

КРОСС-КУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ ПРОПОВЕДИ КАК ТИПА ТЕКСТА

Толкованием Библии, ее интерпретацией занимались и продолжают заниматься не только богословы, но и ученые. Для многих Библия остается предметом критического исследования, самым популярным и читаемым бестселлером в мире, книгой, содержащей элементы, принадлежащие к самым разнообразным литературным жанрам. Среди них – архитектурное руководство..., литургический гимн и любовная песнь, историография и легенда, юридический документ и проповедь [18]. Несомненным представляется тот факт, что Библия имеет колоссальное влияние на человечество и воздействует на него опосредованно и, в частности, через проповедь. Изучение проповеди как прагматекста актуально именно сегодня, поскольку проповедь звучит не только в храмах, но и с экранов телевизоров, в радиоэфире, печатается в светских издательствах. Помимо этого, среди проповедников, обращающихся к нашему слушателю, немало носителей других культур. Проповедь, как и любой другой прагматический тип текста, отражает национальное своеобразие социума и строится на архетипах данной культуры. Это выражается в определенном наборе аксиологических признаков и символов, которые принимают активное участие в реализации прагматической функции проповеди или, иначе говоря, в приобщении слушателей к определенным системам религиозных убеждений и культурных ценностей. С этой точки зрения представляется интересным исследование прагматического потенциала проповеди как текста сакрального дискурса в кросс-культурном аспекте.

Выбор оппозиции протестантизм – восточное православие объясняется заинтересованностью в исследовании конфессий (деноминаций), относящихся к единой религии, в данном случае, христианству. Традиционалистские деноминации в пределах христианства пользуются относительно единой системой догматики, образов, набором литургических правил. Дифференциальной, невыясненной и именно поэтому особенно важной для переводчика остается культурологическая обусловленность выбора тех или иных конфессиональных, лингвостилистических средств, отобранных для достижения максимального эффекта на аудиторию. Отсюда основной задачей данной статьи представляется проведение компаративного анализа текстов православной и евангелистской (США) проповеди (на материале соответственно 40 и 40 текстов).

В теологических дискуссиях все чаще можно встретить утверждение, что время объяснительной проповеди прошло [10;15]. Вместо нее современные проповедники баптистской и других новейших деноминаций предлагают сообщение, преднамеренно разработанное для мирской неверующей аудитории. Именно поэтому перевод проповеди как вторичная коммуникация должен исходить из условия сохранения инвариантной информации в тексте (в данном случае конфессионального характера), однако это условие вряд ли может быть осуществлено без учета коммуникативного эффекта или даже общественной потребности в коммуникации [8]. Известно, что американский протестантизм в стремлении построить новое христианское общество (земной Рай) отвергнул «излишний» аскетизм монашества и «ненужную» обрядовость европейской Церкви и, таким образом, способствовал расцвету прагматического отношения к религии вообще и к Богу, в частности. Практицизм религиозных строителей американского общества заключался в первоочередной необходимости наставлять паству, проповедовать, давать ей конкретное руководство к действию. Этим, собственно, и объясняется отсутствие у пастырей интереса к богословию, ревностному отношению к религиозным догматам, о которых они «зачастую...ничего не знали» [1,167]. При таком подходе становится ненужным следование христианским традициям, сохранение апостольской преемственности. Отсюда религиозность по-американски, в отличие от религии Старого Света, становится «явлением более легковесным..., но зато и намного более удобным и эффективным under the circumstances (при сложившихся обстоятельствах) [6]. Прагматизм протестантизма оправдывался тем, что религия больше предлагала, нежели требовала, утверждала в сознании своей избранности и богоугодности и, вместе с тем, говорила об уповании на Бога, о молитве и исцелении [6]. Притом, что евангелистские деноминации якобы борются с язычеством и православием и с тем, что они называют позднейшими напластованиями, тексты проповедей, по нашему мнению, апеллируют именно к этим традициям.

