

Демецкая В.В.

(г. Херсон)

Грех: страдание о проступке или о поступке? (На материале православных и протестантских проповедей)

«А гріх – саме це: світова відторгненість і залишеність. Саме це – *відчуття* гріха, а все інше – міркування довкола гріха»

(М.Новикова. Міфи та місія. –

К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. – с.366)

Цель статьи – проследить динамику функционирования концепта «грех» в проповеди как типе текста религиозного дискурса в кросс-культурном аспекте. Материалом для лингвокультурного анализа послужили проповеди восточнославянской традиции (украинская и русская культуры) и атлантической традиции (США).

Концепт «грех» относится к ряду базисных религиозных концептов, но также и культурных концептов, которые определяют или устанавливают стереотипы поведения внутри той или иной коллективной группы. Мы должны констатировать, что первоначальный путь развития лексемы «грех» в славянской культуре восходит к значению «греть» или «жечь» - «то, что жжет, мучает, вызывает сомнения» [7с.115]. И это то, что мы сейчас назвали бы муки совести: жжет изнутри, обжигает огнем совести. Еще одно значение лексемы «грех» – «грязь» или то, что «налипло» извне и что необходимо смыть или выжечь, отсюда и связь с очистительными языческими ритуалами. Разумеется, что со временем значение слова усложнялось и стало восприниматься как что-то, проникающее внутрь и, соответственно, изначально не присутствующее в тебе, не твое собственное, а пришедшее извне и что нужно выгнать, изгнать. Христианство «подхватывает» это значение, но уже в более сложном варианте. «Грех» - это зло, которое пришло только после того, как ты его впустил. Поэтому «грех» объясняется отчасти воздействием демонических сил, но в

основном определяется тем, что ты сделал сам [3]. В христианском смысле «грех» - это искажение человеческой природы, и если угодно, в метафорическом смысле - это белокровие, которое «починить» нельзя, необходимо менять кровь, что в терминах православия означает пройти покаяние и раскаяние [3].

Английский этимологический словарь приводит староанглийское значение “wrongdoing, offence, (also) enmity” [8, p.439]. Словарь Вебстера связывает исходное значение “sin” с латинским “sons, sontis – guilty” [10, p.1410]. Этимология лексемы “sin” формируется на основе значений «проступок», «неприятель», «вина», что соответственно приводит к следующей логической цепочке: грех и проступок, грех и ошибка, в крайнем случае, грех и преступление или в целом – предосудительный поступок, который обществом воспринимается плохо. Очевидно, что глубинный смысл концепта в обеих культурах имеет как зоны соответствия, конгруэнтности, так и зоны частичного или полного несоответствия. А поскольку мы говорим о концептах, которые по замечанию Ю.Степанова существуют как бы «сквозь людей» [6, с.53], независимо от их воли и сознания, влияние этих «объектов» на существование духовной культуры народа трудно переоценить.

Проповедь, как прагматический тип текста, отражает национальное своеобразие социума и его концептосферу. Это выражается в определенном наборе гипонимов к концептам (здесь – религиозным), аксиологем с позитивной и негативной коннотациями, и символов, которые принимают активное участие в реализации прагматической функции проповеди или, иначе говоря, в приобщении слушателей к определенным системам религиозных убеждений культурных ценностей.

Принципиальное отличие реализации концепта «грех» в сопоставляемых культурах видится в том, что для атлантической традиции «грех» принимает формы большей мерой утилитарные и прагматические, в то время как восточнославянская традиция сохраняет звучание «греха» как источника зла. Приведем примеры: атлантическая традиция – “Suppose there was no sickness in this world, no pain, no trouble, no death, no cemeteries. Suppose there were no drugs,

