

УДК 27-247:82-191

ББК 337-22,041.1+Ш301.445

ГСНТИ 17.07.41

Код ВАК 10.02.01

М. А. Измайлова

Павлодар, Казахстан

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ В НОВОМ ЗАВЕТЕ ПРИТЧЕВЫХ СТРУКТУР В КАЧЕСТВЕ СРЕДСТВА ВОЗДЕЙСТВИЯ НА СОЗНАНИЕ СЛУШАТЕЛЕЙ

АННОТАЦИЯ. В статье рассматривается специфика притчи: характеризуются жанрообразующие признаки притчевых структур и прагматические особенности притч Евангелий, исследуются перлокутивные возможности данного речевого жанра, позволяющие притчам Нового Завета оказывать воздействие на сознание слушателей.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: притча; Новый Завет; Евангелие; речевой жанр; средство воздействия; перлокутивный эффект.

Сведения об авторе: Измайлова Мария Анатольевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы, Павлодарский государственный педагогический институт.

Адрес: 140002, Республика Казахстан, г. Павлодар, ул. Торайгырова, 58, каб. 501В.

E-mail: ja16m@mail.ru.

М. А. Izmaylova

Pavlodar, Kazakhstan

USING THE PARABLE STRUCTURES AS A MEANS OF INFLUENCING THE CONSCIOUSNESS LISTENERS IN THE NEW TESTAMENT

ABSTRACT. In article the specification of the parable is characterized by the genre creation of the signs parable structures and pragmatic features of the parables of the Gospels, we study perlocutionary speech capabilities of this genre, allowing texts parables of the New Testament have an impact on the minds of listeners.

KEY WORDS: parable; The New Testament; the Gospel; a speech genre; means of influence; perlocutionary effect.

About the author: Izmaylova Mariya Anatolyevna, Candidate of Philology, assistant professor of Russian language and literature, Pavlodar State Pedagogical Institute.

Притча как «универсальное явление мирового фольклора и литературного творчества» [Литературный энциклопедический словарь 1987: 305] становится предметом изучения теологии, риторики, литературоведения, жанроведения, лингвистики и других наук. В рамках комплексного подхода данные этих отраслей знания позволяют установить специфику функционирования притчевых структур в Новом Завете, охарактеризовать иллокутивные функции притчи и описать их перлокутивный эффект.

Речевой жанр как универсальная коммуникативная единица есть общая для говорящих взаимоусловность коммуникации, представляющая собой исторически сложившуюся систему традиционных конвенций, которая позволяет донести до адресата авторские интенции.

С точки зрения М. М. Бахтина, жанры – «внеязыковое» явление, они «междязычны, интернациональны», хотя и находят воплощение в конкретном языковом материале. Речевой жанр – «типическая форма высказывания», адекватная «типическим ситуациям речевого общения» – «по теме, по композиции, по стилю» [Бахтин 2002: 54]. Для характеристики жанра как прототипической формы необходимо учитывать предмет, цель и ситуацию высказывания. В диахронии жанр воплощает традицию определенной, преемственно воспроизводимой в культуре коммуникативной ситуации; в синхронии жанр есть парадигма инициируемого автором коммуникативного события, или система исторически сложившихся интерактивных компетенций («определенных возможностей») высказывания. С позиций диахронии выделяют «жанр, как композиционно определенное целое, и жанровые зародыши (тематические и языковые) с еще не развившимся твердым композиционным костяком, – первофеномены» жанров» [Тюпа 2002: 513].

Развивая идеи М. М. Бахтина, В. И. Тюпа утверждает, что такого рода «первофеноменами» целого ряда нарративных жанров представляются сказание, притча и анекдот [Тюпа 2002: 12]. Типология коммуникативных стратегий строится на гипотезе, согласно которой художественному нарративу генетически присущи три стратегии, берущие свое начало от дохудожественных устных жанров сказания, притчи и анекдота и наиболее адекватно репрезентирующие формы речевого поведения, постоянно воспроизводимого в процессе развития литературы. Три коммуникативные компетенции неотделимы друг от друга, их реализация формирует специфику жанра, определяемую следующими параметрами: 1) коммуникативным статусом; 2) адресованностью высказывания; 3) картиной мира, моделируемой текстами соответствующего жанра.

В синхроническом аспекте жанр характеризуется триединством референтной, креативной и рецептивной компетенций. Форма авторства, или обязательная для автора речевая «маска» (М. М. Бахтин), составляет креативную компетенцию жанра. Форма авторства с учетом референтной (предметно-тематической) компетенции координирует рецептивную компетенцию (установку адресованности). Референтный, креативный и рецептивный аспекты коммуникативного события соответствуют параметрам предмета, цели и ситуации высказывания.

Предметно-тематические конвенции, обуславливающие референтную компетенцию жанра, реализуют свойственные ему концепты героя и картины мира. Концепты авторской позиции и речевой маски (риторического

© Измайлова М. А., 2014

поведения говорящего) определяют текстообразующую конвенциональность субъекта и формы высказывания как целого (креативная компетенция жанра). Суть рецептивной компетенции жанра – в смыслополагающей конвенции «концептированного» (Б. О. Корман) адресата (концепт читателя или слушателя, его коммуникативной компетентности: «идеальный» субъект восприятия художественного текста (в отличие от эмпирически-реальных реципиентов)) [Корман 1978: 189].

Креативная компетенция зависит от того, какой коммуникативный статус придает излагаемому субъект сообщения: статус знания, убеждения, мнения или понимания. В коммуникативной ситуации притчи произносящий субъект обладает такой компетенцией, как убеждение. Речевой маской притчи выступает «авторитарная риторика императивного, монологизированного слова» [Тюпа 2002: 15], это императивный монолог, ориентированный на сознание воспринимающего; притча распределяет роли коммуникантов четко и иерархично: поучающий и поучаемый. Примером может послужить контекст притчи «О верблюдах и игольных ушках» (Мф. 19: 23–24; Мр. 10: 24–25; Лк. 18: 25), где Иисус сначала наставляет богатого юношу (Мф. 19: 16–22), который обращается к нему «Учитель благий!», а потом и учеников во главе с Петром (Мф. 19: 25–30). Сам текст данной притчи (Мф. 19: 23–24) представляет собой монолог Иисуса, содержащий два декларатива с подчеркнутым усилением: *истинно говорю вам, еще говорю вам*.

Помимо коммуникативного статуса, высказывания различаются рецептивной жанровой компетенцией – стратегической ориентацией на адресата. Рецептивная компетенция притчи предполагает интерпретацию и извлечение слушателем урока. Адресат притчи должен обладать регулятивной коммуникативной компетенцией: притча требует истолкования (активизирует рецепцию адресата) и извлечения для себя некоего урока. Так, в контексте притчи «О двух должниках» (Лк. 7: 36–43) усомнившийся фарисей (Лк. 7: 36–40) после слов Иисуса сам делает вывод, объясняющий поведение Учителя (Лк. 7: 43).

Толкование притчи может быть предложено и рассказчиком, но регулятивная проекция отраженного в притче общечеловеческого опыта на собственную жизнь может быть реализована только самим слушателем, причем активизирует личностное восприятие именно символичность притчи. Такова ситуация притчи «О хлебе детей и псах /о спасении дочери язычницы/» (Мф. 15: 22–28; Мр. 7: 25–30), в которой Иисус говорит язычнице о невозможности ее просьбы: «...нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам» (Мф. 15: 26), но мать настаивает на спасении дочери, используя предложенное Иисусом иносказание: «...но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их» (Мф. 15: 27).

