

УДК 811.112.2'42:27

## РЕЛИГИОЛЕКТЫ И КОНФЕССИОЛЕКТЫ В СТРУКТУРЕ СОВРЕМЕННОГО НЕМЕЦКОГО РЕЛИГИОЗНОГО ДИСКУРСА<sup>1</sup>

**Е.В. Плисов**

*Нижегородский государственный лингвистический университет  
им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье рассматриваются различные подходы к интерпретации таких понятий, как религиозный язык, религиолект, конфессиолект. Описывается структура современного немецкого религиозного дискурса, анализируются языковые единицы, маркированные в словаре пометами, которые свидетельствуют о религиозной или конфессиональной окраске слов, лексико-семантических вариантов и примеров употребления.

**Ключевые слова:** немецкий религиозный дискурс, язык религии, религиозный текст, церковный язык, конфессия, религиолект, конфессиолект, религиозная лексика.

### **Religiolects and Confessiolects in the Structure of Modern German Religious Discourse Evgeny Plisov**

The article studies different approaches to the interpretation of concepts “religious language”, “religiolect”, and “confessiolect,” analyzing the structure of modern German religious discourse as well as language units registered in the dictionary: religious or confessional colored words, lexical-semantic variants, and examples of usage.

**Key words:** German religious discourse, language of religion, religious text, church language, confession, religiolect, confessiolect, religious vocabulary.

Дискуссии о статусе языка в религиозной сфере коммуникации связаны по большей части с несколькими подходами в интерпретации его роли в общении человека с Богом и людей друг с другом. В настоящее время язык религии изучается с теологических, лингвокультурологических, когнитивных, дискурсивных, лингвистических позиций. Целью настоящего исследования является описание основных подходов к изучению языка религиозной сферы и анализ языковых манифестаций в зависимости от религиозной и конфессиональной принадлежности носителей современного немецкого языка.

---

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках реализации государственного задания Министерства образования и науки Российской Федерации, проект 1321 «Современный религиозный дискурс: структура и стратегии развития».

В современной германистике одним из первых ученых, обратившихся к изучению языка религиозной сферы, был Э. Лорей. Анализируя механизмы передачи религиозной информации в процессе массовой коммуникации, он отмечает существование самостоятельного церковного языка (*Kirchensprache*) [1. S. 74-75]. Ученый критикует церковный язык за его абстрактность, закрытость, замкнутость, отдаленность от потенциального слушателя. Причины таких характеристик он видит в богословском образовании его носителей, когда в краткой речевой формуле скрываются целые фрагменты религиозной истории и религиозного опыта, недоступные в такой форме обычному слушателю. Языковая манифестация религиозных идеологем должна претерпеть, по мнению автора, серьезные изменения, вызванные трансформацией современных общественных отношений [1. S. 75, 77]. По сути, автор в некотором смысле предвосхищает выделение церковного (религиозного) социолекта, или религиолекта, под которым в настоящее время понимается «относительно устойчивая, социально маркированная подсистема национального языка, обслуживающая речевые потребности ограниченной социальной группы верующих людей, отражающая теоцентрическую картину мира и характеризующаяся фонетическими, лексическими, словообразовательными и грамматическими особенностями» [2. С. 13]. И в этом смысле, как бы ни хотел сам автор, язык верующих, или язык церкви, останется относительно замкнутой подсистемой языка хотя бы потому, что действует по законам, хорошо известным в социолингвистике.

Второй особенностью позиции Э. Лорея является выражение общих устремлений в церковных и околоцерковных кругах западного христианского мира в 1960-х гг. к демократизации и популяризации церковной жизни. Это касается, в первую очередь, католической церкви, в которой в это время велись активные дискуссии относительно языка богослужения, внутренней и внешней миссии и т. п. В этом контексте «опрошение» языка касается, скорее всего, языка проповеди и языка миссии.

Изучению механизмов коммуникации между церковью и миром посвятил свои работы также Э. Эфнер, который исследует специфику интенциональной структуры сообщения церкви миру и предлагает модель, в использовании которой видит успешность коммуникации с точки зрения ее получателя, т. е. мира. Дихотомическая модель

«церковь – мир», по мнению ученого, является устаревшей и нуждается в реформировании [3. S. 28]. Э. Эфнер указывает на необходимость трансформации этой модели коммуникации в иную – в модель содействия, для которой будут характерны взаимовлияние, равноценность участников коммуникации, а это, в свою очередь, окажет влияние и на ее языковое оформление [3. S. 37]. Автор подробно описывает функциональные задачи Слова Божиего, общества и церкви как участников этого процесса коммуникации, в основном опираясь на коммуникативную ситуацию проповеди. Предлагая обновленную модель, он называет церковь целью и предпосылкой такой коммуникации, саму коммуникацию идентифицируя с верой. Участники должны быть открыты друг другу, только в такой ситуации возможно возвращение языка веры, когда человек способен услышать говорящего Бога и вербализировать свою веру [3. S. 50].

Очевидно, что существенное влияние на работы Э. Эфнера и других лингвистов и богословов оказали труды виднейших теологов XX века Э. Брунера, Р. Бультмана, П. Тиллиха по герменевтике сакральных текстов, в частности, так называемая теология «снизу», для которой характерен антропологический и антропоцентрический подход. Так, в работе «Иисус Христос и мифология» Р. Бультман указывает на условия актуализации Божественного Слова в этом мире: «Понимание Бога как Творца подлинно лишь в том случае, если я здесь и теперь понимаю себя как Его творение» [4. С. 236]. Далее он пишет: «Действие Бога не указывает на событие, которое я могу заметить, не будучи вовлеченным в это событие как в действие Бога и не участвуя в нем как тот, на кого это действие направлено. Иначе говоря, разговор о Боге как о Действующем включает события личного существования человека. Встреча с Богом может быть для человека событием лишь здесь и теперь, потому что его жизнь ограничена временными и пространственными рамками. Говоря о Боге как о Действующем, мы подразумеваем, что мы предстоим Богу, что Он к нам обращается, спрашивает нас, судит или благословляет» [4. С. 239].

Одним из первых ученых, посвятивших свои работы взаимоотношению лингвистики и теологии и изучению возможностей использования терминологического и понятийного аппарата лингвистики для исследования религиозных текстов, был П. Хартман.

Он отмечает, что первые исследования религиозных текстов были предприняты с позиций структурной лингвистики, однако указывает на необходимость поиска более совершенной феноменологии языка, разработки текстовой грамматики с учетом религиозной компоненты, необходимости анализа новых конструктов в аспекте символизации языка в религиозных текстах. По его мнению, насущной задачей является переход от лексемной семантики к текстовой семантике, а также разработка новых подходов в интерпретации текста. Сомневаясь в исчерпывающей описательности термина «религиозный текст», П. Хартман все же указывает на имеющуюся тенденцию в его использовании [5. S. 116]. Важным представляется и замечание ученого о специфике взаимодействия теологии и лингвистики. В то время как лингвистика будет стараться изучать религиозную компоненту доступными ей формальными методами, пишет ученый, теология должна помочь лингвистике найти новое измерение и новые технологии в методике изучения религиозных текстов [5. S. 118]. Ученый предлагает выделить в качестве необходимых следующие компоненты анализа религиозных текстов: разработку семантики слова по отношению к историческим религиозным текстам для установления значения имен в минимальных контекстах; разработку семантики предложения и текста, основой которой может выступить ориентированная на текст теория значения; изучение семантики слова, предложения и текста в соответствующих экзегетических текстах; компаративный анализ систематических соответствий / несоответствий в религиозных текстах и богословских интерпретациях; сопоставительное изучение религиозных текстов и современных им «профаных» текстов [5. S. 124-125].

