изучались на материале различных дискурсов. Методологическая база компонентного, концептуального и дискурсивного анализа разработана в трудах З.Д. Поповой, И.А. Стернина, Е.С. Кубряковой, В.И. Карасика и Г.Г. Слышкина, однако эти подходы не были системно интегрированы для анализа акафистных хайретизмов. Теория

интертекстуальности, прецедентности и аллюзии (И.В. Арнольд; Ю.Н. Караулов; В.В. Красных; П.Я. Гальперин) применялась к религиозному дискурсу (Т.В. Ицкович, Е.В. Бобырева). Теория прототипической категоризации (Э. Рош, Дж. Лакофф, И.К. Архипов) ранее не использовалась для анализа системы чинов святости. Настоящее исследование восполняет указанные лакуны, предлагая лингвокогнитивную модель анализа хайретизмов, интегрирующую аппарат агиосем, типологию фразем и теорию прототипов.

Цель исследования – провести лингвокогнитивный анализ хайретизмов акафистов XX-XXI вв., выявить систему корреляций между их языковой формой, когнитивными механизмами смыслопорождения и агиологическим содержанием (чином святости и типом подвига), смоделировать систему вербальной репрезентации категории святости.

Задачи исследования:

- 1) проанализировать и систематизировать существующие в отечественной и зарубежной науке подходы к определению теолингвистики, лингвотеологии и их базовых единиц в рамках междисциплинарного направления изучения языка и религии;
- 2) провести когнитивный, семантический, концептуальный, компонентный анализ хайретизмов; систематизировать лексику хайретизмов акафистов и классифицировать агиосемы для создания тематических групп подвигов святости; соотнести вторичную языковую номинацию в акафистах с чинами святости прославляемых святых; выявить иерархическую структуру агиосемы, выделив ядерные, интегральные и дифференциальные семы, описать их роль в вербализации чина святости; изучить роль когнитивной метафоры в формировании образа святых в хайретизмах акафиста; классифицировать фраземы хайретизмов, выделив общие узуальные, частные узуальные и окказиональные фраземы, соотнеся каждый тип с соответствующим уровнем агиосемы; определить уровень связи фраземы с синкретемами;

- 3) дать определение понятиям *агиосема*, *религиозный концепт*, *лингвотеологема* и выявить их специфику; установить иерархические и функциональные связи между *агиосемой*, *религиозным концептом* и *лингвотеологемой* по аналогии с моделью лингвокультурологической терминосистемы;
- 4) изучить пути вербализации духовных подвигов святых и проанализировать агиосемы для выявления их влияния на основания для прославления святых в определенных чинах святости; выявить когнитивные механизмы вербализации агиосем и агиосемем через интертекстуальные связи: прецедентные феномены (тексты, имена, события), библейские аллюзии и агиографические топосы; описать топосы как интертекстуальные матрицы вербализации агиосем и агиосемем в акафистах;
- 5) определить когнитивные прототипы чинов святости, обеспечивающие формирование сакрального смысла и прагматического воздействия акафистного текста, применив теорию прототипической категоризации;
- 6) провести лингвокогнитивный анализ лингвотеологемной номинации для чинов святости (святители, мученики, страстотерпцы, блаженные, исповедники, преподобные), установив корреляции между их агиосемными комплексами и вербализацией в разных типах фразем и когнитивных метафор;
- 7) определить лингвокогнитивную модель хайретизма как сложного концептуального комплекса, установив корреляции между его языковой формой, прототипической категоризацией и когнитивной мотивированностью.

Объект исследования – хайретизмы акафистов XX-XXI вв., рассматриваемые в единстве их языковой формы, семантической организации и религиозно-культурного содержания.

Предмет исследования – концептуальная структура хайретизмов: система агиосем и агиосемем, когнитивные механизмы их вербализации, а также принципы прототипической категоризации чинов святости.

Теоретическую базу исследования составили:

– труды, составившие методологию компонентного, семасиологического, концептуального и когнитивного анализов (Н.Д. Арутюновой, В.И. Карасика, Е.С. Кубряковой, А.А. Кибрика, А.В. Кузнецова, Р. Барта, Б.А. Успенского, И.А. Стернина, З.Д. Поповой, В.Г. Гака, В.Н. Телии, М.А. Кожиной, Н.Н. Болдырева, Е.С. Кубряковой, Э. Рош, И.К. Архипова);

– труды, составляющие основу вторичной номинации (Е.Б. Русаковой, М.А. Кронгауза, Ю.И. Петраковой, Д.В. Нерубленко, А.А. Репиной, А.В. Милюк, И.В. Усовой, И.Ю. Мигдаль, В.А. Дубиной, Е.И. Герасименко, А.М. Николаевой, Д.В. Чистякова, Д.В. Линевич, Н.Л. Голиковой, М.В. Зайцевой, В.Н.Телии, М.И. Киосе, З.У. Хакиевой);

– труды из области теолингвистики, лингвотеологии и акафистоведения (Ж.-П. ван Ноппена, Д. Кристела, И.П. Давыдова, Д.В. Гордеева, И.А. Гарднера, К.В. Воробьева, Г.Н. Складневской, А.К. Гадомского, И.В. Бугаевой, Ю.В. Кореневой, Н.А. Рядовых, К. Кончаревич, О.А. Шапорева, М.А. Агафоновой, А.А. Камаловой, В.И. Постоваловой, М. Плякина, Ф.Б. Людоговского);

– труды, посвященные изучению когнитивной метафоры (М.Блэка, Н.Д. Арутюновой, Дж. Лакоффа и М. Джонсона, В.П. Москвина, Л.О. Чернейко).

Методологическую основу работы составила интегративная система принципов и приемов исследования из области когнитивной лингвистики, теолингвистики и лингвотеологии.

В диссертационном исследовании использованы общенаучные **методы** наблюдения (сплошная выборка хайретизмов из 150 акафистов), обобщение (выявление закономерностей вербализации подвигов), интерпретация (смысловое истолкование в агиологическом и богословском контекстах), классификация (распределение агиосем и типов фразем).

В исследовании реализуется комплексная лингвокогнитивная **методика**, которая объединяет приемы концептуального анализа (выделение агиосемем и агиосем); компонентного анализа (разложение значений лексем на семы);

когнитивного анализа (выявление механизмов вторичной номинации, интертекстуальных и прецедентных связей, а также когнитивных метафор); сравнительно-сопоставительного анализа (сравнение между чинами святости и внутри одного чина), прототипической категоризации (обоснование выделения конкретных чинов святости).

Материалом исследования послужил корпус из 150 акафистов XX-XXI вв., посвященных святым различных чинов на церковнославянском языке в гражданском шрифте. **Источниками** являются авторитетные церковные издания и официальный сайт Русской православной церкви Московского патриархата, что гарантирует достоверность текстов.

Важно отметить, что традиционно акафисты представлены на церковнославянском языке, однако в современной издательской практике Русской Православной Церкви, ориентированной на доступность богослужебных и молитвенных текстов для максимально широкого круга верующих, акафисты публикуются преимущественно гражданским шрифтом при сохранении церковнославянской лексико-грамматической основы. Именно в таком виде акафисты представлены как в авторитетных церковных изданиях, так и на официальном сайте Патриархии РПЦ МП, откуда осуществлялась выборка материала для настоящего исследования.

Для целей когнитивного, семантического, концептуального и компонентного анализа графическая форма (церковнославянская или гражданская кириллица) не релевантна, поскольку в фокусе исследования находятся лексические значения и когнитивные механизмы смыслопорождения, не зависящие от буквенного начертания.

Научная новизна диссертации заключается в следующем:

1. впервые хайретизмы акафистов становятся объектом лингвокогнитивного исследования, что позволяет раскрыть их системную природу как вербальных репрезентантов агиологической категоризации;

2. разработан и апробирован новый терминологический аппарат для анализа сакральной номинации, введены термины *агиосема*, *агисемена*, *лингвотеологема*;

3. выявлены и описаны когнитивные механизмы смыслопорождения хайретизмов: вторичная номинация, когнитивная метафора; интертекстуальные механизмы (прецедентность, аллюзия, топосы); прототипическая категоризация чинов святости;

4. установлены и формализованы системные корреляции между структурно-семантическими моделями хайретизмов (узуальные общие / частные / окказиональные фраземы), типами вербализуемых подвигов и чинами святости как прототипическими категориями.

Практическая значимость определяется тем, что результаты исследования могут быть использованы в практике вузовского преподавания при чтении курсов по «Лексикологии», «Лексикографии» (составление словарей религиозной лексики), «Лингвистическому анализу текста» и специальных курсов по «Теолингвистике» и «Семасиологии», а также в преподавании дисциплины «Основы православной культуры». Результаты данной работы также могут быть использованы в современных богословских исследованиях, лингвотеологии, акафистоведении и акафистографии.

Теоретическая значимость работы заключается в развитии методологического аппарата теолингвистики за счет интеграции лингвокогнитивной парадигмы (теория прототипической категоризации, анализ когнитивной метафоры и механизмов прецедентности). Результаты вносят вклад в теорию религиозного дискурса (введение понятий *агиосема* и *агисемена*), в когнитивную лингвистику (применение теории прототипов к чинам святости) и в лингвокультурологию (разграничение лингвотеологема и лингвокультуремы как репрезентантов сакрального и профанного сознания с описанием механизмов их концептуальной интерференции).

Положения, выносимые на защиту:

1. Лингвотеологема является базовой когнитивно-дискурсивной единицей акафистного текста, представляющей собой вербализованный ментальный конструкт, значение которого неразрывно связано с категорией святости и/или с религиозной сферой. Лингвотеологема аккумулирует не только историческую память о конкретном святом, но и прототипический смысл, структурирующий религиозное сознание через отсылку к эталонным образам святости.

2. В хайретизмах акафиста хвалебное обращение к святому формируется механизмами вторичной номинации, которые активируются двумя когнитивными единицами разного уровня обобщения: агиосемемой и агиосемой.

3. Иерархическая структура агиосемы позволяет выделить ядерную агиосему, интегральные агиосемы, дифференциальные.

4. Фраземы хайретизмов классифицируются как общие узуальные, частные узуальные, окказиональные.

5. Чин святости предстает как вербализованная и догматически оформленная прототипическая категория, в основе которой лежит прототипическая модель. На пересечении культурно-заданных эталонов и конкретного религиозного опыта формируется лингвотеологема, неразрывно связанная с сакральным смыслом и отсылающая к целому комплексу вероучительных представлений.

6. Агиосемы в жанре акафиста вербализуются во фраземах через интертекстуальные когнитивные механизмы: прецедентные феномены, библейские аллюзии, топосы.

7. Предложенная лингвокогнитивная модель анализа, включающая категориальный аппарат (лингвотеологема – агиосемема – агиосема) и иерархическую структуру агиосем (ядерные – интегральные – дифференциальные), позволяет не только системно описать узуальные и окказиональные фраземы акафистов, но и реконструировать глубинные смысловые доминанты, формирующие лингвотеологический образ святого в гимнографическом тексте, а также рассмотреть хайретизмы как сложные многокомпонентные номинативные единицы.

Гипотеза исследования: хайретизмы акафистов не являются случайным набором похвальных воззваний, поскольку их семантическая структура закономерно коррелирует с чином святости прославляемого адресата. Для каждого чина характерны различные когнитивные модели, вербализующие определенные механизмы вторичной номинации, формирующие в сознании читателя специфическое инвариантное представление о типе духовного подвига прославляемого святого.

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертации были изложены на 20 научных конференциях:

Всероссийская научная конференция молодых исследователей с международным участием «Социальный инженер» (г. Москва, 2021 г.);

VIII Научно-практическая конференция с международным участием «Христианская культура и славянский мир» (г. Москва, 2022 г.);

II Международная научная конференция «Слово. Текст. Источник» (г. Москва, 2022 г.);

III Международная научная конференция «Слово. Текст. Источник» (г. Москва, 2023 г.);

Студенческая научно-практическая конференция с международным участием «Славия: история, культура, язык» (г. Москва, 2022 г.);

Международная конференция «Язык и Религия» (г. Москва, 2022 г.);

Международная научная конференция «Язык и динамическая картина мира» (г. Минск, 2022 г.);

IV Научно-практическая школа сербистики «Доминанты сербской культуры. Язык, культура и история Косово и Метохии» (г. Москва, 2022 г.);

LXI скуп слависта Србије Славистичка Истраживања – Између Филологије И Културологије (Сербия, г. Белград, 2023 г.)

Международная научная конференция «Аксиологические аспекты современных филологических исследований» (Екатеринбург, 2024 г.);

IV Международная научная конференции «Слово. Текст. Источник: методология современного гуманитарного исследования» (Москва, 2024 г.);

XII Международный конгресс по когнитивной лингвистике «Когнитивные исследования языка» (Нижний Новгород, 2024 г.);

Международная конференция «Инновационные процессы в социально-гуманитарных науках и образовании» (Москва, 2024 г.);

Международная научная конференции по когнитивной лингвистике «Когнитивные исследования в цифровую эпоху» (Тюмень, 2025 г.);

III Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Новейшая филология», посвященная памяти Б.И. Осипова и М.П. Одинцовой (Омск, 2025 г.);

Международная конференция «Язык и ментальность в диахронии» (Владимир, 2025 г.);

XVI Международная научная конференция «Языковые категории и единицы: синтагматический аспект», посвященная 100-летию со дня рождения проф. В.Ф. Киприянова (Владимир, 2025 г.);

V Международная научная конференция «Слово. Текст. Источник: методология современного гуманитарного исследования» (Москва, 2025 г.);

XIII Международный конгресс по когнитивной лингвистике «Когнитивные исследования языка» (Пятигорск, 2026 г.);

VI Международная научная конференция «Слово. Текст. Источник: методология современного гуманитарного исследования» (Москва, 2026 г.).

Отдельные этапы исследования и его результаты обсуждались на заседаниях кафедры Общей и славянской филологии Института славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина.

Результаты работы отражены в 16 публикациях, из них 5 научных статей в изданиях перечня ВАК.

Структура диссертационной работы определяется поставленными задачами и общей логикой исследования. Диссертация состоит из введения, четырех основных глав, заключения, списка литературы.

Во введении обосновываются актуальность и научная новизна исследования, обозначаются цель, задачи, объект, предмет, методы исследования,

формулируются гипотеза и положения, выносимые на защиту, характеризуется языковой материал исследования, отмечаются теоретическая и практическая значимость работы.

Глава 1 («Акафистоведение: история вопроса, основные положения и методы исследования») содержит общие теоретические сведения: в ней рассматривается становление теолингвистики как междисциплинарного направления, определяется место акафистоведения в системе теолингвистики и лингвотеологии, а также представляется обзор методов лингвистического анализа религиозной лексики (семантический, дискурсивный, концептуальный, компонентный, сравнительно-сопоставительный), что создает теоретико-методологическую базу для последующего эмпирического анализа.

Глава 2 («Лингвистическая особенность номинации хайретизмов как многокомпонентных единиц») посвящена разработке понятийно-категориального аппарата исследования. В ней рассматриваются механизмы языковой номинации и когнитивной метафоры как способов вербализации духовных подвигов святого, вводятся и обосновываются ключевые понятия «агиосема», «агиосемема», «лингвотеологема», предлагается иерархическая модель агиосем (ядерная – интегральные – дифференциальные), а также анализируется феномен номинативного синкретизма в акафистах.

Глава 3 («Семантическая модель хайретизма как экспликация духовного подвига в соотношении с чином святости») исследует когнитивные механизмы вербализации агиосем и агиосемем через интертекстуальные связи. В ней последовательно рассматриваются топосы как интертекстуальные матрицы, прецедентные феномены (имена, высказывания, тексты) и библейские аллюзии, что позволяет выявить устойчивые способы смыслопорождения в тексте акафиста.

Глава 4 («Лингвотеологемная номинация и архетипическая основа чинов святости») представляет собой синтезирующий этап исследования, в котором теория прототипической категоризации (Э. Рош, Дж. Лакофф, И.К. Архипов) применяется к системе чинов святости. В главе устанавливается, что Христос является абсолютным прототипом всех ликов святости, а затем проводится

лингвокогнитивный анализ лингвотеологемной номинации для чинов: святителей, мучеников, страстотерпцев, блаженных, исповедников, преподобных. Для каждого чина выделяется агиосемный комплекс и выявляются корреляции между типами фразем (общие узуальные, частные узуальные, окказиональные) и уровнями агиосем.

В заключении содержатся основные выводы, соответствующие результатам проведенного исследования, подтверждается выдвинутая гипотеза и положения, выносимые на защиту, а также излагаются перспективы дальнейшей научной работы.

Исследование включает список литературы из 352 наименований. Общий объем диссертации составляет 181 страницу.

Глава 1. Акафистоведение: история вопроса, основные положения и методы исследования

1.1. Теолингвистика как междисциплинарное направление исследования лингвистических проявлений взаимодействия языка и религии

Становление теолингвистики как самостоятельного научного направления происходило в несколько этапов, отражая общую тенденцию гуманитарных наук к междисциплинарному синтезу. Начальный, терминологический этап связан с западноевропейской традицией. Так, термин «теолингвистика» был впервые введен в научный оборот Жан-Пьером ван Ноппеном в 1981 году, когда под его редакцией вышел первый том коллективной монографии "Theolinguistics" [Norren, 1981]. В дальнейшем ученый уточняет определение данной области знания как дисциплины, «которая стремится описать, каким образом человеческое слово может быть обращено к Богу, а также исследует функционирование языка в религиозных контекстах» [Norren, 1995, p. 693]. В 1983 году, под редакцией Жан-Пьер ван Ноппена был выпущен второй том сборника «Theolinguistics», посвященный изучению метафор в религиозном дискурсе.

Второй этап институционализации теолингвистики связан с деятельностью немецкого издательства Peter Lang: актуальность теолингвистического подхода к изучению религиозного дискурса обусловила выход целой серии книг под общим названием «Религия и Дискурс». Жан-Пьер ван Ноппен выделял наряду с теологами и философами, лингвистов, психологов, антропологов и социологов в качестве соответствующих специалистов по теолингвистике и добавлял: «заслуживающая доверия теолингвистика может вырасти только из взаимного понимания различными дисциплинами методов и стандартов друг друга... Теолог не должен работать с устаревшими концепциями “я один из них”, не должен строить свою аргументацию на неустойчивых философских предпосылках» [Norren, 1981, p. 2].

Широкое распространение термин «теолингвистика» получил благодаря Кэмбриджской языковой энциклопедии Дэвида Кристела. При этом сам автор замечал, что в те времена, когда он начинал писать о религиозном языке (в 60-е

годы прошлого века), многие уже говорили о «теофорическом языке», подразумевая язык религии и его изучение. Как пишет автор, в те времена так называемые «дефисные термины», которыми в будущем стали обозначаться отрасли лингвистики (социолингвистика, психолингвистика, нейролингвистика и т.д.), еще не вошли в обиход [Crystal, 2018]. Д. Кристел рассматривал изучение религиозного языка с лингвистической точки зрения как отрасль стилистики, и именно в таком виде оно было представлено в его более поздних работах.

Импульсом для развития теолингвистики также послужил доклад Теолингвистика? – Теолингвистика! (Theolinguistik? – Theolinguistik!) немецкого теолога А. Вагнера, который выступил на ежегодном 32-м Лингвистическом коллоквиуме в Касселе. Исследователь отметил, что «теолингвистической лингвистика становится тогда, когда она имеет дело с определённым религиозным предметом» [Wagner, 1999, p. 512].

Третий, современный этап развития теолингвистики показывает устойчивый рост интереса к этой дисциплине. Новое научное направление сегодня успешно решает лингвистические задачи исследования богослужебных канонических текстов и религиозной коммуникации [Kucharska-Dreiss, 2004]. Как пишет И.В. Бугаева, «за прошедшие три десятилетия в разных странах мира (Нидерланды, Германия, Великобритания, Польша, Сербия, Украина, Белоруссия, Россия, Словакия, Бельгия и др.) ученые активно исследовали различные аспекты языка религиозной сферы» [Бугаева, 2015, с. 294].

Однако в то время, как в Западной Европе научная проблематика системы координат «язык и религия» в языкознании традиционно присутствовала, в странах Восточной Европы, включая Россию, лингвистический анализ языка религии начал активно развиваться лишь после снятия политических и идеологических ограничений конца XX века, о чем пишет А.К. Гадамский: «Изменения, произошедшие на территории бывшего Советского Союза в конце 80-х – начале 90-х годов, отчасти снесли стену, искусственно возведенную между религией и обществом и, как следствие, – между языком общенародным и языком религии» [Гадамский, 2010, с. 360].

Впервые научный интерес к теме «язык и религия» на русском языке был обозначен в учебном пособии Н.Б. Мечковской [Мечковская, 1998], а в 2004 году Е.Ю. Кислякова диссертации «Варьирование эмотивных смыслов английских библеизмов» впервые употребила термин теолингвистика в определении научной новизны исследования [Кислякова, 2004]. Позже Н.О. Косицына в диссертации «Лексика религиозной культуры в идиолекте А.А. Фета» определила терминологический аппарат работы как описание основных аспектов «теолингвистических исследований художественного текста» [Косицына, 2011, с. 8].

В 2004 году А.К. Гадомский опубликовал статьи «О лакунах в системе лингвистической науки: проблема взаимодействия языка и религии» и «Семантико-прагматические проблемы теолингвистики», в которых определил теолингвистику как науку, возникшую «на стыке языка и религии» и исследующую «проявления религии, которые закрепились и отразились в языке» [Гадомский, 2004]. Позже автор добавил, что подразумевает под теолингвистикой науку светскую, надконфессиональную и лингвистическую [Гадомский, 2017, с. 25]. А.К. Гадомский пишет, что ее предметом выступают языковые проявления религии, зафиксированные в лексике, синтаксисе, жанрах, а также сам язык как форма трансляции, хранения и репрезентации религиозного содержания [Гадомский, 2017, с. 31]. А.К. Гадомский оказал значительное влияние на развитие теолингвистики как научной дисциплины: систематизировал подходы к исследованию религиозного языка, предложил теоретическую модель анализа религиозной коммуникации. Его усилиями теолингвистика приобрела статус самостоятельного научного направления.

В отечественном языкознании развитие теолингвистики также связано с именем В.И. Постоваловой, работы которой строятся на теоантропокосмической парадигме, в рамках которой язык мыслится не только как средство коммуникации, но и как онтологическая категория, соединяющая человека, космос и Бога [Постовалова, 1995]. Теолингвистику автор определяет как «особый вид научной дисциплины, хотя и осложненный добавлением религиозно-богословского

аспектов мировосприятия действительности» [Постовалова, 2012, с. 58]. В.И. Постовалова, говоря об интегративной природе теолингвистики, называет ее полем взаимодействия богословия и светских наук, где лингвистике отводится служебная роль [Постовалова, 2012]. Автор также отмечает, что «должно произойти такое соединение концептуальных представлений, при котором они должны предстать в едином теолингвистическом пространстве как гомогенные (однородные) образования, относящиеся к единому предмету изучения» [Постовалова, 2012, с. 7]. Исследователь рассматривает теолингвистику как дисциплину, основанную на библейской трактовке Имени, осмысленной и развитой в работах о. Павла Флоренского [Флоренский, 1990] и о. Сергея Булгакова [Булгаков, 1991]. Сходную позицию занимают проф. В. А. Степаненко [Степаненко, 2006] и протоиерей Владимир Алексеев [Алексеев, 2011].

Теолингвистические исследования охватывают широкий спектр научных проблем. Одним из актуальных направлений теолингвистики стало изучение языка верующих, который ученые называют «религиозным языком», «богослужебным языком», «сакральным языком», «литургическим языком» [Бугаева, 2008; Гадамский, 2017; Кончаревич, 2013; Петрикова, 2018; Плисов, 2018]. Работы многих исследователей также посвящены изучению статуса языка верующих.

В современной лингвистике сложилось несколько подходов к определению статуса языка верующих, которые различаются по критериям выделения, понятийному аппарату и исследовательским задачам.

Первый подход рассматривает язык верующих в рамках функциональной стилистики как особый религиозный (религиозно-проповеднический) стиль. Основания для такого выделения были предложены словацким лингвистом И. Мистриком, который отнес религиозный стиль к группе «субъективных стилей», сопоставив его с художественным и ораторским [Mistrík, 1992]. В отечественной науке эту линию развивает Л.П. Крысин, отмечающий, что литературный язык в его книжно-письменной разновидности является полифункциональной подсистемой, которая подразделяется на отдельные разновидности в зависимости от сфер применения и коммуникативных задач

[Крысин, 1996]. А.А. Волков уточняет, что о духовной речи имеет смысл говорить как об особом функциональном стиле, лингвистическое отличие которого от других стилей состоит в синтезе церковнославянской и русской речи [Волков, 2001].

В дальнейшем исследования языка верующих с позиции религиозного стиля получили развитие в работах И.М. Гольберг [Гольберг, 2002], С.А. Гостеевой [Гостеева, 1997], Т.В. Ицкович [Ицкович, 2014, 2015, 2016, 2018], О.А. Крыловой [Крылова, 2000], О.А. Прохватиловой [Прохватилова, 2006], Ю.И. Ярмульской [Ярмульская, 2007] и др. В рамках этого направления О.А. Прохватилова называет религиозный стиль особой подсистемой современного русского литературного языка, «в которой обнаруживается единство лингвистического и экстралингвистического» [Прохватилова, 2006, с. 24]. Современный этап описания религиозного стиля также обусловлен сосуществованием текстов, написанных на церковнославянском языке, и произведений, создаваемых на современном русском, а также функционированием религиозной коммуникации как в рамках богослужений, так и за его пределами в светской сфере, в том числе в конфессиональных СМИ и интернет-общении. Попытка осмысления этих проблем предпринята Т.В. Ицкович в монографии «Жанровая система религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях», где автор использует комплексный подход, представляя религиозный стиль системой жанровых типов, в основе которой лежит протекстуальность как стилевой конструктивный признак [Ицкович, 2016].

Второй подход смещает фокус с собственно стилистических характеристик на коммуникативно-прагматические и институциональные аспекты, квалифицируя религиозную коммуникацию как религиозный дискурс. О религиозном дискурсе писали В.И. Карасик [Карасик, 1999, 2002], Г.Г. Слышкин [Слышкин, 2000], Е.В. Бобырева [Бобырева, 2007, 2013, 2023], Г.В. Токарев [Токарев, 2004], С.Н. Воробьева [Воробьева, 2020] и др. Как отмечает Н.Б. Мечковская, анализ религиозного дискурса позволяет вскрыть глубинные характеристики как языка, так и религии [Мечковская, 1998]. В.И. Карасик называет данный тип дискурса

институциональным и говорит о его сближении с политическим и педагогическим дискурсами, поскольку он назидателен и «высвечивает суперморальные нормы как основание для поступка» [Карасик, 2002, с. 224]. Автор также видит целью религиозного дискурса приобщение к вере в рамках определенной конфессии. Е.А. Кожемякин пишет, что описательно-интерпретативные цели религиозного дискурса свидетельствуют о его метаязыковом характере, поскольку 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» [Кожемякин, 2011].

Третий подход предлагает рассматривать язык верующих как религиозный социолект – социально маркированную подсистему национального языка. Соответствующее определение дает И.В. Бугаева, которая понимает под религиозным социолектом «относительно устойчивую, социально маркированную подсистему национального языка, обслуживающую речевые потребности ограниченной социальной группы верующих людей, отражающую теоцентрическую картину мира и характеризующуюся лексическими, фонетическими, словообразовательными и грамматическими особенностями» [Бугаева, 2006, с. 69].

Помимо этих трех основных подходов к статусу языка верующих, в теолингвистике сложились и другие направления исследований. В частности, значительное внимание уделяется анализу религиозной лексики. Как отмечает И.В. Бугаева [Бугаева, 2021], здесь выделяются два основных подхода: ономаσιологический (изучение слов, изначально связанных с религией) и семасиологический (исследование общеязыковых лексем, приобретших специфические значения в религиозных контекстах).

Проблема систематизации религиозной лексики решалась на материале разных языков: Р. Пшибыльска и В. Пшичина разработали тематическую структуру для католической лексики в польском языке [Przybylska, Przyczyna, 2004]; И. Винярска-Гурска исследовала развитие протестантской лексики [Winiarska,

2002]; лексика религиозного стиля в сербском языке подробно описана в работах Р. Баич (Левушкиной) [Вајић, 2013]; в условиях многоконфессионального пространства Германии данный тип лексики рассматривался в трудах Е.В. Плисова [Плисов, 2009; Плисов, 2018]. Ключевую роль в изучении религиозной лексики русского языка играют словари Г.Н. Скляревской: «Словарь православной церковной культуры» и «Лексика современного русского православия. Толково-энциклопедический словарь» [Скляревская, 2007, 2016].

Отдельным направлением теолингвистических исследований является терминологическая работа – создание понятийного аппарата для описания религиозной коммуникации. Например, работа сербского автора Ксении Кончаревич «Језик и религија. Појмовник теолингви стике» представляет собой толковый словарь теолингвистических терминов [Кончаревић, 2017]. Также в работах И.В. Бугаевой [Бугаева, 2011], Е.В. Плисова [Плисов, 2013], А.К. Гадомского [Гадомский, 2018] рассматриваются отдельные термины, такие как «теонема», «религиолект», «конфессиолект» и др. Р. Левушкина в монографии вводит термины «*теотаконим*» для номинаций Богородицы и «*ангелоним*» для номинации бесплотных сил небесных [Левушкина, 2024].

Методологически важным для данного исследования является деление теолингвистики на общую и частную, предложенное И.В. Бугаевой [Бугаева, 2016, с. 297]. Общая теолингвистика занимается универсалиями – категориями, релевантными для всех религий и языков, тогда как частная сосредоточена на изучении проявлений конкретной религиозной традиции в пределах определенного языка. Эти направления могут реализовываться как в синхронном, так и в диахронном аспекте. Предметом теолингвистики, согласно этому подходу, выступает анализ взаимодействия религии и языка, а объектом – «все явления, связанные с Богом, зафиксированные в языковом выражении» [Бугаева, 2016, с. 295]. А.К. Гадомский дополняет эту картину классификацией русской теолингвистики по конфессиональной принадлежности: православная, католическая, протестантская и другие лингвистики, которые отражают специфику религиозной традиции [Гадомский, 2010, с. 363]. Внутри этих направлений

возможно выделение специализированных субдисциплин, соответствующих жанровым и функциональным особенностям религиозного языка.

Одной из таких субдисциплин в рамках православной теолингвистики, на наш взгляд, является акафистоведение – наука, занимающаяся изучением жанра акафиста как уникального макротекста.

1.2. Акафистоведение как субдисциплина теолингвистики и лингвотеологии

Изучение акафистов многопланово, о чем свидетельствуют труды ученых разных научных сфер. Это многообразие подходов позволяет рассматривать акафистоведение как субдисциплину частной теолингвистики, интегрирующую достижения разных областей знания.

Богословско-литургический аспект изучения акафистов является традиционно приоритетным. В рамках литургики – дисциплины, охватывающей «целый ряд областей церковно-богослужебного быта и обихода» [Киприан, 2002, с. 3], акафист исследуется как элемент богослужебного устава и форма молитвенной практики. Акафист также является предметом теологии непосредственно [Псарев, 1909; Козлов, 1989, 1992(а), 1992(б), 2000; Никольский, 1995; Хондзинский, 2001; Сорокин, 2003; Гордеев, 2009; Воробьев, 2017; Towarek, 2011; Аванесов, 2018].

Как субжанр русской церковной поэзии для выяснения специфики отражения феномена русской православной святости с позиции религиоведческого анализа акафист рассматривает И.П. Давыдов [Давыдов, 2012]. Функциональные актуализации богородичного символа в русском православном акафисте с позиции философии и культурологии рассматривает В.Д. Богословский [Богословский, 1999]. С точки зрения искусствоведения рассматривается структурно-композиционная специфика акафиста-текста в проекции на композицию акафиста-иконы [Громова, 2005; Самсонова, 2010]. Иконографическую интерпретацию акафиста в русском и критском религиозном искусстве рассматривает Т.С. Борисова [Борисова, 2020]. А.Н. Соколова исследует общую специфику акафистного пения и историю певческих традиций исполнения Великого Акафиста [Соколова, 2013]. Изучением развития гимнографии на современном сербском

языке занимается К. Кончаревич [Кончаревич, 2020]. Исследованию генезиса христианской гимнографии в разных культурах и конфессиях посвящена коллективная монография «Христианская гимнография: история и современность» [Ненарокова, 2019].

После первого в истории Акафиста Пресвятой Богородице, написанного в V-VII веке, на Русь во второй половине XIV–начале XV столетия начинают активно проникать переводные акафисты, а в период расцвета исихазма акафисты входят в состав монашеского молитвенного правила, о чем свидетельствуют рукописные источники XIV–XVI веков и старопечатные издания. Начиная с конца XV века появляются книги, где акафисты упорядочены по дням седмицы. Оригинальные акафисты, составленные на славянском языке, до XVI века отсутствуют, а до XVIII века они крайне редки и слабо исследованы. Наиболее ранние известные славянские образцы – *Акафист Пресладкому имени Иисуса* и *Акафист «Радости» Иоанну Предтече*, написанные Франциском Скориной и опубликованные около 1522 года в Вильне в составе *Малой подорожной книжки*. При создании этих произведений Ф. Скорина ориентировался на акафистные тексты Патриарха Исидора. Уже в XVI веке списки этих акафистов получили широкое распространение, подвергшись частичной славянизации и сохранив черты западнорусской книжной речи. Их копии зафиксированы в рукописях как великорусской (например, кирилло-белозерской и иосифо-волоколамской традиции), так и сербской культурной среды. В синодальный период вплоть до конца XVIII столетия, в Московской Руси интерес к акафистному жанру оставался сдержанным, особенно в сравнении с южными и западными регионами, где акафисты пользовались широкой популярностью. Период с 1798 года ознаменован появлением ряда новых акафистов, но настоящий расцвет акафистного творчества пришёлся на период между 1840-ми годами и началом XX века. В это время было опубликовано 157 новых акафистов, и более 300 не получило одобрения духовной цензуры (по состоянию на 1901 год). Протоиерей Максим Козлов также замечает, что русские акафисты начинают входить в состав частного богослужения и носят

энкомиастический (хвалебный), а не догматический (богословский) характер [Козлов, 2000].

Причины популярности акафиста в русской традиции также становятся предметом отдельного рассмотрения. О. Павел Хондзинский в работе «О богословии гимнографических форм» отмечает феномен глубокой привязанности русской церковной традиции к акафисту и признает его одной из самых востребованных форм литургической практики. Среди причин популяризации жанра, автор выделяет повсеместность чтения акафистов разными группами верующих (монашествующими, священством, мирянами), включение акафистов в структуру богослужений (после стихир на вечерне или вместо кафизмы на утрени) и принятие данных текстов как части молитвенного правила [Хондзинский, 2001]. В Православной энциклопедии «Богослужение Русской Церкви» причина популяризации акафистов объясняется тем, что русское религиозное сознание, не находя желаемого разнообразия и глубины в церковных службах, обращалось к паралитургическим последованиям и текстам (акафистам, пассиям и др.) [Желтов, 2000].

Популярность акафиста можно объяснить глубинной адресацией, которая сосредоточена на воспевании конкретного святого в его индивидуальном подвиге, иконы или события вне более широкого литургического контекста.

В рамках филологических исследований, акафист впервые глубоко анализируется в диссертации А.В. Попова «Православные русские акафисты», вышедшей в 1903 году. В своем исследовании автор отмечает метафорическую природу акафиста, обусловленную стремлением гимнографа выразить духовное через образы материального мира: «церковному певцу... <необходимо>... духовное выразить в конкретном, материальном образе так, чтобы этот телесный образ не ограничивал духовного, не заслонял его собой, чтобы рельефно обнаружив духовное... сам он отпал бы, как шелуха, чтобы потерялись из виду отчетливые черты его телесности и физической ограниченности» [Попов, 2013, с. 585].

Акафисты рассматриваются как с точки зрения литературоведения [Наумов, 1996; Аверинцев, 1997; Лабынцев, Щавинская, 1999; Павлович, 2006;

Чуркин, 2007; Иванюк, 2012; Полетаева, 2012; Борисова, 2024], так и с позиции лингвистики [Kozak, 2004; Шапорева, 2010; Камалова, 2013; Агафонова, Коннова, 2014; Jakóbczyk-Gola, 2014, 2019; Родионов, 2018; Pomirska, 2018; Кириллин, 2018; Борисова, 2020; Волкова, 2020; Лагутова, 2024, 2025]. Литературоведческие исследования посвящены проблемам датировки, источников, жанровой специфики, текстологического анализа. Лингвистические работы сосредотачивают внимание на вопросах тематической классификации акафистных конструкций, их метафорической и прецедентной организации, когнитивной и концептуальной природе, а также семантической и формальной корреляции при переводе.

Весомый вклад в научное описание акафистов внес Ф.Б. Людоговский, издавший в 2015 году монографию «Структура и поэтика церковнославянских акафистов». В этом труде ученый вводит термин «акафистоведение» и определяет его как «научную дисциплину, находящуюся на пересечении филологии и литургики, предметом которой является всестороннее изучение акафистов как гимнографического жанра: их композиции, поэтики, текстологии, функционирования и взаимодействия с другими жанрами церковной гимнографии» [Людоговский, 2015, с. 245]. Среди приоритетных задач акафистоведения Людоговский называет описание корпуса акафистов, в том числе выявление их источников и каталогизацию, а также анализ структурных компонентов акафистного текста, включая строфические ключи, хайретизмы и икосные рефрены. В приложении к монографии автор представляет краткий глоссарий основных терминов, используемых в акафистоведении, что свидетельствует о формировании специального научного аппарата, ориентированного на описание религиозно-филологической специфики жанра.

Акафистоведение становится значимым направлением для теолингвистики и лингвотеологии. И.В. Бугаева определяет лингвотеологию как субдисциплину теологии, «объектом которой являются канонические богословские тексты, их переводы, толкования, написание новых богослужебных текстов (агиография, гимнография, проповеди). Исследовательским материалом лингвотеологии являются религиозные тексты и проблемы, связанные с используемыми в них

речевыми фактами, а также цели и задачи, решаемыми теологами в их богослужебной, миссионерской, переводческой и научной деятельности» [Бугаева, 2016, с. 88]. С позиции лингвотеологии поднимаются вопросы изменения языка богослужений и составления акафистов на русском языке [Плякин, 2015], классификации акафистов [Колотырин, 2023], истории составления акафистов [Денисов, 2020; Лихолай, 2023], путей экспликации духовных подвигов святых в гимнографических текстах [Залесный, 2021] и др.

Так, для теолингвистов важно решать лингвистические задачи исследования текстов и коммуникации в религиозной сфере, в то время как лингвотеологам (исследователям-богословам) использовать элементы семантического анализа текста, где язык выполняет функцию означающего, а богословские смыслы выступают в роли означаемого [Бугаева, 2016, с. 91].

Подробнее рассмотрим методы, которыми пользуются исследователи при изучении акафистов. В частности, обратимся к подходам, уместным при описании хайретизмов – базовых микротекстов акафиста [Людоговский 2015, с. 171], служащих средством экспликации сакрального содержания и формирования глорификационной функции текста.

