

*Коч Н. В.,**доктор филологических наук,**профессор кафедры общей и прикладной лингвистики**Николаевского национального университета имени В. А. Сухомлинского*

ФЕНОМЕН ТЕЛЕСНОСТИ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ (КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТАФОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ИССЛЕДОВАНИЯ)

Анотація. У статті на матеріалі пам'яток давньоруської писемності аналізуються базові метафоричні моделі свідомості, якими людина оперує в процесі пізнання дійсності. Когнітивно-культурологічний підхід до вивчення феномена тілесності передбачає аналіз вербалізованих концептуальних схем на основі антропоморфного коду як фундаментальних універсальних припущень гносеології. Перевага лінгвокультурної теорії полягає в змозі об'єктивувати культурний контекст вербальними засобами, що дає змогу дослідити мовний потенціал тілесно орієнтованої метафори. Архетиповість та універсальність такої метафори зумовлює утворення концептуальних зв'язків із різними сферами пізнання, зокрема релігійною. У давньоруській культурі концептуальні метафори, що базуються на тілесному досвіді, вбудовуються, перш за все, в аксіологічну систему православного християнства, яка визначає вектор розвитку східнослов'янських культур. Базовою метафорою сприйняття «сакрального тіла» є метафора «відбитку» («печатки», «сліду»). Дослідження в релігійному дискурсі природи метафоричних понять на зразок «слід Христа», пов'язаних із місіонерською ідеєю слідування шляхом християнського вчення, вказує на взаємозалежність фундаментального допущення «реальність у свідомості має свій відбиток» та антропоморфно зумовлених орієнтацій «верх» і «право». Широке використання антропоморфної знакової системи у процесі концептуалізації релігійних знань, зокрема категорії «внутрішньої людини», доводить її первинність, стабільність і всезагальність. Виділення інструментальної функції тілесно орієнтованої метафори як універсального способу культурного пізнання дає підстави для визнання її культурної цінності. Така метафора є носієм культурного знання, а її мовні експлікації відображають специфіку його застосування в конкретній лінгвокультурі.

Ключові слова: давньоруська лінгвокультура, пам'ятки східнослов'янської писемності, когнітивна метафора, тілесний код, антропоморфна метафора, метафора «сакральне тіло», метафора «відбитку».

Постановка проблеми. Аналіз останніх досліджень і публікацій. Феномен телесності – об'єкт дослідження філософії, соціології, психології, естетики, теології – інтересує наукову думку як з точки зору формування різних антропоцентристських теорій, так і телесних практик (аскетических, гедоністических і пр.), більше значення в розробку яких має когнітивно-культурологічний підхід. Многообразіє взглядов на двойственную природу человека как телесно-духовную сущность от античных пред-

ставлений (человек – часть Космоса) до сложившихся на сегодня основных научных концепций укладывается в ряд философских парадигм, представленных онтологическим, феноменологическим, философско-антропологическим, социокультурным, лингвокультурным и другими научными направлениями. Так, например, в современной философии феноменологический подход к исследованию двуединства тела и души осуществлен в трудах Ж. Батая, М.М. Бахтина, Э. Гуссерля, М. Мерло-Понти. Крайние позиции определяют концепции Э. Гуссерля, который абсолютизирует духовное, отрицая телесное, и М. Мерло-Понти, трактующего человеческое тело как некий универсум (метафора «феноменологическое тело»). Одним из наиболее перспективных направлений, изучающих природу человека, является философско-антропологический, представленный работами по истории культуры (А.Я. Гуревич, П.С. Гуревич, М.С. Каган, Б.В. Марков, М.В. Попович), а также истории и философии религии (С.С. Аверинцев, Л.П. Карсавин, В.Н. Лосский). Социокультурная теория рассматривает «культурное тело» (М. Фуко, М. Мосс) или «социальное тело» (Ж. Делез, Ф. Гваттари) через призму социальных преобразований в обществе. По убеждению М. Мосса, «культурное тело» является носителем аксиологически значимых смыслов, что проявляется в его специфической функциональности в социуме и непосредственной связи с процессом формирования коллективного сознания. Конкретные телесные практики племенных народов и представителей различных религиозных групп в рамках социокультурной теории изучали Э. Дюргейм, К. Леви-Стросс, М. Элиаде. Если явное преимущество социокультурной концепции, заключающееся в возможности погрузиться в культурно-исторический контекст, позволяет изучить динамику развития феномена телесности в конкретной цивилизации, то не менее явное преимущество лингвокультурной теории, заключающееся в возможности объективировать такой контекст средствами языка, позволяет исследовать культурный потенциал конкретного знакового кода.