Следует отметить, что за прошедшие десятилетия изменилось отношение к самому понятию «религиозный текст». Применение методов функциональной лингвистики привело к описанию функционально-стилистической дифференциации религиозных текстов, к которым теперь относят не только тексты религиозного содержания, но и другие тексты (церковно-юридические, административные и т. д.), которые используются в религиозной сфере коммуникации, в церковной среде. Хотя в целом предложенный автором системный анализ содержательной стороны религиозных текстов имеет значение и для многих современных исследований.

Б. Клаус, размышляя о формируемой теологической теории церковной коммуникации, предлагает использовать в качестве основы поиска достижения теории коммуникации, но обязательно с учетом специфики тех функций, которые реализует язык в сфере религиозной коммуникации. Он предлагает выделить антропологический, христологический и эклесиологический аспекты. Под первым он понимает способность звучащего слова выступать в качестве конституирующего фактора самого человека, который создан словом Бога, вступает с Ним в коммуникацию посредством слова, осваивает окружающий мир с помощью слова [6. S. 21]. При этом автор указывает и на то, что возможен разрыв этой коммуникационной цепочки: человек нарушив заповеди, данные ему словом, разрывает идеальный круг общения Бога и человека. История строительства Вавилонской башни показывает попытку человека исключить из своего круга Бога, что приводит к утрате самого языка. И наоборот – привлечение к своей деятельности Бога приводит к коммуникативному успеху (сошествие языков). Б. Клаус отмечает в этой связи: «Спасение понимается как освобождение от давления я-ориентированной изоляции и переход к новой коммуникативной способности и жизнеспособности через восстановление утраченного языка» [6. S. 21-22] (здесь и далее перевод наш – Е.П.). Можно утверждать, что язык позволяет человеку реализовывать свою религиозную сущность. Это взаимозависимые явления.

Христологический аспект церковной коммуникации автор видит в изначальном диалоге божественного и человеческого, которые присутствуют в Господе Иисусе Христе, в Его природе: «Он [Иисус] оригинальный инаугуратор действующего слова как таковой, и то, что Он благовествует, это “собственное Слово” Бога, а именно Он Сам; это сообщение Себя как окончательного единения, *communio* Бога с человеком в Нем и через Него» [6. S. 22]. Эклесиологический аспект заключается в богослужении как коммуникативном акте, соединяющем Бога и верующих людей.

Коммуникативный подход в изучении текстов религиозной сферы коммуникации характерен и для других ученых. Предлагая некоторые основы лингвистического анализа богослужений, И. Верлен указывает на особую функцию лингвиста, который должен выступать в качестве реконструирующего наблюдателя, дескриптора, но не прескриптора. Такая позиция позволит ему с большей степенью

достоверности установить статус богослужения как коммуникативного действия, которое может быть инструментальным или символическим, индивидуальным или коллективным, простым или сложным [7. S. 79, 82]. В результате анализа ученый приходит к выводу о том, что богослужение является символическим, коллективным, частично конститутивно языковым, комплексным, производящим и в своей основе интерактивным коммуникативным действием [7. S. 84].

Понятийно-терминологический аппарат теории коммуникации прочно закрепился в литургике и используется представителями этой науки для характеристики языка богослужения. Так, например, Т. Бергер в своих трудах указывает на специфику взаимоотношения двух коммуникантов в богослужении – Бога и человека [8. S. 802]. Т. Бергер отмечает перформативный характер языка литургии; по ее мнению, многие речевые действия в составе литургии являются совершающими, исполняющими, творящими; в языке литургии реализуется не просто языковое сообщение, она есть некоторое речевое событие, а именно встреча человека, к которому обращается Бог, и вопрошающего Бога, который ожидает ответа [8. S. 802]. Таким образом, диалогичность литургического языка заключается в изначальном «вопросе» Бога и «литургическом ответе» человека, основной формой которого является молитва. Т. Бергер отмечает также различное внешнее проявление языка литургии (поэтический, богатый язык восточных церквей; ограниченный, стилизованный язык католической церкви; дидактически ориентированный язык протестантских общин), а также полифоничность языка литургии, когда могут сливаться в один голос язык Ветхого Завета, язык сочиненного М. Лютером псалма и язык юного проповедника. Наряду с немецким звучит древнееврейский и древнегреческий. В этом литургическом многоязычии исследователь видит и проявление одного из основных принципов пастырского богословия – учет языка (в широком смысле) молящейся общины: «литургическое многоязычие – это <...> принятие с готовностью присутствия Бога в многоязычном народе Божиим» [8. S. 806].

Анализируя использование языка в религиозной сфере, К. Байер указывает на сложность и взаимозависимость светского и религиозного языка, отмечая при этом первичность религиозной модели мира и прототипичность религиозных конструктов для их

светских аналогов [9. S. 7]. Во многих лингвокультурных сообществах для этих сфер используются разные языки, как например, церковнославянский и русский, латынь и немецкий, санскрит и хинди, которые могут находиться в историческом и типологическом родстве. В том случае, если в обществе нет таких языков, единственный язык для сакральной и профанной сфер коммуникации имеет тенденцию к варьированию, он реализует широкий спектр контекстуально обусловленных и сакрально маркированных лексических синонимов, словоформ, морфологических вариантов, синтаксических структур и текстовых форм.

Рассмотренные позиции в изучении понятий «религиозный язык» и «религиозный текст» свидетельствуют о различном понимании обсуждаемых предметов, и здесь важно отметить характерные черты этих исследовательских усилий. Во-первых, начиная с 1970-х гг., наметилась тенденция к взаимодействию лингвистики и теологии. Теология активно осваивает понятийно-терминологический аппарат лингвистики, вместе с тем вырабатывая свои подходы к критическому анализу религиозных текстов и религиозного языка (языка верующих). Те или иные подходы оказываются востребованными в зависимости от уровня развития лингвистики в определенные временные отрезки. Во-вторых, это взаимодействие касается исследования различных сфер использования религиозного языка – языка проповеди и молитвы, языка исповеди, языка верующих (в качестве религиолекта или конфессиолекта), языка церковных СМИ и т. д. Систематизация и классификация жанров религиозной коммуникации могла бы способствовать дальнейшему развитию типологии религиозных текстов, теории речевых жанров и др. В-третьих, использование понятийно-терминологического аппарата лингвистики (например, теории коммуникации) очевидно, способствовало обогащению теологии и ее направлений, помогло глубже понять и точнее описать механизмы коммуникации в религиозной сфере. Думается, что уточнение самих понятий «религиозный язык» и «религиозный текст» должно произойти с дальнейшим взаимодействием теологии и лингвистики, которое будет полезно обоим наукам.

