

УДК 81.23

DOI 10.25799/AR.2019.44.1.010

Аффирмация, молитва, ритм как дискурсивные практики: прагмалингвистический анализ

Шкарин Дмитрий Леонидович

Соискатель, методолог Центра развития тренинговых технологий,
Челябинский государственный университет,
454001, Российская Федерация, Челябинск, ул. Братьев Кашириных, 129;
e-mail: dshkarin@mail.ru

Шелестюк Елена Владимировна

Доктор филологических наук, доцент,
профессор кафедры теоретического и прикладного языкознания,
Челябинский государственный университет,
454001, Российская Федерация, Челябинск, ул. Братьев Кашириных, 129;
e-mail: shelestiuk@yandex.ru

Аннотация

В статье проводится анализ аффирмаций, молитв и ритмов в контексте соответствующих дискурсивных практик. Выдвигается тезис о целесообразности их рассмотрения как полноценных коммуникативных актов с учетом определения специфики адресатов. Данный прием позволяет применить прагмалингвистический инструментальный дискурс-анализа для выделения отличительных особенностей аффирмативной, молитвенной и ритмологической практик. В результате выделяются интенциональное своеобразие и контекстуальные условия их реализации. Авторы подчеркивают необходимость выделения как минимум двух уровней реализации каждого вида практик: экстенсивный, предполагающий включение дискурсивной практики в контекст повседневности, и интенсивный, предполагающий выстраивание целостной деятельности для достижения ее внутренней сверхцели.

Для цитирования в научных исследованиях

Шкарин Д.Л., Шелестюк Е.В. Аффирмация, молитва, ритм как дискурсивные практики: прагмалингвистический анализ // Культура и цивилизация. 2019. Том 9. № 1А. С. 86-98.

Ключевые слова

Дискурсивные практики, прагмалингвистика, речевые ритуалы, ритмология, трансформативы, аффирмация, молитва, ритм.

Введение

С точки зрения прагмалингвистики сравнительный анализ молитвы, аффирмации и ритма представляет значительный исследовательский интерес, так как позволяет выделить и последовательно соотнести нелингвистические условия осуществления дискурсивных практик в условиях специфичной/нестандартной коммуникативной ситуации. Существенной особенностью обозначенных видов дискурсивных практик является своеобразие коммуникативных адресатов речи при несомненной диалогичной интенции дискурса. Аффирмации, молитвы и ритмы представляют собой с разной степенью формализации регламентированные речевые акты, предполагающие следование системе норм и правил своей реализации [Адоньева, 2005]. Для вычленения и описания этих норм мы будем использовать фреймовый анализ [Ван Дейк, Тён, 2015], понимая его в двойном функциональном значении: методическом и предметном. Методическая функция заключается в удобстве систематизации и структурной организации рассматриваемого материала в виде сопоставимых между собой формализаций речевого процесса. В методическом контексте аффирмации, молитвы и ритмы предстают как разновидности речевых ритуалов, регламентируемые и управляемые комплексами когнитивных, аффективно-волевых и поведенческих установок, упорядоченных соответствующими алгоритмами реализации. Предметная же функция фреймового анализа заключается в придании фреймам онтологического статуса, как реальным процессам организации опыта, имплицитно или эксплицитно сопровождающих осуществление данных видов дискурсивных практик. И в этом аспекте результаты фреймового анализа могут представлять инструментальную ценность в качестве материала для последующего осмысления в рамках социологии, культурологии и социальной философии.

Структурные составляющие коммуникативной ситуации

Аффирмация. Аффирмации, понимаемые нами в рамках данного исследования исключительно как самоаффирмации, представляют собой речевое воздействие говорящего на самого себя в акте аутокоммуникации [Хей, 2018; Хей, 2019]. Луиза Хей, популяризатор практики аффирмаций, предлагает понимать под ними любую мысль или утверждение человека относительно самого себя: «Вы делаете жизнеутверждающие заявления для самого себя, создавая новый жизненный опыт каждым словом или мыслью» [Хей, 2018]. В этом заключается своеобразие и парадоксальная неоднозначность адресата речевого воздействия. Действительно, если реципиентом воздействия выступает сам говорящий, то на первый взгляд представляется избыточным речевое опосредование воздействия. По этой причине феноменологический анализ позволяет интерпретировать ситуацию аутокоммуникации как фиктивный диалог, то есть как воображаемую коммуникацию с образом самого себя. Лингвистическое направление аналитической философии преодолевает данную логическую неоднозначность введением перформативного статуса речевого акта с богатым репертуаром иллокутивных целей и форм высказывания [Серль, 1986]. Соответственно, меняется и логическая интерпретация коммуникативных форм: утверждение интерпретируется не как информативный акт передачи требуемой и недостающей информации, где в случае совпадения адресанта и адресата речевое опосредование становится избыточным (утверждение как сообщение), а как процесс реализации позиции говорящего (утверждение как волевое утверждение). Именно в этом логическом статусе аффирмативы приобретают свой