1.3. Особенности исследования религиозной лексики в лингвистике

1.3.1. Семантический анализ

Семантический анализ как метод лингвистического исследования направлен на экспликацию семантической структуры слова, уточнение его денотативных, сигнификативных и коннотативных компонентов [Кубрякова, 1991, с. 88]. Применительно к религиозной лексике этот метод приобретает особую значимость, поскольку слова данной сферы «несут в себе концентрированные культурные смыслы, отражающие представления общества о добре и зле, святости и грехе» [Арутюнова, 1999, с. 896] и «аккумулируют абсолютные оценки, отражающие непреложные истины вероучения» [Вольф, 2020, с. 320]. При проведении семантического анализа религиозной лексики, как справедливо отмечает Т.В. Батура, важно учитывать культурный и социальный контекст, поскольку

«процесс человеческого мышления, как и язык, который является инструментом выражения мыслей, очень гибкий и трудно поддается формализации» [Батура, 2016, с. 45].

Семантическому развитию слова, рассматриваемому в качестве процесса изменений значений, посвящены работы М. Бреаля [Bréal, 1906] и А. Дармстетера [Darmesteter, 1887]. Разграничение синхронного и диахронного подходов рассматривалось в работах Ф. де Соссюра [Соссюр, 1977, 1999], значимую роль в развитии семантики сыграли работы Р.А. Будагова [Будагов, 1953, 1963, 1974], М.М. Маковского [Маковский, 1977, 1989], В.В. Виноградова [Виноградов, 1977, 1999], Г. Гийома [Гийом, 1992], О.Н. Трубачева [Трубачев, 1976]. Проблему устойчивости значений в сочетании с их вариативностью поднимала Л.С. Ковтун [Ковтун, 1955, 1971]. Семантические трансформации во фразеологических единицах затрагивали работы В.П. Жукова [Жуков, 1986], В.М. Мокиенко [Мокиенко, 1973, 2012] и В.Г. Гака [Гак, 1998]. Значительный вклад в изучение семантических дериваций внесли Е.В. Падучева [Падучева, 2004], А.А. Зализняк [Зализняк, 2001] и Г.И. Кустова [Кустова, 2001].

Проблема семантического описания религиозной лексики на русском языке разработана в трудах Г.Н. Складневской, в частности, в значимом труде автора «Словарь православной церковной культуры». Г.Н. Складневская представляет классификацию церковно-религиозных лексем, состоящую из семи разрядов, равных количеству групп сферы «Церковь»:

1) наименования таинств (брак, причащение, крещение, елеосвящение, покаяние); 2) элементы и формы богослужения (утреня, проскомидия, молебен, литургия, вечерня); 3) элементы церковного календаря (Рождество Христово, Великий пост, Троица); 4) предметы богослужения (просфора, кадило, потир); 5) названия Церковной иерархии (архиерей, патриарх, митрополит); 6) храм и его устройство, части (алтарь, иконостас, амвон, паперть, придел); 7) облачения священнослужителей, их отдельные части (митра, омофор, орарь) [Складневская, 2007, с. 8].

Тематический состав церковной лексики также описывается в диссертационном исследовании Р.И. Горюшиной: 1) «наименования предметов культа, религиозных обрядов и таинств» (богослужение, литургия, таинства, крещение, миропомазание, брак, елеосвящение (соборование), пост, треба, крест, икона); 2) «именования священнослужителей христианской церковной иерархии» (иерарх, папа, кардинал, митрополит, архимандрит, патриарх и под.); 3) «наименования предметов церковной утвари и церковного назначения» (дискос, потир, звезда, лжица, кадило (кадильница), просфора (просвира), ладан); 4) «наименования религиозных праздников – по роду богослужения»: 1) великие: а) святая Пасха; б) двенадцатые: Рождество Христово, Крещение Господне, Сретение Господне, Преображение Господне, Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье) и др.; Рождество Пресвятой Богородицы, Успение Пресвятой Богородицы; в) в честь некоторых святых (Рождество Иоанна Предтечи, Усекновение главы Иоанна Предтечи, Покров Пресвятой Богородицы); г) воскресные дни; 2) средние: праздники в честь икон Богородицы, в честь ангелов и особо чтимых святых; 3) малые: дни памяти русских святых и предстателей перед Богом; 5) «наименования книг церковного содержания» (служебник, требник, минея, Священное Писание / Евангелие, Откровение святого Иоанна Богослова (Апокалипсис)) [Горюшина, 2002, с. 7–11].

Сакрально-богослужебная лексика исследуется И.А. Королевой в работе «Православная сакрально-богослужебная лексика в современном русском языке и в художественном тексте». Автор относит к сакральной лексике, базирующуюся на понятии «*вера*». С точки зрения автора, лексико-семантические группы, входящие в состав сакральной лексики, строятся по степени обладания высшим совершенством и сверхъестественной силой [Королева, 2003]. В связи с этим И.А. Королева выделяет три главных лексико-семантических группы сакральной лексики: «Бог – дьявол», «Высшие существа», «Последователи – противники Бога». В состав богослужебной лексики автор включает единицы, связанные с ритуалом, с совершением религиозных обрядов служителями культа или с церковной службой [Королева, 2003]. Богослужебная лексика распределяется

И.А. Королевой в зависимости от степени «связанности с религией и церковными обрядами». Исследователь называет три главных лексико-семантических группы: «Люди», «Место, строение», «Атрибутика» [Королева, 2003].

М.Е. Петухова в диссертационном исследовании «Функциональные особенности церковной лексики с предметным значением в русском языке» делит церковную лексику на три подгруппы: 1) «название церковных помещений, поселений, сооружений» (храм, церковь, собор, монастырь, обитель, алтарь, келия); 2) «обозначение предметов церковной утвари, облачения, культовых атрибутов» (аналой, икона, иконостас, интидия, божница, голубец, колокол, очелье, распятие, крест; анафора, кадило, ладан, просфора; мантия, митра, фелонь и др.); 3) «наименование лиц по отношению к христианской вере: представители духовных санов, чинов, сословий, верующих / неверующих людей, иноверцов, монахов и мирян» (иереи, протоиереи, епископ, митрополит, патриарх, иеромонах, игумен, архимандрит, христианин, монах, мирянин, инок, неверник, поганец, чернец и под.) [Петухова, 2003, с. 13].

С.В. Булавина делит на 4 подгруппы слова с религиозной семантикой: 1) «названия предметов культа, церковной утвари» (икона, кадило, елей, ладан, миро, глас, трезвон и т. д.); 2) «названия церковных обычаев, обрядов» (заговенье, крещение, обедня, исповедь, аллилуйя, анафема); 3) «наименование деталей архитектуры, внутреннего и внешнего устройства храма» (алтарь, колокольня и под.); 4) «названия подразделений, единиц административного устройства» (монастырь, епархия и др.) [Булавина, 2003, с. 10].

Ю.Н. Михайлова пишет, что церковная лексика представляет собой особым образом организованную систему, которая соответствует семантической зоне «Церковь», в которую входят базовые концепты, идентифицирующие «православную религию: Бог, божественное дух, душа, канон, богослужение, таинства, обряды, культ и др.» [Михайлова, 2004, с. 7]. Обозначенную зону составляют 8 групп, которые включают ряд подгрупп:

I. «Церковное образование»: 1) «Богослужебные книги»; 2) «Жанры религиозной литературы»; 3) «Учебные заведения».

II. «Богослужение»: 1) «Части богослужебного круга»; 2) «Формы богослужения»; 3) «Элементы богослужения».

III. «Религиозные обряды и таинства»: 1) «Религиозные таинства»; 2) «Религиозные обряды»; 3) «Действия, сопровождающие обряды».

IV. «Духовенство, иноки»: 1) «Духовные звания»; 2) «Служители церкви»; 3) «Иноки»; 4) «Одежда духовенства»; 5) «Обращения к духовенству».

V. «Храм»: 1) «Наименования храма»; 2) «Части храмового пространства»; 3) «Храмовая утварь»; 4) «Храмовые святыни»; 5) «Предметы богослужения».

VI. «Паства»: 1) «Миряне»; 2) «Паломники». VII. «Православные праздники».

VIII. «Структурные подразделения церкви»: 1) «Культовые строения»; 2) «Церковно-административные единицы» [Михайлова, 2004, с. 8–9].

Семантике православной терминологической лексики посвящены исследования И.К. Матеев. Автор отмечает проблему отсутствия в статьях толковых словарей общенародной лексики значения слов, принадлежащих православной терминологической системе. Исследователю представляется необходимым «включение в толковые словари некоторых многозначных словесных единиц для разъяснения точных правил употребления терминов в сфере религии и за ее пределами» [Матеев, 2016, с. 18].

Понятия религиозной и церковной лексики, исходя из семантической наполненности слов *религия* и *церковь* и их парадигматических отношений, разграничивает П.А. Якимов [Якимов, 2013, с. 66–68].

К.В. Литвинцева рассматривает особенности лексикографического описания религиозной христианской лексики в современном русском языке и отмечает необходимость исследования и описания лексических единиц, относящихся к лексико-семантическому полю «христианство», их семантических и дискурсивных особенностей [Литвинцева, 2018].

О семантическом анализе, применимом к пласту церковнославянских текстов также пишет С.В. Феликсов. Автор отмечает, что при создании семантических моделей важно учитывать как собственно языковые, так и экстралингвистические,

онтологические факторы, поскольку лексика религиозной семантики, «аккумулируя в себе смыслы духовного содержания, в своей совокупности репрезентирует не плод человеческого разума, а Божественное, или сверхъестественное Откровение» [Феликсов, 2018, с. 338].

Развитие христианской религиозной лексики на материале латинского, французского, итальянского, английского и русского языков рассматривает Д.И. Рыжков. В работе автор рассматривает семантическое развитие как динамическое свойство языка, необходимое для когнитивно-коммуникативной актуализации концептуального пространства [Рыжков, 2019].

Несмотря на значительный потенциал семантического анализа, необходимо отметить, что количество исследований, ограничивающихся семантическим анализом религиозной лексики, приводящемся с целью установления лексического значения слова для его определения в толковом словаре, написано не столь много работ. Это объясняется тем, что использование одного лишь семантического анализа не позволяет в полной мере раскрыть специфику религиозной лексики, сакральные компоненты которой зачастую остаются за пределами лексикографических описаний. В связи с этим в современной лингвистике семантический анализ религиозной лексики, как правило, применяется в комплексе с другими методами: дискурсивным, концептуальным, компонентным, что позволяет преодолеть ограниченность словарных дефиниций и выявить глубинные смысловые структуры.

1.3.2. Компонентный анализ

Прежде чем перейти к рассмотрению компонентного анализа как одного из ключевых методов исследования религиозной лексики, необходимо обозначить его место в системе лингвокогнитивных подходов. В современной лингвистике компонентный анализ, концептуальный анализ и анализ когнитивной метафоры рассматриваются как взаимодополняющие методы, объединяемые в рамках когнитивной парадигмы. Как отмечают З.Д. Попова и И.А. Стернин, когнитивная лингвистика ориентирована на исследование языка как средства доступа к

мыслительным процессам и структурам сознания, а ее методологический аппарат включает как методы моделирования концептов, так и приемы семантической реконструкции значений [Попова, Стернин, 2006]. Компонентный анализ в этом ряду занимает особое место, так как позволяет выявить элементарные смысловые составляющие (семы) и обеспечить доступ к глубинным когнитивным структурам, лежащим в основе языковой категоризации. В свою очередь, концептуальный анализ, направленный на реконструкцию ментальных образований, стоящих за языковыми единицами, и анализ когнитивной метафоры, рассматривающей метафору не как троп, а как фундаментальный механизм мышления и познания [Дж. Лакофф, М. Джонсон, 2004], дополняют компонентный анализ, позволяя перейти от выявления семной структуры слова к реконструкции целостной картины мира носителей языка.

Метод компонентного анализа основывается на представлении о том, что значение слова можно рассматривать как системно организованное множество элементарных смысловых составляющих, так называемых сем или семантических признаков. Эта идея была разработана и применена представителями американской этнолингвистики, в частности, У. Гуденафом и Ф. Лаунсбери. Они наглядно показали эффективность этого подхода, исследуя терминологию родственных отношений. В частности, У. Гуденаф предложил поэтапную методику анализа: начальный этап включает инвентаризацию лексем определенной тематики, затем следует морфемный разбор сложных форм до базовых элементов, далее – определение значений этих единиц, и, наконец, фиксация результатов с помощью условных символов [Гуденаф, 1982].

В отечественной лингвистике метод компонентного анализа получил дальнейшее развитие. Так, И.В. Арнольд предложила вариант, в котором анализ проводится исключительно на основе словарных дефиниций [Арнольд, 2011]. О.С. Ахманова, исследуя глаголы движения в английском языке, выделяла ключевые смысловые различия, опираясь на параметры направленности, темпа, способа движения и его зависимости от положения наблюдателя [Ахманова, 1969].

Несмотря на вариативность терминологии, в разных лингвистических школах используется схожее понятие минимальной смысловой единицы. Это может быть «дифференциальный признак» (Ф. де Соссюр), «фигура содержания» (Л. Ельмслев), «семантический множитель» (Ю.Д. Апресян), «ноэма» (Г. Мейер), а также «семантический маркер» и «дистингвишер» в работах Дж. Каца и Дж. Фодора. Наиболее распространённым в лингвистике стал термин сема, определяемый О.С. Ахмановой как минимальный смысловой компонент в структуре значения, используемый при анализе лексико-семантических систем и семантических полей [Ахманова, 1969].

И.А. Стернин и З.Д. Попова определяют семы как «микрокомпоненты значения, то есть такие компоненты, которые дифференцируют или объединяют отдельные значения» [Стернин, 2011, с. 5].

При анализе многозначных слов применяется понятие лексико-семантического варианта (ЛСВ), предложенное А.И. Смирницким. Каждый ЛСВ – это отдельное значение слова, которое сохраняет свою звуковую форму и грамматические особенности, но отличается семантическим наполнением. Таким образом, ЛСВ представляет собой единство формы и элементарного содержания, включающее совокупность всех грамматических форм, связанных с данным значением. В.Г. Гак указывает, что слова, обладающие близким значением, образуют ЛСГ – лексико-семантические группы, характеризующиеся: грамматической однородностью (все члены группы принадлежат к одной части речи), семантическим единством (наличием общей инвариантной семы), парадигматической взаимозаменяемостью в определённых контекстах [Гак, 1971]. Автор также пишет, что «каждая сема представляет собой отражение в сознании носителей языка различительных черт, объективно присущих денотату, либо приписываемых ему данной языковой средой и, следовательно, являющихся объективными по отношению к каждому говорящему» [Гак, 1971, с. 105].

Альтернативную модель предлагает Н.Н. Болдырев, рассматривающий языковую категоризацию с позиций прототипической теории. Согласно этому подходу, основу объединения лексем составляет относительное семантическое

сходство, при котором члены группы могут варьироваться по степени соответствия прототипическим признакам [Болдырев, 2011].

И.В. Бугаева отмечает, что традиционный компонентный анализ лексического значения слова состоит из составления списка лексем для анализа, компонентного анализа словарных дефиниций и данных НКРЯ в сочетании с контекстуальным анализом, определения семного состава всех анализируемых слов и проведения анализа семного состава слов данной лексико-семантической группы, «при котором выделяются ядерные и периферийные, интегральные и дифференциальные, узусальные иokkaзиональные, денотативные и коннотативные семы и др.» [Бугаева, 2025, с. 211].

В рамках компонентного анализа З.Д. Попова и И.А. Стернин выделяют бытовые и профессиональные, негативные и позитивные, вероятностные, антонимичные, градуальные и др. семы. [Попова, 2011, с. 48–61]. Такая типологизация характерна для дифференциальных сем, что позволяет определить тип семы по отношению к другим семам.

Значение слова формируется под влиянием как лингвистических, так и экстралингвистических факторов, совокупность которых образует структуру значения. Эта структура включает мега-, макро- и микрокомпоненты [Стернин, 2008, с. 83–88]. Среди мегакомпонентов ключевыми являются лексический и структурно-языковой. Функциональный макрокомпонент в составе мегакомпонента содержит информацию о характеристиках слова как функциональной единицы языка, отражает в значении особенности языковой действительности. Функциональный макрокомпонент объединяет стилистические, социальные, темпоральные, частотные и территориальные семы [Стернин, 2008; Маклакова, 2011; Маклакова, Стернин, 2013]. Дифференциация значений по указанным семам выявляется в процессе парадигматического компонентного анализа, а также при рассмотрении контекстуального употребления слов. Значительная часть функциональных сем фиксируется посредством дефиниционного анализа, основанного на данных лексикографических источников. Выделение данных семантических компонентов является устоявшейся

практикой описания значений слов, поскольку именно через соответствующие пометы составители словарей информируют пользователя о специфике функционирования слов и их отличиях от других языковых единиц [Маклакова, Стернин, 2013].

Н.Д. Стадульская применяет компонентный анализ слова как способ выявления значения концепта. Автор утверждает, что значение слова – это «упорядоченная структура множества элементарных единиц (семантических множителей, сем, дифференцирующих единиц)» и смысл слова – это сумма смыслов входящих в него слов, представленных интегративными признаками [Стадульская, 2012, 112, 116].

В исследовании семантического поля компонентный анализ рассматривают Н.В. Юдина и О.А. Калугина [Юдина, Калугина, 2024]. Авторы отмечают, что компонентный анализ используется учеными в связи с его экономичностью (использование КА при разработке лексико-семантических групп является наиболее экономным и, следовательно, наиболее оправданным [Кузнецов, 1971, с. 169]), что дает возможность проанализировать большой объем лексических единиц, опираясь на ограниченное количество элементарных смысловых единиц [Юдина, 2024].

Для анализа религиозной лексики важно учитывать, что семантическая структура религиозных лексем отличается от нерелигиозных. А.К. Тимофеев в труде «Религиозная лексика русского языка как отражение христианского мировоззрения» применяет компонентный анализ от этимологии слова для выявления «компонентов смысла» к обнаружению того понятийного содержания, которое репрезентировано этим словом [Тимофеев, 2001].

Г.Н. Складневская, исследуя библейские концепты и религиозную лексику в православной традиции, делает акцент на том, что результат компонентного анализа в значительной степени зависит от степени подробности и точности лексикографических определений. Однако в современных толковых словарях религиозные термины представлены крайне ограниченно, что вынуждает исследователей обращаться к богословским источникам и специализированным

справочникам. Автор отмечает, что лексикографическое описание слова позволило выявить в его значении такие компоненты, которые формируют лексико-семантические варианты, в целом не соответствующие напрямую современному употреблению или соотносящиеся лишь опосредованно [Скляревская, 2007].

Наличие сакральных компонентов значения в русской религиозной лексике признает Т.В. Кузьмина, широко рассматривая сам процесс сакрализации. Так, автор пишет: «сакральные семы выявляются в процессе интерпретации материала, отражающего традиционные ритуалы, мифологические образы и обряды, характерные для русской языковой картины мира» [Кузьмина, 2011, с. 5].

Динамику семантического и стилистического развития слов, входящих в группу с гиперсемой *святий*, в своем диссертационном исследовании рассматривает С.Н. Селезнева [Селезнева, 2013], на особенности сакральной семантики в именах канонизированных святых, выявляя отличия между ними и обыденными именами в ономастике, обращает внимание В.И. Супрун [Супрун, 2016].

Методику «пошагового алгоритма языкового сценария» с целью идентификации лексем, несущих сакральную семантику, разработала О.В. Шкуран, автор выделяет сакральные элементы в глубинной семантической структуре религиозных слов [Шкуран, 2021].

Н.Г. Еременко исследует религиозную лексику в аксиологическом аспекте и отмечает, что данные единицы рассматриваются как важный компонент языковой системы, отражающий ценностные ориентиры и мировоззренческие установки общества [Еременко, 2024].

1.3.3. Дискурсивный анализ

В рамках современной лингвистики, ориентированной на коммуникативную природу языка, дискурс трактуется как текст, погруженный в ситуацию общения [Седов, 1999; Кубрякова, 1972; Слышкин, 2000]. Е.С. Кубрякова указывает: «Тип дискурса детерминируется типом социальной

активности человека, в рамках которой он осуществляется и с целями которой он согласуется...» [Кубрякова, 2004, с. 525].

В.И. Карасик отмечает, что религиозный дискурс относится к институциональному виду дискурса, под которым следует понимать специализированную клишированную «разновидность общения между людьми» [Карасик, 2002, с. 279], коммуникация внутри которой происходит в соответствии с нормами социума. Особенностью религиозного дискурса, по мнению исследователя, является то, что «к числу его участников относится Бог, к которому обращены молитвы, псалмы, исповеди в ряде конфессий» [Карасик, 2002, с. 221].

В структуре религиозного дискурса В.И. Карасик выделяет участников, хронотоп, цели, ценности, стратегии, материал, прецедентные тексты, дискурсивные формулы [Карасик, 2002, с. 318], среди стратегий называет «молитвенную, исповедальную, призывающую, утверждающую, разъясняющую и обрядовую» [Карасик, 2002, с. 325]. В свою очередь, Е.В. Бобырева называет центральными стратегиями молитвенную и исповедальную [Бобырева, 2023]. Цели религиозного дискурса В.И. Карасик формулирует следующим образом: а). получить поддержку у Бога; б). очистить душу; в). призвать ближних к вере и покаянию; г). утвердить верующих в вере и добродетели; д). через ритуал осознать свою принадлежность к той или иной конфессии [Карасик, 2002, с. 325]. Основная задача религиозного дискурса заключается в выражении чаяний, мольбы, надежды верующего человека, поиске духовной подпитки, поддержки (либо у последователей той же веры, либо у Всевышнего) [Бобырева, 2023, с. 24].

Сущность религиозного дискурса С.И. Блумберг определяет следующим образом: «Под религиозным дискурсом понимается особый тип институционального дискурса, специализированная клишированная разновидность общения, обусловленная социальными функциями партнеров и регламентированная как по содержанию, так и по форме, механизм фиксации священного, сакрального знания, создания на его основе определенной модели поведения с целью приобщения к вере в рамках определенной конфессии, с

помощью которой оценивается поведение конкретных людей» [Блувберг, 2009, с. 5].

Два возможных подхода в исследовании религиозного дискурса выделяет Е.В. Аверьянова. Первый, подход в узком смысле, исходит из того, что религиозный дискурс необходимо рассматривать в рамках институционального общения. Второй, в широком смысле, предполагает двухуровневое понимание религии. На первом уровне она трактуется как «система верований и практик, подразумевающая отношения с Богом и свойственная социальной группе», при этом функционирование обеспечивается церковной организацией (узкий уровень). На втором, личностном уровне, религия предстает в форме «совокупности ритуальных актов, предназначенных соединить человеческую душу с Богом» [Аверьянова, 2014]. Таким образом, религиозный дискурс определяется как многослойный коммуникативный феномен, объединяющий как институциональные, так и внеинституциональные формы взаимодействия, включая и повседневную коммуникацию. Широкий подход к его пониманию отражен в формулировке А.М. Прилуцкого: «Религиозный дискурс представляет собой совокупность коммуникативных действий и событий, направленных на передачу, сохранение и развитие религиозных представлений» [Прилуцкий, 2006, с. 8].

Сферы функционирования религиозного дискурса выделяет Е.В. Бобырева: 1) коммуникация, происходящая в рамках церковного пространства как главного института религии, характеризующаяся высокой степенью шаблонности, ритуальной организованности и элементами символической выразительности; 2) взаимодействие внутри малых религиозных объединений, осуществляемое вне официальных храмов, что типично как для сектантских движений, так и для отдельных религиозных течений; 3) индивидуальное обращение верующего к Богу, не требующее посредников – примером такого общения может служить личная молитвенная практика [Бобырева, 2013, с. 296–297]. Исследователь также отмечает значимость ритуала в данном типе дискурса, объясняя это тем, что многие вербальные и невербальные действия в религиозном дискурсе сакральны,

ритуализированы. В отличие от других типов коммуникации, утрата вербального компонента не отменяет существование религиозного дискурса как такового, «а лишь переводит в иную ипостась – безмолвное (основанное на жестах и телодвижениях) общение с Высшим началом» [Бобырева, 2013, с. 298].

Г.В. Токарев отмечает, что церковь как социальный институт продуцирует религиозный дискурс и его основной задачей становится духовное единение людей [Токарев, 2004]. Е.В. Бобырева, говоря о жанровом разнообразии религиозного дискурса, отмечает первичные жанры, такие как молитвы, псалмы, притчи, и вторичные, проповедь, исповедь, отличающиеся по степени опосредованности их связи с библейским источником [Бобырева, 2007, с. 5].

Под религиозным дискурсом Е.Е. Анисимова понимает «совокупность коммуникативных действий, событий, текстов, относящихся к предметной области «религия», целью которых является: общение человека с Богом; взаимодействие верующих для сохранения, передачи религиозного знания, организации внутрицерковной жизни; под держание отношений церкви с обществом и распространение веры среди неверующих» [Анисимова, 2019, с. 14].

В типологизации религиозного дискурса также выделяются ядерная, околаядерная и периферийные зоны дискурса. Так, в ядерную зону Е.Е. Анисимова относит основополагающие жанры религиозного учения, к которым относятся жанры сакрального (представлен Священным Преданием, включающим Священное Писание (Ветхий Завет и Новый Завет), постановления семи Вселенских соборов, писания Отцов церкви) и жанры литургического дискурса (сюда входят канонические жанры – молитвы, песнопения из богослужебных книг, псалмы, фрагменты Священного Писания). Околаядерная зона, по мнению автора, вмещает религиозные жанры, не связанные непосредственно с богослужением, сюда относятся административно-юридический дискурс, гомилетический дискурс, теоретико-теологический (богословский) дискурс, популярно-теологический дискурс. В зону ближней периферии автор относит жанры религиозно-публицистического дискурса, использование которого выходит за пределы внутрицерковного пространства, так как он обслуживает как религиозную, так и

массовую коммуникацию. К зоне дальней периферии автор относит религиозно-бытовой дискурс (формой его проявления является как диалогическая речь (разговор, например, за свечным ящиком в церкви, беседа), так и монологическая речь (например, рассказ о церковных событиях, религиозных переживаниях, свидетельство о чуде и т.п.) и религиозно-художественный дискурс (воплощает художественное творчество верующего, включает как прозаический, так и поэтический художественный дискурс) [Анисимова, 2019].

Е.В. Грудинина определяет религиозный дискурс как «систему речевой коммуникации, институционально обусловленную деятельностью в обществе той или иной религиозной организации, предполагающую религиозный тип мышления, исповедание веры участниками коммуникации и организованную на одном или нескольких традиционных для данной религиозной конфессии языках» [Грудинина, 2024, с. 116]. Автор отмечает, что при анализе религиозного дискурса следует учитывать сегменты его структуры: конфессиональный и языковой. В зависимости от религиозной принадлежности можно выделить различные конфессиональные направления, такие как христианское (включающий в себя православие, католицизм, протестантизм), исламское, буддийское, иудаистское и другие. Несмотря на наличие общих черт, таких как вера в высшие силы, ориентация на духовно-нравственные ценности и их языковое выражение, каждый из этих сегментов обладает собственной ментальной, культурной и догматической спецификой. Это находит отражение как в лексике и устойчивых речевых формулах, так и в жанрово-стилистических характеристиках религиозного общения. Языковой параметр, определяющий сегментацию дискурсивного пространства религии, по мнению исследователя, является вторым значимым критерием для разграничения. В рамках одного и того же конфессионального направления религиозный дискурс, как правило, разделяется на языковые подгруппы в соответствии с теми государствами и культурами, где данная религия укоренилась исторически [Грудинина, 2024].

Важно отметить, что исследователями изучается не только православный христианский дискурс, но и другие виды религиозных дискурсов, относящихся к

определенным конфессиям. Так, П.А. Магомедова и А.М. Кангиева исследуют исламский дискурс и рассматривают понятие «Человек играющий» в свете суфийской коммуникативистики [Магомедова, Кангиева, 2022]. Проблеме адекватности перевода с арабского на русский язык посвящена работа П.А. Магомедовой и М.П. Гаджиева, авторы подчеркивают, что условием адекватного перевода сакральных текстов может стать интеграция когнитивно-лингвистических, лингвокультурологических и богословских знаний автора перевода [Магомедова, Гаджиева, 2022]. Вербализации концепта «благодетель» в исламском дискурсе посвящена работа П.А. Магомедовой и Ю.М. Сабулаева [Магомедова, Сабулаева, 2021].

Коммуникативным стратегиям христианского протестантского дискурса в России (Советском Союзе) и США посвящена диссертация Ю.А. Москвиной. В исследовании автор определяет протестантский дискурс как особую разновидность институционального религиозного дискурса с определенными участниками, целями общения, ценностями, стратегиями, дискурсивными единицами и подразумевает под этим термином продукт коммуникативной деятельности баптистских, меннонитских, пятидесятнических и адвентистских церквей [Москвина, 2023].

Немецкий религиозный язык в условиях поликонфессиональности исследовал Е.В. Плисов. Автор отмечает, что «исследуя язык религиозной сферы коммуникации, следует учитывать, что в нем актуализируется не только антропоцентрическая направленность номинаций, в структуре которых формируются компоненты, маркирующие принадлежность языковой единицы к тому или иному религиолекту или конфессиолекту, но и проявляется теоцентрическая ориентация немецкоязычного религиозного дискурса, позволяющая вербализировать значимые концепты» [Плисов, 2018, с. 3].

Современный этап изучения религиозного дискурса характеризуется работами разной направленности. В частности, исследователи рассматривают специфику религиозного дискурса. Так, М.О. Алексеева говорит о том, что религиозное дискурсивное пространство «включает в себя множество

относительно автономных и компактных дискурсов, взаимообусловленных и взаимовлияющих, отличающихся устойчивостью и эзотеричностью, с одной стороны, и подвижностью и открытостью – с другой» [Алексеева, 2011, с. 68]. А.М. Прилуцкий и Л.Е. Андреева говорят о том, что необходимо учитывать свойственную религиозному дискурсу «синтагматическую иерархичность, поскольку он состоит из нескольких метаязыков, каждый из которых получает свою актуализацию в конкретной религиозной традиции на том или ином диахроническом срезе» [Прилуцкий, 2015]. О.М. Литвишко и Е.В. Милетова рассматривают религиозный дискурс как аксиологически маркированные пространство и отмечают, что в его пределах находят свою практическую реализацию ключевые духовные и нравственные ценности, характерные для каждой религиозной культуры [Литвишко, 2019]. С.Н. Воробьева отмечает, что к основным критериям выделения религиозного дискурса среди других дискурсов относятся религиозная сфера существования, церковь как социальный институт, определяющий конкретные коммуникативные цели и характеристики участников религиозной коммуникации, а также возвышенно-воздействующий характер языка [Воробьева, 2020].

Н.А. Шляхова отмечает, что религиозный дискурс представляет собой сложную многоуровневую систему со стабильным ядром и обширной областью периферии, открытой для иностилевого влияния [Шляхова, 2014]. А.В. Маркелов, проводя «лингвистический анализ особенностей православного дискурса» пишет о том, что «содержание коммуникации, взаимоотношения ее участников находят отражение в отборе и употреблении языковых единиц» [Маркелов, 2020]. Н.Ю. Фанян называет религиозный дискурс верным и надежным источником поиска Истины [Фанян, 2024].

Функционирование различных жанров в рамках религиозного дискурса также рассматривается исследователями. Так, Е.В. Бобырева пишет о сложностях выделения жанров внутри данного типа дискурса, поскольку это определяется а) сложной природой коммуникации, так как она строится на взаимодействии человека с Богом или Бога с человеком; в таком случае любое высказывание

выходит за рамки обычного речевого акта и приобретает статус события; б) многослойным иллокутивным потенциалом, представляющим собой совокупность интенций, которые образуют сложные конфигурации. Учитывая специфику происхождения и функционирования религиозного дискурса, автор предлагает различать первичные и вторичные речевые жанры. К первичным жанрам, Е.В. Бобырева относит притчу, псалом и молитву, которые выступают как индивидуализированные типизированные образцы структурно-семантических и ценностных моделей. К вторичным жанрам автор относит такие формы речевой деятельности, как проповедь и исповедь. Они представляют собой интерпретацию и модификацию первичных образцов – текстов Священного Писания, с которыми они связаны на композиционном, ситуативном и ценностном уровнях [Бобырева, 2007]. Сходную точку зрения на жанры религиозного дискурса высказывает Т.В. Ицкович, выделяющая в качестве конструктивного принципа его жанровой организации протекстуальность [Ицкович, 2018]. Под протекстуальностью автором понимается связь религиозного дискурса, его жанров с протекстом – Священным Писанием, ядро которого составляет Евангелие и триада канонических прото-жанров: молитва (Отче наш), проповедь (Нагорная проповедь), житие (жизнеописание Христа). И.В. Бугаева рассматривает Священное Писание как центральное звено жанровой структуры религиозного дискурса, поскольку именно с ним, напрямую либо через опосредованные связи, сопряжены остальные жанры. На этом основании автор предлагает осуществлять их классификацию, исходя из сферы функционирования [Бугаева, 2010]. В данной типологии выделяется несколько групп:

- 1) жанры Священного Писания (псалом, молитва, притча, деяния, послание);
- 2) богослужебные жанры (акафист, тропарь, кондак, канон, молитва, служба Святому, проповедь, исповедь);
- 3) учительные жанры (слово, духовное письмо, житие, толкование, трактат);
- 4) административные жанры (протокол, деяния Соборов, указ, прошение и др.);
- 5) этикетные жанры (приветствие, прощание, благословение и пр.).

Е.Е. Анисимова относит к ядерной зоне религиозного дискурса основополагающие жанры религиозного учения, к ним относятся жанры сакрального уровня, представленные Священным Преданием, которое охватывает как тексты Священного Писания (Ветхий и Новый Заветы), так и постановления семи Вселенских соборов, а также творения Отцов Церкви. Наряду с этим выделяются жанры литургического дискурса, в состав которых входят канонические формы – молитвы, богослужебные песнопения, псалмы и отдельные фрагменты Священного Писания [Анисимова, 2019].

И.И. Пасовец среди жанров религиозного дискурса выделяет проповедь и молитву [Пасовец, 2019]. Изучением акафистов, как специфического жанра религиозного дискурса занимаются О.А.Шапорева [Шапорева, 2010], М.А. Агафонова [Агафонова, 2014], М.Н.Коннова [Коннова, 2014], С.С. Аванесов [Аванесов, 2018], А.А.Камалова [Камалова, 2013], Н.А.Рядовых [Рядовых, 2020, 2021].

Устойчивые конструкции в рамках религиозного дискурса также становятся предметом изучения ученых. Так, А.В. Грицкова рассматривает функционирование метафоры в религиозном дискурсе. Автор отмечает, что в религиозных проповедях особую роль играют приемы метафоризации, позволяющие формировать в сознании слушателей яркие и эмоционально насыщенные образы, оказывающие сильное воздействие. Метафоры выступают средствами привлечения внимания: они образны, лаконичны и не содержат развернутого сравнения. В религиозном дискурсе встречаются разные их типы: от клишированных (надконфессиональные концепты) до индивидуально-авторских [Грицкова, 2011]. Религиозную метафору в текстах СМИ исследует Е.В. Иванова и указывает, что с течением времени религиозная метафора постепенно уступает место антропоморфным, зооморфным, фитоморфным, морбиальным, театральным и военным образам [Иванова, 2013]. П.М. Шитиков рассматривает специфику религиозной метафоры и называет ее самостоятельной коммуникативной и когнитивной единицей [Шитиков, 2015]. О.В. Алимуратов с соавторами исследуют религиозную метафору и способы ее вербализации в англоязычных теологических

текстах и отмечают, что религиозная метафора на семантическом уровне подразумевает манифестацию положительной и отрицательной оценки [Алимурадов, 2023].

Особый интерес для исследователей представляет изучение концептов в рамках религиозного дискурса. Так, изучению религиозно-философского дискурса посвящена диссертация Е.В. Сергеевой, в которой автор рассматривает значимые микро- («Истина», «Свет», «Вера», «Религия», «Церковь») и макроконцепты («Бог», «Человек») [Сергеева, 2002].

В.В. Сайгин изучая языковую реализацию концепта «грех», отмечает, что в дискурсивных практиках современной русской речи последних лет данный концепт вписывается в общую картину десакрализации, «обмирщения», несерьезного, сниженного истолкования многих важнейших в духовном смысле понятий [Сайгин, 2014, с. 194].

О вербализации концепта «крест» в православной медиапроповеди писала А.С. Макарова [Макарова, 2023].

М.С. Широкова анализирует трансформацию церковной картины мира и ее отражение в структуре концептов. В контексте данной работы автор рассматривает концепты «жертвоприношение», «молитва» и «подвиг» [Широкова, 2010].

М.С. Берендеева рассматривает репрезентацию концепта подвиг в религиозном и нерелигиозном дискурсах. Автор отмечает сложную структуру концепта, в которую входят элементы, связанные с религиозной концептосферой (представления об Искупытельном подвиге Христа и о православной аскетике, подвигах святых и т. п.), и элементы, реализующиеся в нерелигиозной концептосфере (представления о героическом подвиге, военном подвиге, бытовом подвиге и даже десакрализованные негативно окрашенные представления, связанные с ироничным пониманием подвига) [Берендеева, 2017].

1.3.4. Концептуальный анализ

Концептуальный анализ является особым видом лингвистического анализа, который невозможен без анализа семантики языковых единиц. Он понимается как

«поиск тех общих концептов, которые подведены под один знак и предопределяют бытие знака как известной когнитивной структуры и приводит к знаниям о мире» [Кубрякова, 1991, с. 85]. Так, «семантический анализ связан с разъяснением слова, КА – идет к знаниям о мире» [Кубрякова, 1991, с. 85]. Концепт автор определяет как «оперативную содержательную единицу памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга, всей картины мира, отраженной в человеческой психике» [Кубрякова, 1996, с. 90].

В современной лингвистике существует поливариантность трактовок понятия «концепт», типологизация которых возможна на основании доминирующего аспекта анализа.

В работах Е.С. Кубряковой и представителей ее школы концепт определяется прежде всего как когнитивная единица – «оперативная содержательная единица памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга, всей картины мира, отраженной в человеческой психике» [Кубрякова, 1996, с. 90]. Ключевая функция концепта в рамках данного подхода – быть посредником между мышлением и языком, обеспечивая доступ к структурам знания. При этом концепт имени охватывает языковое преломление всех видов знания о явлении: «знание эмпирическое, знание по мнению, знание по доверию, знание по вере, то есть всё то, что подведено под один знак и предопределяет бытие знака как известной когнитивной структуры» [Кубрякова, 1999].

Сходную позицию занимают З.Д. Попова и И.А. Стернин, которые определяют концепт как «дискретное ментальное образование, являющееся базовой единицей мыслительного кода человека, обладающее относительно упорядоченной внутренней структурой, представляющее собой результат познавательной деятельности личности и общества и несущее комплексную, энциклопедическую информацию об отражаемом предмете или явлении, об интерпретации данной информации общественным сознанием и отношении общественного сознания к данному явлению или предмету» [Попова, Стернин 2006, с. 258]. Авторы также отмечают, что концепт является базовой единицей универсального предметного кода (УПК) человека [Попова, Стернин 2007, с. 34].

Н.Ф. Алефиренко делает акцент на когнитивно-категориальной природе концепта, определяя его как «когнитивную (мыслительную) категорию, квант знания, сложное, жестко не структурированное смысловое образование описательно-образного и ценностно ориентированного характера» [Алефиренко, 2000, с. 33].

Л.О. Чернейко пишет, что концепт имени охватывает языковое преломление всех видов знания о явлении, стоящем за ним: «знание эмпирическое, знание по мнению, знание по доверию, знание по вере, то есть всё то, что подведено под один знак и предопределяет бытие знака как известной когнитивной структуры, а также составляет объем и содержание языкового знания» [Чернейко, 1997, с. 287].

