

УДК 811.161.1

РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНЦЕПТЫ: ДЕФИНИЦИИ, БАЗОВЫЕ ПРИЗНАКИ, МЕТОДИКИ ОПИСАНИЯ

А. А. Буевич,

аспирант кафедры общего и русского языкознания,
ВГУ имени П. М. Машерова, г. Витебск, РБ

Статья посвящена вопросам, связанным с уточнением дефиниций религиозного концепта, определением его базовых признаков и методики описания. Актуальность статьи обусловлена интересом современного языкознания к проблеме отражения в языке особенностей национальной культуры, а следовательно и религии того или иного этноса, поскольку религия – это область повышенного внимания к слову и именно в религии коренятся все начала человеческой культуры. Автор делает попытку определить методику описания религиозных концептов, которая предусматривает совмещение элементов традиционного концептуального анализа и теоконцептологического анализа, предложенного В. И. Поставаловой.

Введение

В современном языкознании особенности развития национальных культур связываются с особенностями языка и религии того или иного этноса. Конкретизируя роль религии в жизни общества, исследователи подчеркивают, что все начала человеческой культуры коренятся именно в религии и в языке, что религия – это область повышенного внимания к слову и поэтому в истории религий вопросы языка часто приобретали жизненную важность [1, с. 4–5]. Язык и религия – основные характеристики этноса, определяющие культурно-психологическое своеобразие народа – его менталитет; это две формы отображения мира в сознании людей, две стихии в душе человека, два самых глубоких взаимосвязанных начала в человеческой культуре; именно в них вырабатываются “заветные смыслы” – высшие жизненные ценности, сосредоточенные в вере – оказываются неотделимыми от своей исходной вербальной формы.

В языке находят отражение религиозные представления, догматы и нормы, формирующие религиозную картину мира, которая «содержит представления о сверхъестественном, веру в реальность Бога как Творца мира и человека, сотворившего мир ex nihilo из “ничего”» (2 Мак 7. 28). В религиозной картине мира сущность культуры определяется Духом, воспринятым от Бога и наличествующим в человеке, а духовность здесь не есть нечто абстрактное, но внутренняя потребность человека, высшая ценность человеческого бытия.

В последнее время религиозная культура находится в центре многочисленных лингвистических исследований. Активно разрабатываются термины для обозначения составляющих языка религии: *микро- и микроконцепт религиозного дискурса* (У.С. Баймуратова), термин *конфессионального характера* (Р.И. Горюшина), *религионим* (Ю.Н. Михайлова), *православный религионим* (А.М. Четырина) и др. В научных трудах используются достаточно устоявшиеся наименования *мифонимы/мифологизмы, теонимы и библеизмы*.

Появился ряд исследований, посвященных изучению отражения *религиозных представлений в языке* (Би Цзиньэ, И.В. Бугаева, Е.М. Верещагин,

Л.Л. Григорьева, Е.В. Каминская, Т.Ю. Передриенко, Н.И. Толстой и др.), *религиозному языку* (И.В. Бугаева, С.В. Булавина, С.Ю. Дубровина, Ю.Н. Михайлова, М.В. Слаутина, О.А. Прохвятилова и др.), анализу *религиозной лексики* (Н.Д. Арутюнова, Р.И. Горюшина, Е.В. Захарова, Т.А. Иванова, И.А. Королева и др.), *библейзмам* (Е.И. Болигер, Е.В. Логунова, С. Оноприенко, Г.В. Романова, Е.С. Семенова и др.), *религиозному дискурсу* (У.С. Баймуратова, Е.В. Бобырева, И.М. Пиевская, Е.В. Сергеева и др.), *жанрам религиозного языка* (молитва, проповедь, исповедь, послание акафист, житие, обмирание) (М. Войтак, Н.Ю. Ивойлова, Т.В. Ицкович, К.А. Кузьмина, В.А. Маслова, О.А. Масурова и др.).

Несмотря на многообразие лингвистических работ, посвященных изучению взаимодействия языка и религии, в данной области много “белых пятен”, что объясняется обширностью поля исследования. Отдельного внимания заслуживает изучение религиозных концептов, представляющих собой наиболее глубокую, сокровенную и трудно уловимую часть мира духовного кода культуры.