коммуникативный смысл и позволяют анализировать аффирмации с учетом целостных серий речевых актов, классифицируемых по целевым основаниям: аффирмации как директивы, декларативы, вердиктивы и т.д. в отношении самого себя. С учетом перформативного статуса аффирмации в структуре коммуникативного акта становится возможным выделять целостные комплексы реципиентов с учетом многообразия спецификаций/модификаций субъекта по логическим основаниям: 1) репертуары ролевых идентификаций (Я как человек, Я как гражданин, Я как возможность себя в будущем, Я как одобряемое проявление себя и т.п.); 2) состояния и качества субъекта (Я как здоровый, Я как мудрый, Я как жизнерадостный и т.п.); 3) функциональные и составные части (Я как внимание, Я как умение, Я как сердце, Я как дыхание и т.п.). Таким образом, в общем виде структура аффирмации как коммуникативного акта предстает в следующем виде: *Субъект высказывания* → *Текст (аффирмативная формула)* → *Реципиент как спецификация субъекта*

Молитва. Молитвы в прагмалингвистическом ракурсе являются речевыми актами, обращенными к трансцендентной инстанции, персонифицированной или специфицированной рамками той или иной религиозной конвенции. В этом плане полезно учитывать различие, акцентированное М. Моссом и отделяющее религиозное отношение от всей сферы магического, – вертикальные отношения сакрального: «молитва – это религиозный речевой ритуал, воздействующий непосредственно на сакральные предметы» [Мосс, 2000]. Иными словами, никакое заклинание или заговор не могут быть приравнены молитве по причине того, что их адресат находится на том же уровне профанного измерения, где находится и адресант, хотя сами эффекты изменения посюстороннего положения вещей могут подразумеваться как прагматические следствия молитвы. Это своеобразие адресата в конечном итоге определяет и всю остальную специфику данного типа коммуникации в отношении целей, форм и условий его осуществления. В то же время своеобразие адресата и его несопоставимость со сферой профанного не означает некоммуницируемости границ трансценденции. Поэтому в прагмалингвистическом смысле молитва нами квалифицируется не как монологическая форма перед инстанцией сакрального, а как полноценный диалогический акт со всеми качественными критериями, составляющими условия его эффективности.

Выделенные основания для адресата молитвы оставляют в данной статье вне сферы рассмотрения все многообразие коммуникативных актов, входящих в круг ритуальной магической практики, от традиционных заговоров, заклинаний, причитаний и т.п. до современных форм взаимодействия с разнообразными модернизированными сущностями, изучаемыми в рамках постфольклора и аналитики кибер-культов. То есть коммуникация с душами умерших, многообразными духами и сущностями вещей, информационными симулякрами не подпадает под данное определение, если не соотносится, с одной стороны, с утвердившимися социальными конвенциями и не отвечает требованию вертикальных отношений с адресатом – с другой. В то же время мы сознаем условность этих критериев, поэтому косвенно учитываем, что живая коммуникация с личными божествами, как, например, в шейлаизме, структурно ничем принципиально не отличается от традиционных форм молитвенной практики.

Структурная схема молитвенного коммуникативного акта определяется нами следующим образом: *Субъект высказывания* → *Текст (форма молитвы)* → *Реципиент как спецификация трансцендентного*.

Ритм. Говоря о ритмах, мы не просто обращаемся к темпоральной организации речи, изучаемой, например, в соответствующих разделах стиховедения, а рассматриваем практики