Иной акцент делают исследователи, работающие в лингвокультурологической парадигме. Так, В.В. Колесов называет концепт «зерном первосмысла» и семантическим «зародышем» слова, подчеркивая его динамическую природу: «Концепт не расширяется каким-либо вопросом, ибо именно он – и точка отсчета, и завершение процесса на новом уровне семантического развития живого в языке; он и есть источник всеобщего смысла, который организуется в системе отношений множественных форм и значений» [Колесов, 2002, с. 51].

Важно отметить, что смысловая структура концепта охватывает весь спектр прагматических характеристик имени, проявляющихся в его сочетаемости. При этом концепт, может различаться не только в различных языках, поскольку «языки набрасывают на мир и сознание сети с разным узором ячеек» [Никитин, 2004, с. 58], но и среди носителей одного и того же языка, поскольку формируется в соответствии с индивидуальной картиной мира говорящего. Как замечает Э.Ю. Гусева, концептуальный анализ «позволяет восстановить все знания и представления, которые имя, номинирующее определенный концепт, связывает воедино» [Гусева, 2012, с. 24].

М.В. Пименова определяет концепты как единицы концептуальной системы в их отношении к языковым выражениям, в которых заключается информация о мире. «Эта информация относится к актуальному или виртуальному состоянию

мира. Концепт – это представление о фрагменте мира. Концепт – это национальный образ, идея, символ, осложненный признаками индивидуального представления» [Пименова, 2011, с. 59].

Для Т.Б. Радбиля концепт «в общем виде понимается как обобщенное мыслительное представление определенного фрагмента физической или психической реальности в языковой картине мира личности, социума или этноса» [Радбиль, 2016, с. 67].

Как справедливо замечает Е.В. Палеева, методика концептуального анализа зависит от понимания и возможности структурирования концепта [Палеева, 2010]. Так, исследователи разных научных школ выделяют разные базовые компоненты в структуре концепта: значимостная составляющая (С.Г. Воркачев), когнитивный и прагматический импликационал (М.В. Никитин), интерпретационное поле (З.Д. Попова, И.А. Стернин), образ, понятие и дополнительные признаки (В.И. Карасик, Г.Г. Слышкин) и др.

Р.М. Фрумкина выделяет три направления в анализе концептов: 1) интерпретация смысла концептов при помощи жизненного опыта автора и воображаемого читателя (интроспекция у А. Вежбицкой); 2) описание толкований концепта в языке, по данным лексикографических источников и других материалов; 3) исследование внеязыкового окружения концепта, экстралингвистической составляющей его содержания, с привлечением знаний различных смежных областей науки [Фрумкина, 1991, с. 3–29].

И.В. Бугаева называет следующие методы для описания концепта: 1) выделение этимона слова; 2) описание группы однокоренных слов; 3) изучение основных производных слов в диахронии; 4) установление синтагматических связей; 5) установление парадигматических связей и сопоставление рассматриваемого слова-концепта с аналогичным в других языках [Бугаева, 2009, с. 155].

А.А. Бувечич отмечает, что все религиозные представления, догматы, мировоззренческие идеалы и духовные сущности «транслируются посредством языковых знаков, которые в свою очередь воплощаются в религиозных концептах»

[Будевич, 2015, с. 73]. И.В. Бугаева пишет, что с позиции теолингвистики, концепт представляет собой единицу религиозной картины мира, «вобравшую в себя совокупность духовно-нравственных ценностей, основанных на религиозном учении, которое исторически формировало мировоззрение и культурно-национальное самосознание народа» [Бугаева, 2010, с. 51]. Иное определение религиозного концепта дает В.А. Степаненко: «концепт как выражение Духовного Смысла имеет не только космическую, имманентную природу, но сверхприродную, божественную. Путь от Слова к слову через различные пласты бытия – это своеобразная “модель” откровения Истины. Концепт – своеобразная форма общения между Богом и человеком: оно идет концентрическими кругами, от одного уровня смысла к более высоким уровням, от сущности к сущности» [Степаненко, 2006, с. 205].

На сегодняшний день растет количество исследователей, чьи работы посвящены изучению религиозных концептов. Для их успешного описания, как справедливо замечает И.В. Бугаева, важно учитывать особенности религиозной языковой картины мира, восприятия и оценки того или иного понятия верующими [Бугаева, 2021].

О.И. Ануфриева, исследуя концепт «праведность», пишет, что содержание концепта в разном объеме, но последовательно проявляется на всех уровнях структуры концепта: «Исторический компонент хранит в себе семантическое зерно концепта, содержательный слой раскрывает наиболее полно его основное значение, ассоциативный слой обогащает концептуальное содержание изначально не предусмотренными компонентами и элементами, взаимосвязь которых с рассматриваемым концептом выявляется при более детальном анализе текста» [Ануфриева, 2009].

В.И. Постовалова отмечает, что содержание религиозных концептов «показывается» через указание на опытное воплощение концептуализируемых высоких внутренних состояний в жизненном подвиге подвижников [Постовалова, 2014]. Автор также отмечает, что концепты в православно-христианском дискурсе запечатлевают в себе в свернутом виде важнейшие воззрения на Божественное

бытие и положение человека в мире, но при этом остающийся во многих своих моментах неуловимым для экспликации [Постовалова, 2017].

Значительный вклад в изучение религиозных концептов вносит Ю.В. Коренева. В монографии «Лингвоконцепты жития преподобного старца в русском языке» автор исследует житийный жанр как концептосферу в составе русского православного религиозного дискурса с позиций лингвокогнитивистики, теории дискурса и лингвокультурологии [Коренева, 2017].

1.3.5. Сравнительно-сопоставительный анализ

Сопоставительный метод как лингвистический метод с определенными принципами стал формироваться в 1930-1940-е годы. Данный метод считается правомерным применительно к двум языкам, а если их больше, то сравниваются они попарно [Ярцева, 1981, с. 31]. При этом сопоставление может затрагивать как языковые системы, языковую норму, так и функционирование языкового элемента в тексте [Гак, 1989].

В рамках теолингвистического подхода, сравнительно-сопоставительный анализ применяется по отношению к религиозным текстам, написанным на разных языках или же к переводам тех или иных текстов на разные языки. Так, М.Н. Сибиряков проводит сравнительно-сопоставительный анализ дореволюционных переводов молитвы «Отче наш» на якутском языке [Сибиряков, 2021]. В контексте антропоцентрического подхода разноязычные идентичные тексты молитвы «Отче наш» исследуют А.В. Иванов и Р.А. Иванова. Авторы отмечают, что данные тексты представляют интерес с позиций сравнения и сопоставления их структуры и смысла, поскольку «в этом случае возникает возможность изучить специфику многокодового (или, по выражению Н.И. Толстого, «многоязычного») способа организации со держания сакрального текста» [Иванов, Иванова, 2018]. Проблеме интерпретации библейских текстов в истории культуры и сравнительному анализу переводов Нагорной проповеди на английский и русский языки посвящена диссертация А.В. Лебедева [Лебедев, 2010].

Метафору грехопадения в библейском сюжете на латинском и испанском сравнивает в диссертационном исследовании Е.В. Турбеева [Турбеева, 2010]. Сравнительно-сопоставительный метод в своих работах применяет Ксения Кончаревич. Автор ведет дискуссии о богослужебном языке сербской православной церкви [Кончаревич, 2004], исследует русский и сербский языки в контексте обучения богословию [Кончаревич, 2015]. Использование функционального аналога при русско-якутском переводе религиозной лексики исследует Н.С. Сивцева [Сивцева, 2021]. Сравнению русско-польской терминологии теоллингвистики посвящена работа А.К. Гадомского [Гадомский, 2018].

Сравнению агиоатропонимов сербских святых в сербском и русском языках посвящена работа Ружицы Левушкиной [Левушкина, 2020]. Значимой является монография автора «Лексика православне духовности у савременом српском језику» [Левушкина, 2024].

Исследованию Церковного календаря как жанра религиозной сферы общения посвящена работа А. Петриковой. Автор проводит обзор геортонимов календаря конца 20-х годов и со временного календаря является началом сопоставительного исследования номинации церковных праздников в словацком и русском языках в рамках одной или нескольких конфессий [Петрикова, 2020].

Особого внимания заслуживают исследования архимандрита Амвросия (Диденко). В трехтомном издании «Избранные труды: Филология и филологическое толкование молитв и молитвословий» автор представляет комплексный анализ молитвы «Отче наш» на материале 70 языков мира [Диденко, 2008]. Как отмечает сам исследователь, «глубокий системный филологический комментарий Молитвы Господней, включающий весь спектр и всю гамму обще- и частно-языковедческих фактов молитвы «Отче наш», – дело будущего. Он объединит в себе все структурное, семантическое и прагматическое содержание молитвы: общие и неповторимые в каждом языке фонологические, фонетические, ритмические, мелодические, просодические, морфологические, синтаксические, семантические и прагматические параметры Божественной молитвы» [Диденко,

2008, с. 5]. В работе автора сравнительно-сопоставительный анализ применяется не только на уровне лексики и грамматики, но и на уровне прагматики, исследователь анализирует речевые акты прошения, желания и приветствия, реализованные в различных языковых версиях молитвы. Данное исследование представляет собой уникальный пример междисциплинарного подхода, объединяющего филологический, богословский и лингвопрагматический анализ сакрального текста в широком сравнительно-сопоставительном контексте.

Выводы по главе 1

Проведенный в первой главе настоящего исследования анализ теоретических источников, посвященных становлению теолингвистики, формированию акафистоведения как научной субдисциплины, а также методам исследования религиозной лексики, позволяет сформулировать следующие выводы.

Установлено, что теолингвистика является доминирующей научной парадигмой для изучения языка религиозной сферы. Термин «теолингвистика» был введен Ж.-П. ван Ноппенем (1981), определившим данную дисциплину как область знания, описывающую обращение человеческого слова к Богу и функционирование языка в религиозных контекстах. Широкое распространение понятие получило благодаря трудам Д. Кристала и докладу А. Вагнера (1999). В отечественной науке импульсом к развитию теолингвистики послужили работы Н.Б. Мечковской (1998), А.К. Гадомского (2004, 2017), который определил теолингвистику как светскую, надконфессиональную и лингвистическую науку, а также В.И. Постоваловой (2012), рассматривающей теолингвистику в рамках теоантропокосмической парадигмы. И.В. Бугаева (2015, 2016) предложила деление теолингвистики на общую (изучение универсалий) и частную (анализ конкретной религиозной традиции). В работе принимается определение теолингвистики как междисциплинарного направления, объектом которого являются все языковые проявления религии, зафиксированные в лексике, синтаксисе и жанрах, а предметом – анализ взаимодействия языка и религии.

Обосновано, что акафистоведение может рассматриваться в качестве частной субдисциплины православной теолингвистики. Многоплановость изучения акафиста подтверждается трудами представителей различных научных областей: литургики [Козлов, 1989–2000; Хондзинский, 2001], теологии [Псарев, 1909; Льюис, 1960], религиоведения [Давыдов, 2012], искусствоведения [Е.Б. Громова, 2005; Т.С. Борисова, 2020], музыковедения [Соколова, 2013]. Фундаментальный вклад в филологическое изучение жанра внес Ф.Б. Людоговский (2015), который ввел термин «акафистоведение» и определил его как науку на пересечении филологии и литургики, предметом которой является всестороннее изучение

акафистов: их композиции, поэтики, текстологии, функционирования и взаимодействия с другими жанрами гимнографии. В работе предлагается расширить это определение, включив в него теолингвистический аспект, что позволяет рассматривать акафистоведение как субдисциплину частной теолингвистики, фокусирующуюся на анализе языковых механизмов формирования сакрального содержания в хвалебных гимнографических текстах.

Выявлена специфика религиозной лексики как объекта лингвистического исследования. На основе обобщения классификаций Г.Н. Складневской (2000, 2016), Р.И. Горюшиной (2002), И.А. Королевой (2003), Ю.Н. Михайловой (2004), С.В. Булавиной (2003) и М.Е. Петуховой (2003) установлено, что религиозная лексика представляет собой системно организованную совокупность, ключевыми характеристиками которой являются: а) аккумуляция абсолютных оценок, отражающих непреложные истины вероучения [Вольф, 2020]; б) концентрация культурных смыслов, связанных с представлениями о святости и грехе [Арутюнова, 1999]; в) наличие сакральных сем, выявляемых при интерпретации материала, отражающего традиционные ритуалы и мифологические образы [Кузьмина, 2011; Шкуран, 2021]. Отмечено, что лексикографическое описание религиозной лексики сталкивается с проблемой неполноты представленности в толковых словарях, что вынуждает исследователей обращаться к специализированным богословским источникам [Матей, 2012; Литвинцева, 2018].

Определена необходимость применения комплексной методологии для анализа акафистных хайретизмов. Поскольку ни один из существующих методов в отдельности не способен исчерпывающе описать семантическую и прагматическую природу акафистного текста, в работе обосновывается синтез следующих подходов:

Семантический анализ, позволяющий эксплицировать денотативные, сигнификативные и коннотативные компоненты значения религиозных лексем [Кубрякова, 1991], с учетом культурного и социального контекста [Батура, 2016];

Компонентный анализ (в рамках когнитивной семантики), дающий возможность выделить семную структуру слова, включая ядерные и

периферийные, интегральные и дифференциальные, узуальные и окказиональные семы [Попова, Стернин, 2006–2011; Бугаева, 2025], а также функциональные семы (стилистические, темпоральные, территориальные), фиксируемые в лексикографических источниках [Стернин, Маклакова, 2013];

Дискурсивный анализ, рассматривающий акафист как жанр институционального религиозного дискурса, с присущими ему стратегиями (молитвенная, исповедальная, хвалебная) [Бобырева, 2007, 2023] и протекстуальными связями со Священным Писанием [Ицкович, 2016, 2018; Бугаева, 2010]. Жанровая структура религиозного дискурса, разработанная Е.Е. Анисимовой (2010, 2019) и включающая ядерную, околоядерную и периферийные зоны, позволяет отнести акафист к литургическим жанрам сакрального уровня;

Концептуальный анализ, направленный на реконструкцию базовых религиозных концептов, вербализованных, в том числе в акафистах. Вслед за В.И. Постоваловой (2014, 2017) и И.В. Бугаевой (2009, 2010, 2021) концепт понимается как единица религиозной картины мира, аккумулирующая духовно-нравственные ценности и божественные смыслы. Методика анализа концепта включает выделение этимона, описание однокоренных слов, изучение синтагматических и парадигматических связей [Бугаева, 2009];

Сравнительно-сопоставительный анализ позволяет выявить особенности оригинальных церковнославянских акафистов и их переводов / новосоставленных текстов на русском, сербском и других языках [Кончаревич, 2004, 2015, 2020; Левушкина, 2020, 2024; Петрикова, 2020; Сибиряков, 2021; Сивцева, 2021].

Анализ научной литературы показал, что, несмотря на значительное количество работ, посвященных истории, поэтике и структуре акафистов [Попов, 1903; Аванесов, Агафонова и. Коннова, 2014; Камалова, 2013; Рядовых, 2010; Шапорева, 2010], системного теолингвистического исследования хайретизмов как базовых микротекстов акафиста [Людоговский, 2015], выполняющих глорификационную функцию, до настоящего времени не проводилось. Настоящее исследование восполняет этот пробел, предлагая

интегративную методику, сочетающую разные типы анализа. Это позволяет не только описать лексико-семантические и структурные особенности хайретизмов, но и выявить механизмы формирования сакральной семантики в малых формах православного гимнографического текста.

ГЛАВА 2. Лингвистическая особенность хайретизмов как многокомпонентных номинативных единиц

2.1. Языковая номинация как способ вербализации духовных подвигов святого

Хайретизм является базовым микротекстом акафиста. Именно в нем содержится емкая семантическая формула, номинирующая святого. Непрямая номинация в тексте акафиста позволяет актуализировать в сознании молящегося агиологический образ святого, раскрывая его духовный подвиг через механизмы вторичной номинации, что углубляет молитвенное общение и понимание оснований его прославления в конкретном чине святости.

Номинация понимается в лингвистике как фундаментальный процесс речемыслительной деятельности, в ходе которого происходит отражение и закрепление в языковых формах результатов познания действительности [Уфимцева, 1977]. Н.Д. Арутюнова, исследуя природу номинативного процесса, подчеркивает, что именование всегда связано с выбором определенного признака, который в данной коммуникативной ситуации представляется наиболее существенным [Арутюнова, 1985]. Е.С. Кубрякова в монографии «Номинативный аспект речевой деятельности» пишет, что для того, чтобы служить единицей номинации, «единица должна удовлетворять одному требованию – обозначить, служить названием» [Кубрякова, 1986, с. 37].

В современной лингвистике традиционно разграничивают первичную (прямую) и вторичную (непрямую, косвенную) номинацию. Д.Н. Шмелев, исследуя семантические механизмы языка, указывает, что вторичная номинация возникает на основе уже существующих в языке наименований и предполагает определенную степень семантической мотивированности [Шмелев, 1973]. В.Г. Гак определяет вторичную номинацию как «использование уже имеющихся в языке номинативных средств в новой для них функции наречения» [Гак, 1998, с. 525]. Автор также отмечает, что выбор номинации, в которой отражаются особенности индивидуального восприятия и отношения говорящего к объекту, выступает как важное средство художественной выразительности [Гак, 1998].

В.Н. Телия называет вторичную номинацию в большинстве случаев окказиональным явлением, которое возникает в зависимости от ситуации и создается «через призму прагматической интенции именующих субъектов» [Телия, 1977, с. 221], что выражается в субъективном характере вторичной номинации и ее оценочности. Так, Н.Е. Кирсанова указывает, что, выбирая ту или иную косвенную номинацию, говорящий обозначает положительную, отрицательную или нейтральную знаковую ориентацию имени [Кирсанова, 2003, с. 7].

А.А. Громыхина пишет: «вторичной номинацией является номинативная единица, выражающая дополнительный денотатный или оценочный смысл» [Громыхина, 2009, с. 227]. Так, вторичная номинация представляет собой процесс наделения номинативного знака стилистически окрашенной репрезентацией, формируемой в определенном контексте. Именно контекст, как правило, обуславливает выбор характерного признака, лежащего в основе данного акта переименования, что подкрепляется мыслью В.Г. Гака о том, что выбор номинации, в которой отражаются особенности индивидуального восприятия и отношения говорящего к объекту, выступает как важное средство художественной выразительности [Гак, 1998].

Н.Л. Голикова с соавторами называет проблему номинации извечной и актуальной для теоретической лингвистики, а также отмечает сложность этого явления, поскольку оно «намного шире и глубже, чем просто создание значимых единиц» [Голикова, 2021, с. 31].

Ю.И. Петракова, говоря о мотивации и проблеме выбора вторичной номинации, пишет, что порождению нового наименования предшествует описание идеального содержания [Петракова, 2024]. Такими единицами являются логические предикаты (ноэмы), а также чувственные представления и состояния, которые носитель языка связывает с пока не названным объектом познания [Торопцев, 1984; Štekauer, 2005]. После чего из имеющегося семантического материала выбирается один или несколько признаков, важных для именуемого субъекта непосредственно в момент номинации, – тем самым создается семантическая основа наименования [Адливанин, 1986]. Дальнейший этап

номинации Ю.И. Петракова называет формальным, поскольку «пользователь языка переходит к поиску языковых форм, пригодных для обозначения создаваемого сигнификата» [Петракова, 2024, с. 131]. Данную операцию П.Штекауэр называл «сканированием» ментального лексикона [Štekauer, 2005, с. 216].

При поиске адекватной языковой формы для нового наименования именуемый субъект стремится к опоре на связь между уже поименованными сущностями и тем знанием, которое пока не названо [Серебренников, 1970]. Найденная связь получает отражение в мотивированности порождаемого наименования и имеет когнитивные преимущества для пользователя языка [Петракова 2024, 131]. Когнитивная ценность мотивированности заключается в том, что она обеспечивает возможность «проследить, что наследуется производным словом из лексических значений его производящей базы» и, следовательно, выявить, к каким элементам знания о мире обращается человек в процессе наименования [Харитончик, 2015, с. 188]. При этом избирательная актуализация определенных характеристик исходного референта проявляется в деривационной релевантности одних семантических признаков и, напротив, в не востребованности других компонентов значения мотивирующей основы [Ирисханова, 2007; Будникова, 2016].

Как неполноценный статус первичной номинации в русском языке определяет М.А. Кронгауз. Автор утверждает, что первичная номинация обладает свойством «семантической непрозрачности» (непонятное слово иностранного языка, имя собственное, «буквенный номер»). Вторичная номинация определяется как семантически чрезвычайно конкретное и часто эмоционально окрашенное явление. М.А. Кронгауз также подчеркивает значимость игровой природы вторичной номинации [Кронгауз, 2009].

Говоря о конструкциях основных частей хайретизмов, которые рассматриваются в рамках данного исследования, стоит сказать, что актуальным для филологических и теолингвистических исследований является вопрос терминологии. В первую очередь, необходимо понять, каким термином стоит

обозначать значимые языковые конструкции, стоящие после инициали в текстах акафистов.

Популярным на сегодняшний день является термин *коллокация*. При этом выделяются три основных подхода к определению данного термина: контекстуальный, семантико-синтаксический и подход теории «Смысл-Текст». Контекстуальный подход к трактовке термина восходит к британскому контекстуалисту Дж. Р. Ферсу, который и ввел термин *коллокация*, подразумевая абстрактное понятие, обозначающее регулярное сочетание слов между собой [Firth, 1957, с. 94]. Характерными особенностями данного подхода являются установление контекста, типизация и постоянство окружения того или иного слова. Следовательно, регулярно встречающиеся сочетания слов, которые задаются семантическими факторами, и представляют собой коллокации.

В рамках семантико-синтаксического подхода коллокации характеризуются семантической, синтаксической и дистрибутивной регулярностью [Телия, 1981; Cowie, 1998; Hausmann, 1989].

Для подхода теории «Смысл-Текст» коллокации представляют собой словосочетания, в которых одно из слов является семантической доминантой, а второе выбирается для передачи смысла всего выражения в зависимости от доминанты [Мельчук, 1995; Иорданская, 2007].

А.Н. Баранов и Д.О. Добровольский выделяют коллокации как один из видов фразеологизмов, отличный от идиом и пословиц, и называют их «слабоидиоматичными фразеологизмами со структурой словосочетания, в которых семантически главный компонент употреблен в прямом значении» [Баранов, 2008, с. 67]. Авторы также выделяют четыре вида коллокаций, в основе классификации которых лежат данные о лексических функциях (коллокации-*main*, коллокации-*oreg-func*, коллокации-*real-fact*, метафорические определения).

В рамках комбинаторной лексикологии М.В. Валвацкая определяет коллокации как комбинаторно обусловленные лексико-фразеологические единицы, которым свойственна структурно-семантическая целостность и разного

рода (логико-понятийные, семантические, сочетаемостные, функциональные и др.) ограничения [Влавацкая, 2020, с. 41].

Но особо употребимым и значимым термин *коллокация* становится в рамках теории и практики перевода, так, Э. Бялек называет коллокации «нераздельными сверхлингвистическими единицами смысла» в процессе перевода, которые характеризуются интеграцией компонентов, стабильностью состава и цельностью воспроизводимости [Бялек, 2008, с. 148].

Рассмотрим также значимый термин *идиома*. Традиционно под идиомами понимаются «устойчивые сочетания лексем с полностью или частично переосмысленным значением, при высоком удельном весе коннотативного аспекта, то есть его экспрессивно-оценочных, эмотивных, образных и других компонентов» [Кунин, 1996, с. 53].

Н.Н. Амосова называет идиомы единицами «постоянного контекста, в которых указательный минимум и семантически реализуемый элемент нормально составляют тождество» [Амосова, 1963, с. 72]. По мнению А. И. Смирницкого, характерной особенностью идиом является их «яркая стилистическая окраска, эмоциональная насыщенность, отход от обычного нейтрального стиля» [Смирницкий, 1956, с. 209]. При этом идиома связана с понятием идиоматичности – «невыводимости значения целого языкового образования из совокупности значений входящих в него частей» [Смирницкий, 1956, с. 34]. В целом для идиом характерна цельность номинации и раздельнооформленность компонентов, собственно идиомы являются идиоматичными словосочетаниями, основанными на переносе значений, метафоре, ясно осознающейся говорящими.

Важным термином также является термин *фразема*. Согласно классификации Н.А. Амосовой, фразема, в отличие от идиомы, является единицей контекста, в которой указательный минимум, требуемый для актуализации данного значения семантически реализуемого слова, является единственно возможным. Н.Ф. Алефиренко использует термин «фразема», подразумевая «устойчивое сочетание слов с целостным и переносно-образным значением, непосредственно не

вытекающим из суммы значений его лексических компонентов» [Алефиренко, 2004, с. 23].

Учитывая семантическую синонимию данных терминов, в рамках данной работы остановимся на наиболее предпочтительном для нас термине *фразема* и позиции Н.Ф. Алефиренко, которая отражает пласт смыслов, необходимых для теолингвистического подхода.

Итак, в хайретизмах фраземами являются сочетания слов с целостным и переносно-образным значением, расположенные за инициалью и, иногда, перед финалью глорификационной конструкции. Фразема в акафисте представляет собой номинативную единицу, полный состав которой реализует ее выражение в тексте и отражает особое своеобразие в плане содержания. Фраземы также являются экспликаторами не прямой номинации. Вслед за М.И. Киосе понимаем под не прямой номинацией такое наименование, которое выступает в тексте в качестве вторичного по отношению к иному кореферентному слову, словосочетанию или предложению, являющемуся средством прямого указания на объект или ситуацию [Киосе, 2011, с. 43], поскольку означивают разные образы одного референта. Так, акафистная фразема называет того или иного прославляемого святого через образы-символы, метафоры, конструкции-вербализаторы его чудес и событий жизни.

Важно отметить, что «исходный образ референта может быть создан как прямой, так и не прямой номинацией в зависимости от интенциональной установки автора текста на экспликацию или импликацию тех или иных когнитивных ценностей» [Киосе, 2014, с. 189]. Соответственно прямой номинацией в жанре акафиста является агионим (имя святого в связке с его чином святости), в то время как не прямой номинацией – фраземы разных типов.

2.2. Языковая номинация и когнитивная метафора

Среди видов вторичной номинации, эксплицируемых в акафистах, доминирует метафора. К.В. Коваленко пишет: «возникновение вторичных номинаций относится к одной из универсалий языка, к способности давать новое

имя узувальному слову на основе ассоциаций с явлениями реальной действительности» [Коваленко, 2008, с. 85]. Как замечает А.П. Пересыпкин, «поскольку языковые символы основаны в ряде случаев на метонимических или метафорических переносах, то часто их можно интерпретировать и как метафору или метонимическую конструкцию» [Пересыпкин, 2012, с. 50].

Согласно представлению Дж. Лакоффа и М. Джонсона, метафора от природы присуща человеческому мышлению и познанию, и само человеческое мышление метафорично уже по своей сути [Лакофф, Джонсон, 1980, с. 6]. Авторы определяют метафору как «понимание и переживание сущности одного вида в терминах сущности другого вида» [Дж. Лакофф, 1990, с. 5].

В когнитивной лингвистике метафора, как идеальное явление, получила терминологические дефиниции «когнитивная метафора» и «концептуальная метафора». Как пишут Дж. Лакофф и М. Джонсон, «термин "концептуальная метафора" позволяет дифференцировать языковые средства выражения и лежащий в их основе когнитивный процесс, то есть понимание одного явления в терминах другого» [Лакофф 2004, с. 262]. Когнитивной и концептуальной метафора признается в силу того, что она «реальность либо нейронного, либо концептуального уровня» («a reality at either the neural or conceptual level») [Lakoff, 1999, p. 58]. При этом данная метафора возникает как результат взаимодействия двух ментальных (концептуальных, когнитивных) пространств – сферы-источника и сферы-мишени. Предположение о том, что при метафорической проекции в сфере-мишени частично сохраняется структура сферы-источника, получило название гипотезы инвариантности [Lakoff, 1990; Turner, 1990]. Как отмечает Э.В. Будаев, благодаря этому свойству становятся возможными метафорические следствия (entailments), которые в метафорическом выражении эксплицитно не выражены, но выводятся на основе фреймового знания. Таким образом, когнитивная топология сферы-источника может определять способ осмысления сферы-мишени [Будаев, 2007].

Н.Д. Арутюнова определяет суть метафоры как транспозицию идентифицирующей лексики, предназначенную для указания на предмет речи, в сферу предикатов, предназначенных для указания на его признаки и свойства [Арутюнова, 1979, с. 149]. В отечественной когнитивной лингвистике используются термины «сфера источник», «исходная сфера», «донорский сектор», «магнитная сфера», «конечная сфера», «акцепторная зона». Под термином «сфера» подразумевается понятие «концептуальная сфера» или непосредственно сам концепт [Баранов, 2004].

В.Н. Телия отмечает, что метафору можно назвать «призмой» мировоззрения, так как она «способна обеспечить рассмотрение того, что познается через уже познанное, зафиксированное в виде значения языковой единицы» [Телия, 1988, с. 179].

Венгерский лингвист З. Кевечеш отмечает, что одна концептуальная сфера выступает аналогом другой концептуальной сферы, формируя таким образом концептуальную метафору. Основанием концептуальной метафоры служит наличие двух взаимосвязанных концептуальных сфер, при которой первая воспринимается через призму второй. Под концептуальной сферой понимают любую организацию жизненного опыта [Kövecses, 2005].

Когнитивные модели представляют собой устойчивые мыслительные схемы, упорядочивающие человеческий опыт. Они формируют сложную структуру организации знаний, характеризуемую эффектом целостности. Такие модели отражаются в повседневной речи и бессознательно задают рамки картины мира определенной лингвокультурной общности [Jäkel, 1997, p. 41].

В свою очередь, согласно точке зрения М.В. Пименовой, когнитивная модель определяется как шаблон, посредством которого структурируется опыт индивидов [Пименова, 2004, с. 15]. Каждая такая модель объединяет определенное количество лексических единиц, связывая начальную и финальную сферы определенным способом.

Однако, когда речь идёт о метафорической трансформации смыслов, стоит говорить о работе с метафорическими моделями. Метафорические модели

выражают схему отношений между понятиями, представленную формулой типа 'X — это Y' (например, «политика – это война»). Здесь политическое взаимодействие уподобляется военным действиям, подчеркивая агрессивность и конфликтность политической жизни [Чудинов, 2001].

Метафора способна отразить значимые культурные аспекты и характеристики той или иной социальной среды, в рамках которой она функционирует. Как отмечают Д.Г. Линевич и Г.А. Александрова, наиболее простой и прозрачный способ вторичной номинации заключается в не прямом отображении объекта через «предшествующее» значение лексемы. Более сложный путь предполагает привлечение комбинаторно-синтезирующей функции сознания и соответствующих языковых механизмов [Линевич, 2015]. Связь между обозначаемым и новым наименованием носит косвенный характер: не прямое отражение действительности преломляется через содержательную структуру опорного слова [Телия, 1977].

Окказиональные формы вторичной номинации строятся на устойчивых ассоциациях, обусловленных экстралингвистическими характеристиками объектов внеязыковой реальности и фиксирующих определенные типы взаимосвязей между ними. Природа номинативного процесса заключается в выделении из объекта тех признаков, которые обладают объективной значимостью, и в конструировании идеального образа, включающего ограниченное количество характеристик, достаточное для опознания и соотнесения с группой однородных объектов, называемых денотативными или мотивировочными [Блинова, 1981]. Поскольку на основе аналогии формируется представление о новом предмете, в процессе номинации могут быть выделены случайные, несущественные для самого предмета, но важные для практической деятельности и релевантные для именования признаки. Так, суть метафорического эффекта заключается в том, что метафорическое значение передаёт нерасчлененное представление, в котором совмещены признаки двух предметов [Линевич, 2015].

Д.Г. Линевич и Г.А. Александрова определяют текстовую особенность квалификативной структуры повторной номинации в реализации повторной

номинации мотива квалификации: «Наличие в тексте эксплицитно выраженного мотива квалификации денотата – условие функционирования повторных номинаций, в структуре которых преобладает образный план – метафорических повторных номинации, основанных на объективных качественных признаках объектов» [Линевич, 2015, с. 40].

Д.В. Чистяков пишет, что метафора отражает манифестацию свойств объекта действительности, выражающих некое подобие первично названного и производного наименования [Чистяков, 2008].

Е.Б. Русакова называет метафорическое и (реже) метонимическое переосмысление исконной лексики одним из самых продуктивных способов образования вторичной номинации [Русакова, 2006]. А.М. Николаева, исследуя якутские загадки, называет метафору основным способом вторичной номинации [Николаева, 2024]. В.А. Дубинина говорит о том, что метафора называет новое явление, но использует известное наименование, процесс номинации направлен от имеющегося знака к новому денотату [Дубинина, 2021].

Метафоризацию как основной способ вторичной номинации определяет З.У. Хакиева, и в качестве примера исследует разные типы метафор, устанавливая, что стертые метафоры в значительной степени влияют на формирование клишированных и устойчивых выражений, образные – выполняют свою ключевую задачу, а индивидуально-авторские характеризуются яркой окрашенностью создаваемого образа, однако функционируют только в ситуативно обусловленном контексте [Хакиева, 2022].

Обобщая приведенные подходы, подчеркнем, что когнитивная метафора, понимаемая как взаимодействие сферы-источника и сферы-мишени, позволяет осмыслить одну область опыта через другую. Именно это свойство оказывается востребованным в тексте акафиста, где духовный подвиг святого (сфера-мишень) получает языковое воплощение через образы из более конкретных, доступных человеческому восприятию сфер-источников.

Так, например, в акафисте святителю Игнатию Брянчанинову в четвертом икосе встречаются метафоры оружия и брони: «броней праведности облеченный»,

«шлем спасения восприимый», «меч духовный, еже есть глагол Божий, паче всякаго человеческого оружия возлюбивый», «щитом веры от стрел лукаваго себе оградивый». Данные конструкции эксплицируют победу праведности и слова Божия над силами лукавого, а также обнаруживают интертекстуальную связь с посланием апостола Павла Ефесянам: «а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6:16). Когнитивные метафоры в тексте данного акафиста образуются также на базисе прецедентности. Конструкция хайретизма восьмого икоса «Езекиины слезы и Манассиина воздыхания духовным очесем кающихся представлявый» связывается с образом праведного иудейского царя Езекии (4 Цар. 18-20), который, смертельно заболев, покаялся и воздал пламенную молитву Господу, а также с образом его сына Манассии (4 Цар. 21), который вел нечестивый образ жизни. Данные прецедентные имена не только отсылают к ветхозаветным библейским сюжетам, но и указывают на прозорливость духовных очей святого, который видел терзания кающихся перед ним.

Частотной в акафисте святой блаженной Матроне Московской является когнитивная метафора свечи, символизирующая горящее пламенем любви сердце святой, обращённое к Богу: «свеще неугасимая, пред Господом сияющая» (И2), «свеще, во тьме века сего светящая» (И3), «свеще Божия, присно горящая» (И11). Автор акафиста указывает на дихотомию земного и небесного, употребляя символику света, противопоставленную окружающей тьме. Утверждение непоколебимости духовного света выявляется с помощью сематической цепочки: *неугасимая – присно горящая – никогда не гаснущая – вечная*.

Так, когнитивная метафора позволяет имплицитно выразить целый комплекс агиологических смыслов – от принадлежности к определенному чину святости до конкретных черт подвига. Следовательно, метафора является одним из базовых механизмов вербализации духовных подвигов святых во фраземах акафистов.

2.3. Агиосемы и агиосемемы как компоненты семантической структуры религиозной лексики

Выбор конкретной фраземы в гимнографическом тексте детерминирован актуализацией в ней агиосемы – минимального дифференциального компонента значения, который маркирует принадлежность к определённому чину святости и формирует смысловую доминанту, ориентированную на прославляемого адресата [Лагутова, 2024]. Поскольку, как отмечает И.А. Стернин, «семы представляют собой микрокомпоненты значения, то есть такие компоненты, которые дифференцируют или объединяют отдельные значения» [Стернин, 2011, с. 5], агиосема определяется как сема, выражающая ценностную доминанту святости и выступающая в структуре значения в качестве его неотъемлемого компонента.

Фраземы акафистов могут быть узуальными – общими в рамках жанра, отсылающими к маркерам сакральности и прецедентным текстам, а также окказиональными – встречающимися только в данном акафисте и отражающими индивидуальное событие или уникальное чудо из жизни святого (Рисунок 1). Для корректного описания механизмов формирования как узуальных, так и окказиональных фразем необходимо введение иерархически организованного понятийного аппарата, позволяющего моделировать семантическое пространство святости.



Рисунок 1 – Типология акафистных фразем

Исходной единицей, влияющей на формирование общих фразем, является **агиосемена**. Данный термин обозначает интегральное значение, отличающее при вербализации религиозное употребление от светского. В структуре языка агиосемена функционирует как **архисема** (родовая сема), объединяющая ряд лексем в лексико-семантическую группу на основе общего семантического ядра. Так, в ряду *мученик – блаженный – благоверный – праведный* актуализируется общий признак ‘святой’, который и является агиосеменой. Агиосема рассматривается как лингвистическая проекция более широкого понятия – теологема. В философии, религиоведении и богословии теологема понимается как представление религиозного знания в структурированной, развитой до системы и упорядоченной формы [Прилуцкий, 2007, с. 167].

В данном исследовании теологема служит содержательным фундаментом: агиосемена как языковая единица репрезентирует ту или иную теологему (например, теологема «жертва» находит свое выражение в агиосемене, объединяющей мучеников, или теологема «уподобления Богу» – в агиосемене, объединяющей преподобных).

В свою очередь, агиосема, как уже было сказано, представляет собой дифференциальный признак (микрокомпонент) значения, входящий в структуру этой семемы и маркирующий связь с определенной областью святости (к примеру, отличие чина святости *блаженный* от чина святости *мученик*). Однако для всестороннего анализа гимнографического текста и выявления специфики каждого чина святости простого противопоставления агиосем недостаточно. Требуется внедрение единой модели анализа, которая позволит систематизировать описание ликов святости. Данная модель основывается на полевом подходе к структуре значения и предполагает выявление иерархии агиосем в семантическом портрете святого. Предлагается следующая структура:

1. **Ядерная агиосема** – главный, сущностный компонент значения, определяющий онтологическую основу служения святого. Эта сема отражает тот подвиг, который становится определяющим для лика (чина) святости.

2. **Интегральная агиосема (или архисема чина)** – компонент значения, характерный для *всех* представителей данного чина святости. Он формирует семантическую общность и позволяет объединять различных святых в одну группу (например, ‘учительство’ для святителей, ‘ангельское житие’ для преподобных). Интегральная агиосема напрямую коррелирует с агиосемемой.
3. **Дифференциальная агиосема** – компонент значения, который отличает одного конкретного святого от других внутри одного чина. Эта сема актуализирует индивидуальные черты подвига, уникальные обстоятельства жизни, кончины или посмертные чудеса, вербализуясь прежде всего в окказиональных фраземах (Рисунок 2).



Рисунок 2 – Полевая структура агиосем

Применение данной модели к анализу фраземного состава акафистов позволяет представить семантику святости не как статичный набор признаков, а как динамическую, иерархически организованную структуру. Покажем это на примере чина святителей.