Основная часть

Употребляя термин “концепт”, мы говорим о том, что он существует в той или иной языковой картине мира. Следовательно, религиозный концепт представляет собой базовую единицу религиозной картины мира того или иного народа, важнейшим элементом которой является убеждение в способности человека к духовному единению с Богом посредством веры. При этом вера подразумевает не просто убеждение в существовании Бога, но особый характер всей жизни верующего, соответствующий догматам и заповедям данной религии. Говоря о русском религиозном самосознании необходимо отметить, что его формирование во многом происходило под влиянием православия как “духотворческой и культуротворческой силы” [2, с. 11–13], исходным постулатом которого является утверждение Бога как Творца мира и человека. Вершиной этого творения является человек, призванный, по христианско-православному вероучению, стать богом после Бога по благодати.

В христианской картине мира нормы поведения человека закладываются и регулируются десятью заповедями Закона Божия: “Аз есмь Господь Бог твой, да не будут тебе бозии инии, разве Мене”, “Не сотвори себе кумира...”, “Не приемли имене Господа Бога твоего всуе”, “Помни день субботный...”, “Чти отца твоего и мать твою...”, “Не убий”, “Не прелюбы сотвори”, “Не укради” и др. [3, с. 51].

Кроме данных запретительных заповедей существуют девять поучительных заповедей блаженства, диктующих человеку то, что он может совершать, чтобы достигнуть Царства Небесного, то есть блаженной жизни: а) “Блажени нищий духом: яко тх есть Царство Небесное”; б) “Блажени плачущий, яко таи утешатся”; в) “Блажени кротцыи: яко той наследят землю”; г) “Блажени алчущий и жаждущий правды, яко тии насытятся”; д) “Блажени милостивии, яко тии помиловани будут”; е) “Блажени чистии сердцем: яко тии Бога узрят”; ж) “Блажени миротворцы: яко тии сынове Божий нарекутся”; з) “Блажени изгнани правды ради, яко тех есть Царство Небесное”; и) “Блажени есте, егда поносят вам, и ижденут, и рекут всяк зол глагол на вы лжуще Мене ради. Радуйтеся и веселитесь, яко мзда ваша многа на Небесех!” [3, с. 49–50].

Как отмечает И.В. Бугаева, все основные догматы христианского вероучения находят свое отражение не только в сознании верующих, но и в их речевой практике: “Человек рассматривается как носитель определенной национальной и религиозной ментальности, участвующий в совместной речевой деятельности

с другими членами многонационального и поликонфессионального общества» [4, с. 15]. Так, например, догмат о Боге как Творце и Промыслителе мира выражается в речевой практике в ряде русских пословиц и поговорок: *Сильна божья рука. Божья рука – владыка. Даст бог день, даст бог и пищу. Бог полюбит, так не погубит. Человек ходит, бог водит. Власть господня. Воля божья. Святая воля его. Бог по силе крест налагает. Бог виноватого найдет. Господня воля – наша доля. Бог всякую неправду съест. Под богом ходишь, и власть его (или: божья и власть). Бог по ны, никто же на ны. Бог по нас, никто же на нас. Никто не может, так бог поможет. Человек предполагает, а бог располагает* (перевод) и др. [5, с. 24–28].

Учение о Пресвятой Троице (Бог един по Существованию и троичен в Лицах) является важнейшим из всех христианских догматов и составляет содержание всех символов веры, какие употреблялись и употребляются в Православной Церкви. В русском языковом сознании вера в силу троичности запечатлена в следующих народных пословицах: *Бог любит троицу. Святой счет, что троица. Без троицы дом не строится* [5, с. 460].

Догмат о грехопадении и об Искуплении человечества от греха находит отражение в следующих паремиях: *Нет такого человека, чтоб век без греха прожил. Грехи тяжки. Тяжело грехи носить. Смерть по грехам страшна. Не бойся смерти, бойся грехов! Большой грех прощается скорее малого, потому что человек покается. Кто покается, тот греха удаляется. В чем грех, в том и покаяние (или: спасение) и др.*

В нашей работе мы также подчеркиваем то, что все религиозные представления, догматы, мировоззренческие идеалы и духовные сущности транслируются посредством языковых знаков, которые в свою очередь воплощаются в **религиозных концептах**.