обращения со специально организованными текстами (ритмами) в рамках ритмометода. Суть метода словами его автора Е.Д. Лучезарновой состоит в следующем: «Ритмы приходят из времени. При погружении в пространство происходит материализация. Сила ритма – в возможности материализовать на своем участке жизни любое событие» [Лучезарнова, 2016]. Таким образом, под ритмами мы будем понимать семиотические структуры, содержащие в себе определенный онтологический потенциал действия, раскрывающийся в процессе их рецитации/произнесения или прочтения. Поскольку это достаточно новый и малоизученный феномен коммуникативной деятельности, то для нас имеет особое значение выделение точных отличительных характеристик чтения ритма как дискурсивной практики в сопоставлении с традиционными практиками, являющимися постоянными объектами прагмалингвистического анализа. В первом приближении мы сталкиваемся с двумя основными методическими трудностями структурирования коммуникативной ситуации. Первый вопрос: является ли рецитация ритма коммуникативным диалогическим актом? Отвечая на этот вопрос, мы оказываемся в кругу дискуссий, близких обсуждению статуса поэтической функции речи: от символизма до формализма и структурной семиотики, представленных, в частности, в идеях Н. Трубецкого, Р. Якобсона и более поздних последователей пражской школы семиотики. Одна из ветвей этих дискуссий ведет в направлении связывания поэтики с заклинательной магической практикой в аспекте ее генезиса. Отсюда особое внимание к сравнительному фоносемантическому анализу и семиозису мифологических схем, подпитывающих, в свою очередь, психолингвистические исследования механизмов воздействия речи на состояние сознания реципиента. Мы бы хотели удержаться от следования этой линии, поскольку в результате ускользает сама суть вопроса о диалогической структуре именно акта рецитации – синхронно перцепции – ритма. Чтобы остаться в рамках прагмалингвистики, мы сосредотачиваем внимание именно на факте обязательности рецитации ритма как маркере коммуникативной ситуации. Соответственно, возникает вторая методическая тонкость, заключающаяся в вопросе, кто является адресатом сообщения. Если мы отвечаем, что адресатом является сам субъект высказывания, то оказываемся в привычном поле аффирмативной практики, как мы ее определили ранее. В таком случае речь идет о разновидностях форм и механизмов самовнушения. Если мы отвечаем, что адресатом является трансцендентная сущность, то оказываемся в поле молитвенной практики с необходимостью спецификации адресата по вертикальной оси сакральности либо соотношения с религиозными или магическими конвенциями (вопрос о неизбежности магических конвенций, а значит и о социальной обусловленности магической практики, многократно дискутировался во французском структурализме). Поскольку выбор адресата в данном анализе имеет принципиальное значение, то мы четко обозначаем свою позицию, которая соответствует гипотезе семиотического адресанта рецитации ритма. Поясним, что мы имеем в виду, говоря о семиотическом статусе адресата. Это означает, что момент произнесения определенного текста имеет целью актуализацию самого текста как реализацию заложенного в нем потенциала действия. Аналогом может служить феномен пароля или активирующего шифра, но с учетом того, что здесь не подразумевается конвенциональность шифра, наличие второго коммуникатора или автора шифра. Более точно было бы сказать, что ритм – самоактивирующийся шифр в процессе его рецитации. Таким образом, у нас появляется еще одна версия структуры коммуникативного акта: *Субъект высказывания → Текст (ритм) → Реципиент как активированный семиотический объект.*

Интен-анализ коммуникативных актов

Разделение иллокутивной силы и предметной направленности всех трех типов коммуникативных актов для нас имеет решающее значение, поскольку аффирмативные, молитвенные и практики ритмометода полностью соответствуют целостной системе жизнедеятельности субъекта во всех ее аспектах и в связи с этим неразличимы по своему содержанию, но абсолютно подчинены перформативной логике в ее отличии от логики дескриптивной. Это обусловлено тем, что ни сам субъект, ни трансцендентная инстанция, ни семиотический объект априори не нуждаются в получении дополнительной информации о состоянии дел, что и делает дескрипцию избыточной. Решающую роль играют исключительно намерения/интенции субъекта высказывания. Поскольку же существует множество таксономий иллокутивных актов и дополнений к ним, мы в рамках данного анализа не будем заниматься сведением целевой направленности молитв, аффирмативов и ритмов к существующим таксономическим сеткам, а, напротив, зайдем со стороны внутренней интенциональной структуры, задаваемой логикой отношений адресанта и адресата высказывания. Это позволит на втором шаге установить соответствия с видами иллокутивных актов, к какой бы таксономии они ни принадлежали.

Аффирмация. Поскольку адресантом аффирмации выступает сам субъект высказывания, то, на наш взгляд, уместно акцентировать статус любого иллокутивного акта как включенного в метарамку самой аффирмации. При этом мы учитываем, что наше прочтение аффирматива отличается, например, от трактовки В.В. Богданова [Богданов, 1989], который предлагает рассматривать аффирматив как неинституциональный акт сообщения неизвестной информации. Но в нашем случае, во-первых, информация не может быть неизвестна субъекту по определению, во-вторых, аффирмация – это и не сообщение как следствие ее неинформативности. Чтобы вычленить интенциональное значение аффирматива, мы должны понимать, что в эту рамку попадает широкий диапазон речевых актов, от долженствования до экспрессивных оценок. Для наглядности рассмотрим внутри аффирмации простейший иллокутивный акт директива – высказывание в повелительном наклонении: *«Следуй предложенному плану»*. Если мы рассматриваем коммуникацию в качестве интересубъективного взаимодействия, распределенного между несколькими субъектами, то директивный акт предполагает независимость волевого решения другого субъекта, которая проявится либо согласием действовать запрашиваемым образом, либо отказом. Согласие проявится на коммуникативном уровне комиссивом (речевой акт взятия обязательств) и исполнением действия на нелингвистическом уровне: *«Обещаю придерживаться предложенного плана»*. В случае аутокоммуникации воля запрашивающей и запрашиваемой инстанции совпадет на уровне полного тождества, так как принадлежит одному и тому же субъекту. В этом смысле приказ себе как требование от себя определенного действия и обещание себе как взятие обязательств перед собой за совершение определенного действия становятся полностью равнозначными как формы одного и того же аффирматива (утверждения себя как субъекта в отношении определенного действия). *«Я следую предложенному плану»*. Нетрудно отследить, что та же самая логика воспроизводится и на всех остальных видах иллокутивных актов. В данной логике декартовская формула *«мыслю, следовательно, существую»* является первичной аффирмацией – утверждение себя как субъекта различающей мысли, но не дескрипцией и не перформативом в плане интересубъективной коммуникации. Соответственно, любой тип аффирмации можно мыслить как модификацию утверждения того или иного субъектного