Таблица 1. Иерархия агиосем в структуре значения чина святости
«святитель»

Тип агиосемы	Содержание агиосемы	Лингвистическая репрезентация (примеры фразем)
--------------	---------------------	--

Ядерная агиосема	Архиерейское (епископское) достоинство как онтологическая основа подвига.	• <i>«о надписании сана епископского на книзе твоей предуказание мысленное приемый»</i> (Акафист свт. Луке Крымскому, Икос 4) • <i>«архиерейством от Бога почтенный»</i> (Акафист свт. Филарету Московскому, Икос 4)
Интегральная агиосема	Пастырство и учительство - духовное окормление и защита паствы, наставление в вере, передача духовного знания.	• <i>«пастырю добрый, блуждающих по горам суемудрия взыскавый»</i> (Акафист свт. Луке Крымскому, Икос 3), <i>«...многих научивый заповедем Христовым...»</i> (Акафист свт. Луке Крымскому, Икос 12) • <i>«священства богомудрый архипастырю»</i> (Акафист свт. Филарету Московскому, Икос 8), <i>«веры Православныя богомудрый учителю»</i> (Акафист свт. Филарету Московскому, икосный рефрен) • <i>«святой учителю ищущих истины»</i> (Акафист свт. Иоанну Шанхайскому, Икос 10), <i>«возлюбленный пастырю стада Христова»</i> (Акафист свт. Иоанну Шанхайскому, Икос 2)
	Столп Православия - твердость в вере,	• <i>«непоколебимая твердыне истины Православия»</i> (Акафист свт. Иоанну Шанхайскому, Икос 2) • <i>«непоколебимый Православия</i>

	защита догматов от ересей.	<i>столпе» (Акафист свт. Луке Крымскому, Икос 3)</i> • <i>«отеческих обычаев твердый блюстителю» (Акафист свт. Филарету Московскому, Икос 10)</i>
Дифференциальная агиосема	Свт. Лука Крымский: совмещение святительского служения и дара врачевания (хирургия).	• <i>«страждущих недуги телесными врачу милосердый» (Акафист свт. Луке Крымскому, Икос 1)</i> • <i>«руды твоими лечебными исцелении к вере приведени быша» (Акафист свт. Луке Крымскому, Икос 7)</i>
	Свт. Иоанн Шанхайский: особое попечение о сиротах и пастве в изгнании.	• <i>«сырым и оставленным отеческое заступление» (Акафист свт. Иоанну Шанхайскому, Икос 10)</i> • <i>«охранителю стада твоего крестным знаменем» (Акафист свт. Иоанну Шанхайскому, Икос 3)</i>
	Свт. Филарет Московский: роль выдающегося церковного писателя и наставника.	<i>«богодухновенная книга изъяснивый» (Акафист свт. Филарету Московскому, Икос 3)</i> • <i>«многая писания святых отец верным преподавай» (Акафист свт. Филарету Московскому, Икос 3)</i>

Аналогичным образом может быть выстроена иерархия агиосем для других чинов святости. Так, для преподобных ядерной агиосемой выступит 'равноангельное житие' (уподобление ангелам через подвиг, пребывание «на

земли, яко ангел во плоти»), ‘пустынничество’ или ‘монашеское делание’ интегральной, а дифференциальными – ‘основатель монастыря’, ‘столпничество’, ‘немошь’ и т.д. Для мучеников ядерной станет ‘жертвенное свидетельство о Христе’, интегральной – ‘мужество’, ‘стойкость’, а дифференциальной – вид мучений, социальный статус (воин, священник, мирянин) или обстоятельства подвига.

Таким образом, предложенная модель анализа, включающая в себя категориальный аппарат (теологема – агиосемена – агиосема) и иерархическую структуру последней (ядерные – интегральные – дифференциальные семы), позволяет не только системно описать узуальные и окказиональные фраземы акафистов, но и реконструировать глубинные смысловые доминанты, формирующие лингвотеологический образ святого в гимнографическом тексте.

2.4. Номинативный синкретизм в акафистах

Отдельные узуальные акафистные фраземы при классификации сопоставимы с синкретемами – устойчивыми единицами древнерусского текста, которые «отличаются прежде всего с семантической точки зрения, поскольку реализуют отражающее древнюю концептуальную форму ментальности» [Пименова, 2013, с. 441].

Исследователи начальных этапов развития человеческого сознания, включая этнографов, психологов, историков, философов, культурологов и филологов, подчеркивают специфику древнего восприятия мира, применяя разнообразные термины и подходы. Среди примеров можно привести следующие: понятие «мифического мышления» [Потебня, 1976, с. 432–433], которое характеризует первобытное сознание; выражение «наивная, синкретическая картина природы» [Веселовский, 1940, с. 125–126], отражающее неразделимое восприятие окружающего мира человеком древности; концепция «дологического мышления» [Леви-Брюль, 1994], определяющая особый тип общественного сознания; идея этикета как формы символически закреплённой связи между содержанием и формой в средние века [Лихачев, 1979, с. 81; Лихачев, 1986, с. 68–69]; понимание

мифа как основы формирования мировоззрения человека Средневековья [Гуревич, 1990, с. 379]. Несмотря на разнообразие подходов, материала и формулировок, исследователи имеют в виду синкретизм (нерасчлененность) чувственного созерцания и логической деятельности мышления человека, что отражает древнюю концептуальную форму ментальности – ментализацию, связанную преимущественно с разработкой объема понятия «вследствие метонимических движений словесного знака» [Колесов, 2002, с. 405–406].

Отношения слов-синкрет образуют особую лексико-семантическую семасиологическую категорию – сигнификативную синкретсемию. Сигнификативная синкретсемия рассматривается как лексико-семантическая категория и представляет собой явление, при котором одной лексемой выражается совокупность взаимосвязанных значений (семем), сосуществующих в языке и одновременно актуализующихся в тексте или устной речи. Это отличает ее от категории полисемии, где значения хотя и связаны, но развиваются последовательно и дифференцированно [Пименова, 2018].

К подобным синкретсемичным словам, по мнению исследователей, относятся «самые элементарные слова», «любое общее слово Писания или народной поэтики», в которых всего труднее заметить несовпадение «со значениями соответствующих слов современного языка» (таких, например, как *душа, правда, добро, солнце, бог* и др.) [Стеблин-Каменский, 1971, с. 7; Колесов, 1990, с. 28]. В древнерусском языке синкретсемичными единицами являются прилагательные, обозначающие общую положительную и отрицательную оценку (благыи, добрыи, лѣпыи, блаженыи, божьствьныи, преподобьныи и т.д.; злыи, лихыи, лютыи, безбожьствьныи и т.д.), а также производные с данными корневыми элементами. Синкретичное значение, основанное на общей мелиоративной / пейоративной оценке, выражают также ритуально-этические наименования, титулы почитаемых церковью лиц (блаженный, преблаженный, преподобный, святой и др.) и обозначения различных социальных групп людей (нарочитый, добрый, лѣпый, мезинный, черный, подлый и под.).

В процессе трансформации семантического синкретизма происходит постепенное растяжение семантической «пружины», сопровождающееся сужением-конкретизацией синкретичного значения (означаемого) параллельно с расширением его лексического выражения (означающего), в связи с чем в семантически несвободных сочетаниях слов проявляется структурно-синтагматическая синкретсемия, при которой одно значение (одна семема) выражается узуально закрепленными в языке формами нескольких лексико-грамматически связанных слов (несколькими лексемами), представляющими собой минимальные лексические единицы древнерусского текста. Например: «мать и отец – „родители“, повозы возити – „доставлять дань“, аки тать в нощи – „тайно, скрытно“, затворити врата – „оказать сопротивление“ и под.» [Пименова, 2018, с. 24].

Как отмечает М.В. Пименова, синкретемы от фразем отличаются прежде всего с семантической точки зрения, поскольку реализуют отражающее древнюю концептуальную форму ментальности (ментализацию) – синкретичное значение, основанное на метонимии (а не на метафоре, как большинство современных фразеологических единиц), причем особенности метонимии как переноса по смежности, как пишет В.В. Колесов [Колесов, 1989, с. 145], определяют следующие частные дифференциальные признаки синкретем:

а) семантическую системность данных единиц (в отличие от метафорической нерегулярности, индивидуальности и вторичности фразеологизмов);

б) построение метонимией синтагмы (а не парадигмы) – синтагматический (линейный) характер проявления всех типов отношений между знаками в древнем тексте, определяющий особенности структурно-семантических типов синкретем;

в) разработка объема (а не содержания) понятия – особую/преимущественную связь значения с денотатом/денотатами, определяющую особенности семантики отдельных видов синкретем [Пименова, 2013].

При этом синкретема не выступает единичным средством «украшения» в стилистической/риторической функции, а является «строительным материалом» древнего текста и употребляется в семантической функции, предполагающей «разложение восприятия на сходные по содержанию элементы, из коих один представлен субстанцию, а другой ее деятельностью; это попытка объяснения явления» [Потебня, 1968, с. 330]; «переход действия на объект» [Пешковский, 1935], выражение оценочного значения, так как данные единицы «появляясь вне зависимости от конкретной ситуации, являются признаком непосредственно оценочной (идеологической) позиции автора» [Успенский, 1970, с. 23–24]; реализацию понятия собирательного смысла: «индивидуальное и коллективное», «частное и общее», «внутреннее и внешнее», «духовное и материальное», «суть и сущность» [Колесов, 1989, с. 145, 166, 203–204]

Поскольку жанр акафиста развивается с древности, в подражание первому неседалену Пресвятой Богородице, ряд общих узуальных конструкций «закрепляется» за чинами святости и духовными подвигами святых, что выражается в тексте при помощи «формулы-синтагмы». Так, среди общих узуальных конструкций акафистов синкретического образования, согласно классификации М.В. Пименовой, можно выделить следующие примеры: во-первых, синкретемы с устойчивыми сравнениями: «яко **звезда** богосветлая» (Акафист святому благоверному великому князю Георгию, Владимирскому чудотворцу К1), «яко **кокош**, птенцы своя охраняющий» (Акафист святителю Алексию, митрополиту Московскому и всея России, чудотворцу И5), «яко **финикс**, в дому Божиим процветый» (Акафист святителю Алексию, митрополиту Московскому и всея России, чудотворцу И9) и др. М.В. Пименова также подчеркивает, что в ряде древнерусских текстов присутствует количественное растягивание или «нанизывание» синкретем со сравнительными оборотами за счет авторских согласованных единиц (автор приводит в пример «Похвальное слова Сергию Радонежскому» Епифания Премудрого) [Пименова, 2024]. Подобное характерно и для акафистов: например, «яко **ковчегом** древ негниющих,

спасшийся» (Акафист святителю Алексию, митрополиту Московскому и всея России, чудотворцу И12) и т.п.

Во-вторых, синкретемы с постоянными эпитетами: «**добрый** хранителю», «**верный** служителю», «**добрый** наставниче» и др. Данные сочетания как правило основаны на смежном переносе общественно-значимых видов человеческой деятельности в совокупности с устоявшимся мелиоративным эпитетом. В нашем понимании, такое синкретическое образование характерно для общих узуальных фразем, как как может быть применимо в контексте к любому чину святости.

В-третьих, синкретемы с парными именованиями: «**щит и меч** очищения» (Акафист священномученику Николаю Искровскому, И11), «...поучавыйся **день и ночь**» (Акафист преподобному Евфимию, Суздальскому чудотворцу, И2), «святителю Божий **смиранный и кроткий**» (Акафист первый святителю Феофану, затворнику Вышенскому, И2) и пр.

Как отмечает М.В. Артамонова, «соединение двух синонимичных прилагательных в составе парного именования необходимо с целью усиления качества, возведения признака, названного сочетанием, в наивысшую степень его проявления» [Артамонова, 2013, с. 81]. Так, человек, наделенный признаком «кроткий и смиранный», – нравственный, праведный человек, исполненный покорности, поэтому, как замечает автор, определение, выраженное парным именованием кроткий и смиранный, чаще всего согласуется в древнерусском тексте со словами, называющими различных святых, блаженных, почитаемых и прославленных князей: «Бысть же Иоанъ смиренъ же и кротокъ», «речистъ же, книгами святыми утѣшая печалныя» (Повесть временных лет); «Преставися Пиньский князь Юрьи, сынъ Володимировъ, кроткий, смиреный» (Галицко-Волынская летопись).

Таким образом, синкретичные образования в текстах акафистов указывают на историчность данного гимнографического жанра и его связь с древнерусскими текстами. Встречаются синкретические образования как в древних, так и новых акафистах, что подчеркивает преемственность жанра.

Синкретемы разного образования возможно встретить даже в рамках одного акафиста. Например, в акафисте святому преподобному Серафиму, Саровскому чудотворцу видим следующее:

Синкретемы с устойчивыми сравнениями: «*яко* луч пресветлый Вѣчнаго Солнца Правды» (Икос 1), «благословение сие *яко* святыню до смерти соблюды» (Икос 2), «ты же, отче святѣй, *яко* агнец кроток, вся претерпел еси» (Икос 5).

Синкретемы с постоянными эпитетами: «радуйся, *воине* Христов *добропобедный*» (Икос 4), «радуйся, Небснаго Домовладыки *рабе благий и верный*» (Икос 4), «радуйся, *пастырю* наш *добрый*» (Икос 7), «радуйся, *врачу* наш *скорый и благодатный*» (Икос 7), «радуйся, *молитвеннице* о нас *усердный*» (Икос 8).

Синкретемы с парными именованиями: «радуйся, образе *кротости и смирения*» (Икос 1), «радуйся, Россійския державы *славо и ограждение*» (Икос 1), «радуйся, святые Церкви *похвало и радование*» (Икос 5), «радуйся, обители Саровския *славо и удобрение*» (Икос 5).

Так, синкретичные образования в текстах акафистов указывают на историческую связь данного гимнографического жанра с древнерусской книжной традицией. Однако характер и частотность их употребления требуют дифференцированного подхода в зависимости от времени создания акафиста. Как показывает анализ материала, в акафистах XX–XXI вв., составивших корпус настоящего исследования, синкретичные образования встречаются, но их количество и типологическое разнообразие уступают тем, что зафиксированы в древних и средневековых гимнографических текстах, исследованных, в частности, М.В. Пименовой на материале древнерусских памятников.

Данное наблюдение может быть объяснено несколькими факторами. Во-первых, как справедливо отмечает М.В. Пименова, синкретемы являются отражением ментализации, основанной на синкретизме чувственного созерцания и логической деятельности мышления [Пименова, 2013, с. 441]. В современном сознании, характеризующимся аналитичностью и дифференцированностью восприятия, эта архаическая форма мышления в значительной степени утрачена.

Во-вторых, акафисты XX–XXI вв. создаются авторами, чья языковая и культурная компетенция формируется в иных когнитивных условиях, нежели у древнерусских книжников. Как следствие, при сохранении жанрового канона и ориентации на традицию, механизмы смыслопорождения в новых акафистах претерпевают изменения: на смену синкретизму, основанному на метонимическом переносе, приходит метафорическое мышление, более характерное для современного языкового сознания.

Следовательно, в тексте акафиста обнаруживаются конструкции разного образования:

1. **Традиционно-исторические синкретемы**, восходящие к древнерусской гимнографической традиции. Они, как правило, сопоставимы с общими узуальными фраземами и могут быть квалифицированы как унаследованные жанровые формулы, закрепленные за определенными чинами святости или типами подвига. Их употребление в новых акафистах свидетельствует о преемственности жанра и сознательной ориентации авторов на канон.

2. **Частные узуальные и окказиональные фраземы**, которые, хотя и могут содержать отдельные элементы синкретической структуры (например, парные именованья или устойчивые сравнения), в целом строятся на иных, преимущественно метафорических когнитивных механизмах. Именно эти конструкции служат для вербализации уникальных духовных подвигов или чудес прославляемых святых.

Показательно, что конструкции разного типа могут сосуществовать даже в рамках одного акафиста. Так, в акафисте преподобному Серафиму Саровскому наряду с традиционными синкретемами («яко луч пресветлый», «яко агнец кроток») встречаются фраземы, вербализующие уникальные черты жития святого через метафорические образы («ангел на земли и во плоти серафим», «звери дивия кротостию твоею покоривый»). Однако если в древнерусских текстах синкретемы выступали основным «строительным материалом» [Пименова, 2018, с. 24], то в современных акафистах они занимают периферийное положение, уступая место метафорическим и аллюзивным конструкциям.

Таким образом, анализ синкретичных образований в акафистах XX–XXI вв. позволяет не только выявить следы жанровой преемственности, но и зафиксировать важные изменения в когнитивных механизмах гимнографического творчества. Сокращение частотности и типологического разнообразия синкретем в новых акафистах отражает смену концептуальной парадигмы: архаический синкретизм, характерный для древнерусского сознания, уступает место более аналитичному, метафорически организованному мышлению современных гимнографов.

Рассмотрим и классифицируем фраземы в акафисте святому Серафиму Саровскому.

Ядерная агиосема ‘равноангельное житие’ вербализуется во фраземе Икоса 1 «а́нгел на землі́ и во плóти серафíм». Данная фразема содержит антропонимическую игру, что позволяет уникальным образом выразить чин святости в данном акафисте.

Интегральная агиосема ‘монашеское делание’ вербализуется в частных узуальных фраземах: «раду́йся, пусты́нниче, дарами́ благо́датными́ преисполне́нный» (Икос 5), «раду́йся, гряду́щая́ я́ко настоя́щая провѣ́девый» (Икос 7), «раду́йся, молча́льниче и затворни́че предивный» (Икос 8).

Дифференциальные агиосемы вербализуют уникальные черты из жизни святого в окказиональных фраземах: «раду́йся, роди́телей благо́честивых отрасль прече́стная» (Икос 2), «раду́йся, на подвиги́ от матери́ крестомъ благо́словле́нный» (Икос 2), «раду́йся, от ми́ра в пусты́ню всели́выйся, да добродетели́ приобряще́ши» (Икос 9), «раду́йся, из пусты́ни в оби́тель возвра́тивыйся, во еже добродетели́ се́мена се́яти» (Икос 9), «раду́йся, ризо́ю твое́ю мно́гия недужны́я исцели́вый» (Икос 12), «раду́йся, зве́ри дивны́я кротости́ю твое́ю покоривый» (Икос 12), а также в пограничных фраземах: «раду́йся, Тамбовскія́ страны́ свяще́нное украше́ние» (Икос 1), «раду́йся, гра́да Курска́ чадо́ богоизбра́нное» (Икос 2).

2.5. Лингвотеологема как способ номинации чина святости

Анализ языковых единиц, репрезентирующих категорию святости, требует применения методологии, способной раскрыть глубинные взаимосвязи между языковой формой, культурным смыслом и религиозным содержанием. В современных гуманитарных науках такой синтетический подход к изучению знаковых систем в их неразрывной связи с мировоззренческими основами культуры наиболее последовательно реализован в лингвокультурологии. Данная дисциплина рассматривает язык как вершинный способ семантизации ценностно значимых смыслов, накопленных и отобранных коллективным опытом.

В русле лингвокультурологии сложился понятийный аппарат, позволяющий описать механизм объективации ключевых для сообщества идей в языке. Иерархическое построение единиц от мельчайшей культурно маркированной семы через многомерный культурный концепт к его вербальному воплощению, лингвокультуреме, демонстрирует, как внеязыковые смыслы кристаллизуются в устойчивые языковые формы. Этот теоретический базис является отправной точкой для изучения религиозной лексики, однако специфика сакрального дискурса требует его адаптации и уточнения. Религиозные смыслы, будучи догматически детерминированными и онтологически отличными от профанных, формируют в языке особый пласт единиц, для анализа которых необходим синтез лингвистических и теологических методов.

Таким образом, представляется закономерным и необходимым сопоставление лингвокультурологической парадигмы с подходом, ориентированным непосредственно на изучение религиозного языка. Это позволит выявить, как общие принципы связи языка и мировоззрения модифицируются в сфере сакрального, и определить специфическую единицу, служащую для вербализации религиозных концептов, в частности, связанных с категорией святости.

2.5.1. Лингвокультурологический подход как репрезентация культурных смыслов

Развитие лингвокультурологии как самостоятельной дисциплины в отечественной науке связано с именем В.В. Воробьева, который определяет лингвокультурологию как дисциплину синтезирующего типа, которая изучает взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании и отражающая этот процесс как целостную структуру единиц в единстве их языкового и внеязыкового (культурного) содержания при помощи системных методов и с ориентацией на современные приоритеты и культурные установления (система норм и общечеловеческих ценностей) [Воробьев, 2008].

М.Л. Ковшова отмечает, что лингвокультурология, в отличие от этнолингвистики, сосредоточена на описании культурной семантики, когнитивно релевантной сознанию носителя языка [Ковшова, 2023]. Лингвистический анализ в рамках лингвокультурологии традиционно реализуется по принципу «восхождения от частного к общему»: исходной точкой служит этимологическая и словарная семантика, а также функционирование лексемы в конкретных контекстах, что подтверждает концепцию Л.А. Новикова о сигматическом значении, актуализируемом в процессе коммуникации [Новиков, 1982]. Обращение к «области когнитивных описаний» предполагает реконструкцию структур знания, репрезентируемых языковой формой. Завершающей фазой исследования выступает выявление культурных смыслов слова – системы коннотаций, ассоциированных с его значением в различных культурно-исторических контекстах, а также раскрытие его символического потенциала и образной логики, закрепленной в языковом сознании носителей определённой лингвокультуры [Постовалова, 2016, с. 221–222].

Лингвокультурология исследует языковой код как вербальную часть кода культуры, ставит в центр изучения человека – субъекта языка и культуры, носителя разного типа знаний и исследует (путем интроспекции и с помощью экспериментальных методик) речемыслительные и коммуникативные процессы [Ковшова, 2023]. Язык понимается как основной, вершинный способ семиотизации

тех смыслов, которые отбираются на всех этапах развития культуры как ценностно значимые [Ковшова, 2018, с. 40].

Культура в рамках современного лингвокультурологического подхода понимается как система знаков (культурем). Обосновывая необходимость единого метода для изучения лингвокультуры, В.Н. Телия апеллирует к позиции Ю.С. Степанова, который указывал на невозможность простого переноса моделей между языкознанием и теорией культуры. Ученый полагал, что решение заключается в том, «чтобы выработать третий более общий аппарат понятий, приложимый к лингвистической теории, с одной стороны, и к теории культуры, с другой» [Телия, 2004, с. 19–22]. Таким образом, в рамках лингвокультурологического направления закрепилось понятие «лингвокультурема», обозначающее комплексные межуровневые единицы, которые в плане содержания соотносятся как с языковым значением, так и с культурным смыслом [Гак, 1998, с. 49].

Для системного описания взаимосвязи языка и культуры целесообразно выстраивание иерархии теоретических единиц. Исходной для лингвокультурологии выступает культурная сема – мельчайшая семантическая единица, представляющая собой культурно маркированный смысл, входящий в денотативный аспект значения, обозначающего идиоэтнические реалии [Телия, 1994]. Неделимый компонент значения языковой единицы, маркированный в культурном отношении и отражающий социально значимый для данного языкового коллектива признак, выступает как «квант» культурного смысла (например, отличие семы ‘русскость’ в слове «берёза» от денотативного признака ‘лиственное дерево’).

Совокупность связанных культурных сем формирует более сложное образование, культурный концепт, ядерную единицу картины мира, обладающую экзистенциальной значимостью как для отдельной языковой личности, так и для лингвокультурного сообщества в целом [Самситова, 2011].

Концепт является многомерным ментальным конструктом, единицей коллективного сознания, которая включает помимо понятийной основы также

образные, ценностные и поведенческие компоненты. Если культурные семы – это «кванты» смысла, то концепт – «молекула», структурированная вокруг ключевой культурной ценности (например, концепт «воля» в русской языковой картине мира интегрирует семы ‘свобода’, ‘простор’, ‘отсутствие ограничений’, ‘душевный размах’, формируя уникальное смысловое единство).

Вербальным воплощением и способом объективации культурного концепта в языке выступает лингвокультурема – лексическая единица с национально-культурным компонентом значения [Воробьев, 2008]. Это межуровневый знак, в котором план содержания представляет собой соответствующий культурный концепт. Лингвокультурема – это «имя» концепта, его словарное или фразеологическое выражение, определяемое национально-культурной семантикой. Лингвокультуремы дифференцируются по типам выражаемых культурных концептов и по сферам их распространения. Единицы языка, несущие культурную информацию, выполняют лингвокультурологическую функцию и выполняют роль лингвокультурем. При этом сила лингвокультурем зависит от степени распространения соответствующих концептов: чем активнее функционирует концепт, тем больше плотность культурной информации, а чем шире используется концепт, тем более он значим для общества. Лингвокультуремы «могут либо актуализироваться, либо не актуализироваться в сознании воспринимающих; активно „живут“ до тех пор, пока активно „живет“ идеологический контекст „их породивший“» [Воробьев, 2008, с. 52].

Таким образом, культурная сема является строительным материалом для культурного концепта, который, в свою очередь, находит свою репрезентацию в виде лингвокультуремы, которую В.В. Воробьев определил как комплексную межуровневую единицу, представляющую собой диалектическое единство лингвистического и экстралингвистического (понятийного или предметного) содержания [Воробьев, 2008].

2.5.2. Лингвотеологема как репрезентант религиозных смыслов

Проводя аналогию между лингвокультурологией и теолингвистикой, заметим, что также как культурная сема влияет на формирование культурного концепта и образует лингвокультурему, также и агиосема влияет на формирование религиозного концепта и формирует *лингвотеологему*.

Данный термин рассматривается не только с позиции теолингвистики, но и лингвотеологии (термин, предложенный И.В. Бугаевой по аналогии с термином «лингвокультурология») – субдисциплины теологии, «объектом которой являются канонические богословские тексты, их переводы, толкования, написание новых богослужебных текстов (агиография, гимнография, проповеди). Исследовательским материалом лингвотеологии являются религиозные тексты и проблемы, связанные с используемыми в них речевыми фактами, также цели и задачи, решаемыми теологами в их богослужебной, миссионерской, переводческой и научной деятельности» [Бугаева, 2016, с. 88]. Так, специфика лингвотеологии заключается в решении собственно богословских задач с привлечением лингвистических методов. Если теология оперирует теологемами – единицами вероучительного знания, то лингвотеология изучает их вербальное воплощение – лингвотеологемы.

Таким образом, выстраиваем следующие парадигмы: теология – теолингвистика – решение лингвистических задач непосредственно лингвистами при изучении религиозных текстов, где единица – теологема; богословие – лингвотеология – решение богословских задач при помощи языка, где единица – лингвотеологема, проявляющаяся в религиозном концепте в рамках религиозной речевой деятельности и религиозного речевого сознания, которое не смешивается с профанным десакрализованным мироощущением.

Лингвотеологема – это вербализованная инвариантная единица религиозного сознания, представляющая собой семантически устойчивое, догматически детерминированное языковое выражение, которое актуализирует в сознании носителя языка конкретное вероучительное положение и обладает структурно-семиотической связанностью с категорией сакрального.

Исходной единицей, влияющей на формирование лингвотеологемы, является агиосемена – интегральное значение, отличающее при вербализации религиозное употребление слова от светского. Агиосемена функционирует как архисема, объединяющая ряд лексем в лексико-семантическую группу на основе общего семантического ядра (так, в ряду *мученик – блаженный – благоверный – праведный*, актуализируется общий признак ‘святой’). В свою очередь, агисемена представляет собой дифференциальный признак (микрокомпонент) значения, входящий в структуру этой семемы, и маркирует связь с определенной областью святости (к примеру, отличие чина святости *блаженный* от чина святости *мученик*).

Таким образом, агисемена выступает ядерным, конституирующим элементом религиозного концепта. Наличие этого компонента, маркирующего саму связь с категорией святости, позволяет ментальному образованию квалифицироваться как *религиозный* концепт – многомерная структура в коллективном религиозном сознании, репрезентирующая то или иное явление сакрального мироощущения. Данное понятие соотносится с позицией Т.Б. Радбиля о том, что концепт представляет собой обобщённый мысленный образ, отражающий фрагмент окружающего мира или внутреннего опыта в рамках языкового сознания индивида или целого народа [Радбиль, 2016].

Религиозный концепт и лингвотеологема, являясь взаимосвязанными ментальными конструктами, существуют на разных уровнях абстракции, образуя иерархию от ментально-концептуального к конкретно-языковому. Данное разграничение важно установить для методологии исследования и преодоления логического разрыва между абстрактной категорией и ее языковым воплощением.

На высшем, ментально-концептуальном уровне коллективного сознания, религиозный концепт существует как абстрактное, многомерное образование. Это устойчивая структура в когнитивной картине мира верующих, репрезентирующая феномен сакрального. Его идеальное бытие характеризуется сложной компонентной структурой (образной, понятийной, ценностной).

На следующем, потенциально-семантическом уровне языковой системы, религиозный концепт находит свою объективацию в виде лингвотеологемы.

Данный ментально-языковой конструкт представляет собой устойчивую семантическую единицу (лексему или словосочетание), онтологически связанную с категорией святости. Лингвотеологема выступает вербальным «именем» или знаковым коррелятом концепта в языке, а ее ключевым идентифицирующим признаком является наличие в семантической структуре агиосемемы – интегрального признака святости. Агиосемема выполняет интегрирующую функцию в структуре лингвотеологемы, объединяя значения в единое поле сакральных понятий.

На актуализированно-контекстуальном уровне дискурса и речи лингвотеологема реализуется как вербализованная конкретная лексема в конкретной коммуникативной ситуации. На данном уровне с применением контекстуального анализа возможно отличить лингвотеологему от лингвокультураны в зависимости от актуализации или нейтрализации агиосемемы и агиосемемы.

Таким образом, догматически выверенной формой существования религиозного концепта, влияющей на его вербализацию, выступает лингвотеологема – ментальный конструкт, присущий сознанию верующих, и вербализованный лексемой или синкретичным словосочетанием, значение которого неразрывно связано с категорией святости и/или с религиозной сферой. Таким образом, лингвотеологема представляет собой единство формы знака и теологического значения, заключенного в знаке.

Также, как и лингвокультураны, лингвотеологемы дифференцируются и позволяют исследователям приводить различные классификации. Так, например, чины (лики) святости являются лингвотеологемами. Само разделение святых на лики, основанное на типе христианского подвига, является функцией теологемы, а языковые единицы, обозначающие эти чины («мученик», «преподобный», «святитель», «благодарный» и др.), являются лингвотеологемами.

В структуре лингвотеологемы агиосемема выполняет интегрирующую функцию, объединяя их в единое поле сакральных понятий, в то время как дифференциальные агиосемемы (например, 'свидетельство кровью' для мученика,

‘аскетическое монашеское служение’ для преподобного, ‘епископское служение’ для святителя) реализуют функцию дифференцирующую, обеспечивая разграничение чинов святости.

Выводы по главе 2

Во второй главе настоящего исследования был проведен комплексный анализ хайретизмов как базовых микротекстов акафиста, выполняющих глорификационную функцию и служащих средством непрямой номинации святого. Рассмотрены механизмы вторичной номинации, когнитивной метафоры, предложен и апробирован понятийный аппарат для описания семантики святости, а также проведена параллель между лингвокультурологическим и теолингвистическим подходами.

Установлено, что хайретизмы представляют собой многокомпонентные номинативные единицы, в которых реализуются механизмы вторичной (непрямой) номинации. Вслед за М.И. Киосе (2011, 2014) под непрямой номинацией понимается наименование, выступающее в тексте в качестве вторичного по отношению к иному кореферентному слову (агиониму), являющемуся средством прямого указания на объект прославления. Прямой номинацией в жанре акафиста выступает агионим (имя святого в связке с его чином святости), в то время как непрямой номинацией – фраземы различных типов. Теоретической базой анализа послужили труды классиков теории номинации: Д.Н. Шмелева, В.Г. Гака (1998), Н.Д. Арутюновой (1979), А.А. Уфимцевой, Е.С. Кубряковой (1986). Показано, что вторичная номинация в акафисте представляет собой процесс наделения номинативного знака стилистически окрашенной репрезентацией, формируемой в определённом контексте [Телия, 1977], при этом выбор признака, лежащего в основе переименования, обусловлен контекстом и прагматической интенцией гимнографа. Когнитивная ценность мотивированности вторичных наименований [Харитончик, 2015; Петракова, 2024] обеспечивает возможность проследить, какие элементы знания о мире и о духовном подвиге святого актуализируются в процессе номинации.

Выявлено, что доминирующим механизмом вербализации духовных подвигов святых во фраземах акафистов является когнитивная метафора. Вслед за Дж. Лакоффом и М. Джонсоном (1980, 1990, 2004) метафора понимается как понимание и переживание сущности одного вида в терминах сущности другого

вида, что отражает метафорическую природу человеческого мышления. В рамках отечественной когнитивной лингвистики [Арутюнова, 1979; Телия, 1988; Чудинов, 2001; Будаев, 2007] и зарубежных исследований [Jäkel, 1997; Kövecses, 2005] метафора рассматривается как «призма» мировоззрения, обеспечивающая рассмотрение познаваемого через уже познанное. В акафистных текстах метафорическая проекция осуществляется из различных сфер-источников (свет, небесные тела, воинская сфера, врачевание, строительство, садоводство) на сферу-мишень «духовный подвиг святого». Гимнограф, как правило, применяет метафоризацию в узуальных фраземах, создавая устойчивые образы-символы, закрепленные за определенными чинами святости. При этом, в отличие от синкретем, основанных на метонимическом переносе, большинство узуальных фразем акафистов строятся на метафоре, что подтверждает их принадлежность к более позднему этапу развития гимнографического жанра.

Введен и обоснован понятийный аппарат для описания семантической структуры религиозной лексики в акафистах: агиосема, агиосемема, теологема. Исходной единицей, влияющей на формирование фразем, является агиосемема – интегральное значение, отличающее религиозное употребление лексемы от светского, агиосема определяется как минимальный дифференциальный компонент значения, маркирующий принадлежность к определённой чину святости и формирующий смысловую доминанту, ориентированную на прославляемого адресата. Агиосема рассматривается как лингвистическая проекция более широкого понятия теологема [Прилуцкий, 2007], под которой в философии, религиоведении и богословии понимается представление религиозного знания в структурированной, развитой до системы и упорядоченной форме. Теологема служит содержательным фундаментом: агиосемема как языковая единица репрезентирует ту или иную теологему.

Представлена иерархическая модель агиосем, позволяющая системно описать семантический портрет святого в акафисте. Предлагается следующая трёхуровневая структура:

Ядерная агиосема – главный, сущностный компонент значения, определяющий онтологическую основу служения святого (для святителей – ‘архиерейское достоинство’, для преподобных – ‘равноангельное житие’, для мучеников – ‘жертвенное свидетельство о Христе’);

Интегральная агиосема (архисема чина) – компонент значения, характерный для всех представителей данного чина святости, формирующий семантическую общность (для святителей – ‘пастырство и учительство’, ‘столп Православия’; для преподобных – ‘монашеское делание’; для мучеников – ‘мужество и стойкость’);

Дифференциальная агиосема – компонент значения, отличающий одного конкретного святого от других внутри одного чина, актуализирующий индивидуальные черты подвига, уникальные обстоятельства жизни, кончины или посмертные чудеса (например, для свт. Луки Крымского – ‘совмещение святительского служения и дара врачевания’, для свт. Иоанна Шанхайского – ‘особое попечение о сиротах и пастве в изгнании’).

Данная модель позволяет представить семантику святости не как статичный набор признаков, а как динамическую, иерархически организованную структуру, в которой ядерные и интегральные агиосемы вербализуются преимущественно в узуальных фраземах, общих для всего чина, а дифференциальные агиосемы в окказиональных фраземах, отражающих уникальные события из жизни конкретного святого.

Обнаружено, что в акафистах присутствуют синкретичные образования (синкретемы), указывающие на историческую преемственность жанра и его связь с древнерусскими текстами. В акафистах выделяются три типа синкретем: (а) синкретемы с устойчивыми сравнениями («яко звезда богосветлая», «яко кокош, птенцы своя охраняющий»); (б) синкретемы с постоянными эпитетами («добрый хранителю», «верный служителю»); (в) синкретемы с парными именованиями («щит и меч очищения», «смиренный и кроткий»). Наличие синкретем как в древних, так и в новых акафистах (например, в акафисте прп.

Серафиму Саровскому) подчеркивает преемственность жанра и его устойчивую связь с древнерусской гимнографической и агиографической традицией.

Проведена параллель между лингвокультурологическим подходом [Воробьев, 2008; Телия, 2004; Ковшова, 2018, 2023] и теолингвистическим/лингвотеологическим подходом. Установлено, что подобно тому, как культурная сема формирует культурный концепт, объективируемый в лингвокультуре, агиосема формирует религиозный концепт, объективируемый в лингвотеологеме. Лингвотеологема определяется как вербализованная инвариантная единица религиозного сознания, представляющая собой семантически устойчивое, догматически детерминированное языковое выражение, которое актуализирует в сознании носителя языка конкретное вероучительное положение и обладает структурно-семиотической связанностью с категорией сакрального. В структуре лингвотеологемы агиосемена выполняет интегрирующую функцию, объединяя их в единое поле сакральных понятий, в то время как дифференциальные агиосемы реализуют функцию дифференцирующую, обеспечивая разграничение чинов святости.

Сформулирована иерархия понятий для описания взаимосвязи между теологическим содержанием и языковым выражением в акафистном тексте. Предлагается следующая структура: теологема (представление религиозного знания в упорядоченной форме) – агиосемена (интегральное языковое значение, репрезентирующее теологему) – религиозный концепт (многомерное ментальное образование в коллективном религиозном сознании) – лингвотеологема (вербализованная единица, «имя» религиозного концепта, обладающая агиосеменой в своей структуре) – агиосема (дифференциальный микрокомпонент значения, маркирующий принадлежность к конкретному чину святости и вербализуемый во фраземах хайретизмов). Данная иерархия позволяет преодолеть логический разрыв между абстрактной богословской категорией и ее конкретным языковым воплощением в тексте акафиста, а также служит методологической основой для дальнейшего анализа фраземного состава хайретизмов, который будет представлен в третьей главе диссертационного исследования.

Глава 3. Семантическая модель хайретизма как экспликация духовного подвига в соотношении с чином святости

3.1. Интертекстуальность, прецедентность и аллюзия как механизмы вербализации агиосем и агиосемем в акафисте

Духовный подвиг святого, будучи основанием его прославления, требует наиболее полного и адекватного выражения в гимнографическом тексте. Жанр акафиста, обладающий высокой степенью каноничности и ориентацией на традицию, реализует эту задачу через сложную систему межтекстовых взаимодействий. Для анализа этих механизмов важно обратиться к теоретической базе, разработанной на материале художественного текста, но обладающей значительным потенциалом для исследования религиозного дискурса.

В современной лингвистике понятия интертекстуальности, прецедентности и аллюзии, несмотря на семантическую и прагматическую взаимосвязь, требуют терминологического разграничения применительно к конкретному материалу. А.В. Кузнецов и Т.В. Писанова предложили иерархическую модель для данных понятий в рамках медийного дискурса [Кузнецов, Писанова, 2021]. Однако эта модель не подходит для описания специфики религиозного текста, поскольку религиозный дискурс предлагает иные механизмы смыслопорождения.