В настоящее время в русском языковедении достаточно полно исследованы такие религиозные концепты как: “Бог”, “душа”, “вера”, “грех”, “судьба”, “ангел”, “любовь” и др. Результаты исследований представлены в диссертационных работах: “Ключевое слово «Бог» в семантике русских паремий” (А.К. Погребняк, 2010), “Содержание концептов Бог и Судьба в текстах пословиц и поговорок, собранных В.И. Далем” (О.Ю. Печенкина, 2001), “Концепт «ангел» и его реализация в тексте” (И.П. Черкасова, 2005), “Лексико-семантические и православно-культурные параметры концепта «грех» в русском языке” (М.Н. Бушакова, 2010), “Концепт «вера» в диалогическом христианском дискурсе” (Е.Б. Казнина, 2004), “Этнолингвокультурный концепт «душа» в английской, русской и эрзянской языковых картинах мира” (Л.В. Варданян, 2007) и др.

Хотя исследователи и рассматривают религиозный концепт как принадлежность религиозного сознания, как единицу религиозной картины мира, в своих работах они не дают четкого определения этому понятию. Именно поэтому мы считаем важным обозначить, что представляет собой религиозный концепт, выявить его особенности и определить методологию его описания. В научной литературе встречается множество дефиниций концепта, однако мы обратили внимание только на те, которые согласуются с нашим пониманием религиозного концепта.

О важнейшей особенности концепта говорит С.Г. Воркачев, определяющий его как операциональную единицу мысли, отправляющую индивида к высшим духовным сущностям [6, с. 51–52]. Сказанное С.Г. Воркачевым, по нашему мнению, вполне соотносится с онтологическим взглядом на природу концепта,

представленным в работах Ю.С. Степанова, В.И. Постоваловой, В.А. Степаненко и др. Так, например, по Степанову, концепты, несущие в себе “нечто глубинное”, имеют онтологическую природу.

В.И. Постовалова представляет религиозный концепт как многомерный, многоуровневый мистико-семиотический и аксиологический феномен [7].

В.А. Степаненко определяет концепт как “«медиум» раскрытия бытия” и “инвариант Идеи” [8, с. 202]. Исследовательница утверждает, что для онтологического понимания концепта “важны не только теоретическое и обыденное знание, но и знание мистическое” [8, с. 192]. И дает такую характеристику концепта: “Концепт как выражение Духовного Смысла имеет не только космическую, имманентную природу, но сверхприродную, божественную. Путь от Слова к слову через различные пласты бытия – это своеобразная “модель” откровения Истины. Концепт – своеобразная форма общения между Богом и человеком: оно идет концентрическими кругами, от одного уровня смысла к более высоким уровням, от сущности к сущности” [8, с. 192].

Такой онтологический взгляд на концепт вполне совпадает с нашим представлением о содержании **религиозного концепта** и позволяет нам сформулировать его основополагающий признак – *сакральность*.

Традиционно категория “сакральное” связывается с понятием “священное”, “религиозное”, “культовое” (лат. *sacer, sacri*) – священный, относящийся к религиозному культу и ритуалу [9, с. 573]. При таком подходе все сакральное, в том числе и слово, считается “важнейшей составляющей почти любой религии или мистического учения” [10, с. 33–74]. Исследователями сакрального особо отмечается, что сакральное слово используется в сакральной коммуникации, сакральном дискурсе (В.И. Карасик, Н.Г. Михновец). Этот смысл вкладывается в понятие “сакральное” при исследовании проблемы “язык и религия” (Н.Б. Мечковская). Сакральный компонент характеризуется целым спектром содержательных характеристик: “священный”, “обрядовый”, “ритуальный”, “таинственный”, “сверхъестественный”. Сакральное находится под защитой табу, что свидетельствует об особом его бытии и о такой присущей ему черте, как таинственность.

Категория “сакральное” непосредственно связана с понятием “ценность”: сакральное лежит в основе иерархии ценностей личности, определяет весь спектр связей человека с реальностью, то есть является высшей ценностью и ориентиром для осмысления большого спектра проблем.

И.А. Стернин и Ю.Е. Прохоров считают, что к основным ценностям русского этноса могут быть отнесены, к примеру, такие, как соборность, или общинность бытия, историческая терпеливость и оптимизм, доброта и всепрощение, скромность, бескорыстие, второстепенность материального, гостеприимство, любовь к большому пространству и дикой природе и др.