модуса (возможности, желания, долженствования) на любом предметном содержании в любом хронологическом масштабе и на любом логическом уровне обобщения. Сравним аффирмативы: *«Я хочу поставить левую ногу вперед»*. / *«Я способен оставить неизгладимый след в истории человечества»*. Иными словами, субъект аффирмации в любом аффирмативном акте не сводится к содержательной спецификации/модификации адресата, являясь и оставаясь утверждающей инстанцией. И вся история субъекта в этом ракурсе предстает как индивидуальная аффирмативная траектория, составленная из цепочек утверждений локальных субъектных модусов. Таким образом, с точки зрения интенциональной направленности аффирматив является самостоятельным видом речевого действия, направляющим субъекта к утверждению себя в качестве тех или иных модификаций, спецификаций или атрибутов самого себя. Сущностное определение аффирмации: ***аффирмация – волеизъявление субъекта относительно самого себя, проявляющееся в утверждении когнитивной, аффективно-оценочной или поведенческой позиции субъекта.***

Молитва. Молитвенный коммуникативный акт предполагает прежде всего учет вертикального ассиметричного соположения субъекта высказывания и его адресата. Вертикальная ассиметричность внутри отдельных теологий может пониматься как производность, зависимость или вторичность субъекта молитвы относительно ее адресата [Мосс, 2000]. Поэтому единственным ограничением на выбор перформативной формы оказывается принципиальная невозможность подчинения воли адресата намерениям адресанта, то есть невозможность требования. Все прочие формы допустимы как в теоретическом, так и феноменальном плане: например, молитвенная исповедь как дескриптив, воспевание имени Божьего как экспрессив и т.п. Фактически триада «Слава тебе, Господи», «Господи, помилуй» и «Благодарю тебя, Господи» центрирует на себе многообразие развернутых форм коммуникации с высшей инстанцией [Шефлер, 2013]. Но при всем многообразии молитвенных практик обращает на себя внимание выделенность и разработанность речевых актов прошения как единственно допустимого формата волевого взаимодействия в условиях вертикального соподчинения. Таким образом, в молитвенной практике просьба составляет фрейм, включающий в себя зависимые от него конкретные иллокутивные позиции. То есть, к примеру, молитвенная исповедь в метарамке просьбы предстает не как повествование о себе, а как просьба о прощении или покаянная молитва; прославление божества – не как акт чистой беспричинной экспрессии, а как взывание к милости божьей и благодарение за нее и т.п. При этом просительная интенция настолько конститутивна для молитвенного акта, что даже обращение к недифференцированной инстанции автоматически ассоциируется с молитвой (*«Не знаю, кто ты и есть ли ты, но прошу тебя, помоги мне»*). Собственно, и само значение перформативного глагола «молить» указывает на выделенность просьбы как интенциональной направленности молитвенного речевого акта. Таким образом, ***молитва в контексте прагматики предстает в качестве формы запроса на волеизъявление вышестоящей трансцендентной инстанции.***

Ритм. Для вычленения интенционального значения акта чтения ритма сделаем несколько предварительных замечаний, касающихся таких явлений, как имяславие, мантризм и заклинательная формула. Общим моментов перечисленных феноменов является представление о том, что семиотическая структура способна содержать в себе то, значением чего она и является. Так, к примеру, в случае имяславия актуализировано убеждение, что в словах умной молитвы непосредственно заключено божие присутствие. Подобные же представления распространены в индуистских воззрениях на значение определенных звуковых комплексов,

таких как священный слог Аум, в которых непосредственно явлена трансцендентная природа универсума не только на уровне означаемого, но и на уровне означающего в их неразделимом единстве. Соответственно, рецитация имени божьего, мантры или заклинательной формулы не является знаковым посредником между субъектом высказывания и его реципиентом, а непосредственно вмещает и воплощает адресата в его звуковом облики на момент проговаривания. Естественно, что в рамках ортодоксальных христианских доктрин подобная трактовка близка к ереси и не имеет отношения к молитвенной практике, если только не понимать причастность слова к божественной субстанции в общем расширительном смысле. В символизме и структурализме интерес к этой стороне семиотических структур двигался в направлении изучения феномена глоссологии как в лингвистическом, так и в социокультурном аспектах. Что касается прагмалингвистического измерения, то нам важно зафиксировать отдельный вид иллокутивного акта, заключающийся непосредственно в трансформации наличной мировой ситуации вследствие непосредственного озвучивания определенного текста. В то же время эта трансформация сущностно не обусловлена социальной конвенцией и не требует в структуре своего осуществления определенных социальных ролей участников коммуникации, как, например, в таких перформативах, как декларативы, вердиктивы и постановления («Суд постановляет признать X невиновным в совершении преступления Y»). В то же время декларативы и постановления близки рассматриваемому нами феномену, поскольку обладают необратимым характером во времени (до следующего постановления) и перформативно трансформируют реальность в направлении устанавливаемой нормы в момент своего оглашения. Чтобы подчеркнуть необратимый трансформативный характер подобных речевых действий и в то же время вывести их из ряда социально-контекстуальных актов (декларативы, вердиктивы, признания и постановления), мы считаем возможным использовать технический термин *трансформатив* в значении, частично совпадающим со значением, предложенным Михаилом Эпштейном: **трансформатив** не просто объективирует речь, делает ее объектом описания как метаязык, но изменяет изнутри ситуацию речи, делает ее иной для самих говорящих [Эпштейн, 2017]. В этом плане ритм не является, в отличие от аффирматива, утверждением определенного состояния субъекта за счет апелляции к волевому ресурсу самого субъекта или, в отличие от молитвы, запросом на волеизъявление какой-либо вышестоящей инстанции, хотя изменение субъекта говорения и может быть одним из эффектов активизации трансформационного потенциала, заключающегося в самом построении ритма. Таким образом, в случае, касающемся ритмов, определение интенциональной направленности будет скорректировано следующим образом: *ритм – это трансформатив, который не только объективирует определенную ситуацию, но и в момент произнесения делает ее иной для самого субъекта.*