Современный немецкий религиозный дискурс характеризуется гетерогенной структурой, обусловленной внешними и внутренними

факторами (прим. 1). В современной лингвистике используется несколько понятий для описания гетерогенности немецкого религиозного дискурса. Наряду с понятиями *религиозный язык*, *язык религии* используются также понятия *теолект*, *теоглоссия*, *религиолект*, *конфессиолект*, *язык конфессии*, *субконфессиолект*, *этноконфессиолект* и другие, которые также требуют некоторого пояснения.

В научной дискуссии конца 1990-х – 2010-х гг. немецкий германист и медиевист А. Гройле отмечает, что отказ от термина «сакральный язык» (*Sakralsprache*) в настоящее время представляется неоправданным, требуется дальнейшее обсуждение ключевых для теолингвистики понятий и терминов, где локализация и терминологическое значение «сакрального языка» будут уточняться [10]. Он напоминает, что еще в 1968 г. К. Морман предложила несколько характеристик сакрального языка [11], которые возможно отнести к его конституирующим признакам: сакральный язык существенно возвышается над языком повседневного общения; в сакральном языке религиозный опыт выполняет системообразующую и системорегулирующую функции (прим. 2); сакральный язык является вариантом языка, в котором обнаруживается глубинная стилизация языка под воздействием коллективного религиозного опыта и потребностей. К сакральным языкам ученая относит, например, язык древнегреческих оракулов, древнееврейский язык иудейского богослужения, церковнославянский язык, латинский язык в богослужении католической церкви и др. К языковым аспектам глубинной стилизации относятся консерватизм, использование заимствованных слов, синтаксическая и фонетическая стилизация. Сакральные языки могут быть первичными, т. е. с самого начала использоваться в такой функции, или естественные языки могут приобрести сакральный характер, когда с течением времени языковые формы, в том числе стилистические, обособляются, систематизируются и закрепляются в языке как сакральные, или иератические (прим. 3). А. Гройле предлагает также начать дискуссию о взаимоотношении понятий «сакральный язык», «теолект» и «литургический язык» [12]. Под первым он понимает язык, который используется в отношении коммуникативной ситуации богослужения и характеризует используемые во время богослужения тексты. Под теолектом (во взаимосвязи с такими явлениями языковой

вариативности, как социолект, диалект и др.) он понимает в большей степени гиперонимическое по отношению к сакральному языку явление, поскольку теолект может проявляться в различных коммуникативных ситуациях, в том числе в научной сфере и средствах массовой информации. Литургический язык (*Liturgiesprache*) А. Гройле считает не богослужебным языком, а исключительно специфическим языком литурга, вместе с языком общины он входит в качестве гипонима в понятие «сакральный язык». В работе «Теонимы» ученый определяет теолект как объект теолингвистики и сумму действующих в одном или всех языках теолектальных коммуникатов устной или письменной природы, «речь идет о языковых выражениях, которые связаны с Богом (*theós*), будь то ситуация, когда говорится о Боге или с Богом, будь то языковые выражения, которые понимаются как выражения самого Бога» [13. S. 13]. Другими словами, теолект – это тот вариант коммуникации, где «Бог выступает в качестве отправителя, получателя или содержания» [13. S. 13]. В этом ракурсе А. Гройле пытается доказать и предпочтительность обозначения направления научного поиска «теолингвистика» (*Theolinguistik*) вместо использовавшегося ранее «язык и религия» (*Sprache und Religion*): речь идет о том, чтобы научно описать, как человеку удастся или удавалось с помощью языка коммуницировать о Божественном [13. S. 13]. Благодаря своей близости к теологии теолингвистика рассматривается до сегодняшнего дня в большей степени в христоцентрическом аспекте, хотя ее потенциал значительно шире, и в последние годы появляются работы по исследованию неевропейских языков в аспекте их взаимодействия с божественным и / или сакральным [14; 15; 16; 17; 18; 19].

Наряду с понятием «теолект» некоторые исследователи выделяют также «базилеолект» как язык господствующего класса, в том числе как составляющую теолекта в условиях, когда правители либо обожествляются, либо наделяются способностью транслировать божественное слово [20].

Кроме понятия «теолект» ученые используют также понятие «религиолект». Э. Кречмер выделяет религиолект наряду с другими «лектами» языка: социолектом, диалектом, сексолектом, геронтолектом, хронолектом, идиолектом и др., количество «лектов» потенциально не ограничено [21. S. 157]. Под ними автор понимает

«конструкты, которые как таковые возникают из наблюдения над языковой действительностью, но при этом этой действительностью не являются» [21. S. 156]. Поскольку с их помощью может быть упорядочена языковая действительность, они, по мнению автора, обладают дискретной природой: «они разделяют на уровне “*langue*” то, что на уровне “*parole*” никогда не будет разделенным. <...> Это зависит от позиции наблюдателя, какие варианты он свяжет в один лект, чтобы отличить его от других лектов» [21. S. 156].

Идея рассмотрения внутрирелигиозных процессов в их взаимосвязи с политическими, культурными, языковыми изменениями опирается на общественные процессы конфессионализации (*Konfessionalisierung*, *Konfessionsbildung*) и секуляризации Германии в XVI-XVII вв. Конфессиональный фактор влияет существенным образом на жизнь немцев вплоть до эпохи Просвещения (прим. 4), в том числе на бытовой язык. Достаточно вспомнить о таких конфессионализмах, как окончание *-e* у существительных женского рода (*das lutherische -e*), начальные прописные буквы у существительных в лютеранских изданиях Библии, наличие лексических конфессионализмов (*Kommunion – Abendmahl – Nachtmal; Glaube in Gott – Glaube an Gott*), различные традиции написания библейских имен собственных (*Genesareth – Genezareth; Golgotha – Golgatha; Sabaoth – Zebaoth; Sion – Zion*) (прим. 5). Это влияние в некоторых направлениях продолжается до настоящего времени. Р. Хиндерлинг называет конфессиолектом конфессионально обусловленный вариант языка; в совокупности с другими социальными факторами конфессиональная принадлежность призвана выполнять четкую идентифицирующую функцию в условиях поликонфессиональности общины [22. S. 135].

Понятие «конфессиолект» получает распространение и в отечественной лингвистике. С.Г. Павлов определяет его следующим образом: «Конфессиолект – подсистема в системе национального языка, обслуживающая коммуникативные потребности определенного религиозного объединения» [23. С. 37]. Ученый отмечает, что религиозная речь не является функциональным стилем, т. е. явлением, принадлежащим литературному языку и противостоящим другим стилям; она является социальной разновидностью языка. По его мнению, к отличительным особенностям православного конфессиолекта как религиозной

разновидности социолекта относятся: распространение конфессиолекта среди воцерковленных людей и ограниченность религиозной средой; необязательность / невозможность перехода на конфессиолект в других сферах общения; наличие в конфессиолекте элементов, не принадлежащих к системе литературного языка; отсутствие семантической эквивалентности между лексическими и фразеологическими единицами конфессиолекта и общенационального языка. Для понимания конфессиолекта необходимо знание кода, правильную интерпретацию которого обеспечивает объединяющая говорящих языковая конвенция. Отличительные особенности конфессиолекта будут мировоззренчески обусловленными [23. С. 40-41; 43].