Общеизвестно, что язычество в противопоставлении к христианству является более ритуализированным, ситуативно-связанным, а, следовательно, и более прагматичным. Язычество ориентировано на изменение, но изменение как раз в окружающем мире. Иначе говоря, оно направлено на обязательное, конкретное, пусть наивно-прагматическое, однако, «меняющее» действие. И «магическое» язычество суть «обрядовый детерминизм» (по о. Александру Меню) и творило свои трансформации в надежде на «чудо внешнее – без чуда внутреннего. На преобразование - без преображения» [7,296]. Отсюда трансформации понимаются как предметно физические. Понимание этого и приводит к универсальному выводу о том, что «тождество между чудом и бытом, «небом» и «землей», Богом и

человеком нельзя установить никакими самыми изощренными, но внешними обрядами, внешними операциями. И не потому, что это запрещено, а потому, что невозможно» [7,75].

Мировые религии перенесли акцент на преобразование внутреннего мира человека, естественно, с сохранением определенных требований или пожеланий к внешнему его поведению. Повторимся: для человека, прежде всего, стали важны не внешние превращения, но внутренние трансформации, а именно, духовное преображение и спасение. Для православной проповеди, целью которой является спасение души, жизнь вечная в любви к Богу, прагматической задачей становится обещание не легкости земного пути, а тяжелого пути обретения свободы (вырастание до «божественной части» в себе) через смирение, испытания и духовный труд. Поэтому неслучайно тексты православной проповеди наследуют традиции сакрального отношения к слову, пониманию его символического потенциала. Со своей стороны, мир новопротестантской проповеди «не глобален», не ориентирован на внутреннее, «незримое» преобразование человека. Мир этот по своему «реален», ибо ставит перед собой утилитарные задачи, решение которых можно «увидеть» в личной биографии посястороннего «жития». Эти стратегии определили и структурную специфику проповеди как типа текста в обеих традициях.

Протестантизм пришел на хорошо утвержденную христианскую почву, органично вобрав в себя все детерминирующие конфессиональные признаки, но все же оставив за собой право на выбор отличительной характеристики – христоцентризма. С течением времени протестантизм становится не столько христоцентричной, сколько текстоцентричной деноминацией, следуя основному лозунгу – ничего, кроме главного текста Библии. Рано или поздно возникает прямая необходимость в «популяризаторстве» Писания. Потребность в проповеди, с точки зрения понятности, это, прежде всего, потребность в переводе текстов с первичного сакрального языка, который становился все менее понятным, на более доступный язык. Фактически проповедь становится переводом. И вот здесь протестантизм и православие выбирают разновекторные установки, которые в последствии приводят к реализации в текстах проповеди различных стратегий. Конечно, универсальной задачей проповеди было приближение Писания к аудитории, что неминуемо приводило к поиску текстологических, лингвистических средств для адекватного перевода с абсолютно сакрального языка, с языка божественного, на язык человеческий. При этом, перевод содержал как перекодировку непосредственно слов Учителя (в самом Евангелие), так и слов других персонажей, правда, гораздо менее сакральных. Протестантизм предложил своей пастве более «облегченный» вариант канонической коммуникативной ситуации: вместо храма и церкви - абстрактный *the Temple of Love* с функцией *debating society*, а вместо проповедника, переводчика с божественного на человеческий – советника по решению

житейских проблем с богословским уклоном. «Прагматизм требует, чтобы религия была четкой, простой и быстродействующей, религией в газетном духе» [6]. Как видим, протестантизм, в отличие от православия, реально профанирует сакральную ситуацию проповеди. Православная проповедь, «насквозь» сакрализованная, опирается в самом тексте на имплицитный потенциал символа. Протестантская проповедь (со своим интересом к фактической стороне) «избегает» символ и опирается в основном на реалию, которая неизбежно трансформируется в факт, «окруженный» оценочной и эмоциональной лексикой. Добавим, что протестантизм в целом (в оппозиции к христианству) представляется модернизмом первого порядка, а уже новопротестантизм в условиях современных США – модернизмом второго порядка. Это выражается, с одной стороны, «ослаблением» мощных теологических традиций в текстах проповеди, снижением общей эрудиции, а, с другой стороны, утилитарной установкой проповеди, рассчитанной на быстрый и сиюминутный эффект.