Прежде чем перейти к следующему блоку анализа, подведем промежуточный итог относительно интенционального статуса трех дискурсивных практик. Критерием оценки действенности выделенных нами метарамок аффирмации, молитвы и ритма является, с одной стороны, их различительная сила, позволяющая отделять дискурсивные практики друг от друга, с другой стороны, их внутренняя мощь, позволяющая объединять различные коммуникативные акты внутри конкретной практики. В этом плане любая комбинация и перенос выделенных нами интенциональных значений с одного вида дискурсивной практики на другой делает дискурс прагматически несостоятельным либо превращает его в разновидность косвенного речевого акта. Например, утверждение себя как субъекта существования перед лицом божественной инстанции прагматически бессмысленно, как и просьба к себе быть

разумным. Точно так же произнесение аффирмации на счастье самим актом произнесения не превращает субъекта в счастливого человека, как и ритм ничего не запрашивает у вышестоящей инстанции и ничего не требует от самого субъекта дискурсивной практики.

Коммуникативные ситуации и контекстуальные модели при рецитации аффирмации, молитвы и ритма

Коммуникативная ситуация, включая свои структурные составляющие, учитывает процессы и смежные коммуникации практики. Так, например, практика молитвы, как правило, входит в состав определенных ритуалов и упорядочена по календарным циклам либо согласована по событийным рядам. То же касается и аффирмаций, что находит отражение в инструкциях и рекомендациях по эффективному самоуправлению. Ритмы также раскрывают свой потенциал, встраиваясь в контексты ритмики или ритмологии в зависимости от целей и способов установления отношений между ритмами, событиями и субъектами практики. Что касается контекстуальных моделей, то дискурс-анализ предполагает учет ментальных картин мира [Ван Дейк, Тён, 2015], внутри которых сами практики могут получить осмысленное объяснение, с одной стороны, и задать конечные целевые ориентиры как некоторые абсолюты для самих субъектов дискурса.

Аффирмация. Коммуникативная ситуация в аффирмативных практиках связана прежде всего с необходимостью структурировать поведение субъекта во времени. Соответственно, можно говорить об аффирмативных настройках и непосредственно об оперативном управлении по ходу разворачивания поведения. В плане настроек наиболее популярны суточные регулярности, например аффирмации на сон и по пробуждении, а также длинные циклы, чаще всего соотносящиеся с распространенной идеологемой «Изменение за 21 день» [Хей, 2019]. Предполагается, что общее развитие аффирмативной практики идет в направлении от развернутых словесных формул к свернутым; от внешнего озвучивания к внутренней речи; от сознательного контроля к автоматизму; от поведенческого контекста к глубинным, ядерным структурам идентичности. В плане упорядочивания содержания чаще всего используется иерархия нейрологических уровней [Дилтс, 2000], выстроенная в вертикальную цепочку: окружение → поведение → способности → ценности → идентичность. Нейрологические уровни построены на принципе положительных обратных связей (рекурсий), включающих механизм подкрепления и углубления конструктивной самоидентификации субъекта [Галушак, Шелестюк, 2019]. При этом можно выделить ряд правил: отсутствие контролируемых аффирмаций не означает отсутствие аффирмаций как таковых; аффирмации безразличны к знаку полезности для субъекта и могут подкреплять как конструктивное, так и деструктивное поведение; позитивные аффирмации целесообразнее генерализировать вверх до уровня идентичности, а негативные аффирмации целесообразно разукрупнять, спуская их вниз с уровня идентичности до поведения и окружения; смежные конструктивные аффирмации усиливают друг друга, образуя комплексы и формируя положительные ассоциативные сети: позитивного мышления, здоровых отношений и компетентного поведения. Абсолютом практики является самодостаточный и самоидентифицирующийся субъект, согласовавший все нейрологические уровни на рациональной основе.