В притче не может быть свободно-игрового, переиначивающего восприятия содержания: внутренняя активность слушающего авторитарна. Эта особенность ярко представлена в контексте притчи «О закваске фарисейской» (Мф. 16: 1–12; Мр. 8: 15; Лк. 12: 1–3), где Учитель предупреждает об опасности (Мф. 16: 6) и разъясняет впоследствии непонятливым ученикам ошибочность их интерпретации (Мф. 16: 8–11): «11 как не разумеете, что не о хлебе сказал Я вам: берегитесь закваски фарисейской и саддукейской? 12 Тогда они поняли, что Он говорил им беречься не закваски хлебной, но учения фарисейского и саддукейского» (Мф. 16: 1–12).

Референтная компетенция (бытийная компетенция персонажа нарратива) выстраивается в рамках картины мира, создаваемой текстами определенного речевого жанра, показывая не только мир, и не только человека, но «человека-в-мире». Притча дуалистична: ее персонаж осуществляет нравственный выбор между добром и злом. Императивная картина мира, которую моделирует притча, требует ответственности выбора, при этом персонаж реализует (или нарушает) некий нравственный закон (это не предначертанность судьбы). Действующие лица в притче не «объекты» эстетического наблюдения, но «субъекты этического выбора» (С. С. Аверинцев) [Литературный энциклопедический словарь 1987: 305]: действия персонажей в притче суть выбор и его последствия (даже если это не эксплицитно в тексте, то имплицитно прочитывается в поведении героя). Так, например, сделать выбор требует от учеников Иисус в контексте притчи «О лисицах и птицах небесных» (Мф. 8: 20; Лк. 9: 57–62).

Картина мира, моделируемой в нарративах с «телеологическим» сюжетом, свойственна жесткая дуалистическая ценностная заданность, и персонаж, действующий в ней, в финале постигает результаты своего поступка. Таковы, к примеру, притчи «О неверном управителе» (Лк. 16: 1–13), «О десяти девах» (Мф. 25: 1–13), «О талантах» (Мф. 25: 14–30), «О десяти минах» (Лк. 19: 11–27).

Кроме вышеописанных положений теории речевых жанров и теории коммуникативных стратегий нарратива, для выявления специфики жанра притчи необходимо привлечь также данные литературоведения.

Историческая трансформация жанра притчи позволяет литературоведам по-разному определять объем этого понятия: при его расширении притчами называют целые пьесы, повести, и даже романы, а при сужении как самостоятельные притчи трактуются пословицы. Это соответствует идее М. М. Бахтина о разграничении простых и сложных речевых жанров, которые «в процессе своего формирования вбирают в себя и перерабатывают различные первичные (простые) речевые жанры» [Бахтин 2000: 251].

На определенных этапах развития культуры, «особенно тяготеющих к дидактике и аллегоризму» (С. С. Аверинцев), притча была центральным, эталонным жанром, например, в «учительной» прозе Ближнего Востока (Ветхий Завет, сирийские «Поучения Ахикара», Машолим Талмуда), а также в христианской и средневековой литературе.

Первичной формой письменности мудрых считается машал (русский эквивалент термина – притча) – «краткое, выразительное изречение, близкое к народной мудрости, сохранившейся в пословицах» [Библия 1989: 1907]. Машал

(евр. «пример», «образец») предполагает концентрацию духовного смысла, для его создания и восприятия требуется интеллектуальное усилие, т. к. это выражение мудрости и жизненного опыта. Машалу присущи символические подтексты, иносказания, обобщение, ибо это образец поведения в сложной ситуации, парадигма позитивного или негативного опыта; основная его функция – служить наставлением и поучением на жизненном пути. Ветхий Завет, где слово «машал» (машаль) обозначает и притчу, и пословицу, и басню, стал источником традиции использования этих терминов в сходных контекстах; употребление слова «притча» в значении «пословица» наблюдается также и в Новом Завете. Возможность сближения этих трех жанров обусловлена их дидактической направленностью и символическостью.

Притча – дидактико-аллегорический жанр литературы, небольшой рассказ нравоучительного характера, который содержит поучение в иносказательной, аллегорической форме. Притча от близкой ей басни отличается по специфике жанровой разновидности, форме выражения поучения, речевому окружению, особенностям сюжета и средств художественной выразительности, а также проблематике, содержанию. Близость жанров притчи и пословицы обуславливают такие их черты, как аллегоричность, назидательность, тяготение к глубинной премудрости. Возможность развертывания притчи из паремии и, наоборот, компрессии притчи до пословицы отмечает В. И. Тюпа: «Риторическими пределами притчи выступают: с одной стороны – проповедь, где притча нередко встречается в качестве нарративного вкрапления, с другой – паремия, до которой притча редуцируется в случае устранения нарративности» [Тюпа 2000: 20–21].

Изучаемый материал подтверждает данные выводы. Так, в Евангелии от Матфея Нагорная проповедь Иисуса (Мф. 5–7) содержит более десятка притч: «О соли» (Мф. 5: 13); «О свете мира» (Мф. 5: 14); «О свече на подсвечнике» (Мф. 5: 15–16); «О сокровищах на земле и на небе» (Мф. 6: 19–21); «О светильнике для тела» (Мф. 6: 22–23); «О слуге двух господ» (Мф. 6: 24); «О птицах небесных» (Мф. 6: 26); «О полевых лилиях и траве полевой» (Мф. 6: 28–30); «О сучке и бревне» (Мф. 7: 3–5); «О жемчуге и свиньях» (Мф. 7: 6); «Об отце и сыне /просящем хлеба и рыбы/» (Мф. 7: 7–11); «О тесных вратах» (Мф. 7: 13–14); «О дереве и плодах» (Мф. 7: 15–20); «О доме на камне и доме на песке» (Мф. 7: 24–27). Здесь же в притчах содержатся пословицы «Кто не со мною, тот против Меня» (Мф. 12: 30), «Дерево познается по плоду» (Мф. 12: 33).

Постепенно из притчи-афоризма (паремии) развивается притча гомилетического (проповеднического) характера, передающая обобщенный религиозно-нравственный опыт через образное уподобление житейской ситуации (притчу в таком виде широко использовали для обращения к народу в своей проповеди пророки) [Мечковская 1998]. Уже в «Книге притчей Соломоновых» машал трансформируется в небольшое повествование, содержащее в аллегорической форме поучение. Данная тенденция наблюдается и в притчах Нового Завета: «34 Все сие Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им, 35 да сбудется реченное через пророка, который говорит: «отверзу в притчах уста Мои; изреку сокровенное от создания мира» (Мф. 13: 34–35).

В настоящей статье анализируются евангельские притчи (по вышеприведенной классификации – религиозно-проповеднические).

Евангельские притчи, рассказанные Иисусом – Сыном Божиим, являются Божественным Откровением (один из шести первичных жанров фидеистической коммуникации, или жанров «вещего» слова), то есть «прямой речью Бога, содержащей истины о мире, его будущем и путях спасения человека. Откровение дано самим Богом и записано для людей, «транслитерировано» через пророков» [Мечковская 1998: 81].

Особый язык Евангелий и уникальность речений Иисуса являются причиной возникновения разночтений в последующей теологической традиции. Так, указывают разное количество притч Иисуса: А. Мень пишет, что число притч в Евангелиях с трудом поддается учету, поскольку к ним можно отнести и речения, имеющие характер метафор, например, «Соль земли» (Мф. 5: 13) [Мень 2002]. Это обусловлено метафоричностью Его языка, синкретичностью природы притчи, а также сходством притч и паремий (Мф. 15: 13, 14; Лк. 4: 23; 6: 39), о чем было сказано выше.