Важнейшим способом познания структуры текста является использование языковой типологии при описании отдельных его уровней. Это необходимо для того, чтобы познать закономерности построения текста, уловить специфику его отличительных средств, поскольку сведения, почерпнутые из этого описания, можно использовать для построения грамматики текста перевода [8, 77-78]. Особенности и трудности перевода проповеди как типа текста определяются, в первую очередь, жестко регламентированными жанровыми рамками, ибо жанровое ожидание здесь программируется, элиминируя читательское/слушательское домысливание, а, во-вторых, социально-коммуникативным и функциональным характером текста, направлением коммуникативной цели автора оригинала, перевода и реципиентов.

Поскольку проповедь относится к текстам массовой культуры, ей в той или иной степени характерна эмоциональность как средство усиления прагматического воздействия текста на аудиторию. С этой точки зрения эмоциональность является дифференциальным признаком православной и евангелистской проповедей. Ключевая фигура здесь проповедник, который зримо влияет на аудиторию набором вербальных и невербальных средств воздействия. Православный проповедник, впрочем, как и проповедник любых традиционалистских направлений, выступает как глашатай. Монотонность и сдержанность проповедника свидетельствуют о максимальной отстраненности, уменьшению возможного личного влияния на аудиторию, позволяя слушателям сосредоточиться на собственных мыслях и внутренних переживаниях. На собраниях евангелистских деноминаций постоянно ощущается эмоциональное давление на слушателей. При помощи жестов, интонаций и проч. проповедник создает эмоциональный заряд, который кажется ему сейчас наиважнейшим,

что, собственно, может и не совпадать с мнением участников служения. Отметим, что страстность и чрезмерная эмоциональность не есть похвала в христианском разумении. Не только страсть, но и религиозное возбуждение относятся к состояниям, с которыми христианину должно усердно в себе бороться. В евангелистском проповедовании пастор выступает в роли некоего консультанта, предлагающего полезный совет и ободрение, определяя сиюминутные потребности слушателей прерогативными. В таких случаях либо используется в тексте несколько стихов из Евангелия, что носит факультативный характер, однако, является обязательной зоной для переводчика, либо Библейский текст остается и вовсе за рамками проповеди. Сам же проповедник функционирует скорее как психотерапевт, а священная кафедра становится консультационным пунктом. Обеспокоенность психологической и практической стороной заменяет собственно теологическое толкование (экзегезу) и проповедник направляет службу в соответствии с проблемами собравшихся. Проповедь тогда отвечает на такие вопросы, как финансовая стабильность, семейное благополучие, продвижение по службе, но не провозглашает Слово Божье: *“Last weekend our pastoral administrator, Tim McDonald, told about a remarkable answer to prayer. It was a quite modern story involving the Internet and an apparent computer glitch as a solution to his brother’s financial dilemma.”* [17, 19]. Эмоциональность евангелистской проповеди выражается в широком использовании эмоционально окрашенной и экспрессивной лексики: *“fear grabbed them”, “they become frightened”, “crises crashes in on our lives”, “scared to death”, “struck with awe”, “desperately wanted”, “extremely discouraging”*. Для православной проповеди существенным является использование всевозможных тропов, приближающих текст проповеди к сакральности звучания: *«наша душа должна быть подобна живой бегущей воде, которая смывает грязь нашего сердца...», «Враг, погасив в нас всякую добрую память и святые помышления, делает из нас коптящий светильник», «немало людей еще блуждает по распутьям жизни во мгле житейского тумана...», «...грешнейший многих грешных...»*. Частотными для обоих видов проповеди является употребление следующих словосочетаний, относящихся к положительно маркированной зоне лексики: *благодатный огонь, плач по Христу, стенания души, небесный свет*; в евангелистских – *praying for profit, the truth business, never to give up*. Отчетливо различаются в обеих традициях и употребление маркированной лексики с негативной коннотацией: в православной – *осуждение, солнце без лучей, искушение*; в евангелистских – *tragic circumstances, failure, desperate in prosperity*. Подобные примеры представляют для переводчика возможности для варьирования с учетом коммуникативной установки оригинала.