В работах В.М. Викторина под конфессиолектом понимается религиозно-окрашенный вариант языка и производная модель речи, он предлагает также термины «этноконфессиолект» для обозначения бытовой языковой разновидности (речевого состояния) с вероисповедно-общинной спецификой и «субэтноконфессиолект» – для формы последнего при компактном проживании религиозно обособленной этногруппы [24. С. 10]. В результате изучения ираноязычного и татароязычного конфессионального своеобразия ученый устанавливает, что этнокультурная специфика может создаваться не только в «собственной» среде, но и в контактах с одноязычными иноверцами и иноязычными единоверцами [24. С. 11]. Здесь, на наш взгляд, возможно вести речь о первичных и вторичных (приобретенных) конфессиолектных признаках, а возможно и религиолектных, если взаимодействие и влияние происходило между носителями разных религиолектов.

К. Фосс выделяет и надъязыковой конфессиолект – язык мусульман, населяющих Балканы, при этом в языковом отношении они делятся на три большие группы: албанские мусульмане, славяноговорящие мусульмане и тюркоговорящие мусульмане в Боснии, Македонии, Греции и Болгарии [25]. Рассмотрение их как относительно обособленной культурно-религиозной группы происходит на основе принципов европейской интеграции и в русле становления нового направления – евролингвистики. Ученый фокусирует внимание и на тех аспектах, которые только предстоит исследовать: гибридности, гифенации, полиопциональности этих субъязыков.

Применительно к немецкому религиозному дискурсу сегодня можно говорить о наличии нескольких религиолектов, функционирование которых зависит от представленности мировых религий в немецком культурно-языковом пространстве, а именно христианского, исламского и буддистского. Отдельное место будет занимать иудаистский религиолект как связанный с национальной религией, в отношении него справедливо будет ввести термин «этнорелигиолект». Каждый из представленных религиолектов будет, в свою очередь, подразделяться на конфессиолекты. Применительно к христианскому религиолекту возможно выделение католического, протестантского, православного, древневосточного (дохалкидонского), ассирийско-восточного и других конфессиолектов. Почти все конфессиолекты претерпят дальнейшую дифференциацию в зависимости от этнических, гендерных, возрастных, временных и других факторов, релевантных для того или иного конфессиолекта.

Остановимся на христианском религиолекте и его конфессиональных особенностях. Здесь целесообразно рассмотреть словарные языковые единицы (ЯЕ), маркирующие принадлежность говорящего к определенной религиозной или конфессиональной группе. Для этого в словарях используется целый ряд помет (сплошная выборка произведена по словарю *Duden* электронной версии 2001 г. [26] и составляет 941 ЯЕ). Для маркировки принадлежности к христианству в словаре используются следующие пометы:

– пометы, маркирующие принадлежность к религиолекту (359 ЯЕ): *Religion* (религия) – 140, *christliche Religion* (христианская религия, христианство) – 82, *kirchlich* (церковное) – 2, *christliche Kirche(n)* (христианская церковь, христианские церкви) – 24, *Theologie* (теология, богословие) – 49, *christliche Theologie* (христианское богословие) – 9, *ökumenisch* (экуменическое) – 16, *biblich* (библейзм) – 37.

– пометы, маркирующие принадлежность к конфессиолекту (582 ЯЕ): *katholische Religion* (католическая религия, католичество) – 36, *evangelische Religion* (евангелическая религия, протестантизм) – 9, *katholische Kirche* (католическая церковь, католицизм) – 461, *evangelische Kirche* (евангелическая церковь, протестантизм) – 51, *orthodoxe Kirche* (православная церковь, православие) – 6, *Ostkirche*

(восточная церковь) – 2, *katholisches Kirchenrecht* (католическое церковное право) – 9, *katholische Liturgie* (католическая литургия) – 1, *katholische Theologie* (католическое богословие) – 3, *evangelische Theologie* (протестантское богословие) – 4.

В предложенной выборке большинство ЯЕ относится к конфессиолектам (61,8 %). Их дробность, наличие особых реалий и специфических способов обозначения являются причинами частотного использования приведенных маркеров в словаре.

На примере группы помет, объединенных общей принадлежностью к церкви (*christl. Kirche, kath. Kirche, ev. Kirche, orth. Kirche*) (542 ЯЕ), попытаемся проследить особенности описания христианской лексики в общем толковом словаре. Выбранные пометы могут относиться как к основному значению слова (64,4 %) и его лексико-семантическим вариантам (32,4 %), так и к примерам употребления (3,2 %).

Как видно из приведенных данных, чаще всего этими пометами сопровождается основное значение слова (349 ЯЕ), например:

**Reliquiar**, das (kath. Kirche): *künstlerisch gestaltetes Behältnis für Reliquien.*

**Diözesan**, der (kath. Kirche): *Angehöriger einer Diözese.*

**Reformationsfest**, das (ev. Kirche): *Gedenkfeier für den als Beginn der Reformation geltenden Anschlag der 95 Thesen Luthers (am 31. 10. 1517 in Wittenberg).*

**Katechumene**, der (christl. Kirche): **1.** *[erwachsener] Taufbewerber im Vorbereitungsunterricht. 2. Konfirmand, bes. im ersten Jahr des Konfirmandenunterrichts.*

**Rauchfass**, das (kath. u. orthodoxe Kirche): *an Ketten hängendes, durchbrochenes Metallgefäß zum Verbrennen von Weihrauch während der Liturgie.*

Значительно реже этими пометами маркированы лексико-семантические варианты значения (176 ЯЕ):

**Vikar**, der: **1.** (kath. Kirche) *ständiger od. zeitweiliger Vertreter einer geistlichen Amtsperson. 2.* (ev. Kirche) **a)** *Pfarrvikar; b)* *in ein Praktikum übernommener Theologe mit Universitätsausbildung. 3.* (schweiz.) *Stellvertreter eines Lehrers.*

**Metropolit**, der: **a)** (kath. Kirche) *Vorsteher einer Kirchenprovinz; Erzbischof; b)* (orthodoxe Kirche) *Leiter einer unabhängigen Landeskirche.*

В группе исследуемых единиц встречаются имена существительные (477) и прилагательные (24), глаголы (22), а также устойчивые речевые формулы (2). Среди имен существительных можно выделить следующие тематические группы: обозначения Богородицы и святых; обозначения храма и элементов его структуры; обозначения Святых Таинств, богослужения и его элементов; обозначения богослужебных предметов, литургических сосудов, элементов облачения; обозначения церковных праздников и предметов, связанных с этими праздниками; обозначения

абстрактных понятий; обозначения представителей церковной иерархии; обозначения церковных институтов, богословских школ и их последователей. Маркировка лексем указывает либо на функционально-стилистическую специфику ЯЕ (в том числе внутри религиозной сферы: *Priesterseminar* – *Predigerseminar*), либо на различие толкования ее значения в разных христианских традициях (*Sakrament*, *Liturgie*, *Patriarch*, *Diakon*, *Vikar*, *Synode* и др.). Встречаются также лексемы, основное значение или лексико-семантический вариант значения которых сопровождается более «широкой» пометой *christl. Kirche*, а дальнейшие варианты значений (микроварианты) маркированы «конфессиональными» пометами, которые отмечают различия в значении слова, например:

**Lektor**, der: **3.** (christl. Kirche) **a)** (ev. Kirche) *Laie, der in Vertretung des Pfarrers Lesegottesdienste hält*; **b)** (kath. Kirche) *Laie, der während der Messe liturgische Texte vorliest*.