В Евангелиях Нового Завета слово «притча» употребляется 46 раз: 15 раз в Евангелии от Матфея, 11 раз у Марка, Лукой 17 раз и лишь трижды у Иоанна (в греческом Новом Завете в данных стихах у синоптиков соответственно стоит «парабола», а в Евангелии от Иоанна – «паремия»); в прямой речи Иисуса «притча» звучит лишь 9 раз (Мф. 13: 13, 18; 21: 33; Мр. 4: 11, 13, 30; Лк. 8: 10, 11; Ин. 16: 25). Материал из Евангелия от Иоанна здесь не анализируется: в первоисточнике данные высказывания обозначены как особый жанр – паремии.

Текст одинакового содержания в одном Евангелии может быть обозначен как притча, а в другом – нет. Например, фрагмент «О богохульстве фарисеев» присутствует во всех трех синоптических Евангелиях (Мф. 12: 24–29; Мр. 3: 22–27; Лк. 11: 15–22), и только в Евангелии от Марка назван притчами: «23 И, призвав их, говорил им притчами: как может сатана изгонять сатану?» (Мр. 3: 23). В самом тексте Нового Завета можно насчитать 30 фрагментов, которые названы притчами, однако количество притч там может быть различным: от одной до трех-четырех. В большинстве случаев интенция говорящего не эксплицирована (из 134 проанализированных текстов в 97 случаях), например, в Евангелиях от Матфея и Луки широко известны притчи «О сучке и бревне» и «О жемчуге и свиньях» не обозначены как таковые.

В Евангелии жанр притчи обозначен лишь в 30 случаях, потому большинством исследователей учитываются только около 40 эксплицитно обозначенных притч Иисуса. Так, Зондерван пишет о 30 притчах, архимандрит Никифор в «Библейской энциклопедии» [Библейская энциклопедия 2005] – о 31, упоминают также 36 [Верклер 1995]

и даже 71 евангельскую притчу [Власова 1996]; при этом в списках разных авторов называются и, соответственно, пропускаются те или иные притчи. Минимальное количество выделяется при подходе к притче как законченной новелле, что считается классическим типом евангельских притч (в синоптических Евангелиях таких притч свыше 30; из них 7 приведены у всех синоптиков, 3 являются общими для Матфея и Луки, 2 есть только у Марка; большая часть (18) приведена только у Луки). Максимальное количество насчитывается с учетом бессюжетных притч и приближающихся к развернутым метафорам притч из Евангелия от Иоанна (напр., «О добром пастыре и наемнике» (Ин.10:1–16) или «О виноградной лозе» (Ин.15:1–6)).

Как отмечают ученые, «притчу притчей делает не только содержательная сторона (моральные проблемы, человеческие взаимоотношения, отношения человека и общества, в принципе, являются предметом всего искусства), но в значительной мере ее форма, особый способ организации произведения, особая притчевая структура» [Товстенко 1989: 122].

Специфика евангельской притчи определяется жанрообразующими признаками, среди которых выделяются: 1) экстралингвистические признаки (общечеловечность, обязательность этической оппозиции, доминирование идейного плана над изобразительным, отсутствие временных, пространственных характеристик и индивидуализации персонажей, лапидарность); 2) собственно лингвистические признаки (контекстность, недискретная образность, упрощенная тропеистика, конкретика и зримость образного мышления притчи).

Общечеловечность евангельских притч определяет непреходящую ценность данных культурных констант, в частности для христианских цивилизаций. Общечеловеческое превалирует над национальным, поскольку в основе притчи лежат вечные нравственные истины. Размышления и нравственные поиски людей, принадлежащих разным культурам, созвучны, потому в Евангелиях, изначально адресованных разным аудиториям, в целом одинаковые тексты параллельных притч могут различаться некоторыми деталями, характерными для той или иной культуры, народа. Например, в притче «О хлебе детей и псах /об исцелении дочери язычницы/» в Евангелии от Матфея язычница – Хананейка (Мф. 15: 22–28), а Евангелии от Марка – сиропфиникиянка (Мр. 7: 25–30); хозяин приглашает всех на брачный пир («О приглашении на брачный пир» (Мф. 22: 1–14)) или на вечерю («О званых на вечерю» (Лк. 14: 15–24)); господин дает рабам 10 талантов («О талантах» (Мф. 25: 14–30)) или 10 мин («О десяти минах» (Лк. 19: 11–27)). Отмеченные моменты не меняют содержания и структуры притч, в целом совпадающих, но подчеркивают ориентированность евангельских притч на обобщенного адресата. Кроме того, общечеловеческое звучание притчам Евангелий придают метафоры, взятые из различных областей жизни и сфер человеческого опыта, экстраполируя которые, Иисус объясняет Божественный Закон, делает Его понятным всем людям, независимо от национальности, культуры, эпохи.

Притча принадлежит к текстам, которые почти ничего не теряют при переводе, что происходит во многом благодаря одной из главных ее черт – конкретике и зримости образного мышления: притча ориентирована на обобщенного адресата и на буквальном уровне восприятия понятна всем.

Сюжет притчи почти всегда связан с повседневной жизнью, обыгрывает хорошо знакомые бытовые ситуации (заблудшая овца и потерянная драхма, незаметный рост семени и бесплодная смоковница, работники в винограднике и пр.). Фабула и сюжет совпадают: сюжет развивается однонаправленно, от начала к концу, никакой ретроспекции или проспекции нет (например, притчи «О блудном сыне» (Лк. 15:11–32), «О немилосердном заимодавце» (Мф. 18: 21–35), «О милосердном Самарянине» (Лк. 10:25–37) и др.).

Кроме того, притча лапидарна: весь текст укладывается в малый объем – от нескольких фраз до нескольких абзацев. Отличительная черта бессюжетных притч – состав из одного – двух предложений. Так, притча «О служении двум господам /слуга двух господ/» (Мф. 6: 24 и Лк. 16: 13) объемом в одну строку состоит из двух предложений: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и мамоне» (Мф. 6: 24).

К особенностям поэтики притчи с её предельно-обобщённым изображением действительности относится и полное отсутствие пейзажей и портретов: «действие происходит как бы без декораций, «в сухих», а действующие лица притчи, как правило, не имеют не только внешних черт, но «характера» в смысле замкнутой комбинации душевных свойств» [Аверинцев 1997: 21]. Так, в контексте притчи «О милосердном Самарянине» (Лк. 10: 30–37) обозначен только социальный статус персонажей (разбойники, священник, левит, самарянин, содержатель гостиницы) и названы их поступки, обобщенно обрисован и ближний.

Действующие лица притчи лишены индивидуальных психологических характеристик и обозначены обобщённо: существительными с семантикой рода или вида (человек, домовладелец, раб и пр.), субстантивированными прилагательными и причастиями (ближний, слепой, мертвые, домашние, просящий, пишущий, стучащий, спасающийся и т. д.), неопределёнными местоимениями (некто, некоторый /человек/). Притча почти всегда обходится без онимов: в единственном случае для обозначения действующего лица притчи используется антропоним (Лазарь), в некоторых случаях имена родоначальников и царей иудейских, а также пророков употребляются для косвенной характеристики (дети Авраама, Исаака и Иакова; отец наш Авраам; Соломон во славе своей; ученики Иоанновы). Имена могут быть названы в контексте, где возникает притча (Закхей, Симон, Павел).

В притче фактически отсутствуют топонимы и урбанонимы; редко называются детали, конкретизирующие пространственные параметры текста (женщина Хананейка; женщина язычница, родом сиропфиникиянка; самарянин, левит; закваска фарисейская и саддукейская). Темпоральные параметры обычно не указываются. Данному жанру

изначально свойственна размытость темпоральных и локальных контуров: «Притча повествует о действительности в обобщенно-трансформированной форме» [Лихачев 1968]. Это обусловлено ориентацией на концептированное, символического адресата, что и придает евангельской притче общечеловеческое звучание.

Притча стремится к формульности: изображаемая ситуация вымышленна, но жизнеподобна; идейный план доминирует над изобразительным: сообщается о том, что «существовало и будет существовать всегда, что неизменно или что случается постоянно», так как это «как бы образная формулировка законов истории, законов, которыми управляется мир, попытка отразить божественный замысел» [Лихачев 1987: 342]. Так, на вопрос о субботе Иисус отвечает притчей «О животном, упавшем в колодезь» (Мф. 12: 10–16), в которой через картины обыденной жизни показан Божественный закон, предписывающий помогать ближнему при необходимости, а не в какой-нибудь определенный день.

Новозаветная притча – «рассказ с нравоучением» (Д. Ропс), «от которого требовался не столько точный пересказ каких-либо происшествий, сколь выявление глубокой вечной истины». В притче, отличающейся «тяготением к глубокой «премудрости» религиозного или моралистического порядка» [Литературный энциклопедический словарь 1987: 305], всегда присутствуют два плана: образно-предметный, событийный и смысловой. Взаимное обособление «мысли» и «образа» определяет двуединый характер притчевой формы – противостояние и связь присутствующих в притче «образа» и «мысли», выводимая из образа мысль задает образ-иллюстрацию. К примеру, в притчах «О городе на вершине горы» (Мф. 5: 14) и «О свече на подсвечнике» (Мф. 5: 15) доминирующую идею «Вы – свет мира» иллюстрируют образы «город на вершине горы» и «свеча на подсвечнике», причем завершающее предложение (16) содержит мораль сказанного, призыв «светить»): «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5: 16).

Притче присуща целостная, недискретная образность: притча символична, что обеспечивается назидательным подтекстом. Объяснение скрытого смысла притчи может быть приведено в тексте. Так, толкование притчи самим Иисусом в синоптических Евангелиях приводится лишь трижды (к притче «О сеятеле» (Мф. 18: 18–23; Мр. 4: 13–20; Лк. 8: 9–15) и к притчам «О входящем в человека извне и исходящем из человека» (Мф. 15: 16–20; Мр. 7: 18–23), «О закваске фарисейской» (Мф. 16: 1–12; Мр. 8: 15; Лк. 12: 1–3)), но чаще только подразумевается. Интерпретация обычно не дается, так как притча в силу своей иллюстративности освещает какую-либо ситуацию в другом ракурсе, становится поводом для личностного восприятия, извлечения урока.

Контекстность евангельской притчи является обязательным параметром. Притча – это всегда «текст в тексте»: она не существует изолированно; включенность в контекст, который формирует и описывает ситуацию, вызывающую её к жизни, делает притчу уместной, даёт повод к её изложению. Так, притчи «О разделении» и «О доме сильного» рассказываются Иисусом в ответ на обвинения фарисеев (Мф. 12: 24–29); притча «О двух должниках» (Лк. 7: 36–50) дана, чтобы развеять сомнения фарисея, в результате он сам пришел к выводу – объяснению отношения Иисуса к грешнице.

Глубинная основа композиции притчи – сравнение, сопоставление. В Септуагинте еврейское слово «машал» – «пример, образец», «сравнение», «загадка» – передано греческим «парабола» – «находящийся рядом», «соположенный». Не случайно и В. И. Даль толкует слово «притча» как «поучение в примере»; славянское «притча» – «то, что соткано (сплетено) с другим» [Даль 2006: 185]. Несколько притч в речи Христа обычно выстраиваются по принципу соположения, например, в Евангелии от Луки в контексте слов о мере и суде произносятся притчи «О слепом и яме» (Лк. 6: 39), «Об ученике и учителе» (Лк. 6: 40), «О сучке и бревне» (Лк. 6: 37–42).

Именно эта композиционная основа наиболее ярко отражена в евангельских притчах: «Учение о Царствии Божіемъ Иисусъ Христосъ часто излагалъ въ притчахъ, то есть въ образахъ, подобіяхъ и сравненіяхъ, или примѣрахъ изъ нашей обычной жизни, чтобы нагляднѣе и полнѣе изложить Свое ученіе. И видимый и невидимый міръ сотворены Богомъ. Между тѣмъ и другимъ міромъ существуетъ дивное единство или сродство. Поэтому видимый міръ говоритъ намъ о законахъ невидимаго, небеснаго міра. Вся наша земная жизнь, со всею жизнью видимаго міра, есть великая притча Божія о законахъ будущей жизни въ Царствѣ Небесномъ» [Закон Божий 1967: 292]. Потому учение Иисуса нередко называют «учением в притчах» (Э. Вайт).

Тропеистика в притче предельно упрощена: весь текст реализует либо развёрнутое сравнение (если формальные элементы сравнения эксплицитны), либо развёрнутую метафору (если они имплицитны). Например, целая серия притч, помогающих осознать сущность Царствия Небесного (Царствия Божия) – нового, непостижимого для людей, строится на уподоблении Его знакомым земным явлениям, причем использование данного приема декларируется говорящим («Царство Небесное подобно...»). Это притчи «О плевелах» (Мф. 13: 24–30), «О посеве и всходах» (Мр. 4: 26–29), «О горчичном зерне» (Мф. 13: 31–32; Мр. 4: 30–34; Лк. 13: 18–19), «О закваске» (Мф. 13: 33; Лк. 13: 20–21), «О сокровище в поле» (Мф. 13: 44), «О драгоценной жемчужине» (Мф. 13: 45–46), «О неводе» (Мф. 13: 47–51), «О хозяине сокровищницы /о книжнике/» (Мф. 13: 52). Необходимость использования многочисленных и разнообразных уподоблений в данных евангельских притчах обусловлена той ролью, которую играет Царствие Божие в учении Иисуса: именно посредством этого понятия обобщают весть Христа первые три евангелиста (Мр. 1: 14–15; Мф. 4: 23; 9: 35; Лк. 4: 43; 8: 1; 9: 2, 60); при этом благовествовать о Царствии Небесном – также задача и апостолов (см. названия Евангелий). В свою очередь, большинство притч строятся на метафоризации. К примеру, притчи «О волках в овечьей шкуре» (Мф. 7: 15), «О дереве и плоде» (Мф. 7: 16–18), «О дереве, не приносящем плода» (Мф. 7: 19–20) представляют собой развёрнутую метафору. В притчах наиболее частотными синтаксическими фигурами являются

повтор и синтаксический параллелизм, а также антитеза, как, например, в притче «О сокровищах на земле и на небе» (Мф. 6: 19–21).

И. Иеремиас, ссылаясь на исследователей семитизмов Нового Завета Э. Нордена и Ч. Ф. Берни, говорит о том, что антитетические параллелизмы являются особенностью речений Иисуса, отраженной во всех евангельских источниках, и отмечает разнообразие используемых в них приемов [Иеремиас 1999]. При этом в антитетических параллелизмах Иисуса почти всегда акцентируется вторая половина изречения: первая строка служит для того, чтобы своим противоположным по смыслу высказыванием высветить и углубить вторую. Таковы, к примеру, притчи «О лисицах и птицах небесных» (Мф. 8: 20), «О сучке и бревне» (Мф. 7: 3–5). Нет ни одного случая, где бы обе строки были равноакцентированны, и всего в одном случае акцент явно падает на первую (две последние строки притчи «О верном и благоразумном домоправителе» (Лк. 12: 42–48), построенные по принципу антитетического параллелизма). Частое использование антитетических параллелизмов в евангельских притчах связано с особой силой воздействия и запоминаемостью этих оборотов речи.

Притча тяготеет к диалогичности, поэтому прямая речь – наиболее частая для этого жанра форма передачи чужой речи, например, контекст притчи «О лисицах и птицах небесных» (Мф. 8: 20; Лк. 9: 57–62) имеет форму диалога. Косвенная речь в евангельских притчах появляется редко, только в составе прямой (см. притчу «О птицах и лилиях полевых» (Мф. 6: 22–30), где в прямой речи Иисуса дано сложноподчиненное предложение с придаточным изъяснительным). Внутренняя речь в притчах обычно передается по типу оформления прямой, как, например, в контексте притчи «О двух должниках» (Лк. 7: 28–30): «Видя это, фарисей, пригласивший Его, сказал сам в себе: если бы Он был пророк, то знал бы, кто и какая женщина прикасается к Нему, ибо она грешница» (Лк. 7: 39).

Нужно отметить, что евангельские притчи имеют особенности и как жанр конфессиональной канонической литературы (Священного Писания). Притчи в синоптических Евангелиях есть Божественное Откровение, обращенное через Христа ко всему человечеству и записанное апостолами. Притчи Иисуса переданы евангелистами (причем Матфей и Лука заимствуют текст Марка, а тот, как предполагают исследователи Библии, в источнике логий Q – не найденных до сих пор записях речений Иисуса) семитизированным греческим койне (Иисус говорил на галилейской разновидности западноарамейского языка). Распространение христианства обусловило необходимость перевода Заветов; тексты Евангелий широко известны в античных переводах на классические языки – Вульгате и Септуагинте. В дальнейшем греческая Септуагинта стала основой славяно-русской богослужебной Библии (на церковнославянском языке), потом в соответствии с ней выверяли Синодальный перевод (одобренный Священным Синодом и выполненный с его разрешения) русской Библии (собственно русский перевод Четвероевангелия датируется 1860 годом, полная Синодальная Библия в одном томе опубликована в 1876 году), который остается основным русским переводом Библии и по сей день [Верещагин 2000].

Таким образом, Откровение в Новом Завете носит многоуровневый характер. Это обусловлено способом изложения Божественного Откровения, необходимостью дальнейшего распространения Слова Божьего среди людей, т. е. особенностями религиозной коммуникации, у которой две антиномические задачи: 1) сохранить смысловую полноту Божественного Откровения, 2) передавать Божественное Откровение новым поколениям, в новые земли, в новые времена.

Решить задачу донести Божественный Закон всему человечеству были призваны Евангелия – Благовествования о возможности Спасения. Изначально они были созданы как локальные произведения, в большей мере адресованные «своей» аудитории. Евангелист Матфей – иудей и написал Евангелие для иудеев, из всех четырех Евангелий Матфея самое «учительное»: Иисус здесь – прежде всего учитель, проповедник, возвещающий о пришествии Царства Небесного; только у Матфея Иисус в прощальной беседе с учениками посылает их «учить все народы». Автор второго Евангелия – уроженец Палестины Марк – был переводчиком Петра; второе Евангелие было написано в Риме и для римлян – уверовавших язычников. Христос у Марка – это прежде всего Сын Божий, Спаситель и Чудотворец, дела Которого вызывают у всех ужас и удивление; именно у Марка выделены человеческие черты Иисуса. Автор третьего Евангелия Лука – спутник апостола Павла («апостола язычников») в его миссионерских путешествиях; Лука единственный из евангелистов не иудей (уроженец Антиохии сирийской), и свое Евангелие он написал прежде всего для христиан из язычников. Иисус у Луки не только Учитель, Наставник, но прежде всего Господь, Спаситель; Его призыв через покаяние и веру достичь спасения обращен ко всем людям, а не «только к погибающим овцам рода Израильского» (Мф. 15: 24). Автор последнего Евангелия – младший из сыновей Заведя Иоанн, написавший «Евангелие духовное» для того, чтобы адепты христианства уверовали в Иисуса как Мессию – Сына Божьего и, став христианами («имени Его»), получили Жизнь Вечную. Впоследствии Четвероевангелие входит в канон Священного Писания, получает широкое распространение и становится одной из главных книг христиан.

Выделяют два главных направления религиозной коммуникации: 1) от Бога – через пророка – к людям; 2) от людей – через пророка – к Богу. Направления такой коммуникации асимметричны, потому для сохранения аутентичной информации, идущей от Бога к людям и от людей к Богу, сложились два основных психолого-семиотических механизма: неконвенциональное (безусловное) отношение к знаку и принцип *ipse dixit* 'сам сказал' [Мечковская 1998]. Первым принципом объясняется наличие параллельных текстов евангельских притч (фактически синоптиками дублируются тексты, восходящие к источнику логий Иисуса); второму соответствует настойчивое повторение Христом декларатива «Истинно говорю вам /сказываю вам/».

Как все религиозные тексты, Новый Завет обладает двойственной природой: это голос Бога, который должен восприниматься душой, но это и человеческие книги, имеющие все текстовые характеристики и подчиняющиеся законам жанра. Притчи – форма религиозной коммуникации, при помощи которой Иисус излагает Закон Божий; слова Христа, в свою очередь, переданы четырьмя евангелистами. Таким образом, участники религиозной коммуникации (Бог – посланник Бога – люди) в евангельских притчах имеют несколько ипостасей. Бог – это не только Бог-Отец, но и Бог-Сын, воплощенное Слово Бога. Функции посредничества между Богом и людьми осуществляют, во-первых, Сын Бога; во-вторых, апостолы (в частности, евангелист Матфей) и другие ученики и ученики учеников, которые уже сами не видели Христа (в их числе евангелисты Марк и Лука). Третий участник – люди – жители Галилеи, Каны, Иерусалима, конкретные мужчины и женщины [Мечковская 1998: 125–126].

Форма притчевого повествования, избранная Иисусом для изложения своего учения, не случайна. Евангелисты свидетельствуют, что Иисус постоянно использовал притчи (Мр. 4: 33–34), иные объяснял только ученикам наедине (Мф. 13: 10–13; Мр. 4: 3–8, 14–20; Лк. 8: 9–10) и учил о Царствии Божием (Мр. 4: 11, 26, 30–32), оставляя без толкования большую часть притч, чтобы овладеть вниманием слушающих и приучить их к размышлению. Неоднократно Иисус завершал свою речь фразой: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мр. 4: 9; Мф. 11: 16; 13: 9, 43; Лк. 8: 8; 14: 35), предупреждая, что во внешнем, открытом повествовании необходимо «услышать» скрытый, внутренний смысл.

Называют три причины, по которым Иисус говорит притчами [Библейский словарь 2004]. Во-первых, духовные истины нелегко постичь, а конкретный и яркий рассказ из жизни запоминается на многие годы, и человек, старающийся понять смысл этого рассказа, мог углубляться в его содержание и постепенно понять скрытую в нем мудрость. Во-вторых, люди, не вполне понимающие учение Спасителя, могли бы по-своему перетолковать его, распространяя его в искаженном виде; притчи сохраняли чистоту учения, облекая его содержание в форму конкретного повествования. В-третьих, притчи не только содержат в себе Божественный закон, но демонстрируют его применимость в жизни. Евангельские притчи не утратили своей наглядности и являются живыми свидетелями единства, которое существует между внутренней причиной и ее проявлением в жизни.

«Значение и цель притч Иисуса заключается в том, чтобы явить одним и скрыть от других духовный смысл Его благовествования (Мф. 13: 10 и след.; Лк. 8: 10)» [Ринекер, Майер 1999]. Выделяют две основные функции притч Иисуса: первая – учить о Царствии (Мр. 4: 2, 10); вторая – скрыть учение от неспособных уверовать (Мф. 13: 11–15). Цель притчи – запечатлеть духовные или нравственные истины; именно при помощи притчи – «взятого из истории или окружающей жизни» рассказа (Э. Нюстрем) – делают сравнение между естественными и духовными предметами и показывают соответствие между чувственным и духовным миром [Библейский словарь 2004: 353–354].

Иллюстрация воспринимается легче, чем хорошо аргументированное учение; Иисусу же приходилось возвещать истины Нового Завета, противопоставляя их положениям проповедуемого книжниками Ветхого Завета. Среди слушателей Христа были настроенные враждебно, и Учитель не бросал жемчугов духовных истин тем, кто их не ценил (Мф. 7: 6), «ибо огрубело сердце людей этих, и ушами с трудом слышат» (Мф. 13: 15), но рассказывал всем притчи. Недоброжелательные люди слушали, не понимая услышанного, но притчи запоминали, потому что они не скоро забывались. Когда позже эти люди стали воспринимать истину, они могли черпать ее из притч: «И таковыми многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать» (Мр. 4: 33).

Так, когда ученики спросили Христа, почему Он говорит притчами, Иисус ответил: «Для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано» (Мф. 13: 10). Комментаторы Библии отмечают, что эта фраза в других древних кодексах – «вам тайна Царства Божия дана»: дано не знание тайны (которое может быть чисто внешним, без какого-либо воздействия на знающего), а дана сама тайна, т.е. то, что является Царством Божиим (см. Мф. 13: 12). И далее: «Потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют» (Мф. 13: 13). Такое состояние «внешних» (ст. 11) объясняется тем обстоятельством, что тайна Царства им не дана, а именно она дает знание, то есть обладание тайной ведет к ее разумению (см. Лк. 17: 21; Мр. 4: 11–12): «11 И сказал им: вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; 12 так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи» (Мр. 4: 11–12).

Притча способствует формированию взглядов на определенную проблему, для чего одновременно используются оптимальные образные и выразительные приемы. Так формируется требуемая модель информации, закрепляющая в массовом сознании необходимые адресанту стереотипы и конвенции восприятия: в притче закодирована иллюкативная функция психологического воздействия, реализация которого ведет к скрытому возникновению у адресата интенций, не совпадающих с привычными. Примером такого скрытого формирования новых стереотипов может служить контекст притчи «О птицах и лилиях полевых» (Мф. 6: 25–34), в котором обращение к известным явлениям (Мф. 6: 25–30) позволяет сделать неожиданный вывод (Мф. 6: 34).

Необходимо отметить, что силу и эффективность речевого воздействия притчи использовали еще в древности в религиозных и светских текстах: притча рассматривается не только как феномен, анализ которого входит в компетенцию экзегезы (толкования Библии), но принадлежит также и риторической традиции. В риторике Аристотеля притча включена в типологию доказательств; Квинтилиан видит в притче средство усиления аргументации в публичной речи: она действует как средство убеждения. Представляя собой часть риторической техники, притча должна привлечь слушателя на сторону говорящего, помочь принять чужую точку зрения. Иисус

умело использует притчи с целью обращения слушателей в свою веру: например, притча «Об отце и сыне /просящем хлеба и рыбы/» (Мф. 7: 7–12; Лк. 11: 9–13) становится еще одним аргументом в структуре проповеди.

Притча обладает значительной силой воздействия: проникая в сознание человека на доступном ему уровне бытия, духовная энергия притчи позволяет изменить сознание и подняться на следующую ступень развития. Притчи ставят человека перед нравственным и духовным выбором; они – нечто большее, чем просто произведение дидактико-аллегорического характера, их задачу нельзя сводить лишь к абстрактному «поучению». Евангельские притчи отражают законы мироздания, ибо они – часть Божественного Откровения.

Иисус пользовался иногда несколькими притчами для пояснения одной и той же истины, а иногда – одной притчей для пояснения нескольких истин одновременно. Например, притчи «О лопате и гумне» (Мф. 3: 11–12; Лк. 3: 15–17), «О неводе» (Мф. 13: 47–51), «О плевелах» (Мф. 13: 24–30) указывают на неизбежное отделение нечестивых от праведников; для поучения о проявлении должного к людям милосердия рассказаны притчи «О милосердном Самарянине» (Лк. 10: 25–37), «О богаче и Лазаре» (Лк. 16: 19–31), «О немилосердном заимодавце» (Мф. 18: 21–35) и другие. «Закваска», в одном случае, символизирует лицемерие фарисеев и саддукеев, а в другом – медленный, но верный рост Царства Божия; «дом» («О доме сильного» (Мф. 12: 29; Мр. 3: 27; Лк. 11: 21–22) характеризует борьбу Христа с сатаной или подчеркивает необходимость следования христианским принципам («О доме, построенном на камне» (Мф. 7: 24–27; Лк. 6: 47–49)).

Притчи есть средство формирования и коррекции социального поведения индивида: интенция автора при отборе языковых средств состоит не в навязывании своего мнения, а в формировании согласия путем убеждения. Оценка и обобщение событий здесь выступают на первый план, ибо иллюкативная цель притчи – интенсификация происходящего. Так, параллельные в двух Евангелиях тексты притч «О дереве и плоде» (Мф. 12: 33; Лк. 6: 43–44) и «О добром и злом слове» (Мф. 12: 34–37; Лк. 6: 45), рассказанные в ответ на обвинения фарисеев, дают оценку их словам и поступкам и призывают людей задуматься о результатах. Использование в притче прецедентного текста (поговорки «Дерево познается по плоду»), а также фраз (33 Или *признайте дерево хорошим и плод его хорошим*, или *признайте дерево худым и плод его худым*, ибо дерево познается по плоду (Мф. 12: 33); 36 *Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда: 37 ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься* (Мф. 12: 36–37)) с подчеркнутым усилением в Евангелии от Матфея («Говорю же вам») носит оценочно-обобщающий характер и обладает большим перлокутивным потенциалом.

Рассказанные Иисусом притчи о злых виноградарях (Мф. 21: 33–41; Мр. 12: 1–9; Лк. 20: 9–16) и о камне, ставшем главою угла (Мф. 21: 42–44; Мр. 12: 10–11; Лк. 20: 17–18), вызывают агрессию. Безусловно, Иисус заранее знает ответную реакцию (сценарий притчи предсказывал это), но выполняет свою миссию по изменению сознания. Перлокутивный эффект наблюдается и в притче о верблюде и игольном ушке, которая произносится, несмотря на предвидение реакции богатого юноши (Мф. 19: 21–24): Иисусу важно дать ключ к пониманию законов жизни не только этому юноше, но и ученикам, а также всем последующим поколениям.

Речевое воздействие текстов притч может не наблюдаться непосредственно после их произнесения, но, притча, оставшись в сознании человека, в определенный момент жизни, когда это будет необходимо, достигнет перлокутивного эффекта.

Иллюкативную силу притче придают также и особенности плана выражения. Текст притчи репрезентирует определенную позицию, проявляющуюся в выборе языковых конструкций и средств художественной образности, позволяющих адресату принять новое, осознав идею посредством знакомых форм.

Сравнения и сопоставления воплощают одну и ту же идею с помощью двух разных образов (так называемые «двойные притчи», к примеру, «О сокровище в поле» (Мф. 13: 44) и «О драгоценной жемчужине» (Мф. 13: 45–46), «О потерянной драхме» (Лк. 15: 8–10) и «О заблудившейся овце» (Мф. 18: 12–14; Лк. 15: 3–7)). В частности, в цитированных выше текстах двойных притч «О заплате на ветхой одежде» (Мф. 9: 16; Мр. 2: 22; Лк. 5: 36) и «О вине молодом и ветхих мехах» (Мф. 9: 17; Мр. 2: 22; Лк. 5: 37–39) Иисус отвечает на вопрос о поведении Его непостыющихся учеников, показывая невозможность подхода к новым явлениям со старыми мерками. При этом в дублирующих текстах для достижения наибольшего перлокутивного эффекта используются метафоры, формирующие разные картины мира при помощи операциональных языков описания мира (здесь – из речи ремесленников и земледельцев). При помощи различных образов создается определенная модель мира – так называемая языковая картина мира, отражающая специфику человеческого бытия, взаимоотношения человека с миром и важнейшие условия его существования.

Л. Витгенштейн писал: «...Язык не создает мир, но он задает ту сетку, которую мы используем, конструируя картину мира» [Витгенштейн 1985: 103, 105]. Постичь сущность картины мира можно с помощью теории «возможных миров» К. Перверзева: «Возможный мир – это ментальная модель действительного (или воображаемого) мира. Она образуется в результате интериоризации физической реальности во внутреннюю сферу человека (говорящего) и входит в полное описание исследуемой реальности на правах альтернативы иным моделям (другим возможным мирам)» [Перверзев 2000: 257–258]. Так, картина мира есть результат моделирования действительности сознанием человека, субъективный образ объективной реальности.

Язык не отражает действительность (результатом отражения действительности в сознании человека являются концепты или понятия), но отображает ее знаковым способом. Соответственно, различают концептуальную и языковую картины мира. «Языковая картина мира <...> принимается как план содержания словаря и грамматики, т. е.

собственно языковой системы, концептуальная же картина мира должна трактоваться как план содержания некоторого множества текстов энциклопедического характера» [Касиевич 1990: 12]. Концептуальная картина мира – глобальный образ мира, существующий в сознании какого-либо социума в определенный период его истории и лежащий в основе мировидения человека [Постовалова 1988], обладающий пластичностью и поливариативностью. Разновидностями современной структурированной концептуальной картины мира выступают: языковая, наивная, научная, мифолого-религиозная и религиозная картины мира. К примеру, языковая картина мира является вербализованной частью концептуальной картины мира; мифолого-религиозная картина мира (знания о Боге, человеке, обществе, мире; о принципах нравственной жизни; в религиях, исповедующих спасение, – знание о путях спасения каждого отдельного человека для будущей жизни) является одной из семиотик религиозного семиотического континуума; собственно религиозная картина мира представлена определёнными конфессиональными интерпретациями.

Языковая картина мира, являясь идеальным образцом объективной реальности, воссоздаваемым в языке, представляет собой совокупность смысловых моделей действительности и реализует когнитивную функцию: «Каждый язык отражает определенный способ восприятия и организации («концептуализации») мира. Выражаемые в нем значения складываются в некую единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка» [Маслова 2001: 65].

В целях «описания и интерпретации других миров и всего Мира любой пользователь (в широком смысле слова, в том числе индивид, социальная группа, общество и культура в целом) изначально использует термины собственного операционального языка, который становится для него ключевым моделирующим языком, и категории собственного мира, который становится для него базовой моделью Мира, в силу чего сам пользователь данного языка описания становится носителем соответствующей модели Мира и формулируемой в ее рамках метафизики» [Максапетян 2003: 64].

Для обозначения таких ключевых моделирующих мир языков используется введенное А. Г. Максапетяном в научный обиход понятие «операциональный язык описания мира» в авторской трактовке. В языке любой культуры существуют определенные наиболее развитые первичные операциональные языки, непосредственно описывающие определенные миры и служащие постоянным и приоритетным источником формирования моделирующих языков и моделей мира в данной культуре. Являясь формами естественного языка, они служат первичными операциональными языками описания соответствующих миров – предметных областей реального мира или соотношенных с ними сфер человеческого опыта [Максапетян 2003: 56-57].

Одна и та же идея (к примеру, в притчах о спрятанном сокровище и о драгоценной жемчужине) может быть формально воплощена в притчах с помощью разных языков, что способствует более широкому охвату населения и лучшему восприятию (у человека создается впечатление, что с ним говорят на одном языке). Здесь важен не предмет описания, а то, как именно, средствами какого языка описывается данный мир. Это реализация символической функции языка, который интерпретирует и моделирует действительность, формируя соответствующую картину мира: выбор определенного языка описания означает выбор определенного мира в качестве модели. При этом моделей мира может быть столько же, сколько существует первичных операциональных языков описания и описываемых ими миров. Так, например, если мир описывается средствами политического языка типа правитель, подданные, господин, раб и т. д., то в результате получается социоморфная теократическая или империалистическая модель мира (мир как государство) типа классической израильской или римской модели; если мир описывается средствами скотоводческого языка типа пастух, стадо и т.д. – это линейно-векторная пасторальная модель мира (мир как пастбище) типа древнееврейской модели; если мир описывается средствами земледельческого и растительного языков типа сев, жатва и т.д. – это циклическая вегетативно-аграрная модель мира (мир как поле сева и жатвы) типа древнеегипетской модели; если мир описывается средствами языка родства типа родители, дети и т.д. – это патерналистская модель мира (мир как семья) типа конфуцианской модели [Максапетян 2003: 64].

Отображение действительности средствами того или иного операционального языка описания мира обусловлено существованием соответствующих определенных групп основных субъектов-пользователей языков, которые по характеру своего опыта и практики принадлежат к данным мирам и тем самым интегрированы в границы определенного мира и одного языка. В частности, в целях описания и интерпретации мира земледелец будет использовать средства своего, «земледельческого» языка типа сев и жатва, семена и плоды, т. е. категории земледелия; пастух – средства «скотоводческого» языка типа стадо и пастбище. Метафоры операциональных языков описания мира экстраполируются на весь мир, так он делается более понятным и близким, познаваемым. Так, социальные или профессиональные группы являются изначальными и основными пользователями соответствующих моделирующих языков и, следовательно, – носителями соответствующих моделей мира. В частности, земледельческий язык и циклическая аграрная модель мира (мир как поле сева и жатвы) характерны для оседлых земледельческих культур с доминирующей социальной группой земледельцев или крестьян; скотоводческий язык и линейно-векторная пасторальная модель мира (мир как пастбище) – для кочевых скотоводческих культур с доминирующей социальной группой скотоводов или пастухов и т.п.

В евангельских притчах используются метафоры следующих операциональных языков описания мира: земледельческого и растительного, рыночного и политического, скотоводческого и зоологического, брачного и семейного операциональных языков, языка ремесленников. Особо выделяется формирующийся в процессе

религиозной коммуникации религиозный язык, использующий особую лексику или формирующий новые значения у уже существующих слов. Некоторые притчи содержат метафоры нескольких операциональных языков описания мира (часто скотоводческий и зоологический, политический и рыночный; единичными случаями представлены другие комбинации). Отдельные притчи нельзя отнести к какой-либо из вышеназванных групп: используемые в них метафоры характерны для разных сфер человеческого опыта и свойственны всем людям.

Признаком, позволяющим разграничить операциональные языки описания мира, становятся метафоры, характерные для соответствующих миров. Являясь универсальным средством номинации и механизмом ассоциативного отождествления, они моделируют языковую картину мира: создавая область вторичных предикатов, метафора формирует представление об объекте и предопределяет стиль мышления о нем. Язык Библии и вообще религии символичен и метафоричен, поскольку невозможно судить об Абсолюте вне обращения к индивидуальному и культурному опыту [Бугаева 2000]. Таким образом, посредством экстраполяции метафор первичных операциональных языков описания мира формируется лексикон евангельских притч.

Лексикон, используемый в евангельских притчах, составляют слова следующих операциональных языков описания мира: земледельческого и часто сопровождающего его растительного языка (корень, терние, плод, семя, поле, пшеница, плевелы, жатва, связки, житница, виноградник, виноградная лоза, терновник, репейник, смоквы, зерно горчичное, злаки и др.); скотоводческого и зоологического языков (верблюды, овцы и козлы, лисицы, осел, вол и др.); рыночного (заимодавец, должник, динарии, купец, драгоценная жемчужина, сто мер масла, расписка и др.) и политического (царь, государь, рабы, посольство и др.), брачного (сыны чертога брачного, жених, дева, брак, брачный пир и др.) и семейного (два сына, младший сын, отец, брат, дочь, сын Давидов и др.), языка ремесленников (заплата из небеленой ткани, вино молодое, мехи ветхие, невод и др.) и религиозного языка (пророк, грешница, нечистый дух, бесноваться, вера, искушение, маловерные, знамение с неба, знамения Ионы пророка, помилуй, Господи, Царство Божие, Царство Небесное, ад, муки, отче Аврааме! Моисей и пророки, покаяние, праведность, храм, молитва, пост, милость, грешник и др.).

Выбор того или иного операционального языка описания мира опосредованно связан с фактором адресата: для того чтобы донести Божественное Откровение людям различных национальностей, стран, культур, эпох, тексты притч синоптических Евангелий варьируют метафоры первичных моделирующих языков разных социальных групп, что позволяет найти общий язык с каждым. Евангельские притчи ориентированы на символического адресата, что подчеркивает отсутствие темпоральных, локальных и индивидуальных параметров. Эти параметры не актуальны уже во время написания синоптических Евангелий, так как они создавались по истечении некоторого времени после распятия Христа, причем евангелисты Марк и Матфей были в числе учеников Иисуса, а Лука – учеником учеников. Изначально евангелисты были направлены донести благую весть в разные страны, однако постепенно складывается канон Священного Писания, и текст Библии начинает восприниматься последующими поколениями как Божественное Откровение. Потому адресатом притчи является любой представитель человечества, способный воспринять содержащуюся в ней информацию. Именно такая символичность делает евангельские притчи культурными константами и спустя два тысячелетия.

Использование в евангельских притчах определенных операциональных языков описания мира связано с отображением в притчах языковых картин мира, характерных для основных социальных групп любой страны, культуры и эпохи, что подчеркивает обращенность притч ко всем людям, их универсальность и общечеловечность. Символичность и метафоричность языка притч позволяет людям воспринять истины Божественного Откровения. Иллюкативная функция притч, их предназначение – изменить сознание адресата и сила их воздействия могут проявиться через значительный промежуток времени, все это делает евангельские притчи уникальным жанром.

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М. : Наука, 1997.
- Библейская энциклопедия. М. : ЛОКИД-ПРЕСС, 2005.
- Библейский словарь: Энциклопедический словарь / Сост. Эрик Нюстрем. Перевод со шведск. СПб. : Библия для всех, 2004.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В русском переводе с приложениями. Брюссель, 1989.
- Бугаева И. В. Языковая личность в религиозном дискурсе: к постановке проблемы. URL: <http://64.233.183.104-/search?q=cache:4qsxjsplqtej:auditorium.ru/ conf/data/4473/bugaeva.doc>.
- Верещагин Е. М. Библистика для всех. М. : Наука, 2000.
- Верклер Г. А. Герменевтика (Принципы и процесс толкования Библии) / Бейкер Бук Хауз. Мичиган : Гранд Рапидс, 1995.
- Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М. : Прогресс, 1985.
- Власова Г. И. Жанровая природа библейской притчи / Образ. Время. Стиль: Проблемы поэтики: межвуз. сб. науч. тр. Павлодар : ПГУ им. С. Торайгырова, 1996. С. 60–68.
- Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 3. М. : Русский язык МЕДИА, 2006.
- Закон Божий. Для семьи и школы со многими иллюстрациями / Сост. Протоірей Серафимъ Слободской. М. : Библ. об-во, 1967.
- Иеремиас И. Богословие нового Завета. М. : Восточная литература. РАН, 1999.

- Касиевич В. Б. Язык и знание // Язык и структура знания / Под ред. Фрумкиной. М. : Наука, 1990. С. 8–25.
- Корман Б. О. Из наблюдений над терминологией М. М. Бахтина // Проблема автора в русской литературе XIX–XX вв. Ижевск, 1978. С. 188–189.
- Литературный энциклопедический словарь. М. : Сов. энцикл., 1987.
- Лихачев Д. С. Великое наследие // Избранные работы в трех томах. Л. : Худож. лит., 1987. Т. 2. С. 3–342.
- Лихачев Д. С. Славянские литературы как система // Славянские литературы: V1 Международный съезд славистов (Прага, август 1968). Доклады сов. делегации. М. 1968. С. 125–135.
- Максапетян А. Г. Языки описания и модели мира (постановка вопроса) // Вопросы философии. 2003. №2. С. 53–65.
- Маслова В. А. Лингвокультурология. М. : Академия, 2001. С. 65.
- Мень А. Библиологический словарь: В 3 т. М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. Т. 2: К-П.
- Мечковская Н. Б. Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. М. : Агентство «ФАИР», 1998.
- Переверзев К. Пространства, ситуации, события, миры: К проблеме лингвистической онтологии // Логический анализ языка: Языки пространств / Под ред. Н. Д. Арутюновой и др. М. : Москва, 2000. С. 257–258.
- Постовалова В. И. Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М. : Наука, 1988. С. 8–70.
- Проблема речевых жанров // Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб. : Азбука, 2000. С. 249–250.
- Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. М. : Российское библейское общество, 1999.
- Товстенко О. О. Специфика притчи как жанра художественного творчества (Притча как архетипическая форма литературы) // Вестник Киевского университета. Романо-германская филология. Вып. 23. Киев, 1989. С. 78–83.
- Тюпа В. И. Очерк современной нарратологии // Критика и семиотика. Новосибирск, 2002. Вып. 5. С. 5–31.

ТЕКСТЫ

- Новый Завет (с методическими указаниями). М. : Российское Библейское общество, 1990.
- Русская православная Синодальная Библия. URL: <http://rosbible.narod.ru>.