Анализ древнерусских представлений о человеке как телесно-духовной сущности содержится в фундаментальных философских, филологических, исторических, этнографических, искусствоведческих трудах ученых XIX–XXI вв. (А.Н. Афанасьев, Е.В. Барсов, Ф.И. Буслаев, А.Н. Веселовский, В.О. Ключевский, И.И. Срезневский, И.А. Тихомиров, С.М. Толстая, П.А. Флоренский и др.). Широко известные труды В.П. Адриановой-Перец, И.П. Еремина, М.А. Брицына, В.В. Виноградова, Г.О. Винокура, А.С. Демина, В.В. Колесова, Д.С. Лихачева,

А.М. Панченко, В.Н. Топорова, О.Н. Трубачева и многих других исследователей посвящены проблеме изображения человека в культуре Древней Руси, в рамках которой рассматриваются вопросы формирования древнерусской лингвоментальности.

Мысль о том, что исходными обобщениями человеческого опыта являются концепты, основанные на телесном опыте, не вызывает сомнения. В каждой культуре такие концепты встраиваются, прежде всего, в систему религиозных ценностей, которая и определяет вектор развития культуры. Восточнославянская общность, избравшая волей князя киевского Владимира в качестве основной религии христианское православие, осмысляет телесность уже в соответствии с его канонами. Важную роль в таком осмыслении выполняет концептуальная метафора, транслирующаяся на поверхностном уровне языковыми средствами.

Целью статьи является описание антропоморфной метафорической модели как инструмента познания, а также анализ способов объективации такой модели в языке (на материале памятников древнерусской письменности конфессиональных жанров).

Изложение основного материала. Согласно христианской философско-теологической мысли, ценность человеческой плоти заключается лишь в том, что она является материальным вместилищем души (см. труды Григория Нисского, Григория Паламы, Иоанна Лествичника, св. Феофана Затворника, Иоанна Дамаскина, Г. Сковороды, св. Петра Могилы, В.С. Соловьева, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, Г.В. Флоровского и др.). Древнерусские писатели традиционно используют антропоморфные метафоры для объяснения функциональной роли тела как хранилища души: *Аще бо аз [тело] слепь есмь, но имамь нози и силень есмь, моги носити тебе [душу] и бремя [грех]* (КТур (Пр. о чел.) XII в.) (здесь и ниже примеры из «Словаря древнерусского языка XI–XIV вв.» под редакцией Р.И. Аванесова; см. список сокращений источников там же). Онтогенез этих субстанций определяется теологами, как правило, с учетом взглядов на двучастность или тричастность человеческой сущности. Основные положения трихотомической антропологии Григория Нисского, известной древнерусскому читателю по самым ранним рукописям XII–XIII вв., выражены в теории одновременного возникновения души, духа и тела, имеющих разную природу: «Всякая идея душ срастворена словесному сему животному, человеку, ибо он питается по природному виду души, растительной же способности [у него] приращена чувственная, которая по своей природе занимает середину между умной и вещественной сущностью – настолько грубее первой, насколько чище последней. Далее имеет место усвоение и растворение умной сущности в тонком и световидном из чувственной природы, так чтобы в составе человека были все эти три природы. Как и от Апостола, мы этому научаемся, когда говорил он Ефесеянам, молясь о них, да сохранится всесовершенная благодать и тела и души и духа в пришествие Господа, говоря «тело» вместо «питательная часть», «душою» означая чувствующее, а «духом» – умное» (Гр. Нис., 23–24). Концепция Нисского поддержана в православии трудами преподобных Ефрема Сирина, Нила Синайского, Иоанна Лествичника, Серафима Саровского и др. Так, согласно исихастскому учению Иоанна Лествичника, человеком руководят три силы – «желательная» (тело), «раздражительная» (душа) и «разумная» (дух): *Воскреснешь и ты в третий день, победив трех мучи-*

телей, или чтобы яснее сказать, одержав победу над телом, душею и духом, или по очищении тричастия души (Леств. 15).