Инвариантным признаком для обоих типов проповеди является употребление библеизмов: *Божественная трапеза, Царство Божие, богочеловеческий, Церковь Христова,*

Небесный Отец, фимиам молитвы; Gospel, God's promise, God's call, Lord our Savior, God's Kingdom. Без сомнения, библеизмы формируют ядерную группу лексики проповеди, поскольку содержание проповеди, как правило, основывается на толковании библейских сюжетов (Библия содержит Слово Божие) и, следовательно, включает цитаты из Святого Писания. Инвариантным представляется и обращение в проповеди: «*братья и сестры/ brothers and sisters*». В Библии сказано: «*Кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и мать*» (Мк. 3,35). К этому ряду коммуникативных средств относится и употребление местоимения «мы» и его производных. Если барьер между участниками коммуникации устранен и установлены особые доверительные отношения между проповедником и слушателями, возникает чувство единения, которое позволяет аудитории разделить убеждения и эмоции проповедника. В православном храме проповедующий священник обращается не с кафедры, с возвышения, но находится на одном уровне со слушателями.

Для православной проповеди характерным представляется употребление архаизмов: «*дщерь*», «*ревнитель славы Божьей*», «*уврачевать*», «*славословьте*», «*сподобимся вечного блаженства*», «*супостат*», «*глад духовный*». Евангелистской проповеди не свойственны архаизмы, напротив, инвариантным признаком является использование нейтральных и разговорных лексем: “*I hate it when He [Jesus] asks these kinds of questions*”, “*we cram 29 hours of things into a twenty-four-hour day*”, “*pizza at 4 bucks*”, “*lead the church, kicking and screaming into the 21st century*”. В целом евангелистскую проповедь отличает разговорная лексика и синтаксис, что объясняется преимуществом устной формы реализации данного типа текста. Цель евангелистской проповеди – быть услышанной, а не прочитанной. В любом случае лексика должна быть понятна слушателям и близка им. Поэтому в американских евангелистских проповедях можно часто встретить реалии: “*77 AMC Gremlin*”, “*McDonald's Happy Meal*”, “*Southern Seminary*”, “*Dead Poet's Society*”, “*radio show NPR*”.

Для достижения максимального прагматического эффекта американскими проповедниками используется метод идентификации. Он может достигаться двумя способами. Во-первых, за счет включения проповедника в «свой круг», признания его «своим». Этот метод является наиболее актуальным для евангелистских церквей, предполагающих «обмен» проповедниками из других церквей, в том числе из других стран, представителями других культур. Евангелисты путешествуют из города в город, проводя публичные проповеди и, покидая его, в конце концов, безо всякого руководства или, как сказали бы православные, «окормления». Во-вторых, идентификация достигается за счет максимальной степени соотнесения слушателей с героями проповеди [9]. В первом случае

проповеднику необходимо хорошо знать свою аудиторию, изучить ее интересы и потребности для того, чтобы «попытаться сделать библейские истины уместными и подходящими к тому, чем живут слушатели» [16,115]. Подобный подход оправдан, поскольку оказывает актуальное, сиюминутное влияние на аудиторию, однако, представляется сомнительным с точки зрения универсальности и вечности библейских истин в православном понимании. Поэтому, остается неясным, в каких ситуациях и, для какой аудитории они могут оказаться "неуместными" и "неподходящими". Второй подход предполагает использование в проповеди героев, воспринимаемых аудиторией максимально «своими», для возможно полного отождествления их жизненной ситуации с ситуацией и ее решением, предложенным в проповеди. Тогда героями проповеди становятся современники слушателей - участники событий, описанные в местной прессе, представители социальных групп, близких и понятных аудитории – учителя, пасторы, бизнесмены и т.д. Достаточно часто в качестве иллюстраций к проповеди используются сюжеты современных художественных фильмов, фрагменты телепередач. Как правило, в баптистских проповедях не используются литературные герои, поскольку в большинстве своем представители американских конгрегаций не знакомы с литературными произведениями, которые проповедник мог бы использовать в качестве иллюстрации [4]. Отметим, тот факт, что современная евангельская проповедь упоминает в своих сюжетах библейские персонажи. Однако историческая и культурная удаленность библейских героев от современной аудитории и, таким образом, сложность создания эффекта идентификации слушателей с ними заставляет проповедников приписывать героям те чувства и мысли, которые может испытывать современный слушатель: *"Ezekiel's had great courage to sit where you are sitting, to feel what you feel, to experience what you are experiencing, to see life as you see it..."* [18,98]. *Иезекиль* приравнивается к слушателям, как один из них, а не противопоставляется им. Иначе говоря, евангелистская проповедь десакрализована ее «доступностью» и прагматичностью. В сравнении с православной проповедью, которая тяготеет к сакрализации повествования, евангелистская проповедь, напротив, тяготеет к профанации.