no drunkenness, no crime in this world. Well, heaven is going to be just like that in the presence of Christ with all of God's eternal blessings thrown in" [9, p.42]; восточнославянская традиция – «І дійсно, в тяжких турботах, в спокусах гріховних, в нещастях і змінах долі нашої на землі – єдине заспокоєння правдиве, захист і спасіння ми можемо мати від свого ангела-охоронця, коли тільки ми самі не віддаємо його від себе своїм недовір'ям, байдужістю і впертістю в гріхах» [5, с.166]. Протестантська проповідь оперирує гіпонімами к релігійним концептам, акцентує не стільки релігійний, духовний спектр проблеми, скільки морально-етическіє норми поведіння рядового громадянина общества, но не чада Господнього. Очевидно, что проповідь восточнославянської традиції апеллює к духовності пастви, используя переважно гіпероніми к релігійним концептам, а також аксіологеми с позитивною коннотацією.

Каноніческе православіє не знає «грешка» - єсть тільки гріх [2, с.337]. Протестантизм в інтерпретації концепта «гріх» не іде по складному, «неудобному» пути толкования как это делает православие. Ибо для этого необходимо строить иерархию ценностей и путь этот не по горизонтали, а по вертикали, в верхнем пределе которой - священное. И оказывается куда как проще указывать пастве на «бытовую» специфику греха, не углубляясь в проблемы мирового зла, причиной которого является грех: "Some people believe you must give up everything worthwhile when you become a Christian. They say, "I would be forced to give up my cocktails, my gambling, my worldly companions." But these are not worthwhile things, they have no real value. Wouldn't it be worthwhile to give up a penny to get a thousand dollars? Wouldn't it be worthwhile to give up a piece of glass to get a diamond? Then how much more worthwhile to give up our worldly indulgences to gain Christ and heaven?" [9, p.112]. Прагматическая направленность проповідь восточнославянської традиції проявляється в одночасному підключенні різних типів лексем с релігійним компонентом для досягнення максимального ефекта впливу на аудиторію. Інаше говоря, внутрітекстове измерение

подчиняется закону компрессии, который предполагает высокую степень реализации религиозной семы на один фрагмент текста. Сложность восприятия проповедей восточнославянской традиции аудиторией атлантической традиции заключается в том, что тексты в большинстве своем базируются именно на религиозных концептах, которые обращены к душе человеческой больше, чем к негативным последствиям поведения: «Грех есть искажение в нас образа Божия. Грех есть нечистота, прелесть вражия, постыдный плен, скорбь и адская тьма, нравственный хаос, расслабление душевное и телесное, вольный и страшный недуг и, если грешник не раскается, - окаменение сердца и смерть» [1, с.35]. Здесь использование лексики с архаической, библейской стилистической окраской («прелесть вражия, скорбь и адская тьма, вольный и страшный недуг») – сигнал не исторически далекого, не специфически этнического языка, а сигнал религиозности. Это указание на вертикаль, как на особый язык иерархического верха, который невозможно передать исключительно средствами бытового дискурса. Протестантская проповедь, со своей стороны, апеллирует средствами бытового дискурса. Например, “Did you ever think of death as your servant? That’s the way it is pictured in our text. It is a servant who comes and says, “I have come to release you into a fuller, better, richer life.” Death is not a servant of the sinner. It means the end of all his joy and the beginning of an eternity of sorrow and bitter agony.” [9, p.48]. Пожалуй, только лексема “sinner” маркирует данный фрагмент как относящийся к религиозному дискурсу.

В восточнославянской традиции проповедь маркирует разделение зоны профанного и сакрального, смещение ценностной парадигмы, а в атлантической традиции зона профанного рассматривается сквозь другую призму, в данном случае религиозную, что в определенном смысле подразумевает лишь смену тематики.