Как отмечается большинством ученых, занимающихся исследованием особенностей русской ментальности, культуры и религии, одной из ключевых и системообразующих русских идей, придающей ей черты уникальной интеллектуальной и духовной традиции, является идея спасения, поэтому, по мысли П.А. Флоренского, всякий вопрос необходимо рассматривать под углом зрения данной этой категории, то есть “всякое положение надо взвесить в порядке сотериологическом”¹.

¹ Сотериология в христианско-православном вероучении – учение о спасении.

В русском религиозном сознании идея спасения отождествляется с образом Христа-Спасителя. Сокращенная форма от Спасителя – Спас, вошла в названия русских православных праздников, икон и храмов. Испокон веков в России в августе христиане отмечают три праздника, которые в народе называют Спасами – медовый (Первый Спас), яблочный (Второй Спас) и ореховый или хлебный (Третий Спас). Все эти праздники связаны с теми или иными эпизодами из жизни Христа-Спасителя: *Происхождение Честных древ Животворящего Креста Господня и Празднество Всемилостивому Спасу и Пресвятой Богородице, в народе называемый “Медовый Спас”*; *Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, двенадесятый праздник, в народе именуемый “Яблочный Спас”*; *Перенесение из Едессы в Константинополь Нерукотворного Образа Господа Иисуса Христа, называемый “Ореховый Спас”* [11].

В народном творчестве названия этих праздников вошли в состав некоторых пословиц, поговорок и примет: *Пришел спас – держи рукавички про запас*; *Пришел спас – всему час: плоды зреют*; *Второй спас всему час – шубу припас*; *Третий спас хлеба припас*; *Коль хорош Третий спас, будет зимой крас*; *Ласточки отлетают в три раза, в три спаса*.

В русской иконографии иконы Спасителя занимают главное место. Они могут быть различны по своему иконографическому типу, в каждой из них раскрывается определенный аспект исповедания, особый догматический и богословский смысл образа Спасителя: Спас Нерукотворный, Спас Вседержитель (Пантократор), Спас на Престоле (Спас Златая риза), Спас Эммануил, Спас Благое Молчание, Спас в Силах.

Кроме того, в образе Спасителя русский народ всегда видел страдающего и кроткого Бога: “русский народ в своей религиозности живет со Христом страдающим... Это – русский Христос, такой близкий к скудному русскому пейзажу, неприглядным, серым деревням... Это Христос – друг грешников, убогих, немощных, нищих духом” [12]. Отсюда становится понятным практически неизвестное в других странах почитание русскими юродивых и страстотерпцев, в которых воплощается русская категория страдания по образу Христа, ведущего к спасению.

На основании сказанного выше, мы склонны считать, что присутствие сакрального и ценностного компонентов в структуре религиозного концепта придает ему уникальность по сравнению с другими концептами.

Таким образом, можно вывести определение религиозного концепта, который, по нашему мнению, являясь фундаментальной единицей религиозной картины мира, представляет собой многомерное, мистико-семиотическое, лингвентальное образование, направленное на постижение религиозных смыслов, коннотаций, символов, образов, возникающих в результате интерпретации религиозных текстов. Религиозный концепт обладает сакральным содержанием и отражает ценностные характеристики знаний о соответствующем фрагменте мира. Будучи «сгустком смысла», он становится своего рода моделью общения Бога и человека.

Кроме того, исследователи отмечают, что религиозные концепты отражают особенности религиозного восприятия индивидом окружающего мира, и каждый верующий человек, сознание которого формируется в контексте религиозного учения, имеет определенный набор концептов, характерных для его религии, наполнение которых при этом будет существенно различаться в силу глубины веры и понимания сакральных истин [13, с. 24].

Религиозные концепты возможно классифицировать. Е.В. Бобырева предлагает классифицировать все концепты религиозного дискурса по степени их принадлежности религиозной сфере на первичные религиозные концепты – первоначально принадлежавшие области религии, а затем перешедшие в нерелигиозную сферу (“Бог”, “ад”, “рай”, “грех”, “дух”, “душа”, “храм”), и вторичные – охватывающие как сферу религиозную, так и светскую, мирскую, с явным превалированием в светской сфере (“страх”, “закон”, “наказание”, “любовь” и др.) [14], иными словами, по объему сакрального компонента, заключенного в концепте. Очевидно, что в концептах “Бог”, “ад”, “рай”, “дух”, “спасение” заключено священное знание большего объема, чем в концептах “страх”, “закон”, “любовь”. У.С. Баймуратова предлагает выделить макро- и микроконцепты религиозного дискурса, где под макроконцептом автор понимает концепт предельно широкого значения, способный включать другие концепты в свое ассоциативное поле, например, концепты “Бог” и “человек”, и где микроконцепт религиозного дискурса представляет собой концепт более узкого значения, который способен полностью или частично становиться составляющей концепта большего объема значения (“вера”, “душа”, “церковь” и т.д.). Здесь, на наш взгляд, также очевидна опора на объем священного знания, заключенного в концепте, – макроконцепты содержат в себе больший сакральный потенциал, микроконцепты – меньший.