В основе богословских рассуждений о теле лежит ветхозаветная и новозаветная идея смертности человека, истолкованная в посланиях апостола Павла. Соотношение телесного и нетелесного в человеке рассматривается в категориях духа, души и аморфной плоти (1 Кор. 12:14–24). При этом дух интерпретируется как орган самосознания «внутреннего человека» (1 Кор. 2:10–11), а душа представляется как чувственно-эмоциональное начало, с которого начинается его формирование (1 Кор. 15:43–44). Традиция «притеснения» и унижения телесного (земного) с целью освобождения и возвышения духа (небесного), восходящая к учению святого Иеронима и получающая свое продолжение в трудах отцов христианской церкви, максимально умаляет значение плоти в жизни человека. Непримируемая борьба телесного и духовного в человеке носит драматический характер, поддерживая становление *сотериологического типа культуры* в Древней Руси.

Сакральная система ценностей с ее ориентацией на вечное существование «внутреннего человека» и мгновенность пребывания человека «внешнего» на земле отражена в текстах конфессиональных жанров метафорически, где тело часто унижительно сравнивается с одеждой или обувью, имеющими свойство ветшать: *Каждое тело стареет, как и одежда, потому от века положено: смертью умрешь* (Кн. Сир. 14: 17); *Ты изул сапоги, т.е. всю мертвенную оболочку ветхого человека...* (Леств. 15).

Принижение тела органично соединяется в христианстве с мотивом «попрания» личностной воли, что отражено в ориентационных и онтологических метафорах, в частности, дихотомией «верх – низ» и метафорой «вместилища» («сосуда и его содержимого»): *<...> предать тело на наготу, а волю на поправление* (Изб, 35. 1076 г.); *<...> всю свою отсежь волю и боудеши акы ч(с)тыи съсудь зблудая вливаемая въ нь благая* (КН, 608в. 1280 г.) (СлДРЯ I: 472) [2, с. 398–403]. В дальнейшем крайнее проявление такого подхода осуществляется в русской национальной культуре – бескомпромиссной культуре немедиативного типа. Бессознательная метафизика аскетического презрения не только плоти, но и духа рассматривается, например, в рамках радикального духоворчества, которое понимается Д.С. Мережковским как «чрезмерная духовность, отвлеченность, рационализм, доходящий до своих предельных выводов, до края «бездны», что вынуждает Базарова говорить: «Умру, лопух вырастет», а Нила Сорского завещать не хоронить себя, а бросить в поле, как «мертвого пса» [3, с. 109–110].

Невозможность «ухода» от темы телесности вообще и телесного кода в частности для объяснения религиозных истин (прежде всего, образа Бога и его сына Иисуса Христа) предопределяет образование метафоры «сакральное тело» (возможные параллели с понятием «идеальное тело веры», которое С. Кьеркегор связывает с темой «страха» и «трепета» в религиозных практиках). В метафорическом описании такого нематериального «тела» как неизмеримого качества выделяются, как правило, три основные структуры – душа (дух), сердце и разум, две последние из которых имеют свои материальные аналоги: *<...> въ незлыба срьдьца своего и въ разоумехь руку свою наставиль* (Син. пс. 105. XI в.). Особенности подхода к интерпретации телесности в древнерусской культуре христианского периода заключается в манифестации

души (духа) как первичного доминирующего начала: *Ибо духъ бодръ на всякое доброе дело и скор к шествию на богоугодный подвиг, а плоть немощна* (Ктур XII в.). Смысловые вариации дуальности «душа (дух) – тело» (тело как брэнное вместилище души, тело и душа находятся в диалектической связи, тело имеет самостоятельный статус) зависят, прежде всего, от вектора их интерпретации: сакрального или мирского. Рассматривая проблему телесности в рамках метафорической когниции, презентированной древнерусским языком, необходимо отметить, что, несмотря на христианскую ориентацию сознания на примат души, антропоморфная метафора остается в текстах базовой. Так, в «Хождении Даниила Заточника» сакрализация пространства осуществляется с помощью телесных ориентиров, оставленных Богом, апостолами, библейскими персонажами, святыми отцами: например, своею *пядью* Христос отмечает в Иерусалиме центр мира – «пуп земли».

«Сакральное тело» – «тело» высшего порядка, которое в силу своего божественного происхождения или непосредственного отношения к религиозной миссии не предполагает метафрастического воссоздания и поэтому требует особого выразительного кода, как правило, символического или метафорического. Православный богослов XII в. Кирилл Туровский в своей «Притче о человеческой душе и теле» предостерегает от невозможности буквального описания облика Христа: *Аще бо и нарицается Христос человекомъ, то не образом, но притчею, ни единого бо подобья имеет человекъ Божья* (Ктур XII в.). Осуществление и овеществление непостижимого и неизмеримого облика Господа (*бесплотного, невещественного*) и ангелов происходит с помощью слова: *Не сумнеть бо ся писание и ангелы человеки нарицати, – но словомъ, а не подобьемъ* (там же). Слово в сакральной коммуникации имеет свойство перформатива: *Глагола тому съ: «Иди по глаголу моему»* (ЖФПеч XII в.). Тема следования Слову раскрывается в древнерусской литературе с помощью концептуальных метафор, в частности метафоры «оттиска».