Подробнее о тематическом принципе классификации религиозной лексики [см. 27; 28; 29].

В словарях лексико-семантические варианты значения могут быть лишены любых помет, однако их конкретная реализация в речи в окружении определенного контекста способна инициировать возникновение некоторых приращений смысла или актуализировать потенциальные семы их значения. Так, в примере „er starb, versehen mit den Tröstungen der Kirche“ слово *Tröstung*, употребленное в сочетании с *versehen*, актуализирует один из своих семантических признаков *jmdm. von irgendwoher zuteil werden*, и ЯЕ получает маркировку *kath., orthodoxe Kirche* с толкованием значения этого примера „nach Empfang der Sterbesakramente“, релевантным для обеих конфессий.

Основное отличие значения от употребления заключается в том, что значение не обязательно обусловлено контекстом. Употребление, напротив, неизбежно обусловлено контекстом, либо языковым, либо ситуационным, но всегда таким, который дает возможность однозначного соединения употребления с одним определенным значением. Часто общим недостатком основных определений значения является то, что они не дают возможности лингвистически отделить друг от друга значения полисемантического слова. Причина этого заключается в том, что значение находится в корреляции с понятием и включает группу денотатов. Здесь на помощь приходят примеры употребления ЯЕ. Так, у слова *Jungfrau* зафиксировано пять

лексико-семантических вариантов, при иллюстрации первого значения „(bes. weibliche) Person, die noch keinen Geschlechtsverkehr gehabt hat“, среди прочего, приводится пример *die Jungfrau Maria* (kath. Kirche; *die Mutter Jesu*), который сопровождается соответствующим маркером. Слово *Segen* также многозначно, но первый лексико-семантический вариант „durch Gebetsworte, Formeln, Gebärden für jmdn., etw. erbetene göttliche Gnade, gewünschtes Glück und Gedeihen“ маркирован пометой *Religion*, в то время как в иллюстративной части приводятся примеры употребления, сопровождающие маркеры которых сужают сферу функционирования лексемы в определенном контексте: *sie leben ohne den Segen der Kirche* (veraltend; *ohne kirchlich getraut zu sein*) *zusammen*; *es läutete zum Segen* (kath. Kirche; *zum abschließenden Teil der Messe*). Похожую ситуацию можем наблюдать в отношении слова *liturgisch* (кстати, единственная лексема, сопровождаемая в словаре пометой *christl. Kirche* во множественном числе):

**liturgisch** (christl. Kirchen): *die Liturgie betreffend*: liturgische Texte, Handschriften, Geräte; liturgische Gewänder (vom Geistlichen beim Gottesdienst getragene Kleidungsstücke); liturgisches Jahr (kath. Kirche; Kirchenjahr); liturgische Farben (kath. Kirche; Farben der liturgischen Gewänder und Tücher für Altar, Kanzel o.Ä.).

Здесь примеры употребления не призваны снять полисемию многозначного слова; коммуникативная сфера его употребления обозначена достаточно широко – все христианские церкви, а вот пометы, сопровождающие примеры употребления, ограничивают эту сферу одной христианской церковью – католической. «Литургический год» это в действительности специфическое обозначение в католической церкви, восточные церкви для этого пользуются термином «богослужебный (церковный) год» (*Kirchenjahr*). В отношении слова *Kirchenjahr* приводится неоднозначная дефиниция (*am 1. Advent beginnendes Jahr mit allen Sonn- und Feiertagen und kirchlichen Festen*): по западной традиции церковный год начинается с первого адвента, но восточные церкви исчисляют церковный год с 1 сентября (старого или нового стиля), а весь годовой круг богослужений строится относительно праздника Пасхи. Трактовка понятия будет зависеть от конфессиональной традиции говорящего.

Теперь обратим свое внимание на рассмотрение взаимодействия этих помет с другими пространственно-временными, стилистическими и специальными маркерами.

Во-первых, в «чистом» виде пометы встречаются в 494 случаях (90 % от общего числа примеров). Эти данные свидетельствуют о том, что ведущее место занимают моносемантические ЯЕ с однозначной трактовкой функциональной сферы их употребления. Это связано с тем, что «сфера богослужебного (религиозного) общения представляет собой коммуникативную сферу, наиболее тесно связанную с традицией, уходящей в средневековье, и потому наиболее консервативную по отношению к соблюдению традиционных норм поведения» [30. С. 342], в том числе и речевого. Дополнительные семантические процессы отражены в тех примерах, функционально-стилистическая направленность которых не получает однозначного толкования. Это несколько усложняет процесс определения сфер употребления отдельных ЯЕ, маркировка которых в одном словаре может быть неоднозначной.

**Reliquie**, die (Rel., bes. kath. Kirche): *Überrest der Gebeine, Asche, Kleider o. Ä. eines Heiligen, Religionsstifters o. Ä., der als Gegenstand religiöser Verehrung dient*: eine R. in einem Schrein aufbewahren, ausstellen; -n verehren.

**weihen 1.** (christl., bes. kath. Kirche) **a)** *durch Weihe heiligen, zu gottesdienstlichen Zwecken bestimmen*: einen Altar, Kerzen, Glocken, einen Friedhof w.; die Kirche wurde im Jahre 1140 geweiht; eine geweihte Stätte; **b)** *jmdm. durch Erteilen der Weihe ein geistliches Amt übertragen*: jmdn. zum Diakon, Priester, Bischof w.

**Mette**, die (kath. u. ev. Kirche): *mitternächtlicher od. frühmorgendlicher Gottesdienst vor einem hohen kirchlichen Fest*.

**Hilfsgeistliche**, der u. die (ev. u. kath. Kirche): *in der Seelsorge tätig[r], dem Pfarrer unterstellte[r] Geistliche[r]*.