В.И. Постовалова классифицирует религиозные концепты православного мирозерцания на два типа: концепты-мифологемы, отображающие важнейшие реалии “духовного космоса” православия (“Царство Небесное”, “Парусия” (“Второе пришествие”) и др.); концепты, выражающие важнейшие представления православного вероучения о Боге, человеке и мире, список которых практически не исчерпаем.

По мнению В.И. Постоваловой в число важнейших базисных концептов в православной концептологии входят:

- а) мистико-догматические концепты (откровение, грехопадение, спасение, обожение, святость);
- б) мистико-аскетические концепты (страсти и добродетели, грех, смирение, терпение, кротость);
- в) жизненные ценности (вера, любовь, истина, добро, красота, милосердие) и т.д.

Отдельную задачу в современной лингвистике составляет вопрос о методах описания концептов. В настоящий момент не существует единой разработанной методики изучения содержания концептов, разные исследователи предлагают различные приемы и методы их описания. Под методом мы, вслед за В.А. Масловой, понимаем “процедуры интерпретации, включающие в себя выводное знание” [15, с. 63]. Следовательно, методика исследования концепта – это совокупность методов, приемов и этапов в изучении концепта, применяемых и осуществляемых в определенной последовательности.

Как известно, основным методом исследования концептов, на сегодняшний день, считается **концептуальный анализ**, главной задачей которого является “моделирование концептов с помощью языковых и культурно-языковых данных” [16, с. 12]. В целом, традиционный концептуальный анализ обычно начинается с лексикографического (или “грамматического”) уровня описания форм воплощения концепта, а точнее, с установления дистрибуции слова. Далее он охватывает область дискурсивных описаний, включая анализ структур знания, стоящих за соответствующей языковой формой, и достигает своей вершины, то

есть завершается описанием культурных смыслов и коннотаций слова в контексте разных культур, эпох и умонастроений. Более того, как уточняет В.А. Маслова, на самом высшем уровне “семантического бытия” раскрывается символика слова и логика образа, стоящего за словом в сознании носителей языка определенной культуры [17, с. 167].

Однако, как свидетельствуют современные опыты истолкования разных типов концептов – философских, художественных, научных – такой чисто лингво-семиотический и лингвокультурологический взгляд не является достаточным для соответствующей реконструкции их смысловой глубины. Особенно это касается концептов в конфессиональных мировоззренческих системах, к числу которых относятся и религиозные. Всякий “общий” взгляд на религиозные концепты через призму культурно-языкового сознания какого-либо народа дает в целом усредненную картину их смыслового содержания, при этом “нивелируются” смысловые нюансы, а подчас даже игнорируются или принципиально искажаются существенные характеристики таких религиозных концептов в конкретных видах конфессиональных миропредставлений” [18].

Таким образом, изучение религиозных концептов требует синтеза религии, философии, науки и культуры с учетом пресуппозиционных знаний, постижения имплицитных смыслов религиозно-философских и богословских текстов, индивидуальной рефлексивной деятельности и ценностных установок авторов текстов. Для более глубокого понимания этих концептов необходимо осуществить выход на духовно-мировоззренческий уровень, проникнув, таким образом, в смысл “духовного космоса” того вероучения, которое явилось источником для создания концептуальной системы определенного типа конфессионального мировоззрения.