Метафора «оттиска» («отпечатка», «печати», «следа») является базовой метафорой восприятия невещественного (идеального). Она структурирует мышление особым образом, являясь абсолютно органичной для природы сознания как способности отражать реальность в логических формах и чувственных образах. Если другие базовые метафоры чередуются в истории в зависимости от изменения культурных парадигм, требующих новые способы восприятия и познания действительности, то метафора «оттиска» на протяжении всего цивилизационного процесса служит основой когнитивной деятельности человека и потому занимает в иерархии ценностей значимое место.

Образование метафоры «оттиска» связано с античным пониманием функции сознания, что в дальнейшем положено в основу идеалистических теорий средневековья и последующих эпох. Осознаваемый нематериальный объект, так же, как и осязаемый органами чувств, оставляет свой «след» в памяти, подобно печати, которая «оставляет свой отпечаток на восковой поверхности». Платон использует метафору восковой дощечки для объяснения механизма действия памяти и для толкования родов сущего – отца (образец, исходная форма), сына (отпечатка отца), матери (субстанции, воспринимающей отпечаток, – материи). С помощью метафоры отпечатка на воске Аристотелем толкуется диалектика души и тела: «Не следует

спрашивать, есть ли душа и тело нечто единое, как не следует спрашивать это ни относительно воска и отпечатка на нем, ни вообще относительно любой материи». По мнению философа, нужно мыслить возникающее в душе как некое изображение, картину, проявляющуюся «словно отпечаток ощущения, как нечто отпечатываемое перстнем» [1, с. 371–448].

Х. Ортега-и-Гассет использует образ восковой дощечки для интерпретации метафоры «оттиска» как ключевой метафоры истории философии и теории познания: «Для человека древности отношения между субъектом и воспринимаемым им объектом аналогичны отношениям между двумя физическими предметами, один из которых при соприкосновении с другим оставляет на нем свой отпечаток. Метафора печати, оставляющей на восковой поверхности свой деликатный отпечаток, укоренилась в сознании эллинов и определила на многие века развитие философских идей» [4, с. 78]. Появление метафоры «оттиска» объясняется механизмом взаимодействия сознания с действительностью, в результате чего возникает внутреннее осознание реальности: «<...> субъект и объект – это два физических предмета. Оба они существуют и пребывают в мире независимо один от другого и лишь иногда вступают между собой в случайные контакты. Объект существует до того, как мы его видим; он продолжает существовать и тогда, когда выходит из поля нашего зрения; сознание также остается сознанием даже тогда, когда в нем нет мыслей и когда оно ничего не воспринимает. Если же сознание и объект приходят в соприкосновение, этот последний оставляет в нем свой отпечаток. Осознание – это оттиск» [4, с. 78–79].

Античный образ отпечатка на восковой дощечке становится известным древнерусскому читателю благодаря ранним греческим переводам. Так, в поучительном сборнике «Пчела» записано: *Яко печать ясна в воск вклепена ясно образ являетъ, тако и добрый муж по смерти след имать добр* (Пч., 47. XIV в.). Явная связь между оттиском и следом указывает на прочные ассоциативные представления отпечатка как следа (ноги, стопы), ставшего прецедентным в религиозной литературе. Базовая метафора «оттиск» транслируется метафорами «пречистые ноги», «духовные ноги», «красные ноги», «мирные ноги»: *...суть красны ноги благовестующих мир* (ЖСтП XIV/XV вв., 18); *Слава ти, Христе, мьногому ти милосьрдию, иже направи путь мирьны ногы моя теци къ тебе бесьблазна!* (СкБГл, 12а. XI в.) (СлДРЯ IV: 544).