Анализируемые лексемы могут иметь прямое или косвенное отношение к шкале времени. Слова, сфера употребления которых в современном языке существенно сужена по сравнению с предшествующим историческим периодом, сопровождаются пометами *veraltend* и *veraltet*:

**Pönitent**, der (kath. Kirche *veraltend*) *Büßender, Beichtender*.

**Pönitenz**, die (kath. Kirche *veraltend*) *in der Beichte auferlegte Buße*.

**Messknabe**, der (kath. Kirche *veraltet*) *Messdiener*.

**Exorzist**, der: **2.** (kath. Kirche *veraltet*) *jmd., der den dritten Grad der niederen Weihen besitzt*.

Чаще всего процесс их «ухода» из языка происходит в связи с постепенным исчезновением или, по крайней мере, менее частым обращением к обозначаемой реалии, например:

**Versengang**, der (kath. Kirche *veraltend*) *Gang eines Geistlichen zur Spendung der Sterbesakramente*.

В прежние времена в католическом сообществе процесс шествия священника к умирающему христианину был более

значимым событием в повседневной жизни; в разных традициях перед священником (выносящим из храма Св. Дары) несли крест или фонарь (свечу), иногда с этой целью использовали колокольчик. В настоящее время ситуация изменилась, и вряд ли наш взгляд способен вычленил из массы людей священника, а тем более по внешним признакам узнать, что он направляется в чей-то дом, чтобы преподать последнее Причастие.

Сужение сферы влияния церкви в западноевропейском обществе и снижение в некоторых случаях значения и авторитета духовных лиц приводит к дезактуализации некоторых релевантных для этой сферы понятий:

**Ehrwürden** (kath. Kirche veraltend): *Anrede u. ehrende Bezeichnung für Brüder od. Schwestern in geistlichen Orden u. Kongregationen*: E., Sie werden das verstehen; darf ich Euer, Eure E. etwas fragen?

По данным Х.-В. Тённеса, ректора Епископской духовной семинарии Эссена, количество кандидатов в священство снизилось в целом по стране с 3 123 в 1986 г. до 1 088 в 2000 г. [31. S. 76]. То есть резко уменьшается количество тех, к которым можно использовать такое обращение. Другой важной причиной устаревания является процесс обмирщения церкви; большинство сегодня, скорее, будет использовать обращение *Herr Pfarrer* или *Vater (Bruder) N.*

Другую группу будут составлять лексемы со сходной комбинированной пометой *kath. Kirche früher*. Лексикографы отмечают, что само понятие или предмет вышли из активного употребления, но ЯЕ пока не устаревает:

**indizieren 3. a)** (kath. Kirche früher) (*ein Druckwerk*) *auf den Index (2) setzen*: die Bücher dieses Autors wurden von der Kirche indiziert.

**Tonsur**, die (kath. Kirche früher): *kreisrund kahl geschorene Stelle auf dem Kopf von Geistlichen, bes. Mönchen*.

**Subdiakon**, der (kath. Kirche früher): *Geistlicher, der unter einem Diakon steht*.

**Sündenregister**, das: **b)** (kath. Kirche früher) *Verzeichnis einzelner Sünden für die Beichte*.

Особое место занимает диалектная лексика церковно-религиозной тематики. В последнее время в германистике появилась целая серия работ, посвященная изучению взаимодействия диалекта и религиолекта (конфессиолекта) [22; 25; 32; 33; 34], проводятся многочисленные научные мероприятия, посвященные этой теме [34].

Комбинаторные пометы, включающие религиозную компоненту и отражающие территориальную дифференциацию лексики, встречаются в общем толковом словаре нечасто [27. С. 52; 36. С. 17].

В толковом словаре [26] представлены как пометы, характеризующие наддиалектный характер лексики (*österreichisch, schweizerisch, landschaftlich, regional, norddeutsch* и др.), так и пометы, указывающие на распространение языковых единиц в пределах диалекта (*bayrisch*).

В тематическом отношении это почти всегда конкретные имена – названия праздников, предметов (церковного) обихода, действующих лиц, например:

**Auffahrt**, die (christl. Rel.): **a)** (südwestd. veraltend, schweiz.) *Himmelfahrt Christi*; **b)** (südd., schweiz.) *Himmelfahrtstag*: an A. hat es geregnet.

**Weihnachtskerze**, die **a)** (landsch.) *Christbaumkerze*; **b)** [mit weihnachtlichen Motiven verzierte] *Kerze, die zu Weihnachten aufgestellt wird*.

**Wittum**, das (kath. Kirche landsch.) *mit einem Kirchenamt verbundenes, zum Unterhalt des Amtsinhabers bestimmtes Vermögen*.

**Herrgottswinkel**, der (südd., österr.) (in katholischen Bauernstuben) *Ecke, die mit dem Kruzifix geschmückt ist [u. in der auch andere Andachtsgegenstände verwahrt werden]*.

**Pastor**, der (regional, bes. nordd.) *Pfarrer*: Abk.: P.

**Pastorat**, das (regional, bes. nordd.): **1.** *Pfarramt*. **2.** *Wohnung des Pastors*.

**Pastorin**, die (bes. nordd.): **a)** (ev. Kirche) *Pfarrerin*; **b)** (ugs.) *Ehefrau eines Pastors*.

Особого внимания заслуживают обозначения церковных праздников, в которых представлена вариативность диалектных форм, в том числе морфологических:

**Pfingsten**, das <meist o. Art., bes. südd., österr. u. schweiz. sowie in bestimmten Wunschformeln u. Fügungen auch als Pl.> (in den christlichen Kirchen) *Fest der Ausgießung des Heiligen Geistes*: frohe P.!.; wir werden diese P., dieses Jahr (bes. nordd.!) zu / (bes. südwestd.!) an P. zu Hause bleiben; sie haben zu P. geheiratet.

**Weihnachten**, das <meist o. Art.; bes. südd., österr. u. schweiz. u. in bestimmten Wunschformeln u. Fügungen auch als Pl.> **1.** (am 25. Dezember begangenes) *Fest der christlichen Kirche, mit dem die Geburt Christi gefeiert wird*: W. steht vor der Tür; es ist bald W.; vorige, letzte W. waren wir zu Hause; schöne, frohe, fröhliche, gesegnete W.!.; [nächstes Jahr] W. / (bes. nordd.!) zu W. / (bes. südd.!) an W. wollen sie verreisen; kurz vor, nach W. **2.** (landsch.) *Weihnachtsgeschenk*: ein reiches W.; etw. als W. bekommen.

Примечательно, что в рассматриваемой лексикографической комбинаторике не встречаются комбинации с пометами, маркирующими принадлежность к городским койне (*berlinisch, wienerisch*), что, скорее всего, связано с бóльшим языковым консерватизмом жителей сельской местности и небольших городов.

Подводя итог, следует обратить внимание на следующие положения.

Конфессионально значимыми пометами в подавляющем большинстве случаев маркированы ЯЕ, релевантные для католической церкви. Тому есть несколько причин. К экстралингвистическим следует отнести более древнюю и глубокую

традицию католичества в европейских государствах и в Германии в частности; ритуальный характер богослужения и в целом церковной жизни (в сравнении, например, с протестантами), а в этой связи наличие большего количества релевантных для этой сферы предметов: обозначения Святых Таинств, богослужения и его элементов; обозначения богослужебных предметов, литургических сосудов, элементов облачения; обозначения церковных институтов и т. д. Среди лингвистических причин на первом месте выступают языковые традиции богослужения: долгие столетия главенствующую роль играла латынь, которая явилась источником многочисленных заимствований в религиозной сфере коммуникации, есть также заимствования из греческого и древнееврейского языков. Трудность понимания обусловила сопровождение ЯЕ указанными пометами. Помета *orth. Kirche* ни разу не встречается самостоятельно, а только в тех случаях, когда концептуальное наполнение лексико-семантического варианта ЯЕ принципиально отличается от значения, маркированного прежде как *kath. Kirche*.