Процесс вербализации сакральных смыслов, составляющих ядро религиозного дискурса, неразрывно связан с проблемой «чужого слова». Религиозный текст по своей природе глубоко интертекстуален: он не только отсылает к событиям истории, но и существует в непрерывном диалоге с традицией – текстами Писания, трудами Отцов Церкви, агиографической литературой и богослужебными произведениями. В связи с этим механизмы интертекстуальности, прецедентности и аллюзии становятся основными инструментами актуализации религиозного содержания, обеспечивая как сохранение догматической чистоты, так и динамику развития религиозной мысли.

Теоретический фундамент для анализа этих процессов заложен в трудах И.В. Арнольд, которая рассматривает интертекстуальность в русле стилистики декодирования. Этот подход, смещающий фокус с фигуры автора на фигуру

читателя, представляется наиболее продуктивным для анализа религиозного дискурса, где понимание текста является важнейшей составляющей веры. Вслед за И.В. Арнольд, интертекстуальность понимается нами как «включение в текст целых других текстов с иным субъектом речи либо их фрагментов в виде цитат, реминисценций и аллюзий» [Арнольд, 1999, с. 351]. Ключевым признаком такого включения является смена субъекта речи, или, в терминологии М.М. Бахтина, «чужое слово», который в религиозной традиции часто приобретает статус сакрального авторитета [Бахтин, 1975].

С позиций стилистики декодирования, интертекстуальные включения выполняют функцию выдвижения. Они не только обогащают текст дополнительными смыслами, но и структурируют восприятие читателя, фокусируя его внимание на особо значимых (догматических, нравственных, сотериологических) компонентах сообщения. Как отмечает И.В. Арнольд, выдвижение помогает заметить существующие в сообщении связи, относительную значимость отдельных идей, образов, событий для смысла целого [Арнольд, 1999]. В религиозном тексте такая иерархия смыслов приобретает абсолютное значение, поскольку отсылка к авторитетному источнику (Библии) сразу переводит фрагмент текста в разряд непреложной истины.

Прецедентность в данном контексте выступает как конкретная реализация интертекстуальности, закреплённая в коллективном сознании религиозной общности. Прецедентные тексты (в первую очередь, книги Священного Писания), прецедентные имена (Иисус Христос, Богородица, апостол Петр и др.) и прецедентные ситуации (Грехопадение, Распятие, Воскресение и др.) являются тем тезаурусом, без знания которого адекватное декодирование религиозного сообщения невозможно. Основы теории прецедентности заложены Ю.Н. Карауловым, который определил прецедентные тексты как «значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях; имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников, и, наконец, такие, обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной личности»

[Караулов, 1987, с. 216]. В развитие этой концепции Д.Б. Гудков, В.В. Красных и другие исследователи выделяют различные типы прецедентных феноменов (имена, высказывания, ситуации, тексты), обладающих «сверхличностным характером» и актуализуемых в когнитивной базе сообщества. Для православного дискурса прецедентными феноменами выступают имена святых, библейские события, евангельские изречения, богослужебные формулы, составляющие основу религиозной картины мира верующего.

И.В. Арнольд подчеркивает важность межтекстовой компетенции читателя: чем глубже реципиент погружен в традицию, тем полнее он способен воспринять имплицитные смыслы, заложенные автором. И.В. Арнольд предлагает воспользоваться идеей оптического поля – пространства, в котором можно видеть предметы сквозь линзу: «такой линзой для нас оказывается цитата, то есть преднамеренное введение чужих слов. То, что читатель сквозь эту линзу увидит, зависит от первоначального контекста, из которого цитата взята, и от того, в который она помещена, в какой мере она маркирована и трансформирована формально и семантически; все это связано с тезаурусом реципиента, зависит от его умения быть читателем». [Арнольд, 1999, с. 354] В религиозной практике эта компетенция формируется в процессе воцерковления, чтения святоотеческой литературы и участия в богослужении.

Наиболее гибким и частотным механизмом вербализации религиозных компонентов является аллюзия. В отличие от прямой цитаты, аллюзия не маркирована графически и часто не содержит прямого указания на источник, что требует от читателя герменевтических усилий. И.В. Арнольд относит аллюзию к разновидностям реминисценций и рассматривает её в контексте проблемы «сильных позиций» текста. Аллюзия создает смысловую «объемность», активизируя в сознании читателя целый пласт предшествующих текстов и контекстов. Например, использование в проповеди образа «вавилонской башни» является аллюзией на ветхозаветное повествование, которая в считанные секунды вербализует сложный комплекс идей о гордыне, наказании и смешении языков, не требуя пространного пересказа библейской истории.

П.Я. Гальперин определяет аллюзии как «ссылки на исторические, литературные, мифологические, библейские и бытовые факты (способностью нести аллюзивный смысл обладают и даты, введенные в художественный текст). Аллюзия, как стилистический прием, не сопровождается указанием на источники» [Гальперин, 1958, с. 217]. Использование аллюзий предполагает, что объект известен и говорящему, и реципиенту. Поскольку если аллюзия не несет никакой информации для реципиента, ее употребление теряет смысл [Петроченко, 2005, с. 192]. Аллюзия всегда несет в себе добавочный имплицитный смысл, подтекст, который «расшифровывается» адресатом посредством имеющихся фоновых знаний.

Таким образом, опираясь на теорию интертекстуальности И.В. Арнольд, можно сделать вывод, что аллюзия и прецедентность выполняют в религиозном тексте ряд ключевых функций:

1. Аккумулятивную: они служат средством сжатой передачи огромного пласта культурной и богословской информации, обеспечивая связь вне времени.
2. Аргументативную: отсылка к прецедентному тексту или сакральному имени служит неоспоримым доказательством истинности высказываемого положения.
3. Смысловое выдвижение: как часть общей системы выразительных средств, интертекстуальные включения маркируют наиболее важные компоненты вероучения, делая их центральными в структуре восприятия.
4. Создание общности: узнавание аллюзии и владение общим фондом прецедентных текстов цементирует религиозную общность, отделяя «посвященных» (верующих, обладающих межтекстовой компетенцией) от «внешних».

Следовательно, интертекстуальность, прецедентность и аллюзия образуют единый механизм, посредством которого абстрактные богословские категории и события обретают конкретную языковую вербализацию в новых текстах,

обеспечивая непрерывность религиозной традиции и ее актуальное звучание для каждого поколения верующих.

3.1.1. Топосы как интертекстуальные матрицы вербализации агиосем и агиоседем

Интертекстуальность, понимаемая как диалогическое взаимодействие текстов, выступает фундаментальным механизмом сакрализации и вербализации агиосем в жанре акафиста. Она создает общее смысловое основание, на котором вырастает конкретный образ святого, обеспечивая каноничность и узнаваемость текста через погружение подвига в единое пространство православной гимнографической традиции. Вербализация агиоседем через интертекстуальные связи реализуется через усвоение и воспроизведение устойчивых жанровых, структурных и концептуальных моделей, унаследованных акафистом от широкого корпуса православных текстов.

Ключевой единицей такой глубинной интертекстуальной связи выступает топос (от греч. τόπος – «место»). В медиевистике и литературоведении он традиционно понимается как «общее место», набор устойчивых речевых формул или сюжетов в литературном тексте [Прокофьева, 2004, с. 87–91]. Однако в контексте православной гимнографии и агиологии понимание топоса может быть существенно углублено. Как отмечает Н.З. Гаевская, концептуальное решение вопроса о религиозной топике обращает исследователя к пониманию топоса не только как риторической единицы, но и как «“пространственной” единицы культуры, вмещающей духовное содержание, и как формы, стремящейся к трансцендированию себя самой» [Гаевская, 2022, с. 58]. Таким образом, топос в акафисте предстает собой семантически насыщенный, клишированный образ или концепт, восходящий к библейскому или патристическому источнику, который не только служит «строительным материалом» для нарратива, но и выполняет функцию смыслового моста между земным подвигом святого и его небесным, сакральным значением.

Как указывает Н.З. Гаевская, анализ святоотеческой письменности, в частности трудов прп. Ефрема Сирина, показывает, что духовное содержание наполняет топос через антитезу явного и скрытого, имманентного и трансцендентного. Тайна (gaze) наполняет тип (typos) и раскрывается в топосе: так, например, топос смерти выражается в тайне воскресения [Гаевская, 2022, с. 60]. Применительно к акафисту это означает, что за каждой вербализованной агиосемой (например, 'мученичество') стоит глубинный топос, который актуализирует связь конкретного страдания с искупительной жертвой Христа и обетованием вечной жизни.

П.С. Филиппов отмечает, что византийская традиция использования библейских мотивов позволила создать систему таких топосов, «без употребления которых не обходился ни один богослужебный текст» [Филиппов, 2019, с. 298]. Этот механизм, наследуемый славянской гимнографией, выполняет функцию интертекстуальных матриц, предопределяющих способы вербализации агиосем и агиоседем. Важнейшим аспектом функционирования этих матриц является их связь с культурной памятью. Топосы выступают как «места памяти» (коммеморации), а сам топологический механизм, основанный на узнавании и воспроизведении, может быть определен как мнемонический [Гаевская, 2022, с. 61]. Агиографическая топики, таким образом, предстает как пространственная модель, в которой топосы имеют аксиологическую ориентацию, фиксируя и транслируя ценностные ориентиры христианского подвига [Гаевская, 2022, с. 59].

Вербализация агиосем через топосы происходит по следующему принципу: конкретный духовный подвиг осмысливается и описывается через призму уже существующего в традиции смыслового «шаблона», который актуализирует связь индивидуального подвига святого с общехристианскими архетипами. Это соотносится с наблюдением Гаевской о том, что сюжет христианского подвига отличается особыми пространственными характеристиками: это попытка утверждения «освященного места» – топоса обретения надежды или такого топологического маршрута, который разворачивается в сотериологической перспективе [Гаевская, 2022, с. 59]. Даже когда агиосема вербализуется через

отвлеченные понятия («смирение», «твердость»), она неизбежно отсылает к пространственному образу «места» подвига – пустыни, столпа, исповеднического поприща.

Рассмотрим основные типы топосов в акафистах и их роль в вербализации агиосем и агиоседем:

1. **Топос *imitatio Christi* («подражание Христу»)**. Это один из древнейших и центральных топосов, восходящий к евангельскому призыву (Мф. 10:38) и задающий высший ценностный ориентир для любого подвига. Как указывает Д. Кристианс, этот топос «связан с призывом Христа к ученикам следовать Его путем» [Кристианс, 2018, с. 20, цит. по: Филиппов, 2019, с. 302]. В акафистах мученикам и страстотерпцам он вербализует агиосему «жертвенного следования»: «Взем крест твой, последовал еси Христу» [Филиппов, 2019, с. 303]. Для преподобных этот же топос может реализовываться через агиосему ‘несение духовного креста’ аскезы.

2. **Топос *imitatio angelorum* («подражание ангелам»)**. Этот топос, основанный на идее ангельского бесстрастия (Лк. 20:35–36), является, по замечанию Т.Р. Руди, типичным для агиографии и гимнографии [Руди, 2002, с. 40–55, цит. по: Филиппов, 2019, с. 302]. В акафистах он служит для вербализации агиосем ‘бесплотного жития’, ‘небесного образа мыслей’ и ‘отрешенности от мира’. Святой именуется «земным ангелом» («Христоподражательный ангеле земный» [Филиппов, 2019, с. 302]), что актуализирует агиосему ‘преображение тварной природы’.

3. **Топос сосуда/жилища Святого Духа**. Восходя к апостольским посланиям (2 Тим. 2:21; 1 Кор. 6:19), этот топос вербализует ключевые агиосемы: ‘богообщение’ и ‘освящения’. Святой предстает как «сосуд Святого Духа», «жилище Пресвятого Духа», «дом Святого Духа» [Филиппов, 2019, с. 301–302]. Данный топос актуален для всех чинов святости, подчеркивая онтологическое основание святости – пребывание в человеке божественной благодати.

4. **Топос *fuga mundi* («бегство от мира»).** Основанный на словах апостола Иоанна (1 Ин. 2:15), этот топос эксплицирует агиосему ‘отречение от мирских благ и суеты’. Он особенно характерен для вербализации подвига преподобных, реализуясь через топику пустыни как «места пустого, пустынного», которое в процессе подвига преобразуется в «место подобно, удобно» [Гаевская, 2022, с. 63]. Пустынная земля становится «яко рай», что подчеркивает результат духовного подвига – преобразование пространства через «умертвие миру» [Егорова, 2012, с. 60, цит. по: Гаевская, 2022, с. 63].

5. **Топос «пальмы/древа в доме Господнем».** Этот образный топос, являющийся аллюзией на псалмы (Пс. 91:13–15; Пс. 51:10), вербализует агиосемы ‘духовное процветание’, ‘плодоносность’ и ‘укорененность в Боге’. Святой именуется как «маслина плодovitа в дому Божии» или «благоплодовитое Богонасажденного сада древо» [Филиппов, 2019, с. 304]. Этот топос подчеркивает результат духовного подвига – принесение благодатных плодов для всей Церкви.

6. **Топос адаманта (алмаза).** Как отмечает Т.Р. Руди, слово адамант в древнерусской книжности стало символом несокрушимой твердости, переносимой на святых подвижников [Руди, 2014, с. 4, цит. по: Филиппов, 2019, с. 305]. Этот топос вербализует агиосему ‘твердость в вере’ и ‘несокрушимость духа’ перед лицом испытаний, что актуально для мучеников, исповедников и преподобных: «Дал еси крепкого адаманта... святителя Алексия» [Филиппов, 2019, с. 305].

Таким образом, интертекстуальность в акафистах является конститутивным принципом смыслопорождения. Она обеспечивает канонический язык для описания святости, создавая систему готовых смысловых ходов (топосов), через которые происходит отбор и вербализация соответствующих агиосем и агиоседем. Топос выступает не просто как литературное клише, но как сложный культурно-религиозный феномен – «место памяти», соединяющее имманентный подвиг святого с трансцендентным смыслом. Это связывает фраземы хайретизма с православной гимнографической традицией, где личный подвиг святого узнается и интерпретируется как закономерное проявление вечных, инвариантных для

христианского сознания моделей святости, закрепленных в определенных пространственных и смысловых координатах.

3.1.2. Вербализация агиосем и агиосемем через прецедентные феномены

Если интертекстуальность задает общее смысловое поле, а топосы предоставляют канонические матрицы для описания святости, то вербализация агиосем через прецедентные феномены представляет собой более конкретный и избирательный уровень семиотического кодирования. В этом процессе ключевую роль играют прецедентные феномены – устойчивые элементы культурной памяти, обладающие «сверхличностным характером» и регулярно актуализируемые в дискурсе определенного сообщества [Караулов, 1987, с. 216]. Для православного гимнографического дискурса такими феноменами становятся индивидуализированные прототипы святости – конкретные святые, события, иконы или устойчивые словесные формулы, приобретшие статус эталонного образца для последующего подражания и сравнения.

Согласно концепции В.В. Красных, прецедентный феномен определяется следующими критериями:

1. он хорошо известен всем представителям национально-лингвокультурного сообщества;
2. он актуален в когнитивном и эмоциональном плане, имея общий для всех носителей «инвариант восприятия»;
3. обращение к нему постоянно возобновляется в речи [Красных, 1997, с. 8–9].

В рамках православного религиозного дискурса, обслуживающего специфическое «национально-лингво-культурное сообщество» верующих, этими феноменами становятся ключевые сакральные имена, тексты, высказывания и ситуации, составляющие основу его когнитивной базы. Вербализация агиосем через прецедентные феномены представляет собой эффективный механизм смысловой компрессии и идентификации: комплексный духовный подвиг

(вербализованный агиосемами) святого кодируется через отсылку к эталонному, заранее известному адресату образцу.

Среди вербальных прецедентных феноменов, релевантных для акафиста, можно выделить следующие типы, коррелирующие с классификацией В.В. Красных [Красных, 1997, с. 9]:

1. Прецедентные имена – прототипы-святые. Это конкретные агионимы, чей образ и подвиг стали каноническим эталоном для определенного чина святости или типа подвига. Их употребление в хайретизмах актуализирует у реципиента целостный инвариант восприятия, связанный с этим именем.

Например, в акафисте святому царю-страстотерпцу Николаю II приведенные ниже фраземы являются яркими примерами частных узуальных иokkaзиональных конструкций, вербализующих ключевые агиосемы страстотерпческого подвига через механизм прецедентности. Их анализ позволяет выявить сложную семантическую структуру, где языковая форма, агиологическое содержание и историко-биографический контекст образуют неразрывное единство.

Так, во фраземе «образе кротости Давидовы» видим устойчивую гимнографическую формулу для указания на обладание качеством в его эталонном, библейском выражении. Имя царя и пророка Давида как прецедентное имя в христианской традиции включает комплекс значений: ‘помазанник Божий’, ‘ревнитель о славе Божьей (строитель храма)’, ‘кроткий и незлобивый правитель’. Дифференциальная агиосема ‘кротость’ в данной фраземе вербализуется прямо, через лексему «кротость». В контексте подвига страстотерпчества (в котором прославлен святой Государь и его семья) эта агиосема маркирует ключевое отличие от мученика: не противостояние гонителю с обличением, а непротивление злу, смиренное принятие.

Агиосема ‘царское служение’ активизируется через отсылку к Давиду как царю. Это не просто кротость частного лица, а кротость помазанника Божьего, несущего особое бремя власти. Это связывает подвиг святого Николая II с концепцией православного самодержца и трагедией царского служения. Агиосема

‘благочестие и молитвенность’ имплицитно присутствует через ассоциацию с Давидом-псалмопевцем, чья жизнь была обращена к Богу.

Данная фраза выполняет функции типологизации и прославления. Она не констатирует личное качество, а вписывает его в библейскую парадигму, представляя кротость императора как продолжение и воплощение кротости царя Ветхого Завета. Это сакрализует его личный характер, переводя его из психологической в онтологическую плоскость.

Фраза «терпения Иовлева любителю» имеет более сложную структуру, где имя собственное определяет качество, а субъект обозначен как его «любитель» (тот, кто возлюбил, стремился к нему). Имя Иова Многострадального в контексте прецедентного имени выражает абсолютное, непостижимое страдание, попущенное Богом, и столь же абсолютное, безропотное терпение: «Наг изыдох от чрева матере моея, наг и отйду тамо: Господь даде, Господь отъял: яко Господеви изволися, тако бысть: буди имя Господне благословено!» (Иов 1:21).

Ядерная агиосема страсотерпчества ‘безропотное терпение скорбей’ вербализуется лексемой «терпение», усиленной эталонным именем Иова. Агиосема предопределенности» выражает ключевой окказиональный элемент, поскольку император родился в день памяти святого Иова. Фраза вербализует не добродетель, а жизненный сценарий, осмысленный как исполнение пророческого прообраза. Цитируемые слова самого императора («У меня более, чем предчувствие, у меня в этом глубокая уверенность: я обречен на страшные испытания...» [Кочетова, 2000, с. 68]) показывают, что эта связь осознавалась им самим. Таким образом, фраза становится знаком пророческого самоосмысления и принятия креста.

Данные фраземы акафиста святому Николаю II конструируют его сакральный образ через систему прецедентных отсылок: от пророка Давида он наследует чин помазанника и кротость, от Иова – судьбу страсотерпца и пророческие страдания. Каждая фраза работает как семантический узел, связывающий агиосемы (‘кротость’, ‘терпение’) с мощным прецедентным полем,

обогащая их историческими, биографическими и богословскими коннотациями, стоящими за указанными прецедентными именами.

Таким образом, вербализация агиосем через прецедентные феномены осуществляется по принципу метонимического или метафорического замещения: агиосемы актуализируются через отсылку к эталонному святому-прототипу, чей лик и подвиг уже получили каноническое осмысление и закрепились в коллективной религиозной памяти. Этот механизм выполняет сразу несколько функций:

1. **Идентификационную.** Быстро и экономно указывает на тип подвига и чина святости.

2. **Аксиологическую.** Наделяет прославляемого святого авторитетом и духовным статусом прецедентного прототипа.

3. **Назидательную.** Выстраивает парадигму святости, демонстрируя преемственность духовного опыта.

2. Прецедентные высказывания рассматриваются как устойчивые словесные конструкции, восходящие к каноническим текстам и ставшие клишированными формулами для обозначения духовных состояний или реалий.

В качестве примера рассмотрим конструкцию «добрый пастырь», характерную для акафистов святителям. Фразема «добрый пастырь» непосредственно отсылает к Христу как к эталону пастырского служения. Ее использование в акафисте святителю актуализирует ключевую агиосему ‘жертвенное попечение о пастве’ через авторитетный сакральный прообраз.

Другой пример – конструкция «воин Христов», отсылающая к строкам 2 Тим. 2:3, которая в хайретизмах акафиста актуализируется для мучеников и подвижников, вербализуя агиосему ‘духовная стойкость’.

3. Прецедентные тексты как источники прецедентных имен и прецедентных высказываний. В широком смысле прецедентные тексты (в данном случае Евангелие, Псалтирь, ключевые богослужебные последования) хранятся в сознании носителя культуры не дословно, а в виде инварианта восприятия [Красных, 1997, с. 7]. Из этих текстов извлекаются конкретные ПИ и

ПВ, используемые в речи. Сама отсылка к ПТ (например, скрытая цитата из псалма) может служить способом вербализации агиосем, создавая глубинный сакральный фон и рассматриваясь на уровне аллюзий.

Таким образом, вербализация агиосем через прецедентные феномены представляет собой высокоэффективный механизм семиотического кодирования в акафисте. Прецедентные имена, высказывания и ситуации выступают в роли сакральных символов, сгустков коллективного религиозного опыта, которые гимнограф использует для компактной и глубоко коннотированной передачи агиологических смыслов. Этот механизм позволяет, с одной стороны, обеспечить мгновенную смысловую и ценностную идентификацию подвига святого, а с другой – укоренить его образ в системе вечных, общезначимых для традиции прообразов, тем самым усиливая сакральный статус и назидательный потенциал хайретизма.

3.1.3. Вербализация агиосем и агиосемем через аллюзии на библейские тексты

Аллюзия представляет собой наиболее тонкий и семантически насыщенный механизм вербализации агиосем. Вслед за И.В. Арнольд, мы понимаем аллюзию как имплицитную отсылку, некий ключ к замку памяти, требующий от читателя герменевтической активности для распознавания и интерпретации скрытого смысла. В контексте акафиста библейская аллюзия – это имплицитная отсылка к конкретному стиху, эпизоду или образу Священного Писания, активирующая в сознании реципиента, помимо узнавания, целостный смысловой комплекс, необходимый для глубокого осмысления подвига святого.

Вербализация агиосем через аллюзии основана на принципе смысловой проекции: агиосема конкретного подвига проецируется на библейский прообраз, который служит его сакральным архетипом и дает ему богословское истолкование. В отличие от прямого цитирования (которое может быть прецедентным высказыванием) или уподобления святому-прототипу (прецедентное имя), аллюзия требует от гимнографа и адресата совершения интеллектуально-духовной работы по распознаванию и декодированию скрытой параллели.

Рассмотрим библейские аллюзии, которые встречаются в акафисте святому страстотерпцу Евгению Боткину. Акафист строится как последовательное раскрытие образа врача-страстотерпца через проекцию его жизни на ключевые библейские архетипы. Аллюзии здесь служат для богословской интерпретации его подвига, вербализуя специфические агиосемы врачебного и страстотерпческого служения.

А) Аллюзии, вербализующие агиосемы врачебного служения

«Милосердному самарянину уподобивыйся» (Икос 3). Данная фразема отсылает читателя к притче о милосердном самарянине (Лк. 10:25–37). Ключевой образ активного, жертвенного сострадания к незнакомому страдальцу не только указывает на профессию, но и раскрывает и вербализует агиосему ‘милосердие’: подобно самарянину, святой Евгений становится образом Христа для больных. Аллюзия подчеркивает, что его врачевание было актом глубокой религиозной любви, а не просто выполнением долга.

«Яко чашу страданий до дна испил еси» (Икос 11). Данная фразема отсылает к Гефсиманской молитве Христа («Отче Мой, аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия, обаче не якоже Аз хочу, но якоже Ты» (Мф. 26:39) и словам на Кресте («Да сбудется Писание» – Ин. 19:28). Применение этой аллюзии раскрывает глубокий пласт смыслов: врач, облегчавший страдания других, сам «испил чашу» мученической смерти. Вербализуется интегральная агиосема ‘сораспятие Христу в страдани’. Его медицинское служение, направленное на устранение боли, завершается добровольным принятием мученичества, что уподобляет его пути пути Спасителя.

«Врача душ и телес подражателю» (Икос 10). Одно из основных названий Христа в православной литургии – «врач душ и телес». В данной фраземе идет прямое уподобление медицинского служения святого Евгения христологическому прообразу. Вербализуется агиосема ‘богоуподобляющее служения’. Профессия святого осмысливается как прямое продолжение исцеляющего служения Христа.

Б) Аллюзии, вербализующие агиосемы верности и страстотерпчества

«По заповеди Христовой за други своя душу свою положившему» (Кондак 1). Данная конструкция, употребленная в первом кондаке, является аллюзией на цитату из Евангелия: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Это ключевая интегральная агиосема 'жертвенная любовь'. Аллюзия возводит решение святого остаться с царской семьей не к личной преданности или долгу врача, а к исполнению высшей евангельской заповеди, его смерть – это сознательное «положение души» за ближних.

«Праведному Аврааму уподобивыйся» (Икос 11). Аллюзия в данной фраземе соотносится с прецедентным именем Авраама и отсылает нас к истории о жертвоприношении (Быт. 22), что становится прообразом абсолютного доверия Богу и готовности принести в жертву самое дорогое. Как Авраам был готов принести Исаака, так и святой Евгений Боткин, оставив своих детей, «чад своих Богу предавый», последовал за царской семьей на смерть. Вербализуется агиосема 'абсолютное предание воле Божией'.

В) Аллюзии, вербализующие агиосемы духовного пути и награды

«Бурное море жития сего безбедно преплывый» (Икос 1). В данной фраземе реализуется распространенный библейский и литургический образ жизни как плавания по бурному морю (ср. Пс. 106:23-30; история бури на море – Мк. 4:35-41), что вербализует агиосему 'прохождение жизненного пути через испытания'. Аллюзия создает наглядную картину: жизнь святого врача (война, революция, изгнание, мученическая смерть) – это метафора «бурного моря», которое он «преплыл» (спасительно прошел) благодаря вере, достигнув небесной «пристани».

«Яко злато в горниле искушенный» (Икос 11). Данная фразема указывает сразу на несколько источников аллюзии: Книгу Притчей (17:3), Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова (2:5), 1 Пет. 1:7 и связывается с образом очищения и испытания веры в огне страданий. Ключевая интегральная агиосема 'очищение и утверждение через страдание' вербализуется в значении того, что трудности не уничтожили святого Евгения, но, как огонь очищает золото от примесей, проверили и укрепили его веру и верность, сделав их чистым, драгоценным металлом.

Таким образом, акафист святому врачу-страстотерпцу Евгению Боткину ярко демонстрирует пример вербализации агиосем посредством библейских аллюзий, что становится способом лингвотеологемного конструирования. Через аллюзии профессия врача возводится к евангельскому милосердию самарянина, личная верность интерпретируется как хриstopодражательная жертва, страдание осмысливается как испытание чаши страданий, а вся жизнь представляется как путь (плавание), завершившийся очищением в горниле (испытаниях) и увенчанный победой Креста.

Аллюзия, понимаемая в русле стилистики декодирования И.В. Арнольд, выступает как механизм, обеспечивающий максимальную богословскую и семантическую насыщенность хайретизма за счет активизации сотворчества читателя, его способности распознать скрытую отсылку и обогатить восприятие подвига святого через сопряжение с библейским прообразом.

Выводы по главе 3

В третьей главе настоящего диссертационного исследования был проведен анализ механизмов вербализации агиосем и агиосемем в акафистных хайретизмах, рассмотрены интертекстуальные, прецедентные и аллюзивные механизмы конструирования вербализации категории святости, а также предложена семантическая модель хайретизма, соотносящая тип духовного подвига с конкретным чином святости.

Установлено, что интертекстуальность является конститутивным принципом смыслопорождения в жанре акафиста. Вслед за И.В. Арнольд, понимающей интертекстуальность как включение в текст фрагментов других текстов с иным субъектом речи (цитат, реминисценций, аллюзий), а также опираясь на теорию «чужого слова» М.М. Бахтина (1975), показано, что акафистный текст существует в непрерывном диалоге с традицией – текстами Священного Писания, трудами Отцов Церкви, агиографической литературой и предшествующими гимнографическими произведениями.

Интертекстуальные включения в акафисте выполняют функцию выдвижения, структурируя восприятие читателя и фокусируя его внимание на догматически и сотериологически значимых компонентах сообщения. В религиозном дискурсе отсылка к авторитетному источнику переводит соответствующий фрагмент текста в разряд непреложной истины, что обеспечивает сохранение догматической чистоты при одновременной динамике развития гимнографической традиции.

Выявлено, что топосы выполняют функцию интертекстуальных матриц, предопределяющих способы вербализации агиосем и агиосемем. Вслед за Н.З. Гаевской (2022), понимающей топос не только как риторическую единицу («общее место»), но и как «пространственную» единицу культуры, вмещающую духовное содержание, обосновано, что топос в акафисте выступает как семантически насыщенный, клишированный образ или концепт, восходящий к библейскому или патристическому источнику. Топосы выступают как «места памяти» (коммеморации), связывающие имманентный подвиг святого с

трансцендентным смыслом, а также обеспечивают узнаваемость и каноничность описания святости.

Представлено, что прецедентные феномены являются эффективным механизмом вербализации агиосем, который обеспечивает смысловую компрессию и идентификацию типа подвига. Опираясь на теорию прецедентности Ю.Н. Караулова (1987) и В.В. Красных (1997), согласно которой прецедентный феномен характеризуется сверхличностным характером, актуальностью в когнитивном и эмоциональном плане и постоянной возобновляемостью в речи, выделены следующие типы прецедентных феноменов, релевантных для акафиста: прецедентные имена, прецедентные высказывания, прецедентные тексты. Вербализация агиосем через прецедентные феномены осуществляется по принципу метонимического или метафорического переноса и выполняет идентификационную (указание на тип подвига), аксиологическую (наделение авторитетом прототипа) и назидательную (демонстрация преемственности духовного опыта) функции.

Обосновано, что библейская аллюзия является наиболее тонким и семантически насыщенным механизмом вербализации агиосем, требующим от адресата герменевтической активности. Вслед за И.В. Арнольд (1999) и П.Я. Гальпериным (1958), аллюзия понимается как имплицитная отсылка к конкретному стиху, эпизоду или образу Священного Писания, активирующая в сознании реципиента целостный смысловой комплекс. Аллюзия выступает как механизм, обеспечивающий максимальную богословскую и семантическую насыщенность хайретизма за счет активизации сотворчества читателя и сопряжения подвига святого с библейским прообразом.

Предложена семантическая модель хайретизма, соотносящая тип духовного подвига с конкретным чином святости. На основе анализа трехуровневой иерархии агиосем (ядерная – интегральная – дифференциальная), введенной во второй главе, и выявленных механизмов интертекстуальной, прецедентной и аллюзивной вербализации установлено, что семантическая модель хайретизма представляет собой сложное многослойное образование, в котором:

- ядерная агиосема (онтологическая основа подвига) вербализуется, как правило, через топосы, задающие сакральный прототип служения;
- интегральные агиосемы (характерные для всего чина святости) вербализуются через прецедентные высказывания и устойчивые фраземы, закрепленные за определённым ликом святости;
- дифференциальные агиосемы (уникальные черты конкретного святого) вербализуются через прецедентные имена святых-прототипов, аллюзии, окказиональные фраземы, требующие от адресата фонового знания.

Представленная в данной главе модель, интегрирующая понятийный аппарат агиосем, агиосемем, лингвотеологием и механизмов интертекстуальной вербализации, позволяет не только системно описать семантическую структуру хайретизмов в акафистах, но и может быть использована для анализа других жанров православной гимнографии (канонов, тропарей, стихир) и агиографической литературы (житий, похвальных слов).

.

Глава 4. Лингвотеологемная номинация и прототипы чинов святости

4.1. Прототип как фундаментальная основа определения чина святости

Изучение феномена святости и способов его номинации в языке требует выхода за пределы сугубо лингвистического или историко-церковного анализа. Для понимания того, почему определенные типы подвижников (мученики, преподобные, святители) получают устойчивые именованья и воспринимаются как эталонные образы, необходимо обратиться к механизмам когнитивной обработки религиозного опыта, лежащим в основе коллективного сознания. В качестве методологической основы такого подхода выступает теория прототипов, разработанная в когнитивной психологии и лингвистике и позволяющая рассмотреть чин святости не только как таксономическую единицу церковного именованья, но и как результат категоризации, где значение формируется через соотнесение с наилучшим образцом – прототипом.

Первые предпосылки к пересмотру классических взглядов на природу значения содержатся в работах Э. Леннеберга и Р. Брауна, которые, обращаясь к проблеме категоризации цветообозначений, приходят к выводу о несводимости лексического значения к денотативному референту без учета контекстуальных закономерностей употребления языковой единицы [Brown, 1954]. В развитие данного тезиса исследователи обращаются к идее Л. Витгенштейна о размытости границ категорий, подчеркивая отсутствие прямой корреляции между когнитивными различиями и структурно-семантической организацией классов. Систематизацию данных положений осуществляет Э. Рош, которая одной из первых вводит понятие прототипа категории, содержательного ядра и периферии [Rosch, 1973].

Ключевой характеристикой процесса категоризации выступает его адаптивность. Поскольку человек постоянно обновляет свои знания о мире под воздействием меняющихся внешних стимулов, а возможности памяти неограничены, субъект вынужден прибегать к механизмам оптимизации при структурировании опыта. Результатом этого выступает формирование категорий,

организованных по принципу прототипического ядра. В рамках такого подхода прототип интерпретируется как «лучший представитель класса» [Kosslyn 1975], репрезентант, выполняющий функцию когнитивного ориентира, относительно которого оценивается принадлежность объекта к той или иной группе. Центры категорий, прототипы, обладают наиболее полным набором признаков, характерных для всех их членов, при этом каждый член категории схож с какими-либо другими (имеет с ними общие признаки) [Rosch, 1978, p. 54]. Периферийная зона, в свою очередь, аккумулирует признаки, демонстрирующие постепенное удаление от данного эталона.

В рамках данного исследования, когнитивный прототип представляет собой ментальный эталонный образ того или иного чина святости, который формируется в сознании языковой личности на основе религиозного опыта и служит точкой когнитивной референции для категоризации сакральных явлений. Однако мы также можем выделить лексический прототип, который, согласно концепции И.К. Архипова, является единицей системы языка – содержательным ядром слова, семантическим инвариантом, объединяющим все лексико-семантические варианты многозначной лексемы («имя» чина святости) и обеспечивающим порождение и понимание значения в речи с учетом аффордансов коммуникативной среды [Архипов, 2008]. Таким образом, если когнитивный прототип отвечает за идентификацию святости как концептуальной, ментальной категории, то лексический прототип выступает операциональным механизмом вербальной фиксации и хранения этой категории в памяти носителя языка.

В рамках предлагаемой терминологической системы лексический прототип может быть сопоставлен с предложенным нами в предыдущей главе термином **лингвотеологема**. Поскольку языковые компетенции выступают одной из форм когнитивного (структурального) опыта, который человек аккумулирует в ходе освоения внешнего мира, вслед за Дж. Лакоффом логично утверждать, что и они демонстрируют черты прототипической организации в ментальном пространстве индивида. Соответственно, прототипы на уровне когниции обнаруживаются в самых разных лингвистических категориях: от фонологии до синтаксиса.

Важной характеристикой прототипа является его формальный и оценочный характер. Прототип не сводится к сумме признаков, но задает вектор восприятия, структурируя опыт носителя традиции. Так, содержательную характеристику тот или иной чин святости получает лишь тогда, когда в сознании верующего актуализируется конкретный агиографический образ, выступающий в роли когнитивного эталона. Свойство прототипа служить когнитивной «призмой» для последующего наполнения содержанием делает его подходящим инструментом для анализа чинов святости. Чин святости выступает как устойчивая культурная и вероучительная категория, которая на протяжении веков наполняется конкретными агиографическими сюжетами, но при этом сохраняет инвариантную структуру, понятную и узнаваемую для носителя традиции.

Применяя прототипический подход к области агиологии, можно утверждать, что различные чины святости являются конкретными культурными и религиозными манифестациями когнитивных структур, закрепленных в традиции. В христианском сознании происходит своеобразная «кристаллизация» категориальных признаков вокруг фигур святых, которые обретают статус прототипических. Как отмечал С.С. Аверинцев, анализируя механизмы формирования традиции, процесс религиозного творчества есть не что иное, как трансформация отвлеченного догмата в зримый образ, который становится эталоном для подражания и мерой оценки последующих явлений [Аверинцев, 2006].

Тайна воздействия житийной литературы и иконописи, их способность вызывать глубокий эмоциональный отклик на протяжении столетий, коренится именно в их прототипической природе. Житие конкретного мученика, погибшего в определенную историческую эпоху, воспринимается верующими значительно больше, чем рассказ о частном событии, это становится приобщением к вечной истине подвига через реализацию прототипа «свидетеля веры», чья жертва является высшим образцом следования Христу.

В православной традиции каждый чин святости представляет собой устойчивую лингвотеологемную номинацию, за которой стоит определенный

прототип – содержательное ядро лингвотеологемы. Следуя теории лексического прототипа И.К. Архипова, мы понимаем под лексическим прототипом инвариантную семантическую структуру, объединяющую все лексико-семантические варианты слова и обеспечивающую их быструю актуализацию в речи носителей традиции [Архипов, 2004]. В контексте данного исследования именно чины святости выступают в роли лексических прототипов – лингвотеологем, которые кристаллизуют в себе когнитивные, культурные и вероучительные смыслы.

Кратко охарактеризуем основные чины святости как лексические прототипы (лингвотеологемы).

1. Чин святости/лингвотеологема «преподобный» (прототип аскетического подвига и духовного попечительства).

Ближайший лексический прототип (номинативно-непроизводное значение) данной лингвотеологемы восходит к греч. ὁσιος – «подобный Богу», «святой», «благочестивый». В картине мира носителя православной традиции лексический прототип «преподобный» аккумулирует следующие агиосемные признаки: ‘аскетический подвиг’, ‘монашеское житие’, ‘духовное наставничество’, ‘чудотворение’.

Дальнейшие интегральные агиосемы могут быть сформулированы следующим образом: ‘отречение от мира’, ‘аскетический подвиг максимальной степени уподобления Богу’, ‘дар духовного руководства’.

2. Чин святости/лингвотеологема «святитель» (прототип носителя сакрального знания и церковной власти).

Ближайший лексический прототип данной лингвотеологемы включает агиосемные признаки: ‘епископский сан’, ‘богословская мудрость’, ‘учительство’.

Дальнейший лексический прототип (инвариант) может быть определен через агиосемы ‘церковный служитель, прославленный за святость жизни’, ‘богословское учение и пастырское окормление’, ‘эталон церковной мудрости и духовной власти’.

3. Чин святости/лингвотеологема «мученик», «страстотерпец» (прототип жертвенного свидетельства).

Ближайший лексический прототип данной лингвотеологемы включает агиосемные признаки: 'страдание за веру', 'насильственная смерть', 'непосредственное уподобление Христу в Его крестной смерти'.