Функциональный принцип позволяет переводчику делать все, что отвечает интересам коммуникативного подобия перевода оригиналу. Исходя из этого, переводчик принимает свои решения, касающиеся стилистики перевода.

Библиография

1. Бурстин Д. Американцы: колониальный опыт. – М.: Изд-во группа «Прогресс», «Литера». – 1993. – 370с.
2. Землянова Л. Современная американская коммуникативистика. – М.: Изд-во МГУ. – 1995. – 271с.

3. Иорданский В. О едином ядре древних цивилизаций// Вопросы философии. – 1998. - №12. – С.37-49.
4. Кислова А. Идеология и политика американской баптистской церкви. – М.: Политиздат, 1966. – 123с.
5. Кураев А. Протестантизм о православии. – М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1997. – 270с.
6. Легойда В. In God We Trust? Религиозность по-американски// Вавилонская башня. «Новое религиозное сознание» в современном мире. – Новосибирск, 2002.
7. Новикова М.А. Пушкинский космос. Языческая и христианская традиции в творчестве Пушкина. – М.: Наследие, 1995. – 353с.
8. Попович А. Проблемы художественного перевода. – М.: Высшая школа, 1980. – 199с.
9. Психологія: з ікладом основ психології релігії. – Л.: Свічадо, 1998. – 319с.
10. Религиозная проповедь сегодня. – К.: Просвіта, 1989. – 23с.
11. Религия в политической жизни США. – М.: Политиздат, 1985. – 223с.
12. Тресиддер Дж. Словарь символов. – М.: Изд-во торг. дом «Гранд»: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448с.
13. Християнство і культура: історія, традиція, сучасність. – Полтава, 1998. – 287с.
14. Юлина Н. Теология и философия в религиозной мысли США XX века. – Эдиториал УРСС, 1999. – С.16.
15. Averill R/ Entertainment in Worship and Preaching. – Agria: Abington Press, 1997. – 23р.
16. Loscalzo C. Preaching Sermon that Connect. – Illinois: Inter Varsity Press, 1992. – 166р.
17. Mohler A., Jr. The Urgency of Preaching. – Trinity's Magazine Mission @ Ministry. – 1999. - №4. – P.12-35.
18. Dr. Spence T. The Bible in Our Time. – N.Y. Press, 1971. – 159р.

Аннотации

Данная статья предлагает кросс-культурный анализ проповеди как типа текста на материале евангелистских и православных текстов проповеди американской (США) и восточнославянской традиций.

Ключевые слова

Проповедь, православная и евангелистская традиции, кросс-культурный анализ

Пропонована стаття подає крос-культурний аналіз проповіді як типу тексту на матеріалі євангелістських і православних текстів проповіді американської (США) і східнослов'янської традицій.

Ключові слова

Проповідь, євангелістська і православна традиції, крос-культурний аналіз

The given article presents cross-cultural analysis of the sermon as a type of the text, based on the texts of orthodox and protestant sermons of East-Slav and American traditions.

Key words

Sermon, orthodox and protestant traditions, cross-cultural analysis.