Парадоксальность бестелесной телесности Иисуса и его апостолов кроется, по-видимому, в философии древнейших форм репрезентации частей тела как символов отдельного фрагмента «тела мира»: *Поиде в землю, идеже не ходиши ногама си святии апостоли* (ЖСтП XIV/XV вв.). От буквального понимания боли распятого тела древнерусскими писателями (*пригвоздиши пречистеи нозе Господа нашего Исуа Христа – ХДан XII в.*) до метафорического осмысления распятия плоти русскими святителями нового времени (*в след Христа ходить не ногами, но сердцем должно, то есть идти путем тесным и крестным, ибо это есть путь Христов* (из проповеди Тихона Задонского, XVIII в.)) – вот та амплитуда авторских рефлексий, отражающих трансцендентную ценность «тела» в системе религиозных отношений.

Особый смысл метафора «след Христа» («след праведника») приобретает в средневековом религиозном дискурсе, где трактуется в связи с идеей следования по пути христианского

учения: «<...> *следуя стопам его* [Моисея], ты, о многострадательнейший, всегда *восходя на высоту совершенства, едва и того не превзошел славою чистоты* <...> *ногами нелепного тицания взошел как бы на огненную некую колесницу*» (Леств. 15). Ориентационный вектор такого пути – верх и право – определяет сущность деятельности праведника. В «Лествице» Иоанна Лествичника контаминация метафоры «оттиск» и концептуальной ориентации «верх», транслируемой метафорой «путь», способствует созданию величественной картины духовного восхождения исихаста к Богу: «*Ты приблизился к святой горе, и устремил взор твой к небу, вознес ногу для восхождения, и потек, и востек до херувимских добродетелей, и возлетел, и восшел в воскликновении, победив врага, и сделался для многих предшественником и путевождем; и доныне наставляешь всех нас, и предводительствуешь, восшедши на самый верх святых Лествиц и соединившись с любовью, а любовь есть Бог*» (Леств. 15).

Переживание телесного опыта, связанного со следованием учению, относится не только к мистическому осмыслению пути верующего (*пребывающем на путь заповеди х(с) вы... бестр(с)я путь* – ФСт, 202а. XIV в.), но и к отрицанию несправедного пути. Так, в дидактическом сборнике «Пчела» записано предостережение Соломона: «*Да не прельстят тебе мужи нечестивши, ни ходи в путь с ними, но уклони ноги своя от стезь их, ноги бо их на зло текут, и скоры суть на пролитье крови*». Преподобный Максим Грек предостерегает душу устами разума: «*Блюди же всегда его [сквернейшего беса] пагубную главу, потому что и он всегда прилежно блюдет твою пяту*» (ср. строки стихотворения современного поэта И. Жданова «*Иуды кровь почувствовал в пяте...*»).

Выводы. Проблема концептуализации культурных смыслов в конкретных (в частности древних) культурах – одна из основных проблем не только лингвокультурологии, но и любого другого исследования в рамках антропоцентрической научной парадигмы. Сложная семиотика телесности в древнерусской письменности предполагает метафорическое осмысление тела как объекта культуры и смыслового кода универсального характера. Семантическая экспликация телесно ориентированной метафоры в древнерусской лингвокультуре осуществляется с помощью ее вербализации. Тип культурного знания, моделируемый метафорически, специфически отражается в языке, что позволяет исследовать глубинные конструкты сознания на различных языковых уровнях, в частности лексическом. Антропоморфная метафора является универсальной формой культурной концептуализации знаний, прежде всего, религиозных, требующих как интеллектуального, так и интуитивного познания. Поэтому ряд поверхностных трансляций такой концептуальной модели (в данном случае метафоры «оттиск») связан с аффективной оценочной системой. Дальнейшее исследование базовых метафор, несомненно, является перспективным для ряда дисциплин лингвистического и культурологического направле-

ний, изучающих язык как динамическую систему реализаций культурных концептуализованных знаний.

Литература:

1. Аристотель. Сочинение в 4-х томах. Т. I. Москва : Мысль, 1976. С. 371–448.
2. Коч Н.В. Метафорическая концептуализация христианской концептосферы: метафора «сосуда и содержимого». *Наукові записки КДПУ*. Кіровоград : РВВ КДПУ, 2013. Вип. 116. С. 398–403.
3. Мережковский Д.С. Грядущий Хам. Санкт-Петербург : Изд. М.В. Пирожкова, 1906. 185 с. URL: <http://e-heritage.ru/ras/view/publication/general>.
4. Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры. *Теория метафоры*: Сборник. Москва : Прогресс, 1990. С. 68–81.
5. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. / под редакцией Р.И. Аванесова. Т. I. Москва : АН СССР. Ин-т рус. яз., 1988. 530 с.; Т. IV. Москва : