

УДК 811.161.1'38

ББК 81.2Рус-5

DOI: 10.18500/2311-0740-2017-2-16-160-171

**В. А. Мишланов**  
Пермь, Россия

**Valeri A. Mishlanov**  
Perm, Russia

## О ДИГЛОССИИ ЖАНРОВ ЦЕРКОВНО-РЕЛИГИОЗНОГО СТИЛЯ РУССКОГО ЯЗЫКА

## ON DIGLOSSIA OF GENRES IN CHURCH AND RELIGIOUS STYLE OF RUSSIAN LANGUAGE

Статья посвящена вопросу о языковой ситуации, сложившейся в современном церковно-религиозном дискурсе, и о специфике жанров религиозного стиля современного русского языка. В связи с этим вновь поднимаются некоторые узловые проблемы русистики, касающиеся природы диглоссии, причин ее формирования, особенностей славяно-русской диглоссии в русской лингвокультуре в разные периоды ее истории, а также места и роли церковнославянского языка в истории русского литературного языка. Уточняются представления о характере функционального двуязычия в истории церковнославянского и русского языков; обосновывается вывод о том, что интерпретация социолингвистической ситуации как функционального двуязычия должна быть отнесена не к церковно-религиозному стилю русского языка, а к той сфере коммуникации, к тому дискурсу, где этот стиль используется. Подтверждается положение о сохранении в неявном виде церковнославянской диглоссии в современном русском коммуникативном пространстве.

**Ключевые слова:** славяно-русская диглоссия, церковно-религиозный дискурс, религиозный стиль русского языка, речевой жанр.

The article examines the language situation in modern church and religious discourse and the specifics of religious style genres in contemporary Russian language. It also raises some of the key problems of Russian philology on the nature of diglossia, its origins, as well as specifics of Slavic and Russian diglossia in the Russian linguistic culture during its various historic periods, and place and role of Church Slavonic throughout the history of Russian language. The concepts of the functional bilingualism nature in the history of Church Slavonic and Russian languages are specified. The author proves an idea that interpretation of a sociolinguistic situation as an example of functional bilingualism should be attributed not to the religious style of Russian language but to a particular sphere of communication, a particular discourse where this style is used. The thesis that contemporary Russian communicative space still implicitly contains Church Slavonic/Russian diglossia is confirmed.

**Key words:** Slavic and Russian diglossia, church and religious discourse, religious style of Russian language, speech genre.

**Сведения об авторе:** Мишланов Валерий Александрович, доктор филологических наук, профессор кафедры журналистики и массовых коммуникаций.

Место работы: Пермский государственный национальный исследовательский университет.

**E-mail:** vmishlanov@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-0417-8255

**About the author:** Mishlanov Valery Aleksandrovich, Doctor of Philology, Professor of the Journalism and Mass Communications Department.

Place of employment: Perm State University.

**E-mail:** vmishlanov@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-0417-8255

### 1. Об основных особенностях церковно-религиозного стиля

Церковно-религиозный стиль русского языка сформировался вместе с иными функциональными разновидностями языка в процессе трансформации церковнославянского-русской диглоссии, однако этот стиль, по известным причинам, был изучен в минувшем столетии менее других. Устранение идеологических запретов привело к значительной активизации общения в религиозной сфере, к появлению новых дискурсивных практик, что вызвало и новые тенденции развития

этого стиля, к изменениям в его жанровой системе. Вследствие этого значительно возрос на рубеже веков исследовательский интерес к религиозному стилю, и число публикаций, посвященных различным его аспектам, увеличилось многократно. Тем не менее в данном разделе функциональной стилистики остается еще немало нерешенных проблем, в том числе относящихся к ее теоретическим основам. Анализ текстов церковно-религиозного дискурса выявляет их общность с текстами других функциональных стилей, но даже такие пограничные в жанрово-стилевом отношении тексты обладают свойствами, не позволяющими от-

носить их к «подстилям» или к «разновидностям» других стилей [1: 312]. Было бы, тем не менее, преждевременно говорить о том, что отпала необходимость всестороннего изучения текстов религиозного стиля в их связях с иными функциональными стилями русского языка и осмысления религиозного стиля «как целостной жанровой системы» [2: 5]. Весьма актуальными представляются и вопросы, касающиеся оценки языковой ситуации в церковно-религиозной сфере общения, где, как известно, используются русский и церковнославянский языки.

Функциональные стили выделяются по некоторым языковым и речевым особенностям относящихся к ним жанров, причем генезис этих особенностей связывается с экстралингвистическими факторами – со спецификой «форм общественного сознания, социальных отношений, видов производственной и др. деятельности» [3: 567]. «Рассматривая веру и религию в качестве экстралингвистической основы этого стиля, мы должны интерпретировать их с позиций не атеистического, а религиозного сознания, так как именно последнее воплощается в религиозных текстах, определяя их стилевые черты» [4: 412–413]. Эти основания детерминируют *конструктивный принцип* церковно-религиозного стиля – «особую содержательно-смысловую и собственно речевую организацию текстов, назначение которой состоит в содействии единению человеческой души с Богом». По мнению В. А. Салимовского, «этот принцип реализуется комплексом специфических стилевых черт, важнейшими из которых являются: архаически-возвышенная тональность речи; ... символизация фактов и событий невидимого мира...; ориентированная на религиозные ценности оценочность; модальность несомненности, достоверности сообщаемого» [4: 414–415].

Развивая существующие представления о конструктивном принципе религиозного стиля, Т. В. Ицкович в упомянутой уже диссертации связывает его (принцип) с «прототекстуальностью», определяя последнюю как «обязательную нерушимую связь всех жанров-текстотипов с протожанрами» [2: 82]. Можно в этой связи заметить, что названный принцип вряд ли свойствен лишь жанрам религиозного стиля. Следуя жанроведческим традициям М. М. Бахтина, мы должны расценивать «протекстуальность» как, скорее, универсальный конструктивный признак, присутствующий в той или иной мере любому речевому жанру. Всякий речевой жанр рождается не в одночасье, а в ходе длительной эволюции его «категориально-текстовых форм» в типовых коммуникативных сферах и условиях. Дру-

гое дело, что многим жанрам религиозного стиля, весьма наглядно, так сказать, соотносящимся с «протожанрами», представленными в текстах Святого Писания и Святого Предания, названный признак свойствен в сугубой степени.

Перечисленные стилевые черты, очевидно, присущи не всем речевым жанрам, относящимся к церковно-религиозной сфере общения, которая «представляет собой, по сути, объединение двух подсфер, имеющих разный социолингвистический статус: институциональная подсфера определяется макросоциальными факторами и является изоморфной светским дискурсам, включающим в себя научные, правовые, масс-медийные религиозные тексты; личностно ориентированная часть церковного дискурса представлена текстами, реализующими индивидуальное богопочитание, и определяется микросоциальными характеристиками личности, прежде всего воцерковленностью – включенностью в социальную группу верующих» [5: 17].

Как отмечает О. А. Крылова, коммуникация в церковно-религиозной сфере «включает, с одной стороны, произнесение различных канонических богослужебных текстов, воспроизведение молитв и песнопений, где... представлен церковнославянский язык, а с другой стороны – выступления священнослужителей перед массовой аудиторией, ... осуществляемые не на церковнославянском, а на совр. рус. лит. языке, который и предстает в этом случае в виде особого функц. стиля – церковно-религиозного ... Таким образом, сфера церковно-религиозной общественной деятельности оказывается сферой двуязычия» [6: 612–613].

Еще более акцентирует эту особенность религиозного дискурса Т. В. Ицкович, относя ее к самому церковно-религиозному стилю: «Основополагающая для религии идея двоемирия (онтологический принцип) отражается также в таких отличительных признаках религиозного стиля, как двуязычие и благоговейная тональность» [2: 44].

Иерархически организованную систему жанров того или иного стиля представляют обычно в виде поля (с ядром и периферийными сферами разной степени удаленности) либо пирамиды – с вершиной и нижними слоями (так, в частности, описывает жанры древнеславянской письменности Н.И. Толстой [7: 86]). Модели жанровых полей варьируются в зависимости от некоторых исходных посылок (выбора жанровых критериев – языковых или экстралингвистических). С точки зрения Т. В. Ицкович, ядро жанрового поля религиозного дискурса образуют тексты церковнославянского языка (т. е. ныне исключительно богослужебные), а «формиру-

емая в настоящее время периферия стиля включает жанры, не выполняющие собственно богослужебных функций, и пересекается с другими функциональными стилями» [2: 81] – с публицистическим, художественным и даже с официально-деловым (черты последнего заметны в коммуникации между институтами Русской православной церкви (РПЦ), в уставах различных церковных учреждений и т. п.). Стоит заметить, что в этом случае структура жанрового поля оказывается строго диглоссийной. Между тем, если исходить из идеи прототекстуальности как конструктивного принципа, типологически существенные признаки жанра должны быть индифферентны к языку. Логично полагать, что, например, ядро жанра молитвы составляют тексты на древнееврейском, греческом, старославянском или любом из живых национальных языков, если в этих текстах так или иначе воспроизводятся все первичные жанровые свойства молитвы.

Более адекватными поэтому представляются модели жанровых полей, в которых деление на центр и периферию осуществляется на строго функциональной основе. Так, Е. С. Худякова выстраивает общую модель жанров русского религиозного дискурса, учитывая наличие в нем двух «подсфер, в соответствии с которыми выделяются институциональные жанры (устав, послание, жанры научного [богословского] творчества) и жанры лично ориентированные (молитва, исповедь)» [5: 17]. Ядро поля образуют «лично ориентированные жанры молитвы и исповеди, а также непродуктивные (воспроизводимые) жанры богослужения» (т. е. церковнославянские тексты); к периферии отнесены жанры «институциональной подсферы церковно-религиозного дискурса: жанры церковного права (правоустанавливающие жанры, например, устав, протокол, отчет, решение, распоряжение и др.), жанры богословия (жанры утверждения вероучения и выработки его категорий, например, статья, монография, лекция и др.), жанры публичной сферы (учительные жанры)...» [5: 12].

В любом случае, несмотря на различия в моделировании системы жанров религиозного стиля, в него включаются тексты двух языков – церковнославянского и русского. Чтобы понять, насколько это правомерно логически и лингвистически, необходимо уточнить понятие диглоссии, а кроме того, обратить внимание на особое место в русском лингвокультурном пространстве церковнославянского языка, который вполне можно рассматривать как высший уровень в системе кодов нашей (православной) семиосферы.

## 2. О диглоссии и причинах ее возникновения

В «Лингвистическом энциклопедическом словаре» понятие диглоссии (функционально-двуязычия) В. А. Виноградов толкует весьма широко, определяя его как «одновременное существование в обществе двух языков или двух форм одного языка, применяемых в разных функциональных сферах» [3: 136]. При таком понимании термина этот социолингвистический феномен, во-первых, оказывается универсалией, характеризующей всякий литературный (не младописьменный) язык со сложившейся системой функциональных стилей, а во-вторых, данным термином обозначаются существенно различные явления – собственно двуязычие (не универсальное свойство коммуникативного пространства) и обязательное функциональное расслоение развитого литературного языка.

По определению Б. А. Успенского, «диглоссия представляет собой такой способ сосуществования двух языковых систем в рамках одного языкового коллектива, когда функции этих двух систем находятся в дополнительном распределении, соответствуя функциям одного языка в обычной (недиглоссийной) ситуации» [8: 5]. «Ни один социум внутри данного языкового коллектива, – продолжает Б. А. Успенский, – не пользуется книжной языковой системой как средством разговорного общения (это обстоятельство, в частности, отличает ситуацию диглоссии от сосуществования литературного языка и диалекта)» [8: 5] и, добавлю, городского просторечия. Но, кажется, и в ситуации функционального «одноразличия», когда «одна языковая система нормально выступает в разных контекстах» [8: 6], т. е., по-видимому, в разных сферах общения сохраняется этот принцип: ни носитель просторечия, ни представитель образованных социальных слоев не используют в обиходном общении (без специального стилистического задания) книжные стили.

И далее: «...В ситуации диглоссии разные контексты соотнесены с разными языковыми системами. Отсюда, между прочим, члену языкового коллектива свойственно воспринимать сосуществующие языковые системы как один язык, тогда как для внешнего наблюдателя (включая сюда и исследователя-лингвиста) естественно в этой ситуации видеть два разных языка. Таким образом, если считать вообще известным, что такое разные языки, диглоссию можно определить как такую языковую ситуацию, когда два разных языка воспринимаются (в языковом коллективе) и функционируют как один язык» [8: 6].

Но сказанное справедливо только применительно к неявной диглоссии, подобной той, которая сложилась в русском коммуникативном пространстве с древнейших времен. Очевидно, что «эксплицитная» латино-национальная диглоссия средневековой Европы представляет собой (с точки зрения языкового коллектива, а стало быть, и лингвиста-исследователя как «внешнего» наблюдателя, задача которого как раз и состоит в том, чтобы понять эту точку зрения) принципиально иную ситуацию, нежели церковнославянско-русская диглоссия Древней Руси и Московского государства, ибо в Польше, Англии или Германии латынь не воспринималась как нечто лингвистически тождественное живым разговорным языкам.

К понятию неявной диглоссии мы еще вернемся. Здесь же уместно обратиться к вопросу о том, как и почему вообще возникает функциональное двуязычие. В большинстве случаев диглоссия формируется, очевидно, вследствие перехода этносов от древнейших верований (мифологий) к монотеистическим религиям. Если язычеству достаточно устных форм существования – в эпических преданиях, в мифах, передаваемых из поколения в поколение, «кочующих» по родам и племенам и вследствие этого трансформирующихся с течением времени в той или иной мере [9; 10: 23, 45], то для религий характерна, так сказать, доктринальность, кодифицированность и ортодоксальность – те свойства, которые не могут в должной мере проявиться без письменности, без закрепления вероучения (религиозной доктрины) в Священном Писании [11: 85]<sup>1</sup>.

Бытие священных текстов коренным образом отличается от функционирования других текстов, даже созданных на пророческом языке, но не воспринимаемых адресатом как слово Бога или его пророка. Такие тексты характеризуются качеством, именуемым в богословии *богодохновенность* и осмысли-

ваемым как результат «особого воздействия Св. Духа на провозвестников Божественного Откровения» и как «свойство писаний, в силу которого они являются как бы словом самого Бога, а не личным созданием их авторов» [12: 350]». Очевидно, это понятие допускает не только богословскую, но и семиотическую интерпретацию: по сути, богодохновенность текстов проявляется в виде особого отношения к ним пользователя знаковой системы, опирающегося при восприятии Писания на презумпцию бесконечности содержания и невозможности его рационального осмысления. Язык Писания становится ядром семиосферы народа, высшим кодом его духовной культуры, авторитетнейшим источником смыслов и мерилom правды. Библия в христианском мире, Коран и Сунна у мусульман явно или незримо присутствуют в семиосфере и в той или иной мере участвуют в семиозисе<sup>2</sup>.

Собственно, в данном случае следует говорить о двух семиотических системах, двух тесно взаимосвязанных кодах – языке и религии. Как отмечает Н. Б. Мечковская, «с точки зрения семиотики... язык и религия – это две самобытные знаковые системы, обладающие своим содержанием и своим способом передачи этого содержания. План содержания языка и план содержания религии – это два разных образа мира (две картины, две модели мира), поэтому в терминах семиотики язык и религия – это две моделирующие семиотические системы» [15: 3].

Добавим, что религия как некая концептосфера, как комплекс вероучительных текстов (и их экзегез) с неисчерпаемым содержанием является все же вторичной моделирующей системой, о чем, впрочем, в цитируемой работе чуть ниже пишет сама Н.Б. Мечковская: «Можно сказать, что язык – это универсальное средство, техника общения; религия – это универсальные смыслы, транслируемые в общении, заветные смыслы, самые важные для

<sup>1</sup>В задачи статьи, разумеется, не входит обсуждение проблем классификации религий. Однако здесь стоит подчеркнуть, что деление религиозных воззрений с опорой на социолингвистический принцип – на «дописьменные» мифологии («доклассовые религии», «племенные религии», «племенные культы») и кодифицированные в сакральных текстах вероучения (собственно религии) – в религиоведении, насколько мне известно, не принято. Во всяком случае, в обзоре имеющихся в отечественном (советском) и зарубежном религиоведении классификаций, который С. А. Токарев дает во введении к книге «Ранние формы религии», такой критерий не упоминается [10: 14–24].

<sup>2</sup>Ч. Моррис определяет семиозис как процесс функционирования чего-либо в качестве знака [13: 47], а значит, сам процесс создания знака. И если тексты суть продукт семиозиса [14: 646], то текстопорождение – это не воспроизводство готовых знаков, а создание нового знака. Когда мы используем языковые знаки в их устойчивом (узуальном) значении, т. е. просто воспроизводим ранее созданное, то вряд ли это может быть определено как творение знака. Но текстопорождение есть всегда одновременно воспроизводство и производство, текст в целом становится новым (вторичным) знаком, соотношенным с новым смыслом. Поэтому семиозис следует понимать как использование языка для порождения текстов духовной культуры (поэтических, философских, публицистических), но не текстов с «прозрачной» референцией (административных, деловых, обиходно-бытовых). «Другими словами, семиозис – это использование языка в “метафизической” сфере, которое всегда есть означивание посредством уже имеющихся языковых знаков (во взаимодействии со знаками иных семиотических кодов: мифологий, Священного писания, художественной литературы, кино, живописи и др.) некоторых уникальных смыслов» [11: 95].

человека и общества» [15: 4]. Поэтому языки, связанные с одной и той же религией (или с генетически родственными верованиями), так или иначе согласуют свои смысловые сферы с концептосферой Священного Писания. Очевидно, это имеет в виду Е. М. Верещагин, говоря о парадоксальном смысловом тождестве «библейских языков» – древнееврейского, арамейского и греческого: «...Если иметь в виду смысловую сферу, то парадоксальным образом допустимо говорить все-таки об одном-единственном библейском языке. В самом деле, между Ветхим и Новым Заветами, безусловно, существует отношение культурного и вероучительного преемства, так что Библия, несмотря на всю новизну христианства, едина по содержанию. Соответственно иврит и арамейский, с одной стороны, и греческий – с другой, сблизились в области смыслов... точнее сказать, греческий до смыслового тождества приблизился к ивриту» [16: 56]. Очевидно, и старославянский язык, созданный Первоучителями на основе солунского диалекта в процессе перевода богослужебных текстов, впитал в себя все смыслы Септуагинты и Нового Завета, став «живым слепком "божественной эллинской речи образ и подобие которой внедрили в свое изваяние приснопамятные Просветители» [17: 145].

Поскольку мировые религии «надэтничны» (по Л. Н. Гумилеву, представляют собой *суперэтнос* [18: 109–116]), с принятием какого-либо верования почти всегда, по-видимому, начинается процесс развития диглоссии: языком книжной письменности у большинства народов избирается надэтничный язык Писания, тогда как в обиходном и деловом общении функционируют живые национальные языки с уже наметившейся стилистической дифференциацией. «Многовековое двуязычие, т. е. сосуществование, противопоставление и взаимодействие культового и народного языков, представляет собой главный конфессионально обусловленный фактор в истории литературных языков... Двуязычие определяло не только главные черты языковых ситуаций во многих землях на протяжении веков, но и своеобразие новых (народных) литературных языков» [15: 262].

### 3. О специфике диглоссии у православных славян

Созданный Первоучителями старославянский язык стал общим для православных хри-

стиан языком книжной письменности, единым кодом культуры, продолжающим духовные традиции «суперэтноса» Византийской империи [18: 112]. Правда, с XI в. старославянский язык разделился на несколько национальных вариантов (изводов) – русский, сербский и др. церковнославянские языки, но эти изводы сохраняли смысловое и грамматическое тождество с языком-источником, а стало быть, и друг с другом.

По мнению Н. Б. Мечковской, «в ареале *Slavia Orthodoxa* письменно-литературное развитие пошло по пути гибридации церковнославянского и народного языка. У каждого из народов (сербов, болгар и у восточных славян) существовала своя относительно цельная словесность, при этом именно одна (а не две), в которой церковнославянский и народный язык в течение веков ощущались как два стиля, т. е. как две функциональные разновидности одного языка» [15: 264].

Это суждение – по крайней мере применительно к древнерусскому языку книжной письменности – представляется не во всем бесспорным. Очевидно, не всякий письменный текст входит в «словесность» (при том, что это понятие объемлет и устные тексты, но не обиходно-бытовые, а мифологические, фольклорные). Эпистолярные тексты (берестяные грамоты Новгорода и Пскова), как и договорные грамоты древнерусских князей, разного рода юридические документы (купчие, закладные, духовные и др.), в языковом, коммуникативно-прагматическом и деривационном аспектах существенно противопоставлены как текстам «книжных» стилей – религиозным, летописным, художественным<sup>3</sup>, так и произведениям устного народного творчества.

При этом «относительно цельная словесность» (книжная письменность) у православных славян была общая. По мнению Д. С. Лихачева, литературные памятники всех православных славян – южных и восточных, а для древнейшего периода письменности и западных – были общими – «в едином тексте, на одном и том же языке и все они претерпевали общую судьбу... Памятники были понятны без перевода, и сомневаться в наличии общего для всех православных славян церковнославянского языка не приходится (отдельные «национальные» варианты этого языка не препятствовали его пониманию)» [20: 7].

Язык древнеславянской письменности если и воспринимался на Руси как иной язык,

<sup>3</sup>Я вполне разделяю точку зрения Б. О. Унбегауна, полагавшего ошибочным «присвоение утилитарному – юридическому и административному – языку литературного ярлыка. Единый якобы литературный язык [Древней Руси] мог являть два варианта: книжный и деловой. Однако эта прискорбная терминологическая путаница, особенно процветавшая в 40-х и 50-х годах, в последнее время встречается все реже и, надо надеяться, будет окончательно оставлена» [19: 330].

хоть и близкородственный, но не вполне свой, то лишь в самом начале книжной письменности. Очень скоро, однако, он приспособился к восточнославянской лингвокультуре, обрусел – не столько в том смысле, что принял некоторые русские языковые черты и проникся «русским духом» (что, действительно, имело место в истории русского извода старославянского языка), сколько в том отношении, что старославянские слова и синтаксические конструкции органично были усвоены русским языковым сознанием и совсем не воспринимались уже как иноязычные. «В древней Руси не возникло отчуждения книжного языка от народного. Древнерусские переводчики и писатели свободно сочетали литературные славянские слова с русскими. Кальки греческих фраз не ломали восточнославянской семантики...» [21: 20].

«Гибридизация» же церковнославянского и русского народного языка произошла значительно позже – после XVII в. (если полагать, что литературный русский язык в его книжных стилях возник в процессе слияния равновеликих языковых потоков), когда завершилась своего рода секуляризация языка светской книжной письменности, а церковнославянский язык обособился исключительно в церковно-религиозной коммуникативной сфере, а позже – в сфере богослужения.

Итак, диглоссия, развившаяся у восточных славян, отличается тем, что она очень быстро перестала быть таковой в коллективном языковом сознании, т. е. приобрела скрытый для носителей языка характер.

#### 4. Диглоссия стиля или диглоссия дискурса?

Вернемся к проблеме диглоссии религиозного стиля современного русского языка. Всецело соглашаясь с трактовкой языковой ситуации в русском православии (в церковно-религиозной общественной деятельности) как функционального двуязычия (диглоссии), не могу полностью согласиться с аналогичной интерпретацией религиозного стиля. Мне она представляется не вполне отвечающей законам строгой логики, ибо функциональный стиль – это «разновидность литературного языка, в которой язык выступает в той или иной социально значимой сфере общественно-речевой практики людей и особенности которой обусловлены особенностями общения в данной сфере» [3: 567].

Мы либо осмысливаем церковнославянский язык как высший стиль русского языка (славяно-русского, точнее), что применительно к современной языковой ситуации не оправданно, либо утверждаем, что в религиозной

сфере коммуникации используются два языка – по-видимому, не распадающийся на стили (хоть и обладающий множеством речевых жанров) церковнославянский язык и церковно-религиозный стиль (с несколькими подстилями) русского языка. Причем двуязычие религиозного дискурса должно расцениваться не как контрастивное (с тенденцией вытеснения церковнославянского языка), а как дополнительно распределенное (без угрозы существованию церковнославянского языка).

Если бы, например, в русском православии в литургической сфере использовался греческий язык, а в проповеднической деятельности – русский язык, можно было бы говорить о двуязычии религиозной коммуникации (как это было в средневековой Европе, где, однако, латинский язык безраздельно господствовал не только в богослужении, но и в книжной сфере в целом), но можно ли было бы тогда утверждать, что имеется соответствующий религиозный стиль, так сказать, грекорусского языка? Можно согласиться с обозначением «двуязычный дискурс», но выражение «двуязычный стиль» представляется все же сомнительным.

#### 5. Существует ли новоцерковнославянский язык?

Ситуация двуязычия в современной религиозной коммуникации расценивается исследователями как неравновесная, развивающаяся «сегодня в сторону увеличения роли русского языка, в то же время Русская Православная Церковь предпринимает усилия для сохранения в религиозной коммуникации доли церковнославянского языка» [2: 50]. Что, однако, имеется в виду, какое неравновесие? Ведь и ныне, как и в XIX в., в богослужении, в литургической поэзии используется только церковнославянский язык, а в конфессиональных СМИ, в коммуникации проповедника с мирянином, с паствой – только русский язык (вполне равновесно, я бы сказал).

Утверждается, что ныне «происходит процесс активного внедрения русского языка в сферу религиозного сознания, оттеснения церковнославянского языка в изначально присущей ему религиозной сфере» [2: 50]. Однако в «сфере религиозного сознания» церковнославянский язык у нас никогда не обладал исключительными правами (так сказать, семиотическими прерогативами), а тем более после XVII в. Другое дело, что в религиозном дискурсе из не богослужебной его части церковнославянский язык в XX в., действительно, практически был вытеснен.

Комментируя выводы Н. И. Толстого, Т. В. Ицкович заключает, что «для жанров, от-

носящихся к сакральной вершине пирамиды, характерно использование церковнославянского языка и предельная консервативность. Апокрифическая ..., а также историческая и паломническая литература отличаются присутствием народного, или простого русского языка, возраставшим с каждым веком ... Далее ученый делает замечание, касающееся, на наш взгляд, не только древнерусской литературы, но и современной ситуации (разрядка моя. – В. М.): с течением времени ... происходят два процесса: вытеснение русским языком церковнославянского и изменение в структуре церковнославянского языка и приспособление его к светским стилям литературного языка» [2: 17].

Но можно ли отнести выводы Н. И. Толстого к современной языковой ситуации в России? Мнение о том, что русский язык вытесняет церковнославянский (а это может быть только в сфере богослужения) и что и ныне он продолжает приспосабливаться к светским стилям литературного языка (как приспосабливался к ним церковно-книжный тип древнерусского языка), представляется все же спорным.

В цитируемой работе Н. И. Толстой выделяет пять периодов в истории русского церковнославянского языка, из которых первые три связываются с т.н. южнославянскими влияниями. Четвертый период истории церковнославянского языка ученый относит к XVIII в. «Характерной чертой этого периода является создание упрощенного варианта русского церковнославянского языка, на котором писал ряд своих сочинений Феофан Прокопович» [7: 84]. В этот же период «был кодифицирован церковнославянский текст Библии (так называемая Елизаветинская Библия 1751 г.), принятый Русской православной церковью и оставшийся без изменений до наших дней» (там же). Однако язык сочинений Феофана Прокоповича и, по-видимому, всех других русских писателей и ученых XVIII в., и язык богослужения (т. е., по сути, незначительно русифицированный старославянский язык) уже не тождественны. Этот четвертый период истории церковнославянского языка (его обрусения и секуляризации) должен быть обозначен, по-видимому, как период «славенороссийского» языка, точнее, высокого «штиля» русского литературного языка, который «составляется из речений славенороссийских, то есть употребительных в обоих наречиях, и из славенских россиянам вразумительных и не весьма обветшалых» [22: 589]. Но с точки зрения диахронической динамики собственно церковнославянского языка (не русского литературного) оснований для выделения четвертого периода как будто нет.

Пятый период истории церковнославянского языка, по Н. И. Толстому, охватывает XIX и XX вв., т. е. хронологически совпадает с периодом современного русского литературного языка. Этот период «отличается полным отделением церковнославянского языка от светского и ограничением его функций как чисто церковного, сакрального языка. Тем не менее и в этих довольно узких рамках его развитие продолжалось и продолжается по сей день, т. к. появляются новые тексты в связи с канонизацией святых и другими потребностями» [7: 84].

В языке Елизаветинской Библии, используемом и ныне в роли богослужебного языка русского православия, как бы подведены были итоги эволюции собственно церковнославянского языка (русского извода старославянского языка), произошла окончательная стабилизация его («консервация», по сути дела) на всех уровнях. Но можно ли считать язык новых богослужебных текстов (созданных в XIX – XX вв.) «новоцерковнославянским», языком пятого периода его истории? Ведь, насколько мне известно, новые богослужебные тексты создаются с опорой на лексику, грамматику и орфографию Елизаветинской Библии. Вот фрагменты богослужебных текстов, созданных в XX в.

Ѣ твѣрдоѣи ѣ мѣжества полка мѣчникъ хрѣтѣбыхъ, за хрѣта ѣвѣенныхъ! Тѣи бо црѣковь православнѣю ѣкрасѣша ѣ въ странѣ свѣей крѣви своѣ, ѣкв свѣма въры свѣими достѣйноу да почтѣтѣа (Служба всем святым, в земле Российской просиявшим, составленная проф. Б. А. Тураевым и иеромонахом Афанасием (Сахаровым) в 1918 г.); Ѣбразъ ѣтѣшѣнѣа ѣ долготѣрпѣнѣа, влаженнаѣ тавѣдо, ѣвѣла ѣси в житѣи ѣ гдѣ, всѣа во дѣла твоеѣа растворѣла ѣси мѣлостѣю, ѣже излѣа ѣ срѣца твоегѣ, въ немже влѣгодать вселѣа. Дѣждь ѣво ѣ намъ ѣ ѣла сегѣ, ѣкв да свѣтѣльницы наши не ѣгаснѣтѣ, чтѣщымъ тѣа върѣноу (Служба святой праведной Тавифе, составлена архиеп. Никодимом в нач. 60-х гг. (тексты взяты из учебника церковнославянского языка [23: 231, 235]).

Что касается текстов иных жанров, например, проповеднических, то в XX в. и ныне они всецело принадлежат уже русскому языку. Объясняется это тем прежде всего, что, будучи в деривационном плане результатом производства в большей степени, чем воспроизводства, тексты проповеди требуют весьма высокого уровня языковой компетенции, а между тем знание нашего богослужебного языка заметно ухудшилось ныне, даже в среде духовенства, не говоря уже об обычных прихожанах, которым адресуется проповедь или иной текст религиозного содержания.

Для иллюстрации приведем отрывок из написанного по-церковнославянски предисловия

к учебному часослову, изданному в 1913 г., которое по содержанию и форме во многом напоминает проповедь, т. е. текст, имеющий коммуникативной целью не столько учебно-методическое (облегчающие чтение и понимание молитв и псалмов), сколько духовно-нравственное наставление учащимся<sup>4</sup>. Надо полагать, издатели этого часослова не сомневались, что обычному «православному читателю», к которым они обращаются в предисловии, его текст будет в целом и в деталях понятен, чего, по-видимому, нельзя ожидать от современного верующего. Ср.: Искусствомъ повседнѣвнымъ побѣдимъ есмь, читателю православный, какъ часомъ всацѣскаа живѣтнаа въ тонцѣи младости научаютсѧ. то до старости глѣбѣкѧ, паче же до кончины самыа содержати ѡвыкоша. Не точію же та, но и самаа древесѧ, силѧ растѣніѧ имѣшаа, какъ и камъ во младости оустрѣатсѧ, такъ и тамъ съ бѣзрасомъ клѣнатсѧ. Ещѣ, имже тѣкомъ создѧ нѣбый ѡмашенъ вывѣтѧ, тогѡ вонѧ, илѧ благопрѣятнаа илѧ слосмраднѧ, не скорѡ и недѣбѡ испразднѣтсѧ. Подѣвнѣ и въ челоѡчестѣмъ рѣдѣ: часомъ тонкое дѣтство ѡвѣченѡ вывѣтѧ, тогѡ дрѡхлаа старѡсть недѣбѡ ѡстаѡлѣтѧ, иѡ ѡчашеніемъ дѣла ѡбычай воспрѣятѧ и многимъ временемъ нрѡвъ ѡтверждѣйсѧ естество и матъ силѧ... [24: 5].

Приведенный текст не является воспроизведением созданного ранее церковнославянского текста, как это имеет место в богослужении или при цитировании какого-либо фрагмента Священного Писания в процессе порождения нового текста (на русском или церковнославянском). Значит ли это, что в тексте предисловия представлен не «канонический» церковнославянский язык, а некая его модификация, «новоцерковнославянский» язык?

Конечно, в анализируемом тексте отражено влияние русского языка. В частности, по образцу русского синтаксиса построены здесь относительные конструкции с К-местоимениями (ср.: *Какъ и камъ во младости оустрѣатсѧ, такъ и тамъ съ бѣзрасомъ клѣнатсѧ; Чесомъ всацѣскаа живѣтнаа въ тонцѣи младости научаютсѧ. то до старости глѣбѣкѧ, паче же до кончины самыа содержати ѡвыкоша*); встречаются изредка и лексические новообразования, при этом любопытно, что слова, почерпнутые из книжных стилей русского языка (*читатель* и др.), образованы в русском языке, как правило, на базе церковнославянских морфем. Тем не менее в целом этот текст воспринимается, вне всякого сомнения, как написанный на классическом (каноническом) церковносла-

вянском языке с его специфической грамматикой и сложной и строгой орфографией. Какое-то (незначительное в целом) число слов из русского языка и отдельных русских синтаксических моделей в «новопорожденном» тексте не меняют кода, не переводят язык в новое лингвистическое качество или в новое состояние на оси диахронии. В сущности, то, что всякое употребление языка сопряжено с проникновением в его структуру и/или семантику чего-то нового, есть универсальное свойство языка, в том числе «пророческого», культового. Конечно, со временем количество инноваций в лексике и грамматике увеличивается настолько, что вызревает новое качество (согласно известному закону диалектики). Эволюция естественных (живых) языков такова, что качественный скачок может быть зафиксирован только «извне» — сопоставлением языковых систем не смежных (многажды, так сказать, не смежных) поколений. В русском языке за последние два века возникло великое множество новых слов, появились инновации и в фонетике и грамматике, но это отнюдь не значит, что русский язык XXI в. следует называть новорусским, а язык Пушкина и Толстого — старорусским. И хотя функционирование культовых языков подчиняется, как отмечалось выше, особым правилам, это не означает, что любые инновации в них должны расцениваться как свидетельство диахронического перехода в новое состояние (в новый «синхронный срез»).

## 6. О месте церковнославянского языка в системе книжных стилей современного русского языка

Завершая обсуждение проблемы языковой ситуации в современном религиозном дискурсе, вернемся к одному из главных вопросов истории русского литературного языка — сохраняется ли ситуация неявной диглоссии в современной русской лингвокультуре? На мой взгляд, отрицательный ответ на это вопрос не очевиден. Если разделять взгляды на генезис русского литературного языка, сформулированные А. А. Шахматовым и его последователями, то вполне логичным (даже единственно возможным) следует считать вывод о том, что ситуация неявной диглоссии не только имела, но и продолжает иметь место в России: если книжные стили русского языка генетически связаны со старославянским языком, то разговорная речь (т.н. литературный разговорный язык, город-

<sup>4</sup>Замечу попутно, что жанровые признаки «учебно-методического» текста, «методических указаний» совсем не чужды признакам проповеди. Объединяет их общая коммуникативная цель — воздействие на мысли, ценностные ориентиры, поведение адресата, что и предопределяет выбор определенных языковых средств, речевых фигур и композиционных приемов.

ское просторечие и диалекты) представляют восточнославянскую языковую стихию.

Как подчеркивает Б. О. Унбегаун, «главной и в сущности единственно серьезной проблемой русского литературного языка, в его прошлом и в его настоящем, является соотношение в нем русской и церковнославянской стихий. Эта специфическая проблематика русского литературного языка, которой он отличается от всех остальных славянских языков» [19: 329]. Параллельно решению этой проблемы и в тесной связи с ней должен быть освещен вопрос о том, как менялось в нашей культуре отношение к церковнославянскому языку (в системе координат «свое – иноязычное») в разные периоды развития русского литературного языка, что и позволит правильно осмыслить природу славяно-русской диглоссии.

По мнению Б. А. Успенского, «в процессе исторического развития на разных этапах эволюции оба понятия – “церковнославянское” и “русское” – существенно меняли свое содержание; тем не менее сама оппозиция церковнославянского и русского оставалась и на каждом этапе отчетливо осознавалась коллективным языковым сознанием» [8: 3]. Это суждение нуждается в конкретизации. Несомненно, собственно церковнославянский текст любого жанра воспринимается ныне русским языковым сознанием как нечто отличное от собственно русского текста (художественного, публицистического или научного). Но, во-первых, отличия эти, надо думать, лежат не в плоскости «родной» – «иноземной» или «русский» – «инославянский», а в дихотомии «светское», «мирское» – «церковное», «православное» (что и предопределило, по Н. С. Трубецкому, исключительное место церковнославянского языка в судьбах русского книжно-письменного языка [25: 135]). Во-вторых, то, что в книжных стилях «светского» русского языка несомненно имеет церковнославянское происхождение, «коллективным языковым сознанием» отнюдь не воспринимается ныне, не расценивается как церковное или «архаично-славянское». Больше того, как церковные маркированы лишь те церковнославянизмы, которые проникли в обиходно-разговорный язык, например: *отче*, *Боже*, *Господи* (как молитвенные вокативы, а не междометия), *мать пресвятая Богородица*, *ангел*, *храм*, *пасха*, *рождество*, *поститься*, *благословить* и др.

Если современный наблюдатель (обычный носитель русского языка) церковно-книжный тип старорусского языка воспринимает, по-видимому, как «иной язык» (пусть и генетически свой, славянский), то русский человек, живший в XVII–XVIII вв., не отделял, очевидно, славяно-русский язык молитв, од, научных трактатов от обиходного и скоморошьего русского языка непроницаемой стеной, понимая их как варианты единого целого<sup>5</sup>.

То, что лексическую основу книжных стилей литературного русского языка образуют церковнославянизмы («речения славенские и славенороссийские», как именовал их М. В. Ломоносов), в наше время особенно и не оспаривается. Мнение же Б. О. Унбегауна о том, что синтаксис современного русского литературного языка остается церковнославянским, далеким от синтаксиса живой русской речи, справедливо критикуется как бездоказательное [26: 63]. Однако мои собственные изыскания в области исторического синтаксиса дают немало весомых аргументов в поддержку точки зрения Б. О. Унбегауна (см., в частности, [27; 28; 29], где обосновывается мнение о церковнославянской природе причастных и деепричастных оборотов, некоторых типов сложноподчиненных предложений и сверхфразовых структур).

Вся система функциональных стилей русского языка сложилась в ходе трансформации церковнославяно-русской диглоссии. Современные функциональные стили в разном объеме содержат церковнославянские компоненты, и чем более высокую сферу общения обслуживает функциональный стиль, тем ближе он к церковнославянской основе. Можно сказать поэтому, что симбиоз церковнославянского и русского языков реализован в той или иной мере во всех книжных стилях русского языка, но более всего – в религиозном стиле, который и является тем звеном, которое превращает книжные стили в континуум, завершающийся церковнославянским (старославянским в истоке) языком Библии и литургической поэзии. Причем если в древности, до «обмирщения» языка не религиозных дискурсов, или, по-другому, обособления в конце XVII в. церковнославянского языка в религиозной коммуникативной сфере, это был «высший» функциональный стиль русского книжно-литературного языка, то в современной русской лингвокультуре он вновь стал восприниматься обществом (а не только лингвистом, «внешним наблюда-

<sup>5</sup>Любопытно, что ныне в обыденном «языковом сознании» не только древнерусский, но и старорусский разговорный язык, по-видимому, отождествляется со «славянским». Так, в телесериале «София» героиня, Зоя Палеолог, по воле сценариста, «язык мужнин» учит, читая «Отче наш» (по-церковнославянски, естественно), и Иван Грозный в представлении создателей комедии «Иван Васильевич меняет профессию» тоже говорил «по-славянски».

телем») как иной язык. Произошло своего рода возвращение богослужебного языка РПЦ в семиотический статус «не своего языка» (как это было в X–XI вв.).

Процесс этот был довольно длительным. Начавшись в XVIII в., он, очевидно, ускорился с появлением во второй пол. XIX в. русского перевода Священного Писания, а более всего – с изменением в XX в. образа жизни православного жителя России и содержания школьного и высшего образования. Знание церковной грамоты, увы, ушло безвозвратно (если не считать образованных представителей духовенства, да еще старообрядцев с их изолированной лингвокультурой), поэтому религиозный дискурс оказывается для говорящих видимо (эксплицитно) диглосийным – с межжанровым дополнительным распределением языков в религиозном коммуникативном пространстве: церковнославянский язык функционирует почти исключительно в богослужении<sup>6</sup>, где воспроизводятся разнообразные по жанровым особенностям тексты церковнославянского языка (причем никакого обрусения богослужебные тексты пока не претерпевают), а церковно-религиозный стиль русского языка используется вне богослужения (хотя фрагменты из церковнославянских текстов, например, цитаты из Евангелий, нередко включаются в собственно русский текст как иллюстрация того или иного проповеднического пассажа, комментария актуального события и т. п.). Подчеркну еще раз, что «признание симбиоза двух языков в религиозной сфере» [2: 51] не должно интерпретироваться как двуязычие стиля.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Крылова О. А. Ситуация билингвизма в сфере церковно-религиозной общественной деятельности в современной России // Система. Норма. Стиль. К 75-летию академика РАЕН, академика МАН ПО, д-ра филол. наук, проф. О. А. Крыловой: сб. ст. М.: РУДН, 2012. С. 305–313.
2. Ицкович Т. В. Жанровая система религиозного стиля на коммуникативно-прагматическом и категориально-текстовом основаниях: дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2016. 387 с.
3. Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1990. 685 с.
4. Кожина М. Н., Дускаева Л. Р., Салимовский В. А. Стилистика русского языка: учебник. М.: Флинта; Наука, 2008. 464 с.
5. Худякова Е. С. Социальная обусловленность системы жанров и жанровой компетенции в церковно-религиозной сфере (на примере текстов Русской Православной Церкви и Украинской Православной Церкви Московского Патриархата): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 2009. 19 с.
6. Стилистический энциклопедический словарь русского языка / под ред. М. Н. Кожинной. 2-е изд., стереотип. М.: Флинта; Наука, 2011. 696 с.
7. Толстой Н. И. Церковнославянский и русский: их соотношение и симбиоз // Вопросы языкознания. 2002. № 1. С. 81–90.
8. Успенский Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М.: Гнозис, 1994. 240 с.
9. Фрэйзер Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М.: Политиздат, 1990. 542 с.
10. Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.
11. Мишланов В. А., Салимовский В. А. Современный церковно-религиозный дискурс в аспекте проблем судебной лингвистики // Вестн. Перм. ун-та. Российская и зарубежная филология. 2015. Вып. 2(30). С. 84–96.
12. Полный православный богословский энциклопедический словарь: в 2 т. Т. I. Репринт. изд. М.: Возрождение, 1992. 1120 с.
13. Моррис Ч. Из области основной семиотики // Семиотика: Антология / сост. Ю. С. Степанов. М.: Академ. проект, 2001. С. 45–98.
14. Лотман Ю. М. Семiosфера. СПб.: Искусство – СПб, 2000. 704 с.
15. Мечковская Н. Б. Язык и религия: пособие для студентов гуманитарных вузов. М.: ФАИР, 1998. 352 с.
16. Верецагин Е. М. Библистика для всех. М.: Наука, 2000. 281 с.
17. Иванов В. И. Наш язык // Из глубины: сб. ст. о русской революции. М.: МГУ, 1990. С. 145–150.
18. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. 496 с.
19. Унбегаун Б. Русский литературный язык: проблемы и задачи его изучения // Поэтика и стилистика русской литературы: Памяти акад. В. В. Виноградова. Л.: Наука, 1971. С. 329–333.
20. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Худож. лит., 1971. 415 с.
21. Виноградов В. В. История русского литературного языка // Избранные труды. М.: Наука, 1978. 320 с.
22. Ломоносов М. В. Предисловие о пользе книг церковных в российском языке // Полн. собр. соч.: в 11 т. Т. 7: Труды по филологии 1739–1758 гг. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. С. 585–592.
23. Плетнева А. А., Кравецкий А. Г. Церковнославянский язык. М.: Изд. совет РПЦ, 2005. 272 с.
24. Часослов учебный. М.: Синодальная типография, 1913. 302 с.
25. Трубецкой Н. С. Общеславянский элемент в русской культуре // Вопросы языкознания. 1990. № 3. С. 114–135.
26. Филин Ф. П. Истоки и судьбы русского литературного языка. М.: Наука, 1981. 328 с.
27. Мишланов В. А. К вопросу о церковнославянском компоненте в синтаксисе русского литературного

<sup>6</sup>Богослужение проходит главным образом в храме, но также во всех тех местах, где сохраняются традиции, так сказать, обиходного православия, в соответствии с которыми в определенное время возносятся молитвы – не только в аудиториях православных учебных заведений или в монастырских кельях, но и в домах простых верующих; на церковнославянском же языке пишутся и разного рода комментарии и руководства в переиздаваемых богослужебных книгах и др.

языка // Библия и национальная культура: межвуз. сб. науч. статей и сообщ. Пермь: ПГУ, 2004. С. 293–297.

28. Мишланов В. А. Средства межфразовой связи в старославянском синтаксисе // Библия и национальная культура: межвуз. сб. науч. ст. Пермь: ПГУ, 2005. С. 12–19.

29. Мишланов В. А., Сергеева Е. Н. Синтаксис именных действительных причастий в церковнославянском и русском языках (к истории таксиса в русском языке) // Материалы XXI ежегод. богослов. конф. Свято-Тихоновского православного гуманитарного университета: в 2 т. Т. 2. М.: Изд-во. ПСТГУ, 2011. С. 254–259.

## REFERENCES

1. Krylova O. A. Situatsiia bilingvizma v sfere tserkovno-religioznoi obshchestvennoi deiatel'nosti v sovremennoi Rossii [The situation of bilingualism in the sphere of church-religious social activity in modern Russia]. In: *Sistema. Norma. Stil. K 75-letiiu akademika RAEN, akademika MAN PO, dokt. filol. nauk, prof. O. A. Krylovoi: sb. statei.* [Sistem. Norm. Style. To the 75th anniversary of the Academician of Russian Academy of Natural Sciences, Academician of Moscow Academy of Sciences, Dr. philol. sci., prof. O. A. Krylova]. Moscow, RUDN, 2012. pp. 305–313.

2. Itskovich T. V. *Zhanrovaia sistema religioznogo stilia na kommunikativno-pragmaticheskom i kategorialno-tekstovom osnovaniiakh* [The genre system of religious style on the communicatively-pragmatic and categorical-textual grounds]. Diss. Dr. Sci. (Philol.). Ekaterinburg, 2016. 387 p.

3. *Lingvisticheskii entsiklopedicheskii slovar* [Linguistic encyclopedic dictionary]. Moscow, Sov. entsiklopediia, 1990. 685 p.

4. Kozhina M. N., Duskaeva L. R., Salimovskii V. A. *Stilistika russkogo jazyka* [Stylistics of the Russian language: textbook]. Moscow, Flinta, Nauka Publ., 2008. 464 p.

5. Khudiakova E. S. *Socialnaja obuslovlennost' sistemy zhanrov i zhanrovoy kompetentsii v tserkovno-religioznoi sfere (na primere tekstov Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvi Moskovskogo Patriarkhata)* [Social conditionality of the system of genres and genre competence in the church-religious sphere (on the example of the texts of the Russian Orthodox Church and the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate)]. Diss. Cand. Sci. (Philol.). Perm, 2009. 19 p.

6. *Stilisticheskij entsiklopedicheskij slovar' russkogo iazyka* [Stylistic encyclopedic dictionary of the Russian language]. 2-e izd., stereotip. Moscow, Flinta, Nauka Publ., 2011. 696 p.

7. Tolstoi N. I. Tserkovnoslavjanskij i russkij: ikh sootnoshenie i simbioz [Church Slavonic and Russian: their correlation and symbiosis]. *Voprosy jazykoznanija* [Topics in the study of language], 2002, № 1, pp. 81–90.

8. Uspenskij B. A. *Kratkij ocherk istorii russkogo literaturnogo jazyka (XI–XIX vv.)* [A short essay on the history of the Russian literary language (XI–XIX centuries)]. Moscow, Gnozis, 1994. 240 p.

9. Frezer Dzh. *Fol' klor v Vetkhom Zavete* [Folklore in the Old Testament]. Moscow, Politizdat, 1990. 542 p.

10. Tokarev S. A. *Rannie formy religii* [Early forms of religion]. Moscow, Politizdat, 1990. 622 p.

11. Mishlanov V. A., Salimovskii V. A. Sovremennyj tserkovno-religioznyj diskurs v aspekte problem sudebnoi lingvistiki [Contemporary church-religious discourse in the

aspect of problems of forensic linguistics]. *Vestn. Perm. un-ta. Rossiiskaia i zarubezhnaja filologija* [Bulletin of Perm State Univ. Russian and foreign philology], 2015, iss. 2(30), pp. 84–96.

12. *Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij entsiklopedicheskij slovar'* [Full Orthodox Theological Encyclopaedic Dictionary: in 2 vol.]. Vol. 1. Moscow, 1992. 1120 p.

13. Morris Ch. Iz oblasti osnovnoi semiotiki [From the field of basic semiotics]. In: *Semiotika: Antologija* [Semiotics: Anthology]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2001, pp. 45–98.

14. Lotman Yu. M. *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg, Iskustvo –SPB Publ., 2000. 704 p.

15. Mechkovskaia N. B. *Jazyk i religija* [Language and religion: handbook for students of humanitarian universities]. Moscow, FAIR Publ., 1998. 352 p.

16. Vereshchagin E. M. *Bibleistika dl' a vsekh* [Biblical studies for all]. Moscow, Nauka Publ., 2000. 281 p.

17. Ivanov V. I. Nash jazyk [Our Language]. In: *Iz glubiny: sb. st. o russkoi revoljutsii* [From the depth: col. papers on the Russian revolution]. Moscow, MSU Publ., 1990, pp. 145–150.

18. Gumilev L. N. *Etnogenez i biosfera Zemli* [Ethnogenesis and the biosphere of the Earth]. Leningrad, Izd-vo Leningr. un-ta, 1989. 496 p.

19. Unbegaun B. Russkij literaturnyj jazyk: problemy i zadachi ego izuchenija [Russian literary language: problems and objectives of its study]. In: *Poetika i stilistika russkoj literatury: pamiati akad. V. V. Vinogradova* [Poetics and stylistics of Russian literature: In memory of Acad. V. V. Vinogradov]. Leningrad, Nauka Publ., 1971, S. 329–333.

20. Likhachev D. S. *Poetika drevnerusskoi literatury* [Poetics of Old Russian literature]. Leningrad, Khud. lit., 1971. 415 p.

21. Vinogradov V. V. *Istorija russkogo literaturnogo jazyka* [History of the Russian literary language]. In: *Izbrannye trudy* [Selected works]. Moscow, Nauka Publ., 1978. 320 p.

22. Lomonosov M. V. Predislovie o pol'ze knig tserkovnykh v rossijskom jazyke [Preface on the usefulness of church books in the Russian language]. In: *Polnoe sobranie sochinenij. 1739–1758.* [Complete works: in 11 vol. Vol. 7: Works on philology]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR, 1952, pp. 585–592.

23. Pletneva A. A., Kravetskij A. G. *Tserkovnoslavjanskij jazyk* [The Church Slavonic language]. Moscow, Izdatelskij sovet RPTs, 2005. 272 p.

24. *Chasoslov uchebnyj* [Book of Hours for study]. Moscow, Sinodalnaja tipografija, 1913. 302 p.

25. Trubetskoi N. S. Obshcheslavjanskij element v russkoj kulture [The All-Slavic element in Russian culture]. *Voprosy jazykoznanija* [Topics in the study of language], 1990, no. 3, pp. 114–135.

26. Filin F. P. *Istoki i sudby russkogo literaturnogo jazyka* [The origins and the destiny of the Russian literary language]. Moscow, Nauka, 1981. 328 p.

27. Mishlanov V. A. K voprosu o tserkovnoslavjanskom komponente v sintaksise russkogo literaturnogo jazyka [On the question of the Church Slavonic component in the syntax of the Russian literary language]. In: *Biblija i nacionalnaja kultura: mezhvuz. sb. nauch. st. i soobsh.* [The Bible and national culture]. Perm, PGU, 2004, pp. 293–297.

28. Mishlanov V. A. Sredstva mezhfrazovoj svjazi v staroslavjanskom sintaksise [Means of interphase communi-

cation in the Old Slavic syntax]. In: *Biblija i natsionalnaja kultura: mezhvuz. sb. nauch. st. i soobsh.* [The Bible and national culture]. Perm, PGU, 2005, pp. 12–19.

29. Mishlanov V. A., Sergeeva E. N. Sintaksis imennykh deistvitelnykh prichastij v tserkovnoslavianskom i russkom jazykakh (k istorii taksisa v russkom jazyke) [Syntax of nominal virtual participles in the Church Slavonic

and Russian languages (to the history of taxis in Russian)]. *Materialy XXI ezhegodnoj bogoslovskoj konferentsii Svjato-*

*Tikhonovskogo pravoslavnogo gumanitarnogo universiteta* [Materials of the XXI annual theologian Conf. of St. Tikhon Orthodox University for the Humanities: in 2 vol.] Vol. 2. Moscow: Izd-vo PSTGU, 2011, pp. 254–259.

**Статья поступила в редакцию 10.09.2017**

#### **БИБЛИОГРАФИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ СТАТЬИ**

*Мишланов В. А. О диглоссии жанров церковно-религиозного стиля русского языка // Жанры речи. 2017. № 2 (16). С. 160–171. DOI: 10.18500/2311-0740-2017-2-16-160-171*

#### **For citation**

Mishlanov V. A. On Diglossia of Genres in Church and Religious Style of Russian Language. *Speech Genres*, 2017, no. 2 (16), pp. 160–171. DOI: 10.18500/2311-0740-2017-2-16-160-171.