Чаще всего пометами *christl. Kirche, kath. Kirche, ev. Kirche, orth. Kirche* маркируется основное значение слова или его лексико-семантические варианты. Это обусловлено тем, что зачастую мы имеем дело с обозначениями специфических денотатов, языковая «вольность» в отношении которых строго ограничена сакральным характером самих предметов и (или) традицией. С другой стороны, спецификация может касаться и языковой формы – в богослужебный немецкий язык были заимствованы многочисленные элементы богослужебной латыни, ныне редко используемой.

Лексикографы не всегда точно определяют сферу использования языковой единицы, иногда она оказывается релевантной не для всех христианских церквей.

Наличие дополнительных маркеров отражает динамику развития лексики языка: неоднозначность толкования значения, переосмысление лексики общерелигиозного назначения, использование помет, отражающих становление отдельных значений, тенденции к выходу языковых единиц из употребления. Возможность употребления языковой единицы в различных ситуациях зависит от целевой установки говорящего и подтверждает ситуативную обусловленность значения, реализуемого в определенном контексте.

Сложность конфессиональных вариантов современного немецкого языка обуславливается как общими свойствами языка, так и специфическими особенностями их системы и функционирования. Изучение вариативности в современных религиолектах (конфессиолектах) немецкого языка свидетельствует о важности сочетания лингвистического и социолингвистического аспектов [37. С. 5]. Различные взаимодействия религиолектов и конфессиолектов, в том числе в аспекте гиперо-гипонимических связей этих субъязыков [38], и их подчиненность по отношению к немецкому литературному языку усложняют их функционирование и определяют их открытость для постоянного влияния общественных процессов и шире – социальных факторов.

Религия и язык, будучи важными элементами конструирования культурной идентичности, под воздействием процессов секуляризации способны изменяться; детерриториализация конфессии (например, функционирование конфессии в условиях или в административных границах иноконфессионального большинства) способна привести со временем к деконфессионализации языка. Причем этот процесс является многоуровневым: в условиях секуляризации деконфессионализация может коснуться не только языка конфессионального меньшинства, но и окружающего его или контактирующего с ним большинства, деконфессионализация языка меньшинства сама по себе способна повлиять на конфессиональную «устойчивость» языка большинства.

### Примечания

1. По данным Епископской конференции Германии, Евангелической церкви Германии и Религиоведческого информационного центра (<http://remid.de/>), в стране в настоящее время проживает почти 24 млн католиков (29,5 % от общего количества населения), а также 15,7 тыс. старокатоликов, 15 тыс. харизматов и 1,5 тыс. англикан. Среди приверженцев евангелической традиции 22,6 млн протестантов (27,9 %), 350 тыс. представителей новоапостольской церкви, 418 тыс. баптистов и менонитов, 167 тыс. свидетелей Иеговы, 53 тыс. методистов, 49 тыс. пятидесятников, 39 тыс. мормонов, 34 тыс. адвентистов Седьмого дня, 33 тыс. лютеран, 26 тыс. представителей Латвийской евангелическо-лютеранской церкви за рубежом, 8 тыс. представителей Голландской церкви в Германии, 8 тыс. представителей датской церкви в Южном

Шлезвиге и др. Среди 1,53 млн представителей православных, восточных и униатских церквей ведущее место занимают представители Константинопольской православной церкви (460 тыс.), Румынской православной церкви (300 тыс.), Сербской православной церкви (250 тыс.), Русской православной церкви (190 тыс.), Болгарской православной церкви (60 тыс.), Антиохийской православной церкви (15 тыс.), а также Сиро-яковитской православной церкви (100 тыс.), Украинской греко-католической церкви (40 тыс.), Армянской апостольской церкви (35 тыс.), Эфиопской православной церкви (20 тыс.), Коптской православной церкви (10 тыс.), Ассирийской церкви Востока (10 тыс.) и др. Ислам в Германии представлен 4 млн мусульман различного происхождения и толка. В настоящее время насчитывается около 200 тыс. иудеев, в том числе без закрепленной общинной принадлежности и представителей Союза прогрессивных евреев Германии. Индуизм представлен, по разным подсчетам, 90-100 тыс. последователей, в том числе приверженцев новых религиозных течений. В стране насчитывается около 270 тыс. буддистов, в том числе из Вьетнама (60 тыс.), Таиланда (40 тыс.) и других стран. По разным оценкам, в стране также насчитывается около 2-2,5 млн представителей других (альтернативных) религиозных групп и течений, в т. ч. сектантов, организованных атеистов и людей, не исповедующих никакой религии.

2. Под системой в данном случае понимается множество элементов языка, находящихся в отношениях и связях друг с другом, которое образует определенное единство и целостность.

3. В качестве примера вторичного сакрального языка ученые обычно приводят язык перевода Библии М. Лютера.

4. См. подробнее [33; 34]. Интересным представляется и тот факт, что для начала Нового времени конфессиолект определяется скорее как региолект с конфессиональной основой, т. е. самым тесным образом, а возможно и синкретически, связаны субъязыки территориальной и социальной дифференциации.

5. См. также принятый в 1967 году и опубликованный в 1971 году «Экуменический перечень» (Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien / hrsg. von den katholischen Bischöfen Deutschlands, dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bibelgesellschaft – Evangelisches Bibelwerk. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, Katholische Bibelanstalt, 1981. 103 S.).

### Библиографический список

1. Lorey E.M. Mechanismen religiöser Information: Kirche im Prozess der Massenkommunikation. München: Kaiser, 1970. 139 S.
2. Бугаева И.В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2010. 48 с.
3. Öffner E. Kirche als Vermittlungsinstanz: Intention – Funktion – Kommunikation // Kommunikation in der Kirche: Predigt – Religionsunterricht – Seelsorge – Publizistik / hrsg. von B. Klaus u.a. Gütersloh: Mohn, 1979. S. 25-53.
4. Бультман Р. Избранное: вера и понимание. Т. 1-2 / Пер. с нем. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. 752 с.
5. Hartmann P. Religiöse Texte als linguistisches Objekt // Sprache und Sprachverständnis in religiöser Rede: Zum Verhältnis von Theologie und Linguistik / Hrsg. von Thomas Michels und Ansgar Paus. Salzburg; München: Universitätsverlag Anton Pustet, 1973. S. 109-134.
6. Klaus B. Einführung in die theologische Theorie kirchlicher Kommunikation // Kommunikation in der Kirche: Predigt – Religionsunterricht – Seelsorge – Publizistik / hrsg. von B. Klaus u.a. Gütersloh: Mohn, 1979. S. 17-24.
7. Werlen I. Linguistische Analyse von Gottesdiensten // Liturgisches Jahrbuch. 38. Jg. H. 1/2. 1988. S. 79-93.
8. Berger T. Die Sprache der Liturgie // Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche / hg. von H.-Ch. Schmidt-Lauber, M. Meyer-Blanck, K.-H. Bieritz. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck&Rupprecht, 2003. S. 798-806.
9. Bayer K. Religiöse Sprache. Thesen zur Einführung. Münster: LIT Verlag, 2004. 121 S.
10. Greule A. Annäherung an Sakralsprache. Einführung in die Fachtagung „Sakrale Sprache in Geschichte und Gegenwart“, Regensburg, 24.-26.09.1997 // Greule A. Sakralität. Studien zu Sprachkultur und religiöser Sprache. Hg. von S. Reimann und P. Rössler. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2012. S. 13-17.
11. Mohrmann Ch. Sakralsprache und Umgangssprache // Archiv für Liturgiewissenschaft. 1968. X. Halbband 2. S. 344-354.
12. Reimann S., Rössler P. Vorwort // Greule A. Sakralität. Studien zu Sprachkultur und religiöser Sprache. Hg. von S. Reimann und P. Rössler. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2012. S. VII-XI.
13. Greule A. Theonyme // Namenkundliche Informationen. 2013. Doppelheft 101/102. S. 11-21.