По мнению В.И. Постоваловой, исследование религиозного концепта следует осуществлять с помощью специального теоконцептологического анализа, позволяющего описать его содержание на духовно-мировоззренческом, культурно-историческом и лингво-семиотическом уровнях. В базисных религиозных концептах она выделяет семь уровней, или слоев, концептуального смысла, которые помогают представить концепт как многоуровневое, многомерное смысловое образование:

– *первый уровень* смыслового содержания религиозного концепта образует инвариантный, надязыковой, наднациональный и надкультурный, конфессиональный смысл, общий для соборного сознания всех ветвей и направлений в составе какого-либо определенного религиозного исповедания, например, христианства в целом;

– *второй и основной уровень* смысла религиозного концепта составляют мировоззренческие смыслы, вырабатываемые в конкретных конфессиональных ветвях определенного религиозного исповедания;

– *третий уровень* смысла религиозного концепта составляют духовные смыслы, вырабатываемые в различных этнических вариантах конфессиональных ветвей;

– *четвертый уровень* смысла образуют различные смысловые оттенки, привносимые в религиозный концепт при его осмыслении и переживании в различных обществах различных эпох (общецерковная жизнь, монашеское подвижничество и т.д.);

– *пятый уровень* смысла образуют смысловые оттенки, возникающие в восприятии религиозных концептов сквозь призму определенных символов, принятых в какой-либо конкретной духовной культуре – общенациональной или конфессиональной;

– *шестой уровень* смыслов в религиозном концепте образуют смысловые оттенки, привносимые при попытках прояснить духовный смысл концепта, опираясь на языковое чувство и народно-этимологическое восприятие слова, выражающего данный концепт в соответствующем языке;

– *седьмой уровень* смыслов в религиозном концепте образуют индивидуально-смысловые, личностные оттенки в интерпретации концептов в идиолектах отдельных представителей определенного религиозного исповедания [19].

Данная методика описания религиозных концептов впервые была представлена в статье В.И. Постоваловой “Религиозные концепты в теолингвистическом представлении” на примере концепта “смирение” в международном тематическом сборнике научных трудов “Теолингвистика: международни тематски зборник радова” под редакцией А.К. Гадомского и К. Кончаревич в 2012 г. [19]. Теоконцептологический анализ также был использован при описании категорий-концептов “времени” и “вечности”, “смеха” и “слез” в православном мирозерцании в Образовательном курсе для аспирантов Института языкознания РАН [18].

С нашей точки зрения, правомерной является позиция В.А. Масловой, которая предлагает совместить традиционный анализ концептов духовного кода культуры, основанный на лингвосомиотическом и лингвокультурологическом подходах, с теоконцептологическим анализом, который базируется на принципе восхождения к смысловому содержанию концепта “сверху-вниз” с учетом всех трех уровней его интерпретации – духовно-мировоззренческого, культурно-исторического и лингво-семиотического. Именно такой подход к описанию религиозных концептов, по мнению В.А. Масловой, “завершает, корректирует и дополняет их, вписывая эти результаты в единую смысловую картину видения соответствующих концептов” [20, с. 250].

Заключение

С точки зрения современных исследователей, религиозными концептами всех христианских конфессиональных культур являются концепты “Бог”, “вера”, “грех”, “спасение”, “покаяние”, “рай”, “ад” и многие другие, однако у каждой конфессии в них есть своя конфессиональная специфика, как есть она, например, в понимании греха у католиков и православных. Определенно, что в семантике и в употреблении языковых стереотипов соединены сакральные/религиозные (семиотические) и профанные/мирские элементы смысла. Мы полагаем, что теоконцептологический анализ и традиционный лингво-, культурно-семиотический подход к исследованию концептов как раз и помогут выявить эти скрытые духовные смыслы, существенные и уникальные для того или иного религиозного мирозерцания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. **Мечковская, Н. Б.** Язык и религия : пособие для студентов гуманитарных вузов / Н. Б. Мечковская. – М. : ФАИР, 1998. – 352 с.
2. **Гончаров, С. З.** Духотворческая и культуротворческая сила Православия / С. З. Гончаров // Православие и Россия: прошлое, настоящее, будущее ; под ред. прот. Л.М. Хараима и О.Т. Лойко. – Томск : Изд-во НТЛ, 1998. – С. 11–13.
3. **Будур, Н. В.** Православный словарь : монография / Н. В. Будур. – М. : ОЛМА-пресс, 2003. – 382 с.
4. **Бугаева, И. В.** Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития : автореф. дис. ... докт. филол. наук : 10.02.01 / И. В. Бугаева. – М. : [Гос. ин-т русск. яз. им. А. С. Пушкина], 2010. – 48 с.