Молитва. Коммуникативная ситуация молитвенной практики сверхупорядочена в плане общественной молитвы, где регламентация богослужений замкнута по годовому календарному циклу, и полностью процедурно и содержательна прописана в соответствующих инструкциях и

молитословах. И в этом плане мы здесь мало что можем почерпнуть для прагмалингвистического анализа собственно молитвенного дискурса, поскольку формальное следование процедурам отнюдь не означает реального осуществления молитвенной коммуникативной ситуации. Об этом свидетельствуют как внешние исследователи молитвенной практики, так и наиболее продвинувшиеся в этой практике религиозные деятели [Хоружий, 2005; Шефлер, 2013]. Индивидуальная молитвенная практика развивается, как правило, в двух направлениях: дифференциации поводов (молитвы на каждый случай) и духовная вертикальная интеграция (как в варианте с *умной* молитвой). Первая линия является, по сути дела, набором жизненных поводов, при которых прибегают к молитвенной практике (болезни, несчастье, одиночество, страхи, сомнения и т.п.). По истечении ситуации молитвенное поведение так или иначе подкрепляется изменением ситуации, создавая отсроченные рекурсивные петли, подпитываемые в среде верующих историями и примерами благотворного влияния молитвы. В таком случае молитвенную практику в прагматическом смысле следует трактовать как коммуникацию с божественной инстанцией, ответ со стороны которой носит опосредованный событием характер (снятие ущерба или достижение желаемого состояния). Во второй линии молитвенная практика (как в линии исихазма восточного православия или бхакти-йоге) ориентирована на непосредственное общение с Богом, достигаемое за счет ступенчатого совершенствования самого субъекта, а сама молитвенная практика в лингвистическом плане превращается в непрерывную рецитацию единой формы обращения – *умная* молитва в исихазме, *джана* в индуизме, *зикр* в суфизме. При этом речевое посредничество является непринципиальным, растворяясь в конечном итоге в беззвучной сердечной мысли и непрерывном внимании. Абсолютом данной линии молитвенной практики является феномен *обождения* и обнаружение непосредственного *высшего* присутствия и его энергий [Хоружий, 2005]. При этом традиции сходятся в том, что достижение высших уровней молитвенной практики ведет не к растворению субъекта в трансцендентном, а в предстоянии перед ним при сохранении волевой и личностной самоидентичности субъекта.

Ритм. Практика рецитации ритмов, помимо того, что может являться самостоятельным и в некотором смысле базовым уровнем ритмометода, включена в разнообразные расширенные контексты ритмик в качестве процесса объективации ритмов и ритмологии в качестве исследования причинно-следственных рядов [Лучезарнова, 2016]. Воссоздание этих контекстов равнозначно описанию картины мира в рамках доктринального органа ритмологического дискурса. В этом случае описание контекста необходимо дополнить инструментальными составляющими, такими как особые алфавиты, специфические имена, коды, субстанции и координаты, задействованные в практике [Лучезарнова, 2018]. И даже в этом случае контекст будет неполон, так как необходимо восстановить законы, управляющие различными аспектами реальности, например законы отражения, отображения и замещения. Кроме того, сам трансформатив как действие отразится в различных глагольных разновидностях семиотической трансформации реальности: уплотнить, разуплотнить, переизлучить, поставить на знак, снять со знака. По мере введения уровней семиотизации реальности мир предстанет как многомерный объект, где эмпирическая реальность, не подвергнутая ритмологическому прочтению, может трактоваться как частный случай относительно всего диапазона онтологических возможностей действия ритмовремени. Вхождение же в ритмовремя в данном дискурсе является целевым абсолютом и базовым ориентиром для субъекта практики. Именно по этой причине сама практика рецитации ритмов не редуцируется до беззвучной и сокращенной формы и не стирается, как в практиках аффирмации и молитвы, где текст является только посредником для

установления связи с адресатом. И в этом плане мы возвращаемся к исходному тезису, что адресатом акта чтения ритма является сам ритм, понятый во всей онтологической полноте данной картины мира.

Заключение

Проведенный сравнительный анализ аффирмации, молитвы и ритма в рамках прагмалингвистики позволяет нам четко различить все три вида дискурсивной практики по позициям адресата, перформативной формы и контекстуальным условиям реализации (табл. 1).

Таблица 1 – Виды дискурсивной практики по позициям адресата, перформативной формы и контекстуальным условиям реализации

	Аффирмация	Молитва	Ритм
Структура коммуникации	Субъект / адресант Аффирматив / текст Спецификация субъекта / адресат	Субъект / адресант Молитва / текст Трансцендентная реальность в лице ее представителей / адресат	Субъект / адресант Ритм/текст Ритм как потенциал действия субстанции ритмовремени / адресат
Интенциональная направленность / иллюкутивная цель	Аффирматив как утверждение субъектной позиции	Директив в модификации прошения	Трансформатив как активация потенциала ритма
Перлокутивный эффект	Реализация спецификации субъекта в действительности	Ответ со стороны трансцендентной инстанции в виде ситуации, опосредованной высшей волей, либо прямой коммуникативный отклик	Трансформация наличной ситуации вследствие подключения субстанции времени
Контекст и уровни реализации	Единичные аффирмации по конкретным субъектным позициям либо интегрированные пролонгированные программы самореализации субъекта	Локальные молитвы по поводам либо интегральная практика восхождения / лествица / к уровню трансценденции.	Интегрированное восхождение к ритмовремени в комплексе ритм-ритмика-ритмология

В качестве дополнительного наблюдения, проявившегося в процессе анализа, мы хотели бы подчеркнуть следующую закономерность. Внутри каждого типа условно можно выделить два уровня развития дискурсивной практики.