Проповедь как «речь действия», осуществляющая диалогическую связь между паствой и Всевышним, подразумевает для начала установление ситуативной связи между проповедником и слушающими. Отсюда логичным

представляется введение в сильные позиции текста различных форм обращения. Инвариантным признаком для любого вида православной проповеди будь то на память святых или великомучеников, будь то проповеди по морально-этической проблематике, является употребление обобщенно-личного местоимения «мы». Другими словами, обобщенно-личное местоимение «мы» обеспечивает действенность аргументации проповеди, ее пафос и диалогичность. Поскольку православная проповедь предполагает и «самолечение», включение проповедника в «мы» придает тексту инклюзивный характер. Исключения составляют проповеди митрополита Антония Сурожского, в инициальной позиции которых возможна актуализация местоимения «я» как, например, «Я хочу сегодня...», «Я хочу сопоставить...» [4, с.154, 187]. Этот факт объясняется тем, что проповедник обращается к той аудитории, которая имеет опыт скорее бесед, нежели жестко регламентированных проповедей. В условиях протестантской проповеди проповедник может дистанцироваться от общины противопоставляя «Я» и «Вы». Наиболее очевидным это противопоставление становится в проповедях, сильные позиции которой включают негативные религиозные концепты и гипонимы к ним. Сравним, «Багато разів в нашому житті нас нападає страх. Різний буває страх і по-різному ми його переживаємо. Одначе, присутність страху ми відчуваємо впродовж цілого нашого життя..., а багатьох з нас він не покидає навіть і на при кінці нашого земного життя» [5, с.96]. Атлантическая традиция: “When you come to Christ and take Him as your Saviour and Lord, you confess your sin and forsake it. But the battle has just begun. Satan is going to tempt you on all sides. Every day you will fail the Lord in some way. You will sin in some measure. Then you will need to confess that sin, to pour out your heart to God in repentance.” [9, p.56]. В случае перевода в атлантическую традицию переводчик может прибегнуть к способу генерализации, например, «грешники», «люди», однако, с точки зрения включения проповедника обращение придется элиминировать. При актуализации в сильной позиции текста гипонимов с

негативной коннотацией вовлечение слушателей останется, однако, элиминации подвергнутся сами формы обращения.

В протестантской проповеди диалогичность между проповедником и общиной дистантна и выражается в оппозиции «я» как избранный и «вы» - прочие, заблудшие и одержимые грехом и дьяволом. Православный священник, говоря «мы», включает и себя в группу грешников, в круг тех, на кого направлена проповедь: что говорю вам, то говорю и себе. Протестантская проповедь сохраняет эту оппозицию вплоть до финальной позиции, актуализируя, с одной стороны, свою «Я» богоизбранность - “I am filled with the Holy Spirit’s power...” [9, p.61], а с другой стороны, несовершенство «Вы», которые могут только стремиться ко мне, но эта дорога бесконечна: “Why do men miss heaven and go to hell? The answer can be summed up in one word. Not because of adultery, not because of murder, not because of theft, not because of drunkenness. Men are lost because of neglect. The opportunity to turn away from sin to Christ is always there but men neglect to take advantage of the opportunity and thus they are forever lost.” [9, p.37]. Противопоставление здесь очевидно. Большинство текстов свидетельствуют о том, что финальная позиция протестантской проповеди с точки зрения структурно-композиционной и лексико-семантической организации наследует признаки авторитарного дискурса.

В православии проповедь работает с религиозными концептами и гипонимами к ним, уводя паству к сакральным ценностям, а в протестантизме, как правило, религиозные концепты толкуются в преломлении через реальный или виртуальный опыт проповедника. Иначе говоря, поскольку протестантизм не признает христианских святых, логичным будет предположить, что и проповедей в честь святых и великомучеников атлантическая традиция не знает. А жития святых, столь необходимые для нравственного восхождения человека и потому так широко распространенные в текстах православных проповедей, заменяются уроками из «житий» современных протестантских проповедников. Подвиг святых всегда преображает, он заставляет искать и

найти в себе нечто, на что можно опереться и идти, следуя их примеру мужества и веры.