В русской традиции особую прототипическую значимость приобретает чин страстотерпца – разновидность мученического подвига. Как показал В.Н. Топоров, исследуя жития первых русских святых Бориса и Глеба, их святость, «вольная жертва», является актом свободного выбора, «прорывом к жизни вечной», что невозможно объяснить без учета глубинных установок сознания [Топоров, 1995, с. 210]. С точки зрения прототипической семантики, здесь наблюдается формирование особого лексического прототипа, где ключевым семантическим признаком становится не факт мученической смерти как таковой, а кротость и непротивление в принятии страданий, что отличает чин страстотерпца от мученика.

4. Чин святости/лингвотеологема «исповедник» (прототип стойкости в вере).

Ближайший лексический прототип данной лингвотеологемы (греч. ὁμολογητής – «тот, кто исповедует») включает агиосемные признаки: 'открытое исповедание веры', 'перенесение гонений и истязаний', 'сохранение верности Христу', 'отсутствие насильственной смерти'.

Аффордансом, актуализирующим данный лексический прототип, является принципиальное отличие исповедничества от мученичества: исповедник *пострадал, но не погиб*, что создает особую семантическую нишу в системе чиннов святости. В русской традиции чин исповедника приобрел особое значение в XX веке в связи с массовыми гонениями на Церковь. Лексический прототип «исповедник» в этот период актуализирует дополнительные семантические признаки: 'многолетнее заключение', 'лагерные страдания', 'сохранение веры в условиях систематического давления'.

Важно отметить, что исповедничество семантически тяготеет как к чину мученика (общий признак 'страдание за веру'), так и к чину святителя (если

исповедник обладал епископским саном) или преподобного (если был монашествующим). Это демонстрирует прототипическую организацию системы чинов святости, где категории не имеют жестких границ, а связаны отношениями семейного сходства.

5. Чин святости/лингвотеологема «блаженный» (прототип парадоксальной святости).

Ближайший лексический прототип данной лингвотеологемы включает агиосемные признаки: 'добровольное безумие', 'отказ от социальных норм', 'обличение', 'дар прозорливости.

Фундаментальным аффордансом, ориентирующим сознание носителя языка при актуализации данного лексического прототипа, является евангельское положение: «аминь глаголю вам, аще не обратитесь и будете яко дети, не внидете в Царство Небесное» (Мф. 18:3). Данный стих устанавливает «детскость» не как возрастную характеристику, но как онтологическое качество – необходимое условие для вхождения в сакральное пространство. Юродивый, добровольно отказывающийся от социальной взрослости и обличающий «безумием» мира его грехи, в наиболее радикальной форме реализует эту евангельскую максиму, что и формирует устойчивое ядро лексического прототипа данного чина.

Все перечисленные чины святости объединяет один абсолютный прототип – Христос. В когнитивной традиции христианства Иисус Христос выступает как идеальный представитель категории «святий». Все чины святости в христианстве являются различными способами уподобления Христу, различными гранями приближения к этому эталонному образу.

Таблица 2 – Соотношение чинов святости со способом уподобления Христу

Чин святости	Способ уподобления Христу
Мученик / страстотерпец	Жертвенная смерть
Исповедник	Стойкое перенесение страданий, которые не закончились насильственной смертью

Святитель	Учительство и пастырское служение
Преподобный	Аскетический подвиг и молитвенное предстояние
Блаженный	Отказ от социальных благ, обличение греха

Таким образом, чин святости предстает как вербализованная и догматически оформленная когнитивная категория, в основе которой лежит прототипическая модель. На пересечении культурно-заданных эталонов и конкретного религиозного опыта (церковное предание, догмат) формируется лингвотеологема, неразрывно связанная с сакральным смыслом и отсылающая к целому комплексу вероучительных представлений. Изучение номинаций святости невозможно без учета того, что лингвотеологеми аккумулируют в себе не только историческую память о конкретных лицах, но и мощный прототипический смысл, структурирующий религиозное сознание через отсылку к эталонным образам.

Следует также отметить, что терминология прототипического анализа (в частности, понятие «протограф») используется и в искусствоведческих исследованиях, посвященных иконописи. Так, Г.И. Вздорнов и другие исследователи, изучая генеалогию иконографических типов, используют понятие «протограф» для обозначения первоначального образца, к которому восходят все последующие списки [Вздорнов, 1986]. Это терминологическое совпадение симптоматично: за множеством конкретных явлений (икон, житий, именований) стоит единая когнитивная первооснова – прототип.

Итак, прототип является фундаментальной основой для определения чина святости. Он выступает как глубинная, формальная структура когнитивной категории, которая в процессе культурно-исторического и религиозного развития наполняется конкретным содержанием, облекаясь в форму агиографического повествования, иконографического канона и, наконец, лингвотеологеми – имени чина святости. Понимание этой прототипической природы позволяет рассматривать систему чинов святости как насыщенную иерархию смыслов, корнящуюся в механизмах категоризации человеческого сознания и культурной

традиции. В свою очередь, агиосемный анализ позволяет вскрыть данные прототипические доминанты, лежащие в основе прославления святых в том или ином лице святости.

4.2. Лингвотеологемная номинация чинов святости

Вторичная лингвотеологемная номинация в жанре акафиста определяется духовным подвигом святого. Совокупность духовных подвигов, в свою очередь, является основанием для прославления в том или ином чине святости. Нередки случаи, когда задолго до прославления святого Церковью, гимнографы акафистотворчеством определяли чин святости адресата акафиста.

Чин святости следует рассматривать как богословское основание для прославления (тип совершенного духовного подвига), а вторичную номинацию как художественно-риторическую единицу, используемую во фраземе акафиста.

Рассмотрим общие и частные узуальные фраземы, для которых характерно метафорическое архетипическое выражение святости разных чинов святости.

4.2.1. Святители

Среди всех чинов святости, святительский чин (лингвотеологема святитель/архипастырь) демонстрирует, пожалуй, наиболее строгую и прозрачную корреляцию между теологемой (богословским понятием епископского служения), набором агиосем и узуальным набором фразем. Эта корреляция обеспечивается мощным и неразрывным архетипическим метафорическим кодом «пастырь и паства», восходящим непосредственно к новозаветной христологии и экклесиологии.

В святом Евангелии содержится указание на Иисуса Христа, который, видя толпы народа, сжалился над ними, ибо они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря (Мф. 9:36; Мк. 6:34). О Себе Иисус говорит, что Он послан «токмо ко овцам погибшим дому Израилева» (Мф. 15:24). К общине Своих учеников Христос обращается со словами: «Не бойся, малое стадо!» (Лк. 12:32). В одной из притч Он рисует образ человека, оставившего в пустыне девяносто девять

овец, чтобы найти единственную пропавшую овцу (Лк. 15:4–6). В поучении о Страшном суде Он говорит, что Сын Человеческий «разлучит их друг от друга, якоже пастырь разлучает овцы от козлищ, И поставит овцы одесную Себе, а козлища ошуюю» (Мф. 25:32–33).

Но также метафорически прототип пастыря Сына Божия связывается со священством – людьми, избранными для служения Евхаристии и пастырства, то есть попечения и духовного окормления верующих. Поскольку и сам принцип устройства новозаветной Церкви иерархический: как Христос – глава Церкви, так и священник – глава христианской общины, священник для паствы становится связующим звеном с образом Христа, который, в свою очередь, заповедовал апостолу Петру: «паси овцы Моя» (Ин. 21:17). Пасты овцы для пастыря – значит продолжать дело Христа на земле и приводить людей ко спасению. В христианской традиции священническое служение тесно связано с народом Божиим – они взаимозависимы и не могут существовать друг без друга. Церковная община не может называться Церковью без присутствия священника, также как и священник не может исполнять свое служение вне общины верующих. Роль пастыря велика для паствы, поскольку, по слову святителя Митрофана Воронежского, «пастыри трояко пасут врученное им стадо: словом учения, молитвою и силою святых таинств, наконец образом жизни» [Смирнов, 2011].

Выделим следующий агиосемный комплекс, характерный для данной лингвотеологемы:

1. Ядерная агиосема ‘духовное руководство и попечение’
2. Интегральная агиосема ‘учительство и мудрость’
3. Интегральная агиосема ‘защита паствы от опасностей’
4. Интегральная агиосема ‘жертвенная любовь к пастве’
5. Интегральная агиосема ‘собираение и уврачевания заблудших’

Указанный комплекс агиосем получает практически инвариантное языковое воплощение через устойчивые фраземные модели, которые классифицируются по вербализуемой агиосеме:

Фраземы, вербализующие агиосему 'духовное руководство и попечение' (общая узуальная модель) являются базовыми и наиболее частотными, где метафорообразующее слово «пастырь» определяется эпитетом, конкретизирующим добродетель.

Так, фразема акафиста прп. Авраамия «Пастырю наш добрый» содержит базовый эпитет, отсылающий к евангельскому образу Христа как Доброго Пастыря (Ин. 10:11). Указание «наш» создает отношение личной сопричастности и доверия между паствой и пастырем.

Фразема «Преблагий пастырю» (акафист свт. Зиновия) содержит эпитет *преблагий*, что выражает превосходную степень качества, выводя его за рамки обычной человеческой добродетели к ее абсолютному воплощению, что выражает идеализацию нравственного облика.

Фраземы, вербализующие агиосему 'учительство и мудрость' формируются на идее духовного дара пастыря, источника его авторитета как наставника.

Во фраземе «Пастырю Богомудрый» (акафист свщмч. Николаю) ключевой является композита *Богомудрый*, которая семантически расщепляется на два компонента: источник мудрости (*Бого-*) и ее обладатель. Это прямое указание на теогенную природу пастырской мудрости, которая является не плод человеческого разума, а благодатным даром, который делает святого проводником Божественной Премудрости.

«Пастырю пастырей мудрейший» (акафист равноап. Фотию): во фраземе используется превосходная степень прилагательного в конструкции с родительным падежом сравнения, что служит механизмом для вербализации двух взаимосвязанных аспектов: 1) репрезентации высшего иерархического статуса, 2) репрезентации высшей степени духовно-учительского авторитета, превосходящая других пастырей, что возводит агиосему учительства до степени вселенского служения.

Фраземы, вербализующие агиосему 'защита паствы от опасностей' раскрывают пастырское служение как активное противостояние угрозам, персонифицируя опасность в мощных библейских образах.

Например, фраземы «Пастырю, волков от стада отгоняющий» (акафист свт. Алексию Московскому), «Пастыри, волков от стада Христова отгоняющие» (акафист свт. Афанасию и Кириллу) репрезентируют устойчивую модель «волки + отгонять», которая является скрытой аллюзией на евангельские строки (Мф. 7:15). Метафора волка вербализует комплекс угроз: ересь, раскол, лжеучение, духовную агрессию. Глагол «отгоняющий» акцентирует активное, победоносное действие пастыря-воина, защитника чистоты веры и единства церкви.

Фраземы, вербализующие агиосему 'жертвенная любовь к пастве' представляют собой кульминацию пастырского идеала, отождествляя подвиг святого с евангельской максимой высшей любви.

Так, фраземы «Пастырю добрый, душу свою за овцы своя положить готовый» (акафист свт. Игнатию Мариупольскому), «Пастырю, душу за овцы твоя полагавый» (акафист свщмч. Петру Воронежскому) используют библейскую аллюзию на евангельские строки (Ин. 10:11). Её использование напрямую связывает конкретного святого-исповедника или мученика с прообразом Христа-Жертвы. Агиосема жертвенности здесь отсылает к готовности или реальному факту страданий за паству.

Фраземы, вербализующие агиосему 'собрание и уврачевания заблудших' развивают евангельскую притчу о заблудшей овце (Мф. 18:12–14), акцентируя не защиту от внешней угрозы, а поиск, спасение и возвращение отпавших и сомневающихся.

Так, фразема «Заблудших овец к Пастыреначальнику приводивый» (акафист прав. Алексию Мечеву) использует каузативный глагол «приводить», где пастырь выступает активным проводником, а конечной целью является не он сам, а «Пастыреначальник» – Христос. Это подчеркивает христоцентричность и смиренное посредничество служения.

Во фраземе «Пастырю добрый, заблуждающих по горам суемудрия взыскавый» (акафист свт. Димитрию Ростовскому) акцент смещен на поиск («взыскавый»). Метафора «горы суемудрия» указывает на гордыню ума.

«Паству твою словесную упасый на пажитех живоносных Евангелиа Христова» (акафист прп. Мефодию Пешношскому). В данной фраземе не употребляется слово «пастырь», но оно имплицитно его через действие «упасый», что развивает агиосему попечения, акцентируя идею духовного питания на «пажитех» Евангелия, то есть целенаправленное возвращение паствы на церковном учении.

Таким образом, вербализация лингвотеологемы «святитель» в акафистах часто связана с метафорой пастыря и паствы. Данная метафора является системообразующим элементом лингвотеологического портрета святителей. Устойчивость и вариативность связанных фразем подтверждает гипотезу о существовании корреляций между чином святости (лингвотеологемой), набором агиосем и репертуаром языковых средств для их вербализации.

4.2.2. Мученики и страстотерпцы

Для святых, претерпевших насильственную кончину, жанр акафиста становится не просто прославлением, но и богословским осмыслением трагедии. Лингвотеологемы «мученик» и «страстотерпец» имеют общее семантическое ядро («жертва за веру»), но различаются смысловыми акцентами: для мученика важен акт исповедания веры перед лицом мучителей, для страстотерпца – мотив безропотного терпения и непротивления, уподобляющего страдальцу Христу. Анализ акафистов царственным страстотерпцам и новомученикам (священномученикам, преподобномученикам) позволяет выстроить следующую иерархию агиосем.

Агиосемный комплекс лингвотеологемы «Мученик»

Для мучеников (включая священномучеников и преподобномучеников) определяющим является активное свидетельство («маририя») о Христе, часто сопряженное с исповеданием веры перед гонителями.

1. Ядерная агиосема – ‘исповедание веры кровью’. Это сущностный компонент: смерть принимается за *Христа*, как акт верности Ему.

2. Интегральная агиосема – ‘жертвенное воинство’. Мученики осмысливаются как воины Царя Небесного, побеждающие смертью.

3. Интегральная агиосема – ‘претерпение мук’. Данная агиосема позволяет сделать акцент на физических страданиях, которые преодолеваются силой веры.

Агиосемный комплекс лингвотеологемы «Страстотерпец»

Данный чин святости имеет иную доминанту: подвиг заключается не в активном исповедании перед судом (как у мученика), а в нравственном побеждении зла кротостью, незлобием и всепрощением, даже когда смерть принимается от политических врагов и от единоверцев, а не за отказ от веры.

1. Ядерная агиосема ‘безропотное терпение скорбей’ или ‘подвиг незлобивого агнца’. Центральный образ агнца разворачивает идею непротивления злу, уподобления Христу в Его молчании перед судом Пилата.

2. Интегральная агиосема – ‘добровольное несение креста’ выражается во внутреннем согласии святого принять страдания как крест, посланный Богом.

3. Дифференциальная агиосема – ‘царственный венец’. Семантическая связь земного царского достоинства и небесного венца страстотерпца. Данная агиосема ярко разворачивается в акафисте святым царственным страстотерпцам.

Несмотря на разность акцентов, оба чина святости объединяет общий метафорический код «Голгофа — Жертва — Воскресение». Рассмотрим его вербализацию в данных лингвотеологемах.

Лингвотеологема «Мученик»

1. Ядерная агиосема ‘исповедание веры кровью’

В акафисте священномученику Илариону (архиепископу Верейскому) эта агиосема вербализуется через прямое исповедание перед гонителями: «*Не*

отрекуся от Христа и Церкви Его!» — сице вопиял еси судиям безбожным». Глагол «вопиял» и прямая речь создают эффект активного, мужественного исповедания.

В акафисте священномученику Серафиму (Чичагову) акцент смещается на верность до конца: *«Кровию мученическую веру Христову запечатлевый»*. Метафора «запечатления кровью» репрезентирует идею окончательного, неотменяемого свидетельства.

Для мученицы Людмилы, княгини Чешской, характерно сочетание просвещения и исповедания: *«скорби многия за имя Господне приявшая; ... венцем исповедническим от Бога украшенная»*. Эпитет «исповеднический» прямо коррелирует с ядерной агиосемой.

2. Интегральная агиосема 'жертвенное воинство'

Мученики осмысляются как воины Царя Небесного, побеждающие смертью. Наиболее ярко эта агиосема представлена в акафисте великомученику Меркурию Кесарийскому.

Уже в Кондаке 1 он именуется: *«Меркурие, изрядный угодниче Христов и воине непобедимый»*. Эпитет «непобедимый» подчеркивает парадокс христианского воинства: победа через смерть.

В Икосе 4 развивается идея выбора небесного воинства: *«блаженни воины Царя Небеснаго, и устремился еси сердцем твоим в воинство сие»*. Конструкция «устремился сердцем» вербализует внутреннее, духовное измерение воинского подвига.

3. Интегральная агиосема 'претерпение мук'

Данная агиосема акцентирует физические страдания, которые преодолеваются силой веры. В акафисте великомученику Меркурию находим: *«совлекшася... ветхаго человека с деяньми его и облекшася чрез очистительная страдания в новаго»* (Икос 5). Страдания здесь осмысляются как «очистительные», то есть имеющие сотериологический смысл.

В акафисте преподобномученице Елисавете эта агиосема вербализуется через конкретику Алапаевской шахты. Фразема *«в жертву Богу себе принесшая»* (Икос 7) указывает на завершенность страдальческого акта, а окказиональная

фразема *«от самая кончины твоя песнь Богу воспевавшая»* становится символом победы духа над физическими муками и соотносится с Херувимской песнью, которую святая на последнем издыхании пела из шахты.

Агиосемный комплекс лингвотеологемы «Страстотерпец»

Данный чин святости имеет иную доминанту: подвиг заключается не в активном исповедании перед судом, а в нравственном побеждении зла кротостью, незлобием и всепрощением. Анализ акафистов царственным страстотерпцам, царевичу Алексию и врачу Евгению Боткину подтверждает предложенную иерархию.

1. Ядерная агиосема ‘безропотное терпение страстей’

Центральный образ агнца разворачивает идею непротивления злу, уподобления Христу в Его молчании перед судом Пилата.

В акафисте царственным страстотерпцам этот образ задан с первых строк: *«яко агнцы, Христу Богу верою последовали есте»* (Кондак 1). Сравнение «яко агнцы» указывает на добровольное и кроткое последование за Агнцем Божиим.

В акафисте царевичу Алексию этот образ получает максимальное развитие. Он именуется: *«агнче незлобивый»* (Кондак 1, Икос 8), *«горлице непорочная»* (Икос 1), *«агнче кроткий, в жертву чистую Господеви принесенный»* (Икос 12). Эпитеты «незлобивый», «кроткий», «непорочная» являются ключевыми маркерами именно страстотерпческого, а не мученического подвига. Кульминацией становится описание кончины: *«заклан быв яко агнец чистейший»* (Икос 9).

2. Интегральная агиосема ‘добровольное несение креста’ выражается во внутреннем согласии святого принять страдания как крест, посланный Богом. В акафисте царевичу Алексию эта агиосема вербализуется через осмысление болезни как креста: *«измлада болезнь, яко крест от Господа данный, безропно понесл еси»* (Икос 8).

Ключевая фраза всего чина страстотерпцев: *«крест страданий своих безропно понесый; страданьми на Голгофу свою возшедый»* (Икос 8). Наречие «безропно» и конструкция «Голгофа своя» максимально сближают путь святого

с Крестным путем Христа, индивидуализируя подвиг, но сохраняя его искупительный смысл.

В акафисте царственным страстотерпцам та же агиосема реализуется в образе святого царя Николая: *«царский венец со смирением на ся возложивый; венца страданий от Господа удостоенный»* (Икос 4). Антитеза «венец царский – венец страданий» подчеркивает добровольность принятия креста.

3. Дифференциальная агиосема ‘царственный венец’

Данная агиосема, разворачиваемая в акафисте святым царственным страстотерпцам, устанавливает семантическую связь земного царского достоинства и небесного венца страстотерпца.

В Икосо 1 подчеркивается миссия Царской семьи: *«да явите народу русскому образ благочестивых царей»*. Земное царское служение осмысливается как икона, образ, который должен быть явлен народу.

В Кондаке 3 царь Николай уподобляется Иову многострадальному: *«терпение Иовле в сердце твоём имевый»*, что подчеркивает, что царское достоинство неотделимо от страдальческого, а также связывается с любопытным окказиональным уточнением: святой Государь родился в день памяти Иова Многострадального.

В Икосо 11 эта агиосема достигает кульминации: *«агнцы незлобивии, Агнцу Божию в кротости подражавший; седмочисленнии страстотерпцы, во едином душе Богу представший»*, что показывает трансформацию царского достоинства в небесную славу.

Таким образом, предложенная иерархия агиосем позволяет не только описать общий семантический фон, но и провести четкую дифференциацию между чинами мучеников и страстотерпцев. Для мучеников ядерной остается агиосема ‘исповедание веры кровью’, реализуемая через образы духовного воинства и претерпение земных мук. Для страстотерпцев определяющей является агиосема ‘безропотное терпение скорбей’, вербализующаяся через аллюзию на незлобивого агнца, что делает акцент не на активном сопротивлении или исповедании веры перед лицом гонителей, а жертвенную кротость и всепрощение своих мучителей.

Историческая конкретика XX века вербализуется через окказиональные фраземы, которые, однако, всегда встроены в узуальный библейский контекст, что доказывает глубину и традиционность акафистотворчества.

4.2.3. Блаженные

Лингвотеологема «блаженный» как чин святости (юродивый Христа ради) представляет особый интерес, поскольку его агиосемный комплекс формируется вокруг парадоксального сочетания *мнимого безумия* и *высшей премудрости*, *добровольного уничтожения* и *благодатного дара*, что находит специфическое отражение в хайретизмах акафистов.

На материале текстов акафистов святой блаженной Матроне Московской и святой блаженной Ксении Петербургской можно выделить следующий устойчивый агиосемный комплекс

1. Ядерная агиосема ‘молитвенное предстательство и утешительство’.
2. Интегральная агиосема ‘добровольное юродство и нестяжание как путь ко Христу’.
3. Интегральная агиосема ‘чудотворение и безмездное врачевание’.
4. Дифференциальная агиосема ‘богоизбранность и предопределения от чрева/младенчества’

Данный комплекс получает языковое воплощение как через узуальные модели, так и через окказиональные конструкции, вербализующие конкретные события жития. Рассмотрим их подробнее.

Фраземы, вербализующие агиосему ‘молитвенное предстательство и утешительство’ формируют образ святых как «скорох помощниц», необходимых в самых разнообразных житейских нуждах, что важно для народного почитания.

Фразема «теплая о нас к Богу молитвеннице» (блж. Матрона), является узуальной. Эпитет *теплая* (греч. ζέουσα – горячий, ревностный) демонстрирует высокую стилистически маркированную характеристику, обозначающую искреннюю, усердную, сердечную молитву, что вербализует и закрепляет основную заступническую функцию святой.

Узуальные фраземы «печалей наших утешительнице», «в скорбех утешительнице» (блж. Матрона) создают образ милосердного утешителя. Семантика этих слов выходит за рамки простого сочувствия, указывая на активное действие по снятию боли (утоление) и дарованию мира (утешение).

Фразема «благая утешительнице всех, в молитве к тебе прибегающих» (блж. Ксения): Эпитет *благая* в сочетании с *утешительница* создает образ материнской, ласковой заступницы, что соответствует народному восприятию образа блаженной Ксении.

Фраземы, вербализующие интегральную агиосему 'богоизбранность' раскрывают категорию Божественного призвания. Это ярко представлено в акафисте блаженной Матроне Московской: «от младенчества Бóгом избрáнная», «благодатию Духа Святаго от пелен осененная»: данная окказиональная парная конструкция построена на семантической избыточности для усиления смысла. Первая фразема использует пассивный залог «избранная», указывая на Всевышнего как на активного субъекта избрания. Вторая – метафору осенения благодатью, отсылающую к образу Божественного присутствия (ср. «осеняющая сила» в Лк. 1:35). Обе конструкции указывают на онтологическую предопределенность святой к служению. Окказиональная фразема «Во святых купели благодáтию Святаго Дúха облагоуханная» вербализует конкретный житийный эпизод (благоуханный столп при крещении). Однако она встроена в узуальную модель означивания таинства Крещения как момента явной Божественной благодати. Эпитет облагоуханная семантически связывает событие с понятием благодати, визуализируя незримый дар.

Рассмотрим фраземы, вербализующие агиосему 'добровольное юродство и нестяжание как путь ко Христу'. Данная группа представлена в акафисте Ксении Петербургской. Фраземы строятся на парадоксе и антитезе, вербализуя «умное безумие». Так, фразема «юродством разум Христов стяжала еси» становится ключевой узуальной формулой для лингвотеологемы. Парадоксальное сочетание *юродство* (греч. ἡλιθιότης – простота, безумие) и *разум Христов* (1 Кор. 2:16)

является семантическим ядром агиосемы. Глагол *стяжала* подчеркивает трудность и деятельный характер этого приобретения.

Во фраземе «нищету добровольную Христа ради приявшая» прилагательное *добровольная* является дифференцирующим, оно отделяет христианский подвиг от социальной нужды. Конструкция «*Христа ради*» в данной фраземе является устойчивым теологическим маркером, указывающим на высшую мотивацию и онтологическую связь жертвы подвижника с жертвой Христа.

Фраземы, вербализующие агиосему 'чудотворение и безмездное врачевание' подчеркивают действенность и безвозмездность помощи, что является маркером истинности божественного дара. Так, во фраземе «недугов всяческих безмездная врачевательнице» (Акафист блж. Матроне Московской) композит *безмездная* – ключевой для агиосемы. Эта узуальная конструкция, характерная для чина бесребреников, который здесь применяется к блаженной, расширяя ее лик. Он акцентирует благодатную природу исцеления.

Фразема «от источника воды живая жаждающая напаяющая» (Акафист блж. Матроне Московской) является частной узуальной и содержит библейскую аллюзию на Ин. 4:14 и 7:38. Метафора *воды живой* и *источника* указывает на святую как на проводника благодати, сама же благодать исходит от Христа. Это важный теологический компонент, выражающий православное христианское понимание чуда.

Проведенный анализ в рамках предложенной методологии подтверждает, что акафисты блаженным построены на иной системе агиосем. В лингвотеологеме «блаженный» доминируют агиосемы 'провидение', 'юродственная аскеза', 'безмездное исцеление' и 'сердечное утешение'. Вербализация данных агиосем происходит как через узуальные модели, глубоко укорененные в библейском интертексте и общей агиографической традиции, так и через окказиональные конструкции, требующие для дешифровки обращения к конкретному житию («облагоуханная в купели», «крест на персях»).

Языковые механизмы вербализации включают как парадоксальные сочетания («юродством... разум стяжала»), так и библейские аллюзии и прямые цитаты, в узуальные метафоры («свеча», «звезда», «источник»).

4.2.4. Исповедники

Лингвотеологема «исповедник» объединяет святых, которые претерпели гонения, тюремное заключение, ссылки и иные страдания за веру Христову, но, в отличие от мучеников, не были убиты гонителями, сохранив верность Христу до конца жизни. Анализ акафистов преподобному Никону Оптинскому, преподобному Гавриилу Самтаврийскому и святителю Луке Крымскому позволяет выстроить следующую иерархию агиосем.

Агиосемный комплекс лингвотеологемы «Исповедник»

1. Ядерная агиосема – ‘дерзновенное исповедание веры’. Это сущностный компонент: святой, оказавшись перед лицом безбожной власти, открыто, невзирая на угрозы, исповедует свою верность Христу и Его Церкви. В отличие от мученика, исповедник не проливает кровь, но свидетельствует словом и стойкостью духа.

2. Интегральная агиосема – ‘претерпение гонений и скорбей’. Исповеднический подвиг включает комплекс страданий: арест, тюремное заключение («узы»), ссылки («изгнание»), допросы, клевету, лишения, которые преподобный переносит безропотно.

3. Интегральная агиосема – ‘хранение верности Христу и Церкви’. Исповедник, несмотря на давление и попытки склонить к компромиссу, сохраняет незыблемую верность Православию, церковным канонам и единству Церкви.

Проведем анализ вербализации данных агиосем.

1. Ядерная агиосема – ‘дерзновенное исповедание веры’ является определяющей для чина исповедников. В акафисте святителю Луке Крымскому эта агиосема выражена через прямое противопоставление гонителям: *«уста лживых неверов заградивый»* (Икос 5); *«праведными устами небесная истины и в изгнании вещавый»* (Икос 5). В акафисте преподобному Никону Оптинскому

исповедание веры представлено как непрестанное свидетельство: *«яко по широте земли Русския промчесь богокрасное исповедание твое»* (Кондак9); *«исповедников Церкви Русския звездо светозарная»* (Икос 11). В акафисте преподобному Гавриилу Самтаврийскому исповедание веры совершается публично, перед лицом безбожной власти: *«слышавшие жители Иверии о дерзновении твоем среди безбожных громогласно Имя Христово славити»* (Икос 4); *«во узах веру Христову проповедавый»* (Икос 4).

2. Интегральная агиосема – ‘претерпение гонений и скорбей’ включает в себя несколько компонентов: арест и узы, ссылки, лишения, которые исповедник претерпевает с безропотным терпением. Рассмотрим фраземы с данными композитами в виде таблице:

Таблица 3 – Компоненты интегральной агиосемы ‘претерпение гонений и скорбей’ и их вербализация в акафистах исповедникам

Компоненты интегральной агиосемы ‘претерпение гонений и скорбей’	Фраземы акафистов
Узы и темницы	В акафисте свт. Луке Крымскому: <i>«в заточение со смирением безропотно шедый»</i> (Икос 5); <i>«проповедник немолчный... был еси и в темнице»</i> (Кондак 6). В акафисте прп. Никону Оптинскому: <i>«в темницу мрачную мучителие тя ввергоша: ты же тверд яко адамант пребыл еси»</i> (Икос 7); <i>«узы темничныя в приобретение себе вменивый»</i> (Икос 7).
Ссылки и изгнания	В акафисте свт. Луке Крымскому:

	<i>«во страны северныя сослан бысть», «в заточение со смирением безропотно шедый», «изгнанный».</i> В акафисте преп. Никону Оптинскому: <i>«изгнанничество сугубо претерпел еси в земли Архангельской»</i> (Икос 9). В акафисте прп. Гавриилу Самтаврийскому: <i>«с безумными в дом скорби заточенный»</i> (Икос 4); <i>«на земли гонимый»</i> (Икос 7).
Терпение скорбей	В акафисте свт. Луке Крымскому: <i>«в крепости сердечней безропотно понесл еси заточение и изгнание... терпением велиим устрояя свое спасение»</i> (Икос 5). В акафисте прп. Никону Оптинскому: <i>«яко многи скорби несмущенным духом претерпел еси»</i> (Икос 9); <i>«яко поношение ради Господа Иисуса приял еси»</i> (Икос 9).

3. Интегральная агиосема ‘хранение верности Христу и Церкви’ раскрывает суть исповеднического подвига: святой сохраняет незыблемую верность даже в самых тяжелых обстоятельствах.

В акафисте святителю Луке Крымскому данная агиосема вербализуется в следующих фраземах: *«за Христа Господа темницы и биения терпевый»* (Икос 6); *«твердо Его исповедавый»* (Икос 8).

В акафисте преподобному Никону Оптинскому вербализация агиосемы происходит во фраземах *«непоколебимый исполнитель воли старческих бывый»* (Икос 5); *«ни гонение, ниже смерть разлучи тя от старца твоего»* (Икос 5). Особый аспект агиосемы 'хранение церковного единства' раскрывается в акафисте святому через фраземы: *«раскола церковного верный врачевателю, единства духовного богомудрый ревнителю»* (Икос 10); *«овцы разсеянные стада Христова на пажити благочестия исповеданием твоим воспитал еси»* (Икос 10).

В акафисте преподобному Гавриилу Самтаврйскому данная агиосема вербализуется во фраземе: *«иго Христово с любовью носивый»* (Икос 3); *«усердно Богу послуживый»* (Икос 3).

Дифференциальные агиосемы лингвотеологемы «исповедник» позволяют выразить уникальный характер подвига и служения каждого святого. Так, для преподобного Никона Оптинского дифференциальной является агиосема 'преемство старческой благодати'. Его исповедничество неразрывно связано с хранением и передачей оптинского старчества: *«преемниче даров сыноположения»* (Икос 3); *«сотаинниче премудрый богомудрого наставника»* (Икос 3).

Для преподобного Гавриила Самтаврйского дифференциальной является агиосема 'Христа ради юродство': *«Христа ради юродиве и чудотворче»* (Икос 1, икосный рефрен); *«вериги мнимаго безумия носивый»* (Икос 2); *«путь юродства избрал еси»* (Икос 3); *«велия дары Духа Святаго под ризою юродства скрываваый»* (Икос 9).

Для святителя Луки Крымского дифференциальной является агиосема 'врачевание' (совмещение архипастырского служения и медицины): *«врачу благий и милостивый»* (икосный рефрен); *«от Бога дар целити недуги человеческия приял еси, во врачевании болезней ближних, многия труды подъемля»* (Икос 1); *«страждущих недугами телесными врачу милосердный»* (Икос 1); *«всех врачей наставниче»* (Икос 1).

Таким образом, предложенная иерархия агиосем позволяет системно описать лингвотеологему «исповедник». Ядерная агиосема «дерзновенное исповедание веры» объединяет всех святых этого чина, указывая на их открытое свидетельство

перед лицом гонителей. Интегральные агиосемы «претерпение гонений и скорбей» и «хранение верности Христу и Церкви» раскрывают пути достижения исповеднической святости. Дифференциальные агиосемы акцентируют уникальный личный подвиг каждого исповедника: преемство старческой благодати у Никона Оптинского, юродство у Гавриила Самтаврийского, врачебное служение у Луки Крымского. Эта модель позволяет увидеть за узуальными фразами акафистов (образы «узника», «столпа Православия», «исповеднического венца») глубокую иерархию смыслов, формирующую семантический портрет святого-исповедника.

4.2.5. Преподобные

Лингвотеологема «преподобный» объединяет святых, достигших святости на пути монашеского подобию ангелам. Подвиг преподобных можно охарактеризовать как процесс, длящийся всю жизнь. Анализ акафистов преподобным позволяет выстроить следующую иерархию агиосем.

Агиосемный комплекс лингвотеологемы «Преподобный»

1. Ядерная агиосема 'равноангельное житие'. Это сущностный компонент: святой, живя на земле, уподобляется бесплотным силам через чистоту, девство и непрестанное славословие Бога.

2. Интегральная агиосема 'пустынничество и отшельничество'. Стремление к безмолвию, удалению от мира ради молитвенного единения с Богом, что находит выражение в образах пустыни, скита, уединенной келии.

3. Интегральная агиосема 'монашеское делание (подвижничество)'. Совокупность аскетических трудов: пост, бдение, послушание, борьба со страстями, через которые совершается восхождение к святости.

Ядерная агиосема 'равноангельное житие' является центральной для всех преподобных. Она вербализуется через прямое уподобление ангелам и указание на Царство небесное, а не земное.

В акафисте преподобному Серафиму Саровскому эта агиосема заявлена с первых строк: *«явился бо еси воистину ангел на земли и во плоти серафим»* (Икос 1). Имя самого преподобного становится лингвистическим маркером его подвига. Эта же мысль повторяется в Икосо 1 акафиста преподобному Аркадию Новоторжскому: *«ангелов подражатель явился еси, преподобне... ангельски пожив на земли»* (Икос 1).

В акафисте преподобному Антипе Валаамскому акцент смещается на предуставленность к ангельскому житию: *«ты предуставлен бысть от Бога к равноангельному житию»* (Икос 1).

В акафисте преподобному Гавриилу Самтаврийскому эта агиосема вербализуется через образ жития как непрерывного богообщения чере метафору феникса: *«житием непорочным, яко финикс, процветый»* (Икос 9).

Интегральная агиосема 'пустынничество и отшельничество' выражается в стремлении к уединению и безмолвию, что является условием молитвенного подвига и ярко представлено в акафистах. Так, в акафисте преподобному Серафиму Саровскому путь в пустыню освящается окказиональной фраземой, благословением свыше: *«от уст преподобнаго Досифея повеление приим в пустыню Саровскую путь свой управити»* (Икос 3).

В акафисте преподобному Антипе Валаамскому пустынничество связано с окказиональной фраземой и историей об обретении чудотворной иконы: *«благословением старцев удаливыйся на пустынное уединение»* (Икос 4); *«икону Пресвятыя Богородицы... юже обрет в пустынной келлии твоей»* (Кондак 5).

В акафисте преподобному Аркадию Новоторжскому мотив пустыни выражен через противопоставление миру: *«в безмолвии мнозе, слезах и плаче непрестаннем о гресех своих подвизался еси»* (Кондак 2); *«от мира в пустыню вселивыйся, да добродетели приобрящеши»* (Икос 9).

Интегральная агиосема 'монашеское делание (подвижничество)' включает три ключевых компонента: послушание, пост и бдение, борьбу со страстями.

Послушание как основа монашеского подвига ярко представлено в акафисте преподобному Антипе Валаамскому: *«выю под иго благое послушания*

подклонивый» (Икос 3); *«волю свою отцем духовным покорил еси»* (Икос 3); *«волю начальников, яко волю Божию, всегда творивый»* (Икос 8).

В акафисте преподобному Аркадию Новоторжскому послушание связано с ученичеством у старца Ефрема: *«в послушании преподобному Ефрему последовал еси»* (Кондак 4); *«яко возлюбленному твоему учителю последовал еси»* (Икос 5).

В акафисте преподобному Пимену Многоболезненному пост и бдение осмысляются как благодать: *«видети твое безгневное терпение всем монахом бысть во удивление»* (Икос 4).

В акафисте преподобному Аркадию Новоторжскому борьба со страстями описывается в воинских терминах: *«вся разжженные стрелы врага спасения человеческого постом и слезною молитвою угасил еси»* (Икос 7); *«облеклся еси во вся оружия Божия, яко воин Христов»* (Икос 8). Подобную метафоризацию наблюдаем и в акафисте преподобному Антипе Валаамскому: *«именем Иисусовым врагов невидимых низлагавый»* (Икос 3); *«смирением вся козни диавольския победивый»* (Икос 6).

В акафисте преподобному Пимену Многоболезненному борьба со страстями выражена через терпение болезни: *«недугом угасил еси огонь сладострастия и потребил еси вся помыслы лукавствия»* (Кондак 10).

В отличие от жесткой структуры чина святителей (где интегральная агиосема 'пастырство' присутствует у всех), у преподобных дифференциальные агиосемы играют значительно бóльшую роль, поскольку конкретный подвиг каждого святого уникален.

Для преподобного Пимена Многоболезненного дифференциальной является агиосема 'болезненное терпение'. Весь акафист построен на осмыслении болезни как особого пути спасения: *«измлада бысть отмечен ты болезнью, но не возропта на злую долю»* (Икос 1); *«в твоем недуге видим Божие смотрение»* (Икос 10).

Для преподобного Серафима Саровского дифференциальными являются агиосемы 'встреча с Богоматерью': *«Небеси и земли Царицу лицезревый»* (Икос 10); *«явлением Божия Матере обрадованный»* (Икос 10), *«весть от Нея ко*

преселению Небесному приемый» (Икос 10); ‘укрощение диких зверей’: *«звери дикия кротостию твоею покоривый»* (Икос 12).

Для преподобного Гавриила Самтаврийского дифференциальной является агиосема ‘Христа ради юродство’: *«путь юродства избрал еси»* (Икос 3); *«велия дары Духа Святаго под ризою юродства скрывавый»* (Икос 9).

Для преподобного Антипы Валаамского дифференциальной является агиосема ‘иконопочитательство’: *«икону Богоматере, яко безценное сокровище, восприемый; радуйся, многая знамения и чудеса от нея узревый»*. (Икос 5).

Для преподобного Аркадия Новоторжского дифференциальной является агиосема ‘ученичество и послушание старцу Ефрему’: *«в послушании преподобному Ефрему последовал еси»* (Кондак 4); *«яко возлюбленному твоему учителю последовал еси»* (Икос 5).

Таким образом, предложенная иерархия агиосем позволяет системно описать лингвотеологему «преподобный». Ядерная агиосема ‘равноангельное житие’ объединяет всех святых этого чина, указывая на их небесное призвание. Интегральные агиосемы ‘пустынничество’ и ‘монашеское делание’ раскрывают пути достижения этой ангельской меры. Дифференциальные агиосемы акцентируют уникальный личный подвиг каждого преподобного: болезненное терпение Пимена, юродство Гавриила, иконопочитание Антипы, послушание Аркадия. Эта модель позволяет увидеть за узуальными фраземами акафистов (образы ангела, воина, пустынника) глубокую иерархию смыслов, формирующую семантический портрет святого.

Так, вербализация агиосемных комплексов осуществляется через систему устойчивых фраземных моделей, соотносящихся с прототипическими образами. На материале акафистов выявлены корреляции между прототипом и фраземной репрезентацией. Обоснованно, что предложенная прототипическая модель позволяет объяснить феномен «пограничных» или «смешанных» чинов святости, что подтверждает прототипическую организацию системы чинов святости, где категории не имеют жестких границ, а связаны отношениями семейного сходства.

Разработаны агиосемные комплексы для основных чинов святости. На основе предложенной во второй главе иерархической модели агиосем (ядерная – интегральные – дифференциальные) и на материале акафистных хайретизмов выделены следующие агиосемные комплексы:

Для лингвотеологемы «святитель»:

- Ядерная агиосема: ‘духовное руководство и попечение’
- Интегральные агиосемы: ‘учительство и мудрость’; ‘защита паствы от опасностей’; ‘жертвенная любовь к пастве’; ‘собираение и уврачевание заблудших’

Для лингвотеологемы «мученик»:

- Ядерная агиосема: ‘исповедание веры кровью’
- Интегральные агиосемы: ‘жертвенное воинство’; ‘претерпение мук’

Для лингвотеологемы «страстотерпец»:

- Ядерная агиосема: ‘безропотное терпение скорбей’ (‘подвиг незлобивого агнца’)
- Интегральные агиосемы: ‘добровольное несение креста’; (дифференциальная для царственных страстотерпцев ‘царственный венец’)

Для лингвотеологемы «блаженный»:

- Ядерная агиосема: ‘молитвенное предстательство и утешительство’
- Интегральные агиосемы: ‘добровольное юродство и нестяжание как путь ко Христу’; ‘чудотворение и безмездное врачевание’
- Дифференциальная агиосема: ‘богоизбранность и предопределение от чрева/младенчества’

Для лингвотеологемы «исповедник»:

- Ядерная агиосема: ‘дерзновенное исповедание веры’
- Интегральные агиосемы: ‘претерпение гонений и скорбей’; ‘хранение верности Христу и Церкви’

Для лингвотеологемы «преподобный»:

- Ядерная агиосема: ‘равноангельное житие’
- Интегральные агиосемы: ‘пустынничество и отшельничество’; ‘монашеское делание (подвижничество)’

Выявлен и обоснован абсолютный прототип всех чинов святости – Иисус Христос. В традиции христианства Христос выступает как идеальный представитель категории «святой», а каждый чин святости представляет собой определенный способ уподобления Христу, определенную грань приближения к этому эталонному образу. Установлены следующие корреляции: для мучеников и страстотерпцев – жертвенная смерть и безропотное терпение; для исповедников – стойкое перенесение страданий, не закончившихся смертью; для святителей – учительство и пастырское служение; для преподобных – аскетический подвиг и молитвенное предстояние; для блаженных – отказ от социальных благ и обличение греха через парадоксальное поведение. Христологическая основа всех чинов святости подтверждает, что святость в христианской традиции является мерой уподобления Богу.

Выводы по главе 4

В четвертой главе данного исследования представлена теория прототипической организации чинов святости, проведен анализ лингвотеологемной номинации основных чинов (святители, мученики, страстотерпцы, блаженные, исповедники, преподобные) на материале акафистных хайретизмов, а также установлена корреляция между прототипическими образами, агиосемными комплексами и языковыми средствами их вербализации. Проведенный анализ позволяет сформулировать следующие основные выводы.

Установлено, что теория прототипов (Э. Рош, Дж. Лакофф, И.К. Архипов) является эффективной методологической основой для анализа системы чинов святости. Вслед за Э. Рош (1978), понимающей прототип как «лучшего представителя класса», выполняющего функцию когнитивного ориентира для оценки принадлежности объекта к той или иной категории, обосновано, что чин святости представляет собой вербализованную и догматически оформленную когнитивную категорию, организованную по прототипическому принципу. В работе введено разграничение между когнитивным прототипом (ментальным эталонным образом чина святости, формирующимся в сознании верующего на основе религиозного опыта) и лексическим прототипом (инвариантной семантической структурой, объединяющей все лексико-семантические варианты слова и обеспечивающей их быструю актуализацию в речи). Показано, что лексический прототип коррелирует с введённым во второй главе понятием лингвотеологемы, что позволяет рассматривать чины святости как устойчивые лингвотеологемные номинации, за которыми стоит определенный прототип – содержательное ядро, кристаллизующее когнитивные, культурные и вероучительные смыслы.

Разработанная в четвертой главе модель, объединяющая теорию прототипов, понятийный аппарат агиосем и агиосемем, а также теорию лингвотеологем, позволяет:

— системно описать иерархическую организацию чинов святости как когнитивных категорий, организованных вокруг прототипического ядра (Христос – абсолютный прототип);

— выявить инвариантные семантические признаки, конституирующие каждый чин святости (ядерные агиосемы), и вариативные признаки, обеспечивающие разграничение внутри чина (интегральные агиосемы, дифференциальные агиосемы);

— установить корреляции между прототипическими образами, агиосемными комплексами и конкретными языковыми средствами их вербализации в акафистных хайретизмах;

— объяснить феномен «пограничных» чинов святости через теорию семейного сходства и прототипическую организацию категорий.

Проведённый анализ акафистов святителям, мученикам, страстотерпцам, блаженным, исповедникам и преподобным показывает, что каждый чин святости обладает:

— устойчивым агиосемным комплексом (набором ядерных, интегральных и дифференциальных агиосем);

— системой фраземных моделей, вербализующих эти агиосемы через метафоры, библейские аллюзии и прецедентные имена;

— прототипическим образом (когнитивным эталоном), который структурирует восприятие святости носителем традиции и служит точкой когнитивной референции для категоризации сакральных явлений.

Полученные результаты подтверждают, что чин святости представляет собой сложное когнитивно-семантическое образование, в котором пересекаются догматическое учение Церкви, культурная память об эталонных образах святости и конкретные языковые репрезентации в гимнографическом тексте.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе исследования был проведен комплексный лингвокогнитивный анализ хайретизмов акафистов XX–XXI веков, что позволило выявить их системную природу как вербальных репрезентантов агиологической категоризации и сакрального смысла. Впервые хайретизмы стали объектом отдельного исследования в рамках когнитивной лингвистики, что позволило не только описать их структурно-семантические особенности, но и смоделировать систему корреляций между языковой формой этих ключевых микротекстов, когнитивными механизмами их смыслопорождения и агиологическим содержанием, выражающим чин святости и тип подвига. В результате проведенной работы получены выводы, вносящие существенный вклад в теолингвистику, акафистоведение и когнитивную лингвистику.

На первом, теоретико-методологическом, этапе было обосновано рассмотрение акафистоведения как субдисциплины частной теолингвистики и разработана интегративная методика анализа, синтезирующая подходы когнитивной лингвистики

Центральным научным результатом работы стала разработка нового понятийного аппарата, необходимого для описания семантики святости в религиозном дискурсе. Введены и операционализированы термины «агиосема» (минимальный дифференциальный признак, определяющий конкретный чин святости), «агиосемема» (интегральный признак святости) и «лингвотеологема» (вербализованная единица религиозного сознания). Построена иерархическая модель, преодолевающая разрыв между богословской категорией и её языковым воплощением: *теологема – агиосемема – религиозный концепт – лингвотеологема – агиосема*.

Анализ механизмов вербализации показал, что хайретизмы формируются преимущественно через механизмы вторичной номинации и когнитивную метафору. Ядро смыслопорождения составляет трёхуровневая структура агиосемы, где *ядерная* агиосема выражает онтологическую основу подвига, *интегральные* признаки, общие для всего чина, а *дифференциальные* – уникальные черты жития

конкретного святого. Данная структура доказала свою корреляцию с типами фразем: *общие узуальные* фраземы репрезентируют агиосемему, *частные узуальные* – интегральные агиосемы, а *окаzionaliальные* – дифференциальные агиосемы. Установлено, что вербализация агиосем осуществляется посредством интертекстуальности: через устойчивые топосы, прецедентные феномены (имена, тексты) и библейские аллюзии, активирующие в сознании адресата целостные сакральные смыслы.

Важным теоретическим обобщением стала прототипическая модель чинов святости. Доказано, что чин святости представляет собой вербализованную когнитивную категорию, организованную по прототипическому принципу. Абсолютным прототипом для всех ликов святости является Иисус Христос, а каждый чин (святитель, мученик, страстотерпец, преподобный, блаженный, исповедник) моделирует определенный путь уподобления Христу. Для каждого чина разработан соответствующий агиосемный комплекс и показана его устойчивая вербализация через специфические фраземные модели. Эта модель также объясняет феномен «пограничных» чинов святости через отношения «семейного сходства», характерные для прототипических категорий. Эмпирически доказано, что хайретизмы представляют собой системную когнитивную структуру, где иерархия агиосем коррелирует с типами фразем, а чины святости, вербализуемые через интертекстуальные механизмы, организованы прототипически.

Перспективы дальнейшей работы видятся в расширении материала исследования, использовании других гимнографических жанров, проведении диахронического анализа хайретизмов, а также в углубленном лингвопрагматическом исследовании их воздействия и в развитии междисциплинарных проектов с богословами и литургистами.

Работа предлагает целостную лингвокогнитивную модель анализа хайретизмов, что важно для анализа механизмов вербализации категории святости в современной православной гимнографической традиции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аванесов С. С. Акафист преподобному Антонию Римлянину: теологические мотивы в контексте повседневных сакрально-коммуникативных практик / С. С. Аванесов // Новгородика 2018. Повседневная жизнь новгородцев: история и современность: сборник материалов конференции. – Великий Новгород: НГУ им. Ярослава Мудрого, 2018. – С. 103–107.
2. Аверинцев С. С. Собрание сочинений / под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. – Киев: Дух і Літера, 2006. – Т. 3: София-Логос. Словарь. – 912 с.
3. Аверьянова Е. В. Семиолингвистические аспекты православного и католического житийного дискурса XI–XVII веков (на материале церковнославянского и латинского языков): автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.20 / Аверьянова Екатерина Викторовна. – Тюмень, 2014. – 40 с.
4. Агафонова М. А. Структурно-семантические особенности гимнографического текста (на материале акафиста преподобным Марии и Кириллу Радонежским и его перевода на английский язык) / М. А. Агафонова, М. Н. Коннова // Scripta Manent. – 2014. – № 20. – С. 5–11.
5. Адливанкин С. Ю. Модели словообразовательного процесса и способы словообразования / С. Ю. Адливанкин // Дери́вация и семантика: слово – предложение – текст: межвузовский сборник научных трудов / редкол.: гл. ред. Л. Н. Мурзин [и др.]. – Пермь: Пермский государственный университет, 1986. – С. 6–13.
6. Алексеев В. И. Роль имяславия в ономатологии божественного / В. И. Алексеев // Научно-педагогический журнал Восточной Сибири Magister Dixit. – 2011. – № 3. – С. 5.
7. Алексеева М. О. Специфика религиозного дискурса как объекта исследования / М. О. Алексеева // Вестник Московского университета. Серия 22: Теория перевода. – 2011. – № 3. – С. 59–69.
8. Алефиренко Н. Ф. Фразеологическое значение и концепт / Н. Ф. Алефиренко // Когнитивная семантика: материалы II Международной

школы-семинара по когнитивной лингвистике, 11–14 сентября 2000 г. / отв. ред. Н. Н. Болдырев. – Тамбов: Изд-во ТГУ, 2000. – Ч. 2. – С. 33–36.

9. Алефиренко Н. Ф. Теория языка: вводный курс: учебное пособие для студентов филологических специальностей вузов / Н. Ф. Алефиренко. – Москва: Academia, 2004. – 367 с.

10. Алефиренко Н. Ф. Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка / Н. Ф. Алефиренко. – Москва: Флинта: Наука, 2010. – 288 с.

11. Алефиренко Н. Ф. Лингвокультурология / Н. Ф. Алефиренко. – Москва: Книга по Требованию, 2012. – 284 с.

12. Алимуратов О. А. Религиозная метафора и способы ее вербализации в англоязычных теологических текстах / О. А. Алимуратов, Е. В. Милетова, О. С. Шибкова // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2023. – № 1. – С. 32–46.

13. Амосова Н. Н. Основы английской фразеологии / Н. Н. Амосова. – Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1963. – 203 с.

14. Анисимова Е. Е. Религиозный дискурс: функциональный и антропологический аспекты / Е. Е. Анисимова. – Москва: Московский государственный лингвистический университет, 2019. – 240 с.

15. Ануфриева О. И. Концепт «Праведность»: структура и средства выражения / О. И. Ануфриева // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2009. – № 7. – С. 16–20.

16. Апресян Ю. Д. Лексическая семантика: синонимические средства языка / Ю. Д. Апресян. – Москва: Наука, 1974. – Т. 1–2.

17. Арнольд И. В. Семантика. Стилистика. Интертекстуальность / И. В. Арнольд. – Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ, 1999. – 444 с.

18. Арнольд И. В. Основы научных исследований в лингвистике / И. В. Арнольд. – Москва: Либроком, 2011. – 144 с.

19. Арутюнова Н. Д. Функциональные типы языковой метафоры / Н. Д. Арутюнова // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. – 1978. – Т. 37. – № 4. – С. 333–343.

20. Арутюнова Н. Д. Языковая метафора (синтаксис и лексика) / Н. Д. Арутюнова // Лингвистика и поэтика. – Москва: Наука, 1979. – С. 147–173.
21. Арутюнова Н. Д. Вступительная статья / Н. Д. Арутюнова // Новое в зарубежной лингвистике. – Москва: Прогресс, 1985. – Вып. 16: Лингвистическая прагматика / сост. Н. Д. Арутюнова, Е. В. Падучева; под общ. ред. Е. В. Падучевой. – С. 3–42.
22. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека / Н. Д. Арутюнова. – Москва: Языки русской культуры, 1999. – 896 с.
23. Архипов И. К. Коммуникативный цейтнот и прототипическая семантика / И. К. Архипов // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2004. – Т. 4. – № 7. – С. 52–62.
24. Архипов И. К. Язык и языковая личность / И. К. Архипов. – Санкт-Петербург: Книжный дом, 2008. – 248 с.
25. Ахманова О. С. Основы компонентного анализа / О. С. Ахманова, М. М. Глушко. – Москва: Изд-во МГУ, 1969. – 98 с.
26. Баранов А. Н. Политический дискурс: методы анализа тематической структуры и метафорики / А. Н. Баранов, О. В. Михайлова, Г. А. Сатаров, Е.А. Шипова. – Москва: ИНДЕМ, 2004. – 94 с.
27. Баранов А. Н. Аспекты теории фразеологии / А. Н. Баранов, Д. О. Добровольский. – Москва: Знак, 2008. – 656 с.
28. Батура Т. В. Семантический анализ и способы представления смысла текста в компьютерной лингвистике / Т. В. Батура // Программные продукты и системы. – 2016. – № 4 (116). – С. 45–57.
29. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики: исследования разных лет / М. М. Бахтин. – Москва: Художественная литература, 1975. – 502 с.
30. Берендеева М. С. Структурные особенности религиозной концептосферы: на материале концептов жертвоприношение, молитва и подвиг: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / М.С. Берендеева. – Новосибирск, 2015. – 230 с.
31. Блинова О. И. Термин и его мотивированность / О. И. Блинова // Терминология и культура речи. – Москва: Наука, 1981. – С. 28–37.

32. Блуверберг С. В. Современный протестантский дискурс на материале немецкой публицистики: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / С. В. Блуверберг. – Москва, 2009. – 24 с.
33. Блэк М. Метафора / М. Блэк // Теория метафоры: сборник / пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз.; вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журинской. – Москва: Прогресс, 1990. – С. 153–172.
34. Бобырева Е. В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии: на материале православного вероучения: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / Е. В. Бобырева. – Волгоград, 2007. – 465 с.
35. Бобырева Е. В. Сферы функционирования и особенности религиозного дискурса / Е. В. Бобырева // Мир науки, культуры, образования. – 2013. – № 5 (42). – С. 296–298.
36. Бобырева Е. В. Теория дискурса: религиозный дискурс: учебник / Е. В. Бобырева. – Красноярск: Научно-инновационный центр, 2023. – 226 с.
37. Богословский В. Д. Богородичная символика в русской культуре: Богослужебные книги и акафисты: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / В. Д. Богословский. – Саранск, 1999. – 270 с.
38. Болдырев Н. Н. Когнитивная семантика: курс лекций по английской филологии / Н. Н. Болдырев. – Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г. Р. Державина, 2000. – 123 с.
39. Болдырев Н. Н., Куликов В. Г. Диалектные концепты и категории / Н. Н. Болдырев, В. Г. Куликов // Филологические науки. – 2006. – № 3. – С. 41–50.
40. Болдырев Н. Н. Роль интерпретирующей функции в формировании языковых категорий / Н. Н. Болдырев // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2011. – № 1 (93). – С. 9–16.
41. Болдырев Н. Н. Категориальная система языка / Н. Н. Болдырев // Когнитивные исследования языка. – 2012. – № 10. – С. 17–120.
42. Болдырев Н. Н. Интерпретационный потенциал концептуальной метафоры / Н. Н. Болдырев // Когнитивные исследования языка. – 2013. – № 15. – С. 12–22.

43. Болдырев Н. Н. Когнитивная семантика: введение в когнитивную лингвистику / Н. Н. Болдырев. – 5-е изд., перераб. и доп. – Тамбов: Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина, 2021. – 236 с.
44. Борисова Т. С. Книжная справа XVII века в истории церковнославянского перевода акафиста Богоматери / Т. С. Борисова // Сибирский филологический журнал. – 2020. – Т. 2. – С. 266–276.
45. Бугаева И. В. Агионимы в православной среде: структурно-семантический анализ: монография / И. В. Бугаева. – Москва: [б. и.], 2007. – 138 с.
46. Бугаева И. В. К вопросу о методологических и теоретических основах изучения религиозной коммуникации / И. В. Бугаева // Церковь и проблемы современной коммуникации: сборник статей по материалам Международной научно-практической конференции / редкол.: А. Мякинин, И. В. Бугаева, Е. В. Плисов. – Нижний Новгород: Нижегородская Духовная семинария, 2007. – С. 39–54.
47. Бугаева И. В. О лингвистическом статусе языка православных верующих / И. В. Бугаева // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2008. – № 2 (8). – С. 12–17.
48. Бугаева И. В. Язык православных верующих в конце XX – начале XXI века: монография / И. В. Бугаева. – Москва: [б. и.], 2008. – 240 с.
49. Бугаева И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / И. В. Бугаева. – Москва, 2010. – 48 с.
50. Бугаева И. В. Русская религиозная терминология в финском языке / И. В. Бугаева // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. – 2011. – Т. 10. – № 9. – С. 56–61.
51. Бугаева И. В. Теолингвистика = теология + лингвистика? / И. В. Бугаева // Язык и метод. Русский язык в лингвистических исследованиях XXI века / red. D. Szumska, K. Ozga. – Krakow: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2015. – С. 293–300.

52. Бугаева И. В. Лингвотеология как новое направление лингвистических исследований / И. В. Бугаева // Научное наследие Б. Н. Головина в свете актуальных проблем современного языкознания (к 100-летию со дня рождения Б. Н. Головина): сборник статей по материалам Международной научной конференции. – Нижний Новгород: Деком, 2016. – С. 87–92.
53. Бугаева И. В. Изучение языка религии / И. В. Бугаева // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. – 2021. – № 4. – С. 162–175.
54. Бугаева И. В. Агиосема как компонент семантической структуры религиозной лексики / И. В. Бугаева // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2025. – № 1 (30). – С. 202–221.
55. Будагов Р. А. Основной словарный фонд романских языков и задачи его изучения / Р. А. Будагов // Вопросы языкознания. – 1953. – № 2. – С. 28–47.
56. Будагов Р. А. Сравнительно-семасеологические исследования. Романские языки / Р. А. Будагов. – Москва: Изд-во МГУ, 1963. – 302 с.
57. Будагов Р. А. Категория значения в разных направлениях современного языкознания / Р. А. Будагов // Вопросы языкознания. – 1974. – № 4. – С. 3–21.
58. Будаев Э. В. Становление когнитивной теории метафоры / Э. В. Будаев // Лингвокультурология. – 2007. – № 1. – С. 19–35.
59. Будникова Е. И. Значимость семантических компонентов в структуре лексического значения (на материале имен существительных современного английского языка): автореф. дис. ... канд. филол. наук / Е. И. Будникова. – Минск, 2016. – 24 с.
60. Бувеч А. А. Религиозные концепты: дефиниции, базовые признаки, методики описания / А. А. Бувеч // Веснік Магілёўскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А. А. Куляшова. Серыя А. Гуманітарныя навукі: гісторыя, філасофія, філалогія. – 2015. – № 1 (45). – С. 71–79.
61. Бувеч А. А. Взаимоотношение языка и религии сквозь призму духовно-религиозного кода русской лингвокультуры / А. А. Бувеч // Метафизика. – 2016. – № 4 (22). – С. 111–122.

62. Булавина С. В. Русские устойчивые словосочетания, содержащие церковно-религиозную лексику: автореф. дис. ... канд. филол. наук / С. В. Булавина. – Воронеж, 2003. – 24 с.
63. Булгаков С., прот. Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования) / прот. С. Булгаков. – Москва: Отрада и утешение, 1991. – 352 с.
64. Бялек Э. Коллокации и заимствования: русско-польский сопоставительный анализ / Э. Бялек // *Studia Rossica Posnaniensia*. – 2008. – № 34. – С. 147–154.
65. Вздорнов Г. И. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век / Г. И. Вздорнов. – Москва: Искусство, 1986. – 384 с.
66. Виноградов В. В. Избранные труды. Лексикология и лексикография / В. В. Виноградов. – Москва: Наука, 1977. – 317 с.
67. Виноградов В. В. История слов / В. В. Виноградов. – Москва: [б. и.], 1999. – 1138 с.
68. Влавацкая М. В. Комбинаторно-семантический анализ коллокаций как метод лингвистического исследования (на примере колоративных коллокаций, образованных по адъективному типу) / М. В. Влавацкая // *Научный диалог*. – 2020. – № 4. – С. 40–57.
69. Волков А. А. Курс русской риторики / А. А. Волков. – Москва: Изд-во храма святой мученицы Татианы, 2001. – 478 с.
70. Волкова А. Г. «Имманентность Откровения»: вербализация мистического опыта в молитвенных текстах / А. Г. Волкова // *Труды и переводы*. – 2019. – № 1 (2). – С. 54–59.
71. Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки / Е. М. Вольф. – Москва: Издательство ЛКИ, 2020. – 320 с.
72. Воробьев В. В. Лингвокультурология / В. В. Воробьев. – Москва: РУДН, 2008. – 336 с.
73. Воробьев К. В. К истории богослужения акафиста: мартовская Миня из типографского собрания РГАДА / К. В. Воробьев // *Богословский вестник*. – 2017. – № 1–2 (24–25). – С. 349–368.

74. Воробьева С. Н. Религиозный дискурс: экстралингвистические и лингвистические особенности / С. Н. Воробьева // Мир науки, культуры, образования. – 2020. – № 2 (81). – С. 506–509.
75. Гадомский А. К. О лакунах в системе лингвистической науки: проблема взаимодействия языка и религии / А. К. Гадомский // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 49. – Т. 1. – С. 164–167.
76. Гадомский А. К. Религиозный язык – теолингвистика – языкознание / А. К. Гадомский // Ученые записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского. Серия: Филология. – 2007. – Т. 20 (59). – № 1. – С. 287–292.
77. Гадомский А. К. Русская теолингвистика: история, основные направления исследований / А. К. Гадомский // Стил = Style. International Scholarly Journal. – 2010. – Т. 9. – С. 357–373.
78. Гадомский А. К. Теолингвистические исследования в славянском языкознании / А. К. Гадомский. – Симферополь: [б. и.], 2017. – 320 с.
79. Гадомский А. К. Лексикографическое описание терминологии теолингвистики (на примере русского и польского языков) / А. К. Гадомский // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2018. – Т. 17. – № 1. – С. 17–28.
80. Гаевская Н. З. Топология религиозного: текст, память, пространство / Н. З. Гаевская // Визуальная теология. – 2022. – № 1 (4). – С. 58–66.
81. Гак В. Г. К проблеме гносеологических аспектов семантики слова / В. Г. Гак // Вопросы описания лексико-семантической системы языка: тезисы докладов. – Москва, 1971. – Ч. I. – С. 104–110.
82. Гак В. Г. К проблеме семантической синтагматики / В. Г. Гак // Проблемы структурной лингвистики. – Москва: Наука, 1972. – С. 367–395.
83. Гак В. Г. Русский язык в сопоставлении с французским / В. Г. Гак. – Москва: Русский язык, 1975. – 278 с.

84. Гак В. Г. О контрастивной лингвистике / В. Г. Гак // Новое в зарубежной лингвистике. – Москва: Прогресс, 1989. – Вып. XXV: Контрастивная лингвистика. – С. 5–17.
85. Гак В. Г. Языковые преобразования / В. Г. Гак. – Москва: Языки русской культуры, 1998. – 768 с.
86. Гальперин И. Р. Очерки по стилистике английского языка / И. Р. Гальперин. – Москва: Изд-во литературы на иностранных языках, 1958. – 462 с.
87. Гийом Г. Принципы теоретической лингвистики / Г. Гийом. – Москва: Прогресс, 1992. – 223 с.
88. Голикова Н. Л. Особенности вторичной номинации в современном русском языке / Н. Л. Голикова, А. А. Гончаров, И. И. Файзуллина // Казанская наука. – 2021. – № 3. – С. 31–33.
89. Гольберг И. М. Религиозно-проповеднический стиль современного русского литературного языка: моральные концепты: дис. ... канд. филол. наук / И. М. Гольберг. – Москва, 2002. – 157 с.
90. Гордеев Д. В. Акафисты в современной богослужебной практике / Д. В. Гордеев // Вологдинские чтения: сборник материалов научно-технической конференции. – Владивосток: Изд-во ДВФУ, 2009. – С. 183–185.
91. Горюшина Р. И. Лексика христианства в русском языке (системное отношение прямых конфессиональных и производных светских слов): дис. ... канд. филол. наук / Р. И. Горюшина. – Волгоград, 2002. – 180 с.
92. Гостеева С. А. Религиозно-проповеднический стиль в современных СМИ / С. А. Гостеева // Журналистика и культура русской речи. – Москва, 1997. – Вып. 2. – С. 37–43.
93. Грицкова А. В. Метафора в религиозном дискурсе (на материале английского и русского языков) / А. В. Грицкова // Высшее гуманитарное образование XXI века: проблемы и перспективы: материалы шестой международной научно-практической конференции. – Самара: Самарский государственный социально-педагогический университет, 2011. – С. 88–91.

94. Громова Е. Б. История русской иконографии Акафиста. Икона «Похвала Богоматери с акафистом» из Успенского собора Московского Кремля / Е. Б. Громова. – Москва: Индрик, 2005. – 304 с.
95. Громыхина А. А. Вторичные наименования в системе номинативных единиц языка / А. А. Громыхина // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. – 2009. – № 11. – С. 226–230.
96. Грудинина Е. В. О соотношении дефиниций «религиозный дискурс» и «религиозный функциональный стиль»: конфессиональный и языковой аспекты / Е. В. Грудинина // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2024. – № 48. – С. 108–126.
97. Гусева Э. Ю. Концептуальный анализ как метод лингвистических исследований / Э. Ю. Гусева // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2012. – Спецвыпуск 2. – С. 24–26.
98. Давыдов И. П. Православный акафист русским святым: религиоведческий анализ: автореф. дис. ... канд. филол. наук / И. П. Давыдов. – Челябинск, 2012. – 20 с.
99. Демьянков В. З. Когнитивная лингвистика / В. З. Демьянков, Е. С. Кубрякова // Краткий словарь когнитивных терминов / под общ. ред. Е. С. Кубряковой. – Москва: Филологический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, 1996. – С. 53–55.
100. Денисов М. Е. Из истории гимнографии и религиозной поэзии, посвященной святому мученику Трифону / М. Е. Денисов // Ипатьевский вестник. – 2020. – № 2. – С. 82–105.
101. Диденко А. Отче Наш: Молитва Господня / сост., предисл., филологический коммент. и послесл. игум. Амвросия (Диденко). – Краснодар: Периодика Кубани, 2008. – 493 с.
102. Дубинина В. А. Метафора как результат вторичной номинации / В. А. Дубинина // Интернаука. – 2021. – № 15-2 (191). – С. 71–73.

103. Ельмслев Л. Прологомены к теории языка / Л. Ельмслев // Новое в зарубежной лингвистике. – Москва: Изд-во иностранной литературы, 1960. – Вып. 1. – С. 193–245.
104. Ерёменко Н. Г. Исследование религиозной лексики в аксиологическом аспекте: подходы и методы / Н. Г. Ерёменко // Наука. Образование. Современность. – 2024. – № 4. – С. 19–26.
105. Желтов М. С. Богослужение Русской Церкви X–XX веков / М. С. Желтов, С. Правдолюбов // Православная энциклопедия. – Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. – Т. РПЦ. – С. 85–142.
106. Жуков В. П. Русская фразеология / В. П. Жуков. – Москва: Высшая школа, 1986. – 310 с.
107. Залесный А. А. Тема покаяния царя Давида в церковной гимнографии / А. А. Залесный // Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2021. – № 15. – С. 80–88.
108. Зализняк А. А. Семантическая деривация в синхронии и диахронии: проект «Каталога семантических переходов» / А. А. Зализняк // Вопросы языкознания. – 2001. – № 2. – С. 13–25.
109. Иванов А. В. Сакральный текст как объект лингвистического анализа в контексте антропоцентрического подхода (на материале древнегреческого, латинского, русского, готского, английского и немецкого текстов молитвы «Отче наш») / А. В. Иванов, Р. А. Иванова // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты. – 2018. – № 3 (34). – С. 34–51.
110. Иванова Е. В. Религиозная метафора в текстах СМИ / Е. В. Иванова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – № 14 (305). – С. 21–24.
111. Иванюк Б. П. Жанры литургической поэзии / Б. П. Иванюк // Philologos. – 2012. – № 15 (4). – С. 23–28.
112. Иорданская Л. Н. Смысл и сочетаемость в словаре / Л. Н. Иорданская, И. А. Мельчук. – Москва: Языки славянской культуры, 2007. – 672 с.

113. Ирисханова О. К. Концептуальный анализ и процессы дефокусирования / О. К. Ирисханова // Концептуальный анализ языка: современные направления исследования: сборник научных трудов / отв. ред. Е. С. Кубрякова. – Москва: Институт языкознания РАН; Тамбов: ТГУ им. Г. Р. Державина, 2007. – С. 69–80.
114. Ицкович Т. В. Православные СМИ как сверхтекст (на материале газеты «Монастырское слово») / Т. В. Ицкович // European Social Science Journal. – 2014. – № 7. – Т. 2. – С. 382–386.
115. Ицкович Т. В. Категориально-текстовая специфика современной православной проповеди / Т. В. Ицкович ; науч. ред. Т. В. Матвеева. – Екатеринбург : Издательский Дом «Ажур», 2015. – 150 с.
116. Ицкович Т. В. Жанровая систематизация религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Т. В. Ицкович. – Екатеринбург, 2016. – 42 с.
117. Ицкович Т. В. Прототекстуальность как конструктивный принцип религиозного стиля / Т. В. Ицкович // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2018. – Т. 17. – № 1. – С. 6–16.
118. Камалова А. А. Структура и смысл хайретизмов в акафисте святителю Николаю / А. А. Камалова // Российский гуманитарный журнал. – 2013. – Т. 2. – № 2. – С. 142–148.
119. Карасик В. И. Религиозный дискурс / В. И. Карасик // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. – Волгоград: Перемена, 1999. – С. 5–19.
120. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В. И. Карасик. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.
121. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В. И. Карасик. – Москва: Гнозис, 2004. – 390 с.
122. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. – Москва: Наука, 1987. – 263 с.

123. Катц Дж. Структура семантической теории / Дж. Катц, Дж. А. Фодор // Новое в зарубежной лингвистике. – Москва: Прогресс, 1981. – Вып. X: Теория грамматики. – С. 475–501.
124. Киосе М. И. Непрямая номинация в тексте как лингвистическая проблема / М. И. Киосе // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. – 2011. – № 5. – С. 43–47.
125. Киосе М. И. О градации условного характера номинации в тексте (непрямая – конвенциональная – прямая): когнитивно-семиотическое обоснование вопроса / М. И. Киосе // Критика и семиотика. – 2014. – № 2. – С. 180–201.
126. Киприан (Керн), архим. Литургика. Гимнография и эортология / архимандрит Киприан Керн. – Москва: Крутицкое Патриаршее подворье, 2002. – 135 с.
127. Кириллин В. М. Развитие представлений о личности Великого князя Киевского Владимира Святославича по свидетельству панегирических и агиографических текстов XI–XV вв. / В. М. Кириллин // Герменевтика древнерусской литературы. – 2020. – № 19. – С. 285–370.
128. Кирсанова Н. Е. Проблема выбора косвенного имени в речевом общении / Н. Е. Кирсанова. – Москва: [б. и.], 2003. – 150 с.
129. Кислякова Е. Ю. Варьирование эмотивных смыслов английских библеизмов: на материале текстов художественной литературы: дис. ... канд. филол. наук / Е. Ю. Кислякова. – Волгоград, 2004. – 215 с.
130. Коваленко К. В. Вторичная номинация как средство индивидуально-авторской экспрессии / К. В. Коваленко // Альманах современной науки и образования. – Тамбов: Грамота, 2008. – № 8 (15), ч. I. – С. 85–88.
131. Ковтун Л. С. О значении слова / Л. С. Ковтун // Вопросы языкознания. – 1955. – № 5. – С. 65–78.
132. Ковтун Л. С. О неявных семантических изменениях / Л. С. Ковтун // Вопросы языкознания. – 1971. – № 5. – С. 81–90.

133. Кожемякин Е. А. Религиозный дискурс: методология исследования / Е. А. Кожемякин // NOMOTNETIKA: Философия. Социология. Право. – 2011. – Т. 15. – № 2 (97). – С. 32–47.

134. Козлов М., свящ. Акафист как жанр церковных песнопений / священник Максим Козлов // Акафистник. – Москва: Изд-во Московской Патриархии РПЦ, 1989. – Т. 1. – С. 3–12.

135. Козлов М., свящ. Из истории акафиста. Часть 1. Византийские и русские досинодальные акафисты / священник Максим Козлов // Журнал Московской Патриархии. – 1992. – № 3. – С. 37–43.

136. Козлов М., свящ. Из истории акафиста. Часть 2. Русский акафист в синодальный период истории Церкви / священник Максим Козлов // Журнал Московской Патриархии. – 1992. – № 3. – С. 43–49.

137. Козлов М., свящ. Акафист в истории православной гимнографии / священник Максим Козлов // Журнал Московской Патриархии. – 2000. – № 6. – С. 83–88.

138. Колесов В. В. Русская ментальность в языке и тексте / В. В. Колесов. – Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2007. – 640 с.

139. Колотырин С. С. Современные акафисты святым в Русской Православной Церкви: опыт систематизации и анализа / С. С. Колотырин, А. Б. Шигурова // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2023. – № 1 (27). – С. 5–11.

140. Концептуальный анализ языка: современные направления исследования: сборник научных трудов / РАН Ин-т языкознания; редкол.: Е. С. Кубрякова (отв. ред.), Е. М. Позднякова (зам. отв. ред.) и др. – Москва; Калуга: Эйдос, 2007. – 276 с.

141. Кончаревич К. Дискуссия о богослужебном языке в Сербской Православной Церкви / К. Кончаревич // Церковь и время. – Москва, 2004. – № 1 (26). – С. 29–52.

142. Кончаревич К. К теоретико-методологическому обоснованию сопоставительной теолингвистики (на материале русского и сербского языков) /

К. Кончаревич // Достижения и перспективы сопоставительного изучения русского и других языков. – Белград, 2012. – С. 14–22.

143. Кончаревич К. Поглед у теолингвистику / К. Кончаревич. – Београд: Православни богословски факултет, 2015. – 364 с.

144. Кончаревич К. Рациональное и эмоциональное в научно-богословском стиле русского языка / К. Кончаревич // Рациональное и эмоциональное в русском языке: сборник трудов Международной научной конференции / отв. ред. П. А. Лекант. – Москва: Московский государственный областной университет, 2015. – С. 220–224.

145. Кончаревич К. Гимнография на современном сербском языке: лексика, стилистика, интертекстуальность / К. Кончаревич // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2020. – № 36. – С. 143–165.

146. Коренева Ю. В. Агиографический канон: дискурсивный аспект восприятия / Ю. В. Коренева // Русский язык: история, диалекты, современность. – Москва: Московский государственный областной университет, 2014. – Вып. XIV. – С. 85–92.

147. Коренева Ю. В. Религиозная составляющая семантики слова: просвещение и образование / Ю. В. Коренева // Поливановские чтения. – 2016. – № 11. – С. 113–116.

148. Коренева Ю. В. Ценность святости в русской лингвокультуре: к вопросу о религиозных смыслах слова / Ю. В. Коренева // Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения: материалы международной научной конференции «Кусковские чтения». – Москва: Московский государственный институт культуры, 2019. – С. 488–495.

149. Королева И. А. Православная сакрально-богослужебная лексика в художественном тексте: автореф. дис. ... канд. филол. наук / И. А. Королева. – Волгоград, 2003. – 28 с.

150. Косицына Н. Лексика религиозной культуры в идиолекте А. А. Фета: дис. ... канд. филол. наук / Н. Косицына. – Курск, 2011. – 210 с.

151. Кочетова Л. В. Все великие пророчества / Л. В. Кочетова. – Москва: АСТ, 2000. – 425 с.
152. Кошелева Т. И. Функционирование прецедентных агноантропонимов в богослужебном тексте (на примере служб новгородским святым) / Т. И. Кошелева // Вестник Новгородского государственного университета. – 2024. – № 1. – С. 45–52.
153. Красных В. В. Язык, сознание, коммуникация: сборник статей / ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. – Москва: Филология, 1997. – Вып. 2. – 124 с.
154. Красных В. В. Коды и эталоны культуры (приглашение к разговору) / В. В. Красных // Язык, сознание, коммуникация: сборник статей / отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. – Москва: МАКС Пресс, 2001. – Вып. 19. – С. 5–19.
155. Кронгауз М. А. Вторичная номинация и языковая игра / М. А. Кронгауз // Актуальные проблемы современного словообразования: материалы международной научной конференции / под общ. ред. Л. А. Араевой. – Кемерово: Кемеровский государственный университет, 2009. – Вып. 3. – С. 251–257.
156. Крылова О. А. Существует ли церковно-религиозный функциональный стиль в современном русском литературном языке? / О. А. Крылова // Культурно-речевая ситуация в современной России. – Екатеринбург: Уральский государственный университет, 2000. – С. 107–117.
157. Крысин Л. П. Об одной лакуне в системе функциональных стилей современного русского языка / Л. П. Крысин // Русский язык в школе. – 1994. – № 3. – С. 70–74.
158. Крысин Л. П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка / Л. П. Крысин // Поэтика. Стилистика. Язык и культура: памяти Т. Г. Винокур. – Москва, 1996. – С. 135–138.
159. Кубрякова Е. С. Словообразование / Е. С. Кубрякова // Общее языкознание. Внутренняя структура языка. – Москва: Наука, 1972. – С. 344–387.
160. Кубрякова Е. С. Номинативный аспект речевой деятельности / Е. С. Кубрякова. – Москва: Наука, 1986. – 156 с.

161. Кубрякова Е. С. Об одном фрагменте концептуального анализа слова память / Е. С. Кубрякова // Логический анализ языка. Культурные концепты. – Москва: Наука, 1991. – С. 85–91.
162. Кубрякова Е. С. Начальные этапы становления когнитивизма: лингвистика – психология – когнитивная наука / Е. С. Кубрякова // Вопросы языкознания. – 1994. – № 4. – С. 3–15.
163. Кубрякова Е. С. Части речи с когнитивной точки зрения / Е. С. Кубрякова. – Москва: Институт языкознания РАН, 1997. – 327 с.
164. Кубрякова Е. С. Семантика в когнитивной лингвистике (о концепте контейнера и формах его объективации в языке) / Е. С. Кубрякова // Известия АН. Серия литературы и языка. – 1999. – Т. 58. – № 5–6. – С. 3–12.
165. Кубрякова Е. С. Языковое сознание и языковая картина мира / Е. С. Кубрякова // Филология и культура: материалы межвузовской конференции. – Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г. Р. Державина, 1999. – Ч. III. – С. 6–13.
166. Кубрякова Е. С. Язык и знание: На пути получения знаний о языке: Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира / Е. С. Кубрякова. – Москва: Языки славянской культуры, 2004. – 560 с.
167. Кузнецов А. М. О применении метода компонентного анализа в лексике. Синхронно-сопоставительный анализ языков разных систем / А. М. Кузнецов. – Москва: Наука, 1971. – С. 257–268.
168. Кузнецов А. В. Аллюзия и прецедентные поля в интертекстуальном пространстве (на материале жанра интервью в испаноязычных СМИ) / А. В. Кузнецов, Т. В. Писанова // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. – 2021. – № 3 (845). – С. 122–133.
169. Кузьмина Т. В. Сакральная составляющая в лексических единицах русского языка: с привлечением единиц из болгарского языка: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Т.В. Кузьмина. – Москва, 2011. – 181 с.

170. Кунин А. В. Курс фразеологии современного английского языка: учеб. для ин-тов и фак. иностр. яз. / А. В. Кунин. – 2-е изд., перераб. – Москва: Высшая школа; Дубна: Феникс, 1996. – 381 с.

171. Кустова Г. И. Когнитивные модели в семантической деривации и система производных значений / Г. И. Кустова // Вопросы языкознания. – 2001. – № 4. – С. 85–110.

172. Лабынцев Ю. А. Гимнографические сочинения брестского протоиерея Константина Зноско / Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Щавинская // Белорусско-украинско-русская православная книжность межвоенной Польши: исследования и публикации по материалам экспедиции. – Москва: Индрик, 1999. – С. 144–197.

173. Лагутова А. С. Классификация хайретизмов в акафисте св. Николаю II / А. С. Лагутова // Язык и религия: сборник статей Международной научной конференции. – Москва: Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина, 2024. – С. 106–113.

174. Лакофф Дж. Метафоры, которыми мы живем / Дж. Лакофф, М. Джонсон; под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. – Москва: УРСС, 2004. – 256 с.

175. Лебедев А. В. Проблема интерпретации библейских текстов в истории культуры: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 / Лебедев Антон Валерьевич. – Саранск, 2010. – 191 с.

176. Левушкина Р. Агиоантропонимы сербских святых в сербском и русском языках (структурно-сравнительный анализ) / Р. Левушкина // Ономастика Поволжья: материалы XVIII Международной научной конференции. – Кострома: Костромской государственный университет, 2020. – Т. 1. – С. 89–95.

177. Левушкина Р. Лексика православне духовности у савременом српском језику (лексичко-семантичка анализа и лексикографска обрада) / Р. Левушкина. – Београд: Институт за српски језик САНУ, 2024. – (Едиција Монографије; књ. 41). – 350 с.

178. Линевич Д. Г. Метафорический перенос – один из способов вторичной номинации предмета или явления окружающей среды (непрямой, косвенный) / Д. Г. Линевич, Г. А. Александрова // Иностранный язык и культура в контексте

образования для устойчивого развития: межвузовский сборник научно-методических статей. – Псков: Логос Плюс, 2015. – Вып. 5. – С. 35–40.

179. Литвинцева К. В. Особенности лексикографического описания религиозной христианской лексики в современном русском языке: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Литвинцева Кристина Викторовна. – Москва, 2018. – 206 с.

180. Литвишко О. М. Религиозный дискурс как аксиологически маркированное пространство (на материале русского и английского языков) / О. М. Литвишко, Е. В. Милетова // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Проблемы языкознания и педагогики. – 2019. – № 2. – С. 65–72.

181. Лихолай П. В. Судьбы репрессированных священнослужителей Николо-Пятницкого храма деревни Ильеши / П. В. Лихолай, Н. В. Федорченко // Культурное наследие России. – 2023. – № 3 (42). – С. 69–75.

182. Людоговский Ф. Б. Структура и поэтика церковнославянских акафистов / Ф. Б. Людоговский. – Москва: Институт славяноведения РАН, 2015. – 352 с.

183. Магомедова П. А. Вербализация понятия благонаравие в религиозном (исламском) дискурсе языка / П. А. Магомедова, Ю. М. Сабулаев // Мир науки, культуры, образования. – 2021. – № 4 (89). – С. 387–389.

184. Магомедова П. А. Homo Ludens в суфийской коммуникативистике (теолингвистический аспект) / П. А. Магомедова, А. М. Кангиева // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. – 2022. – Т. 8. – № 1. – С. 41–56.

185. Магомедова П. А. Исламский дискурс: проблема адекватности перевода религиозных текстов с арабского на русский / П. А. Магомедова, М. П. Гаджиев // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2022. – Т. 15. – № 1. – С. 178–185.

186. Макарова А. С. Вербализация концепта крест в православной медиапроповеди / А. С. Макарова // Когнитивные исследования языка. – 2023. – № 3-2 (54). – С. 725–729.

187. Маклакова Е. А. Контрастивная лингвистика и национальная специфика семантики слова (на материале наименований лиц в русском и английском языках): монография / Е. А. Маклакова. – Saarbrücken: LaP Lambert Academic Publishing GmbH & Co. KG, 2011. – 180 с.
188. Маклакова Е. А. Семное описание и контрастивный анализ значения слова: на материале наименований лиц в русском и английском языках: монография / Е. А. Маклакова. – Saarbrücken: Lambert Academic Publ., 2013. – 165 с.
189. Маклакова Е. А. Теоретические проблемы семной семасиологии: монография / Е. А. Маклакова, И. А. Стернин. – Воронеж: Истоки, 2013. – 180 с.
190. Маковский М. М. Соотношение необходимости и свободы в лексико-семантических преобразованиях / М. М. Маковский // Вопросы языкознания. – 1977. – № 3. – С. 55–73.
191. Маковский М. М. Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике / М. М. Маковский. – Москва: Высшая школа, 1989. – 200 с.
192. Маркелов А. В. Особенности религиозного дискурса / А. В. Маркелов, П. С. Калюгин, Н. Ю. Краснов // Международный студенческий научный вестник. – 2020. – № 5. – С. 22.
193. Матей И. К. О семантике православной терминологической лексики / И. К. Матей // Актуальные вопросы современной филологии и журналистики. – 2016. – № 2 (21). – С. 15–19.
194. Мейер Г. Р. О понятии дифференциального признака в фонологии и морфологии / Г. Р. Мейер // Вопросы языкознания. – 1963. – № 1. – С. 3–13.
195. Мельчук И. А. Русский язык в модели «Смысл-Текст» / И. А. Мельчук. – Москва; Вена: Школа «Языки русской культуры»; Wiener slawistischer Almanach, 1995. – 682 с.
196. Мечковская Н. Б. Язык и религия: пособие для студентов гуманитарных вузов / Н. Б. Мечковская. – Москва: Агентство «ФАИР», 1998. – 352 с.

197. Михайлова Ю. Н. Религиозная православная лексика и ее судьба (по данным толковых словарей русского языка): автореф. дис. ... канд. филол. наук / Ю. Н. Михайлова. – Екатеринбург, 2004. – 20 с.
198. Мокиенко В. М. Историческая фразеология: этнография или лингвистика? / В. М. Мокиенко // Вопросы языкознания. – 1973. – № 2. – С. 21–35.
199. Мокиенко В. М. Почему мы так говорим? / В. М. Мокиенко. – Москва: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2012. – 480 с.
200. Москвин В. П. Русская метафора: параметры классификации / В. П. Москвин // Филологические науки. – 2000. – № 2. – С. 66–74.
201. Москвин В. П. Русская метафора. Очерк семиотической теории / В. П. Москвин. – Москва: Ленанд, 2006. – 184 с.
202. Москвина Ю. А. Коммуникативные стратегии христианского протестантского дискурса в России (Советском Союзе) и США: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Москвина Юлия Александровна. – Екатеринбург, 2023. – 247 с.
203. Нерубленко Д. В. Антропонимы как маркеры вторичной номинации в научно-техническом дискурсе (на примере английского языка) / Д. В. Нерубленко // Актуальные проблемы филологии: материалы международной научно-практической конференции молодых ученых. – Екатеринбург: Уральский государственный педагогический университет, 2022. – Вып. 24. – С. 383–389.
204. Никитин М. В. Развернутые тезисы о концептах / М. В. Никитин // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2004. – № 1. – С. 53–64.
205. Николаева А. М. Метафора как основной способ вторичной номинации концепта в загадках (на материале якутских загадок) / А. М. Николаева, И. П. Павлова // *Lingua-Universum*. – 2024. – № 2. – С. 62–65.
206. Николаева Н. Г. Ратная символика в древнеславянском переводе Песни Песней: опыт теолингвистического анализа / Н. Г. Николаева, С. И. Кузьмин // Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. – 2010. – Т. 152. – Кн. 6. – С. 45–52.

207. Никольский К., прот. Пособие к изучению Устава Богослужения Православной Церкви / протоиерей Константин Никольский. – Псков: Паломник; Правило веры, 1995. – 878 с.

208. Павлович Г., свящ. Акафист преподобному и богоносному отцу нашему Серафиму, Саровскому чудотворцу. История создания: исследования и тексты / священник Георгий Павлович. – Москва: ПСТГУ, 2006. – 107 с.

209. Падучева Е. В. Динамические модели в семантике лексики / Е. В. Падучева. – Москва: Языки славянской культуры, 2004. – 608 с.

210. Палеева Е. В. Концептуальный анализ как метод лингвистических исследований / Е. В. Палеева // Теория языка и межкультурная коммуникация. – 2010. – № 2. – С. 61–65.

211. Пасовец И. И. Религиозный дискурс и его характеристики / И. И. Пасовец // Христианство как интегрирующий фактор мировой культуры: сборник докладов XXIV международных Кирилло-Мефодиевских чтений. – Минск: Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла, 2019. – С. 443–445.

212. Пересыпкин А. П. Вторичная номинация: новые перспективы исследования / А. П. Пересыпкин // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2012. – Т. 1. – № 2. – С. 48–54.

213. Петракова Ю. И. Мотивация и проблема выбора во вторичной номинации / Ю. И. Петракова // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. – 2024. – № 3 (884). – С. 130–136.

214. Петрикова А. Функционирование эмоционально-оценочной лексики в гомилиях святителя Иоанна Златоуста / А. Петрикова // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2018. – Т. 17. – № 1. – С. 63–75.

215. Петрикова А. Церковный календарь как жанр религиозной сферы общения (на материале издательской деятельности монашеского братства

преподобного Иова Почаевского в 1923–1944 гг. в Словакии) / А. Петрикова // *Stylistyka*. – 2020. – Т. 29. – С. 251–269.

216. Петроченко Л. А. К вопросу об ассоциативных основах метафоры / Л. А. Петроченко, Е. Н. Коваленко // *Сравнительно-историческое и типологическое изучение языков и культур. Вопросы преподавания иностранных и национальных языков: сборник статей международной конференции «XXIV Дульзоновские чтения»*. – Томск: Ветер, 2005. – С. 191–196.

217. Петухова М. Е. Функциональные особенности церковной лексики с предметным значением в русском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук / М. Е. Петухова. – Казань, 2003. – 24 с.

218. Пименова М. В. Душа и дух: особенности концептуализации: монография / М. В. Пименова. – Кемерово: ИПК «Графика», 2004. – 388 с.

219. Пименова М. В. Типы концептов и этапы концептуального исследования / М. В. Пименова // *СибСкрипт*. – 2013. – Т. 2. – № 2 (54). – С. 127–131.

220. Пименова М. В. Устойчивые лексико-семантические единицы и их фиксация в исторических словарях / М. В. Пименова // *Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований*. – 2013. – Т. IX. – № 2. – С. 439–449.

221. Плисов Е. В. Словарь религиозной лексики современного немецкого языка / Е. В. Плисов. – Нижний Новгород: [б. и.], 2009. – 147 с.

222. Плисов Е. В. Немецкий религиозный язык в условиях поликонфессиональности: опыт лексикографического и дискурсивного описания: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Е. В. Плисов. – Москва, 2018. – 40 с.

223. Плякин М., свящ. Изменение языка богослужения: акафисты на русском языке / священник Максим Плякин // *Православная культура вчера и сегодня*. – Olsztyn: Centrum Badań Europy Wschodniej Uniwersytetu Warmińsko-Masurskiego w Olsztynie, 2015. – С. 193–204.

224. Плякин М., свящ. Квазилитургические тексты как форма существования околоцерковного фольклора / священник Максим Плякин // Церковь и время. – 2015. – Т. LXXII. – С. 228–248.

225. Плякин М., свящ. Гимны Богу, соединяющие века. Об акафистном творчестве как популярном жанре современной гимнографии / священник Максим Плякин // Журнал Московской Патриархии. – 2019. – № 7. – С. 62–69.

226. Полетаева Е. А. «Акафист преподобному Нифонту», составленный «по обещанию» (к вопросу об акафистографии в России) / Е. А. Полетаева // Вестник ПСТГУ. – 2012. – Вып. 4 (30). – С. 136–150.

227. Попов А. В. Православные русские акафисты / А. В. Попов. – Москва: Изд-во Московской Патриархии Русской православной церкви, 2013. – 656 с.

228. Попова З. Д. Семантико-когнитивный анализ языка: монография / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – Воронеж: Истоки, 2007. – 250 с.

229. Попова З. Д. Лексическая система языка: внутренняя организация, категориальный аппарат и приемы описания: учебное пособие / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – 3-е изд. – Москва: ЛИБРОКОМ, 2011. – 176 с.

230. Постовалова В. И. Наука о языке в свете идеала цельного знания / В. И. Постовалова // Язык и наука конца 20 века: сборник статей. – Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 1995. – С. 342–420.

231. Постовалова В. И. Теолингвистика в современном гуманитарном познании: истоки, основные идеи и направления / В. И. Постовалова // Magister Dixit. – 2012. – № 4 (12). – URL: <http://md.islu.ru/> (дата обращения: 02.05.2025).

232. Постовалова В. И. Религиозные концепты в православном мирозерцании (опыт теолингвистического анализа) / В. И. Постовалова // Критика и семиотика. – 2014. – № 2. – С. 127–148.

233. Постовалова В. И. Энергия и пути ее концептуализации в познании (опыт эпистемологического рассмотрения) / В. И. Постовалова // Слово.ру: Балтийский акцент. – 2017. – Т. 8. – № 3. – С. 30–59.

234. Прилуцкий А. М. Структура религиозного дискурса: от мифологии к теологии / А. М. Прилуцкий // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2007. – № 2. – С. 163–168.

235. Прилуцкий А. М. Специфика структуры религиозного дискурса / А. М. Прилуцкий, Л. Е. Андреева // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2015. – Т. 2. – № 1. – С. 158–164.

236. Прокофьева В. Ю. Категория пространство в художественном преломлении: локусы и топосы / В. Ю. Прокофьева // Вестник ОГУ. – 2004. – № 11. – С. 112–117.

237. Прохватилова О. А. Экстралингвистические параметры и языковые характеристики религиозного стиля / О. А. Прохватилова // Вестник ВолГУ. Серия 2: Языкознание. – 2006. – № 5. – С. 19–26.

238. Псарев С. Акафист Пресвятой Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии на славянском и русском языках / С. Псарев // Христианское чтение. – 1909. – № 8–9. – С. 1188–1206.

239. Радбиль Т. Б. Особенности парадигматической и синтагматической реализации концептуального поля «грех» в современном русском языке / Т. Б. Радбиль, В. В. Сайгин // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 5. – С. 1120–1128.

240. Радбиль Т. Б. Основы изучения языкового менталитета: учебное пособие / Т. Б. Радбиль. – 4-е изд., стереотип. – Москва: Флинта: Наука, 2016. – 328 с.

241. Радбиль Т. Б. Язык и мир: парадоксы взаимоотражения / Т. Б. Радбиль. – Москва: Издательский дом ЯСК, 2017. – 592 с. – (Язык. Семиотика. Культура).

242. Репина А. А. Метафора как способ вторичной номинации / А. А. Репина, В. П. Белякова // Научная дискуссия: вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков: сборник статей по материалам Международной научно-практической конференции. – Нижний Новгород: Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина, 2023. – Вып. 7. – С. 107–112.

243. Ричардс А. А. Философия риторики / А. А. Ричардс // Теория метафоры: сборник / пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз.; вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. – Москва: Прогресс, 1990. – С. 44–67.
244. Родионов О. А. К истории перевода Акафиста Иисусу Сладчайшему на греческий язык / О. А. Родионов // Каптеревские чтения: сборник статей / отв. ред. Н. П. Чеснокова. – Серпухов: ИВИ РАН; Наследие Православного Востока, 2018. – С. 306–319.
245. Руди Т. Р. О топосе адаманта в древнерусской книжности / Т. Р. Руди // Труды отдела древнерусской литературы. – 2014. – Т. 63. – С. 3–28.
246. Русакова Е. Б. Фразеологичность вторичных номинаций в современном русском компьютерном лексиконе / Е. Б. Русакова // Семантико-дискурсивные исследования языка: эксплицитность/имплицитность выражения смыслов: материалы Международной научной конференции. – Калининград; Светлогорск: Балтийский федеральный университет им. И. Канта, 2006. – С. 171–181.
247. Рыжков Д. И. Семантическое развитие христианской религиозной лексики: на материале латинского, французского, итальянского, английского и русского языков: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Рыжков Денис Игоревич. – Тверь, 2017. – 180 с.
248. Рядовых Н. А. Категория тональности в жанре акафиста / Н. А. Рядовых // Современные исследования социальных проблем. – 2019. – Т. 11. – № 4-3. – С. 230–241.
249. Рядовых Н. А. Категория хронотопа в жанре акафиста / Н. А. Рядовых // Филология: научные исследования. – 2020. – № 10. – С. 54–64.
250. Рядовых Н. А. Метафорическое осмысление святости в жанре акафиста / Н. А. Рядовых // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2020. – Т. 13. – Вып. 10. – С. 135–140.
251. Рядовых Н. А. Тематическое своеобразие акафиста / Н. А. Рядовых // Язык и религия: тезисы докладов международной научной конференции / отв. ред. Т. В. Ицкович. – Екатеринбург: Ажур, 2021. – С. 99–100.

252. Сайгин В. В. Языковая реализация концепта «Грех» в разных дискурсивных практиках современной русской речи / В. В. Сайгин // Коммуникативные исследования. – 2014. – № 1. – С. 188–196.
253. Самсонова И. В. Иконографическая традиция изображения Акафиста Богоматери в русской культуре XV–XVIII веков / И. В. Самсонова. – Шуя: ГОУ ВПО «ШГПУ», 2010. – 187 с.
254. Седов К. Ф. Становление дискурсивного мышления языковой личности: психо- и социалингвистические аспекты / К. Ф. Седов. – Саратов: Изд-во Саратовского университета, 1999. – 179 с.
255. Селезнёва С. Н. Динамика группы слов с гиперсемой «святой»: по данным русской лексикографии: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / С. Н. Селезнёва. – Красноярск, 2013. – 196 с.
256. Сергеева Е. В. Русский религиозно-философский дискурс «школы всеединства»: лексический аспект: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Сергеева Елена Владимировна. – Санкт-Петербург, 2002. – 469 с.
257. Серебренников Б. А. Общее языкознание: формы существования, функции, история языка / Б. А. Серебренников. – Москва: Наука, 1970. – 604 с.
258. Сивцева Н. С. Использование функционального аналога при русско-якутском переводе религиозной лексики / Н. С. Сивцева // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Серия: Алтаистика. – 2021. – № 2 (2). – С. 43–51.
259. Складеревская Г. Н. Метафора в системе языка / Г. Н. Складеревская. – Санкт-Петербург: Наука, 1993. – 152 с.
260. Складеревская Г. Н. Словарь православной церковной культуры / Г. Н. Складеревская. – Санкт-Петербург: Наука, 2007. – 278 с.
261. Складеревская Г. Н. Лексика современного русского православия: толково-энциклопедический словарь / Г. Н. Складеревская. – Санкт-Петербург: Контраст, 2016. – 688 с.

262. Слышкин Г. Г. Аксиология языковой личности и сфера наивной лингвистики / Г. Г. Слышкин // Социальная власть языка: сборник научных трудов. – Воронеж, 2000. – С. 87–90.

263. Слышкин Г. Г. Дискурс и концепт (о лингвокультурном подходе к изучению дискурса) / Г. Г. Слышкин // Языковая личность: институциональный и персональный дискурс. – Волгоград, 2000. – С. 38–45.

264. Смирницкий А. И. Лексикология английского языка / А. И. Смирницкий. – Москва: Наука, 1956. – 245 с.

265. Смирнов С. Жития русских святых : в 2 т. / С. Смирнов ; ред. Н. В. Петрусенко. – Москва : Сибирская благовонница, 2011. – Т. 1: Март-август. – 1084 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Smirnov/zhitija-russkih-svjatyh/65 (дата обращения: 01.05.2025).

266. Соколова А. В. Акафистные напевы в традиции храмов и монастырей Центральной России / А. В. Соколова // Вестник ПСТГУ. – 2013. – Вып. 2 (11). – С. 128–189.

267. Сорокин А., прот. Акафист Пресвятой Богородице. Комментарии / протоиерей Александр Сорокин. – Санкт-Петербург: Град Петров, 2003. – 49 с.

268. Сорокин Ю. С. К вопросу об основных понятиях стилистики / Ю. С. Сорокин // Вопросы языкознания. – 1954. – № 2. – С. 68–83.

269. Сорокин Ю. А. Текст: цельность, связность, эмотивность / Ю. А. Сорокин // Аспекты общей и частной лингвистической теории текста. – Москва: Наука, 1982. – С. 61–74.

270. Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию / Ф. де Соссюр. – Москва: Прогресс, 1977. – 696 с.

271. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики / Ф. де Соссюр. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 1999. – 432 с.

272. Стадульская Н. А. Компонентный анализ значения слова как способ выявления содержания концепта / Н. А. Стадульская // Вестник Челябинского государственного университета. – 2012. – № 32 (286). – С. 112–117.

273. Степаненко В. А. Слово / Logos / Имя — имена — концепт — слова (сравнительно-типологический анализ концепта «Душа. Seele. Soul» на материале русского, немецкого и английского языков): монография / В. А. Степаненко. — Иркутск: ИГЛУ, 2006. — 247 с.
274. Степаненко В. А. Слово / Logos / Имя - имена - концепт - слова (сравнительно-типологический анализ концепта «Душа. Seele. Soul» на материале русского, немецкого и английского языков) / В. А. Степаненко. — Иркутск, 2006. — 302 с.
275. Стернин И. А. Избранные работы. Теоретические и прикладные аспекты языкознания / И. А. Стернин; науч. ред. З. Д. Попова. — Воронеж: Истоки, 2008. — 598 с.
276. Стернин И. А. Семантический анализ слова в контексте / И. А. Стернин, М. С. Саломатина. — Воронеж: Истоки, 2011. — 150 с.
277. Супрун В. И. Размышления над ономастической терминологией / В. И. Супрун // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. — 2011. — Т. 62. — № 8. — С. 133–138.
278. Телия В. Н. Типы языковых значений. Связанное значение слова в языке: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / Телия Вероника Николаевна. — Москва, 1981. — 272 с.
279. Телия В. Н. Вторичная номинация и ее виды / В. Н. Телия // Языковая номинация. Виды наименований / отв. ред. Б. А. Серебренников, А. А. Уфимцева. — Москва: Наука, 1977. — С. 129–222.
280. Телия В. Н. Метафора как модель смыслопроизводства и ее экспрессивно-оценочная функция / В. Н. Телия // Метафора в языке и тексте. — Москва: Наука, 1988. — С. 26–51.
281. Телия В. Н. Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира / В. Н. Телия // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. — Москва: Наука, 1988. — С. 173–204.

282. Телия В. Н. Номинативный состав языка как объект лингвокультурологии / В. Н. Телия // Национально-культурный компонент в тексте и в языке: тезисы докладов Международной научной конференции. – Минск, 1994. – Ч. I. – С. 14–15.

283. Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Телия. – Москва: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 288 с.

284. Телия В. Н. Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры / В. Н. Телия // Фразеология в контексте культуры. – Москва: Языки русской культуры, 1999. – С. 13–24.

285. Тимофеев К. А. Религиозная лексика русского языка как выражение христианского мировоззрения: монография / К. А. Тимофеев. – Новосибирск: НГУ, 2001. – 88 с.

286. Токарев Г. В. Дискурсивные лики концепта: монография / Г. В. Токарев. – Тула: Изд-во ТГПУ им. Л. Н. Толстого, 2004. – 108 с.

287. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре / В. Н. Топоров. – Москва: Гнозис; Школа «Языки русской культуры», 1995. – Т. 1: Первый век христианства на Руси. – 875 с.

288. Торопцев И. С. Ономаσιологический аспект деривации и проблема интеграции деривационных форм / И. С. Торопцев // Деривация и полисемия: межвузовский сборник научных трудов / под ред. В. Г. Руделева. – Тамбов: Тамбовский государственный педагогический институт, 1984. – С. 24–44.

289. Трубачёв О. Н. Этимологические исследования и лексическая семантика / О. Н. Трубачёв // Принципы и методы семантических исследований. – Москва: Наука, 1976. – С. 147–179.

290. Трубеева Е. В. Метафора грехопадения в библейском сюжете: на материале латинского и испанского текстов Священного Писания: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20 / Е. В. Трубеева. – Москва, 2010. – 199 с.

291. Усова И. В. Прагматические функции вторичной номинации художественного образа / И. В. Усова // Современные гуманитарные исследования. – 2007. – № 6 (19). – С. 113–114.
292. Уфимцева А. А. Языковая номинация: виды наименований / А. А. Уфимцева, В. Г. Гак, Е. С. Кубрякова и др. – Москва: Наука, 1977. – 358 с.
293. Фанян Н. Ю. Интегративное осмысление религиозного дискурса: аргументативный и концептуальный аспекты / Н. Ю. Фанян // Вестник Марийского государственного университета. – 2024. – Т. 18. – № 1. – С. 115–121.
294. Феликсов С. В. Семантический аспект лингвистического описания лексики православного вероучения в церковнославянском языке / С. В. Феликсов // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – 2018. – Т. 9. – № 2. – С. 335–350.
295. Филиппов П. С. Византийское наследие в славянской гимнографии (на материале службы святителю Алексию Московскому) / П. С. Филиппов // Духовное наследие Византии и Афона в истории и культуре России: сборник научных трудов / отв. ред. О. В. Розина; науч. ред. В. Э. Багдасарян. – Москва: Московский государственный областной университет, 2019. – С. 298–308.
296. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. – Москва: Правда, 1990. – 491 с.
297. Фрумкина Р. М. Концептуальный анализ с точки зрения лингвиста и психолога / Р. М. Фрумкина // Научно-техническая информация. – 1991. – Серия 2. – № 3. – С. 3–29.
298. Фрумкина Р. М. Концепт, категория, прототип / Р. М. Фрумкина // Лингвистическая и экстралингвистическая семантика: сборник обзоров. – Москва: ИНИОН РАН, 1992. – № 4. – С. 2–7.
299. Хакиева З. У. Метафоризация как основной способ вторичной номинации / З. У. Хакиева, Ф. Р. Зулаева // Известия Чеченского государственного педагогического университета. Серия 1. Гуманитарные и общественные науки. – 2022. – № 3 (39). – С. 29–36.

300. Харитончик З. А. Семантика и прагматика лексических единиц в зеркале деривационных процессов / З. А. Харитончик // В поисках сущности имен. Избранное: сборник научных статей. – Минск: МГЛУ, 2015. – С. 185–198.

301. Хондзинский П., свящ. О богословии гимнографических форм / священник Павел Хондзинский // Журнал Московской Патриархии. – 2001. – № 12. – С. 1–14.

302. Христианская гимнография: история и современность / отв. ред. М. Р. Ненарокова. – Москва: ИМЛИ РАН, 2019. – 592 с.

303. Чернейко Л. О. Имя СУДЬБА как объект концептуального и ассоциативного анализа / Л. О. Чернейко, В. А. Долинский // Вестник МГУ. Серия 9: Филология. – 1996. – № 6. – С. 39–53.

304. Чернейко О. Л. Логико-философский анализ абстрактного имени / О. Л. Чернейко. – Москва: Изд-во МГУ, 1997. – 320 с.

305. Чистяков Д. В. Метафора как вторичная номинация (на материале немецкого молодежного языка) / Д. В. Чистяков // Вестник Костромского государственного университета. – 2008. – Т. 14. – С. 176–180.

306. Чудинов А. П. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991–2000): монография / А. П. Чудинов. – Екатеринбург: Уральский государственный педагогический университет, 2001. – 238 с.

307. Чуркин А. А. Русский акафист середины XIX – начала XX века как жанр массовой литературы / А. А. Чуркин // XXXVI Международная филологическая конференция: сборник материалов / под ред. А. О. Большева. – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. – Вып. 21. – С. 23–33.

308. Шапорева О. А. Субстантиваты со значением лица в церковнославянских акафистах / О. А. Шапорева // Вестник ПСТГУ. – 2010. – Вып. 2 (20). – С. 42–59.

309. Широкова М. С. Трансформации церковной картины мира и их отражение в структуре концептов (на материале концептов

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ, МОЛИТВА и ПОДВИГ) / М. С. Широкова // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. – 2011. – Т. 10. – № 2. – С. 5–14.

310. Шитиков П. М. Специфика религиозной метафоры / П. М. Шитиков // *Lingua mobilis*. – 2012. – № 2 (35). – С. 82–85.

311. Шкуран О. В. Методика фреймового сценария языковой единицы с сакральной семантикой / О. В. Шкуран // Вопросы журналистики, педагогики, языкознания. – 2021. – Т. 40. – № 1. – С. 139–148.

312. Шляхова Н. А. Полевая структура религиозного дискурса / Н. А. Шляхова // Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева. – 2014. – № 4 (17). – С. 80–91.

313. Юдина Н. В. Компонентный анализ в исследовании семантического поля / Н. В. Юдина, О. А. Калугина // Мир науки, культуры, образования. – 2024. – № 3 (106). – С. 393–395.

314. Якимов П. А. О сущности понятия «Религиозная лексика» в современной лингвистике / П. А. Якимов // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2011. – № 11 (130). – С. 74–76.

315. Ярмульская И. Ю. Духовное послание как церковный документ / И. Ю. Ярмульская // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. – 2007. – № 6. – С. 147–150.

316. Ярцева В. Н. Контрастивная грамматика / В. Н. Ярцева. – Москва: Наука, 1981. – 111 с.

317. Вајић R. Богослужбени језик у Српској Православној Цркви. Прошлост, савремено стање, перспективе / R. Вајић. – Београд, 2007. – 413 с.

318. Вајић R. Лексика из сфере православне духовности у српском језику и њена лексикографска обрада: докторска дисертација / R. Вајић. – Београд, 2013. – 462 с.

319. Bréal M. Essai de sémantique / M. Bréal. – Paris, 1897. – 378 p.

320. Bréal M. Dictionnaire étymologique latin / M. Bréal. – Paris: Hachette, 1906. – 481 p.

321. Brown R. W. A study in language and cognition / R. W. Brown, E. H. Lenneberg // *The Journal of Abnormal and Social Psychology*. – 1954. – Vol. 49 (3). – P. 454–462.
322. Cowie A. P., ed. *Phraseology: Theory, Analysis, and Applications* / ed. by A. P. Cowie. – Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1998. – xiii, 258 p. – (Oxford Studies in Lexicography and Lexicology).
323. Crystal D. *Whatever Happened to Theolinguistics?* / D. Crystal // *Religion, Language, and the Human Mind* / ed. by Paul Chilton, Monika Kopytowska. – New York: Oxford Academic, 2018. – P. 3–18.
324. Darmesteter A. *La vie des mots étudiée dans leurs significations* / A. Darmesteter. – Paris, 1887. – 212 p.
325. Firth J. R. *Applications of general linguistics* / J. R. Firth // *Selected Papers of J.R. Firth* / ed. by F. R. Palmer. – Bloomington: Indiana University Press, 1957. – P. 126–136.
326. Goodenough D. R. *Cognitive styles: essence and origins field dependence and field independence* / D. R. Goodenough. – New York, 1982. – P. 12–33.
327. Hausmann F. J. *The Structure of the Collocational Dictionary* / F. J. Hausmann // *International Journal of Lexicography*. – 1989. – Vol. 2, No. 1. – P. 1–14.
328. Jakóbczyk-Gola A. *Akt pamięci: tradycja akatystowa w kontekście form pamięci* / A. Jakóbczyk-Gola. – Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2014. – 372 s.
329. Jakóbczyk-Gola A. *The Akathist Hymn to the Blessed Virgin Mary and Polish Marian Songs in Context of Performative Practices in Litany Tradition* / A. Jakóbczyk-Gola // *Roczniki Humanistyczne*. – 2019. – T. 67 (1). – S. 145–162.
330. Kosslyn S. M. *Information representation in visual images* / S. M. Kosslyn // *Cognitive Psychology*. – 1975. – Vol. 7. – P. 341–370.
331. Kozak B. *Akatysty polskie Symeona z Połocka* / B. Kozak // *Acta Polono-Ruthenica*. – 2004. – № 9. – S. 7–19.

332. Kucharska-Dreiß E. Teolingwistyka — proba popularyzacji terminu / E. Kucharska-Dreiß // *Język religijny dawniej i dziś* / red. S. Mikołajczak, T. Więclawski, T. I. Poznań. — Poznań, 2004. — S. 23–30.
333. Lakoff G. *Metaphors We Live by* / G. Lakoff, M. Johnson. — Chicago: University of Chicago Press, 1980. — 256 p.
334. Lakoff G. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought* / G. Lakoff, M. Johnson. — New York, NY: Basic Books, 1999. — 624 p.
335. Mistrik J. Religiozny styl / J. Mistrik // *Stylistyka I*. — Opole, 1992. — S. 65–72.
336. Naumov A. Wiara i historia / A. Naumov // *Krakowsko-wilenskie studia slawistyczne*. — Krakow, 1996. — T. 1. — S. 81–96.
337. Noppen J.-P., ed. *Theolinguistics* / ed. by J.-P. van Noppen. — Brussel: V.U.B, 1981. — (Studiereeks Tijdschrift Vrije Universiteit Brussel. Nieuwe Serie № 8).
338. Noppen J.-P. *Theolinguistics II: Metaphor and Religion* / J.-P. van Noppen. — Brussel: Vrije Universiteit, 1983. — 194 p.
339. Noppen J.-P. *From Methodist Discourse and Industrial Work Ethic: A Critical Theolinguistic Approach* / J.-P. van Noppen // *Revue belge de philologie et d'histoire*. — 1995. — T. 73, № 3. — P. 673–688. — URL: https://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1995_num_73_3_4031 (дата обращения: 30.03.2026).
340. Noppen J.-P., ed. *Critical theolinguistics vs. the teralist paradigm* / ed. by J.-P. van Noppen // *Sociolinguistic* 25. — 2011. — P. 1–10.
341. Petříková A. Церковный календарь как жанр религиозной сферы общения (на материале издательской деятельности монашеского братства преподобного Иова Почаевского в 1923–1944 гг. в Словакии) / A. Petříková // *Stylistyka*. — 2020. — T. 29. — С. 251–269.
342. Pomirska Z. Akatyst i litania loretańska w duchowości maryjnej / Z. Pomirska // *Język – Szkoła – Religia*. — 2018. — № 8 (1). — S. 147–155.

343. Przybylska R. Zasady pisowni słownictwa religijnego / R. Przybylska, W. Przyczyna (red.). – Tarnów, 2004. – 132 s.
344. Rosch E. H. Natural Categories / E. H. Rosch // *Cognitive Psychology*. – 1973. – Vol. 4. – № 3. – P. 326–350.
345. Stekauer P. Onomasiological approach to word-formation / P. Stekauer // *Handbook of word-formation* / ed. by P. Stekauer, R. Lieber. – Dordrecht, 2005. – P. 207–232.
346. Towarek P. Akathistos ku czci Bogurodzicy: historia, autorstwo i teologia dzieła / P. Towarek // *Studia Elbląskie*. – 2011. – № 12. – S. 251–263.
347. Turner M. Aspects of the Invariance Hypothesis / M. Turner // *Cognitive Linguistics*. – 1990. – Vol. 1 (2). – P. 247–255.
348. Turner M. Conceptual Integration and Formal Expression / M. Turner, G. Fauconnier // *Metaphor and Symbolic Activity*. – 1995. – Vol. 10. – № 3. – P. 183–203.
349. Turner M. Metaphor, Metonymy, and Binding / M. Turner, G. Fauconnier // *Metaphor and Metonymy at the Crossroads: A Cognitive Perspective* / ed. by A. Barcelona. – Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 2000. – P. 133–145.
350. Wagner A. Theolinguistik? – Theolinguistik! / A. Wagner // *Internationale Tendenzen der Syntaktik und Pragmatik. Akten des 32. Linguistischen Kolloquiums in Kassel 1997* / H. O. Spilman, I. Warnke (red.). – Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1999. – P. 507–512.
351. Winiarska I. Protestanckie słownictwo religijne / I. Winiarska // *Prace filologiczne*. – Warszawa, 2002. – T. 47. – S. 419–441.
352. Zoltán Kövecses. *Metaphor In Culture: Universality And Variation* / Zoltán Kövecses. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – 314 p.