14. Meisig K. Buddhist Chinese: Religiolect and Metalanguage // Religiosität und Sprache. Teil 2/3: Religiolekte und Metasprache(n). Münster: Ugarit-Verl., 2008. S. 91-100.

15. Kulmar T. Zum Problem der sakralen und der profanen Sprache bei den Inkas // Religiosität und Sprache. Teil 2/3: Religiolekte und Metasprache(n). Münster: Ugarit-Verl., 2008. S. 361-368.

16. Schleiff U. Religion in anderer Sprache: Entstehung, Bewahrung und Funktion religiös bedingter Diglossie. Berlin: Logos-Verl., 2005. 227 S.

17. Richardson P. A closer walk: a cognitive linguistic study of movement and proximity metaphors and their impact of certainty in Muslim and Christian language: A thesis submitted to the University of Birmingham for the degree of doctor of philosophy. Birmingham, 2013. 272 p.

18. Ngom F. Linguistic Resistance in the Murid Speech Community in Senegal // Journal of Multilingual and Multicultural Development. 2002. Vol. 23. Issue 3. P. 214-226.

19. Chinesische Religion und Philosophie. Konfuzianismus – Mohismus – Daoismus – Buddhismus. Grundlagen und Einblicke / Hg. von K. Meisig. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005. 188 S.

20. Manfred D. Der Herrscher in göttlichem Gewand - Bemerkungen zu Basileolekt-Wörtern aus dem Wortschatz des Theolekts in mesopotamischen Königsepitheta und Inthronisationsriten // Religiosität und Sprache. Teil 2/3: Religiolekte und Metasprache(n). Münster: Ugarit-Verl., 2008. S. 21-38.

21. Kretschmer E. Über die Kategorisierung der Sprachvarietäten und die des Mediolekts im Besonderen // REAL Revista de Estudos Alemães. 2013. № 4. P. 152-175.

22. Hinderling R. *Wej mir sog'n*. Sprache und Identität des Mundartsprechers in Nordostbayern. Erfahrungen bei der Erhebung des Materials für den Sprachatlas von Nordostbayern // Sprachidentität – Identität durch Sprache / Hg. N. Janich, Ch. Thim-Mabrey. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2003. S. 125-136.

23. Павлов С.Г. Семантика языковых единиц. Внешняя лингвистика. Н. Новгород: НГПУ, 2011. 108 с.

24. Викторин В.М. Новейшая проблематика «конфессиолекта» и «этноконфессиолекта»: становление терминологии, связи российской и германской традиций // Современные проблемы филологии и методики преподавания иностранных языков. Астрахань: Астраханский гос. ун-т, 2015. С. 10-17.

25. Voss Ch. Südslawistische Perspektiven auf christliche vs. muslimische Sprachidentitäten und Weltbilder // EuroLinguistik. Entwicklungen und Perspektiven. Hg. U. Hinrichs, N. Reiter und S. Tornow. Wiesbaden: Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, 2009. S. 297-314.

26. Duden Deutsches Universalwörterbuch / Hrsg. von der Dudenredaktion. 4., neu bearb. und erw. Auflage. Mannheim; Leipzig; Wien; Zürich: Dudenverl., 2001.

27. Плисов Е.В. Конфессиональная дифференциация христианской лексики в толковом словаре (на материале немецкого языка) // Вестник КРАУНЦ. Серия «Гуманитарные науки». 2006. № 1. С. 43-54.

28. Зинцова Ю.Н. Тематический принцип описания лексики (на примере религиозной лексики современного немецкого языка) // Проблемы изучения религиозных текстов: Межвуз. сб. науч. тр. Вып. 3. Н. Новгород: ФГБОУ ВПО «НГЛУ», 2013. С. 12-20.

29. Бугаева И.В. Русская религиозная терминология в финском языке // Вестник Новосибирского гос. ун-та. Серия: История. Филология. 2011. Т. 10. № 9. С. 56-61.

30. Современный русский язык: Социальная и функциональная дифференциация. М.: Языки славянской культуры, 2003. 568 с.

31. Thönnies H.-W. Priester werden in Deutschland. Über Zustand und Standards heutiger Priesterausbildung // Leidenschaft für Gott und sein Volk. Priester für das 21. Jahrhundert. Hrsg. P. Klasvogt. Paderborn: Bonifatius, 2003. S. 75-82.

32. Dialekt und Religion. Beiträge zum 5. dialektologischen Symposium im Bayrischen Wald, Walderbach, Juni 2012. Hg. E. Friebe, U. Kanz, B. Neuber, L. Zehetner. Regensburg: Edition Vulpes, 2014. 361 S.

33. Macha J. Der konfessionelle Faktor in der deutschen Sprachgeschichte der Frühen Neuzeit. Würzburg, Ergon-Verlag, 2014. 240 S.

34. Macha J., Balbach A.-M., Horstkamp S. (Hg.) Konfession und Sprache in der Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre Perspektiven. Münster: Waxmann Verlag, 2012. 245 S.

35. Плисов Е.В., Зинцова Ю.Н. Язык и религия в проблемном поле германистики: научные мероприятия и направления поиска // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова. 2013. № 23. С. 164-168.

36. Плисов Е.В. Словарь религиозной лексики современного немецкого языка. Н. Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2009. 147 с.

37. Плисов Е.В. Немецкий религиозный текст в условиях поликонфессиональности: Монография. Н. Новгород: НИУ РАНХиГС, 2013. 160 с.

38. Голубева Н.А. Язык религии как объект лингвистического описания // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова. 2015. № 31. С. 219-225.

**Сведения об авторе**

Плисов Евгений Владимирович  
кандидат филологических наук, доцент,  
зав. кафедрой теории и практики немецкого языка  
НГЛУ им. Н.А. Добролюбова  
E-mail: e\_plissov@mail.ru