В протестантизме упоминание о библейских персонажах (разумеется не о святых) имеет иную модальность: нет ничего страшного в том, что мы грешим – они грешили тоже: “But”, you say, “I may fall into sin, I may step aside.” David did that. He sinned far more deeply than you will ever sin but God forgave him. He did not cast him aside. God called him “a man after my own heart.” [9, p.38].

Прагматика воздействия протестантской проповеди «здесь и сейчас» обуславливает и «выкликание» в серединной части текста негативных религиозных концептов, так называемых имен «нечистой силы». В отличие от восточнославянской традиции атлантическая традиция демонстрирует частотное функционирование рассматриваемых концептов: “If you say God can save you today with His marvelous salvation and the devil can snatch you away from God tomorrow, you are saying Satan is stronger than God...Do you think He will let one of His children go to hell after all He has done to save him?” [9, p.38]. Для атлантической традиции дьявол выступает как олицетворение всех грехов, как гипероним зла, к которому следует обращаться в случаях «устрашения» неверующих и сомневающих.

В православной проповеди негативные/позитивные гипонимы интегрируются с библейскими персонажами, которые служат образцами и формируют модель поведения для слушающих: «Приложим же нынешнюю евангельскую притчу о богатом и Лазаре (Лк. 16, 19-31) к себе настолько, насколько позволяет нам добрая совесть», «Мы привыкли осуждать фарисея: нам кажется, что сегодняшнее евангелие дает нам на это право – он будто осужден Самим Христом» [1, с.116]. Высшая степень драматичности в проповеди на материале притчи достигается путем привлечения гиперонимов «нечистой силы»: «И как из разобранного склепа тянет тлением, от запаха которого в ужасе отшатываются любящие жизнь и все живое, так и душа, позволившая смертному греху убить себя, добровольно сдавшаяся в плен человекоубийце-дьяволу, по необходимости облачается в темные ризы уныния,

издающего смертоносный запах, далеко отгоняющий от нас наших Ангелов хранителей» [1, с.123].

Динамика функционирования концепта «грех» и его гипонимов свидетельствует о разновекторной трактовке ключевых религиозных концептов в сопоставляемых культурах. В сравнении с православной проповедью. Которая тяготеет к сакрализации повествования, протестантская проповедь десакрализуется ее «доступностью», прагматичностью, что соответственно приводит к профанации изложения. И становится понятно, что для православия «грех» приводит, так или иначе, к раскаянию и покаянию, а для протестантизма – к признанию вины или ошибки.

Литература

1. Владимир (Сабодан), Митрополит Киевский и всея Украины. Проповеди: в 2т. – К., 1997. – Т.2. – 368с.
2. Марина Новикова. Міфи та місія. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. – 432с.
3. Новикова М.А. Семинар по прикладной культурологии. – Симферополь: Таврический национальный университет, 2004. – (в электронном варианте).
4. Митрополит Сурожский Антоний. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Проповеди. Изд. второе, доп. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001. – 415с.
5. Проповіді і Євангелії на неділі і свята року//Зібрав і зредагував Прот. Тимофій Міненко. – Том1. – Вінніпег, Канада: Видавнича спілка «Екклезія», 1980. – 224с.
6. Степанов Ю. Константы: Словар русской культуры: Узд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2001. – 990с.
7. Шанский Н.М. и др. Краткий этимологический словарь русского языка. Изд. 2-е испр. и доп. Под ред. чл.-кор. АН СССР С.Г.Бархударова. – М.: «Просвещение», 1971. – 542с.

8. The Concise Oxford Dictionary of English Etymology. Edited by T.F.Hoad. – Oxford, New York: Oxford University Press. – 1998. – 784p.
9. Herschel W. Ford. Simple Sermons on New Testament Texts. – Grand Rapids, Michigan: Baker Book House. – 1992. -109p.
10. New Webster's Dictionary of the English Language: College Edition. – Delhi: Surjeet Pul., 1989. - 1824p.