С одной стороны, это экстенсивное расширение практики как инструментального средства для реализации прагматических целей, встроенных в обычный контекст жизнедеятельности. Так, например, многие аффирмативные формулы, молитвы по случаю и ритмы для решения житейских задач могут становиться посредниками в текущих ситуациях, как средства преднастройки и оперативной саморегуляции субъекта деятельности. В этом плане различия

между практиками стираются и проступает общее назначение, которое может исследоваться традиционными инструментами анализа. К примеру, мы можем рассмотреть семиотический квадрат А.Ж. Греймаса [Греймас, Фонтаний, 2007] и сопоставить логику аффирмации, молитвы и ритма в плане реализации семиотических стратегий: 1) объективация ущерба – избавление от объективированного ущерба; 2) объективация желаемого события – присвоение желаемого события. И тогда без труда можно найти соответствия, например, в аффирмативной ассоциации с положительным качеством или уплотнении желаемой сущности через переизлучение в практиках ритмометода.

С другой стороны, мы видим примеры, когда сама практика приобретает самоценность как необходимый компонент для реализации определенной онтологии, как развернутая практика осуществления жизненной позиции. В нашем анализе мы обозначили этот аспект через введение концепта абсолюта практики как горизонта целеполагания. И в этом плане аффирмация предстает в качестве ядерного образования для конструирования субъектности человека, явившейся базисом европейской культуры нового времени. Практика молитвы в своих самых углубленных вариантах предстает как ядерное образование для преодоления онтологического отчуждения тварного существования и установления отношений с трансцендентным началом. Ритмометод же в своей развитой форме претендует на возможность преодоления эмпирических ограничений наличного существования и выход к управлению трансформацией мировых событий исходя из потенций ритмовремени.

В техническом же плане прагмалингвистики нам кажется полезным выделение перформативной метарамки каждой отдельной дискурсивной практики как ее системообразующего начала. Поэтому, на наш взгляд, целесообразно рассматривать аффирмативы, утверждающие позицию субъекта, молитвенное прошение и семиотические трансформативы как самостоятельные перформативные акты в рамках взаимодействия со специфическими адресатами коммуникации.

Библиография

1. Адоньева С.Б. Конвенции магико-ритуальных актов // Заговорный текст. Генезис и структура. М.: Индрик, 2005. С. 385-400.
2. Богданов В.В. Классификация речевых актов // Личностные аспекты языкового общения. Калинин, 1989. С. 25-37.
3. Ван Дейк, Тён А. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации. М.: URSS, 2015. 352 с.
4. Галушак М.В., Шелестюк Е.В. Особенности аффирмаций как способа речевого воздействия // Вестник Курганского государственного университета. 2019. № 1(52). С. 110-116.
5. Греймас А.Ж., Фонтаний Ф. Семиотика страстей. От состояния вещей к состоянию души. М.: Издательство ЛКИ, 2007. 336 с.
6. Дилтс Р. Фокусы языка. Изменение убеждений с помощью НЛП. СПб.: Питер, 2000. 320 с.
7. Лучезарнова Е.Д. Живой ритм. СПб.: Ритмовзлет, 2016. 96 с.
8. Лучезарнова Е.Д. Ключевые координаты. Наноход. Даракод. СПб.: Ритмовзлет, 2018. 280 с.
9. Мосс М. Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000. 448 с.
10. Серль Д. Что такое речевой акт? // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17: Теория речевых актов. М., 1986. С. 151-169.
11. Хей Л. Живи позитивом! Живые аффирмации и полезные упражнения. М.: Эксмо, 2018. 57 с.
12. Хей Л. Стань счастливым за 21 день. Самый полный курс любви к себе. М.: Эксмо, 2019. 160 с.
13. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Парад, 2005. 448 с.
14. Шефлер Р. Краткая грамматика молитвы. М.: Издательство ББИ, 2013. 152 с.
15. Эпштейн М. Проективный словарь гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 1100 с.

Affirmation, prayer, rhythm as discursive practices: pragmalinguistic analysis

Dmitrii L. Shkarin

Applicant,
Methodologist of the Centre for the Development of Training Technologies,
Chelyabinsk State University,
454001, 129, Brat'ev Kashirinykh st., Chelyabinsk, Russian Federation;
e-mail: dshkarin@mail.ru

Elena V. Shelestyuk

Doctor of Philology,
Associate Professor,
Professor of the Department of theoretical and applied linguistics,
Chelyabinsk State University,
454001, 129, Brat'ev Kashirinykh st., Chelyabinsk, Russian Federation;
e-mail: shelestiuk@yandex.ru

Abstract

The article analyzes affirmations, prayers and rhythms in the context of the relevant discursive practices. The article represents the thesis on expediency of considering them as full-fledged communicative acts taking into account the specifics of the recipients. This technique allows to apply pragmalinguistic tools of discourse analysis to highlight the distinguishing features of affirmative prayer and rhythmological practices. From the point of view of pragmalinguistics comparative analysis of prayer, affirmations and rhythms is of considerable research interest, as it allows to select and consistently correlate non-linguistic modalities of discursive practices in terms of the specific communicative situation. A significant feature of the identified types of discursive practices is the peculiarity of the communicative recipients of the speech in spite of dialogical intention of the discourse. Affirmations, prayers and rhythms are regulated speech acts with different degrees of formalization, which imply following the system of norms and rules of their implementation. The article emphasizes the need for the identifying at least two levels of implementation of each type of practices: extensive, provides for the fundamental inclusion of the discursive practices in the context of everyday activity, and intensive, involving the building of holistic activities to achieve its inside super goal.

For citation

Shkarin D.L., Shelestyuk E.V. (2019) Affirmatsiya, molitva, ritm kak diskursivnye praktiki: pragmaling-visticheskii analiz [Affirmation, prayer, rhythm as discursive practices: pragmalinguistic analysis]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 9 (1A), pp. 86-98.

Keywords

Discursive practices, pragmalinguistics, speech rituals, rhythmology, transformatives, affirmation, prayer, rhythm.

References

1. Adon'eva S.B. (2005) Konventsii magiko-ritual'nykh aktov [Conventions of magic and ritual acts]. *Zagovornyi tekst. Genezis i struktura* [Spell text. Genesis and structure]. Moscow: Indrik Publ., pp. 385-400.
2. Bogdanov V.V. (1989) Klassifikatsiya rechevykh aktov [Classification of speech acts]. *Lichnostnye aspekty yazykovogo obshcheniya* [Personal aspects of language communication]. Kalinin, pp. 25-37.
3. Dilts R. (2000) *Fokusy yazyka. Izmenenie ubezhdenii s pomoshch'yu NLP* [Dilts Sleight of Mouth: The Magic of Conversational Belief Change]. Saint Petersburg: Piter Publ.
4. Epshtein M. (2017) *Proektivnyi slovar' gumanitarnykh nauk* [Projective dictionary of humanistic disciplines]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.
5. Galushchak M.V., Shelestyuk E.V. (2019) Osobennosti affirmatsii kak sposoba rechevogo vozdeistviya [Peculiarities of affirmations as a means of speech influence]. *Vestnik Kurganskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Kurgan State University], 1(52), pp. 110-116.
6. Greimas A.Zh., Fontanii F. (2007) *Semiotika strastei. Ot sostoyaniya veshchei k sostoyaniyu dushi* [The semiotics of passions. From the state of affairs to the state of feelings]. Moscow: LKI Publ.
7. Khei L. (2018) *Zhivi pozitivom! Zhivye affirmatsii i poleznye uprazhneniya* [Live positively! Live affirmations and useful exercises]. Moscow: Eksmo Publ.
8. Khei L. (2019) *Stan' schastlivym za 21 den'. Samyi polnyi kurs lyubvi k sebe* [Be happy in 21 days. The most complete course of self-love]. Moscow: Eksmo Publ.
9. Khoruzhii S.S. (2005) *Opyty iz russkoi dukhovnoi traditsii* [Experiments from the Russian spiritual tradition]. Moscow: Parad Publ.
10. Luhezarnova E.D. (2016) *Zhivoi ritm* [Live-life rhythm]. Saint Petersburg: Ritmovzlet Publ.
11. Luhezarnova E.D. (2018) *Klyucheveye koordinaty. Nanokhod. Darakod* [Key coordinates. Nanokhod. Darakod]. Saint Petersburg: Ritmovzlet Publ.
12. Moss M. (2000) *Sotsial'nye funktsii svyashchennogo* [Social functions of sacral]. Saint Petersburg: Evraziya Publ.
13. Serl' D. (1986) Chto takoe rechevoi akt? [What is a speech act?]. *Novoe v zarubezhnoi lingvistike. Vyp. 17: Teoriya rechevykh aktov* [New in foreign linguistics. Issue. 17: Theory of speech acts]. Moscow, pp. 151-169.
14. Shefler R. (2013) *Kratkaya grammatika molitvy* [A short grammar of prayer]. Moscow: Izdatel'stvo BBI Publ.
15. Van Deik, Ten A. (2015) *Diskurs i vlast': Reprezentatsiya dominirovaniya v yazyke i kommunikatsii* [Discourse and power: Representation of domination in language and communication]. Moscow: URSS Publ.