5. Пословицы русского народа : сборник В. И. Даля. – М. : Рус. яз. Медиа, 2004. – 814, [2] с.
6. **Воркачев, С.** Счастье как лингвокультурный концепт / С. Воркачев. – М., 2004. – С. 192
7. **Постовалова, В. И.** Религиозные концепты в православном мирозерцании : Образовательный курс для аспирантов Института языкознания РАН / В. И. Постовалова. – М. : Институт языкознания РАН, 2013. – 123 с.
8. **Степаненко, В. А.** Слово /Logos/ Имя – имена – концепт – слова (сравнительно-типологический анализ концепта “Душа. Seele. Soul” на материале русского, немецкого и английского языков) : монография / В. А. Степаненко. – Иркутск, 2006. – 312 с.
9. Словарь иностранных слов / под ред. В. В. Бурцевой. – М. : Рус. яз. – Медиа, 2005. – 817 с.
10. **Гриненко, Г. В.** Сакральные тексты и сакральная коммуникация: логико-семиот. анализ вербал. магии / Г. В. Гриненко. – М. : Новый век, 2000. – 445, [2] с.
11. Успенский пост [Электронный ресурс] / Материал из Википедии – свободной энциклопедии. – Режим доступа: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Успенский пост](https://ru.wikipedia.org/wiki/Успенский_пост). – Дата доступа: 04.09.2014.
12. **Флоренский, П. А.** Православие [Электронный ресурс] / П. А. Флоренский. Православие. – Режим доступа: http://pilotchart.narod.ru/text/Florenskiy/Florenskiy_4.htm – Дата доступа: 09.09.2014.
13. **Бобкова, Д. Н.** Текст как отражение языковой личности (на примере репрезентации компонентов религиозного сознания в тексте) // Университетская филология – образованию: регулятивная природа коммуникации ; под ред. Т. В. Чернышовой. – Барнаул : Изд-во Алтайс. ун-та, 2009. – С. 20–25.
14. **Бобырева, Е. В.** Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения) : дис. ... докт. филол. наук : 10.02. 19 / Е. В. Бобырева. – Волгоград, 2007. – 374 с.
15. **Маслова, В. А.** Когнитивная лингвистика : учебное пособие / В.А. Маслова. – 3-е изд., перераб. и доп. – Минск : ТетраСистемс, 2008. – 272 с.
16. **Яковенко, Е. Б.** Homo biblicus. Языковой образ человека в английских и немецких переводах Библии (опыт концептуального моделирования) / Е. Б. Яковенко. – М. : ИП Кошелев А.Б. (Издательство “Эйдос”), 2007. – 288 с.
17. **Маслова, В. А.** Концепты разных типов и пути их реконструкции / В.А. Маслова // Принципы и методы описания языковой картины мира : сб. науч. тр. – Вып. 6 / сост., отв. ред. Т. В. Симашко. – М. ; Архангельск, 2013. – С. 160–169.
18. **Постовалова, В. И.** Религиозные концепты в православном мирозерцании (Образовательный курс) / В. И. Постовалова // Magister Dixit : электронный научно-педагогический журнал Восточной Сибири. – 2013. – № 4(12) [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://md.islu.ru> – Дата доступа: 16.01.2014.
19. **Постовалова, В. И.** Религиозные концепты в теолингвистическом представлении // Теолингвистика [Текст] : меѓународни тематски зборник радова / Унив. у Београду, Православни богословски фак., Ин-т за теолошка истраживања ; гл. уред. Александар К. Галомски, Ксенија Кончаревић. – Београд : Православни богословски фак. Унив. у Београду, Ин-т за теолошка истраживања, 2012. – 496 с. – С. 143–152.
20. **Маслова, В. А.** Принципы и приемы исследования концептов / В. А. Маслова // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского Серия “Филология. Социальные коммуникации”. – Том 26 (65). – № 1. – С. 249–253.

Поступила в редакцию 29.09.2014 г.

Контакты: e-mail: annushka1981@tut.by (Бувевич Анна Александровна)

Summary

The article deals with the definitions of religious concept, its basic characteristics and the methods of description. The relevance of the article is determined by the interest of modern linguistics in the reflection of national culture and therefore religion of this or that ethnic group in the language. Religion is an area of the increased attention to the word and the origin of human culture is rooted precisely in religion. The author makes an attempt to define a method to describe religious concepts that combines the elements of the traditional conceptual analysis with the theoconceptual analysis proposed by V.I. Postovalova.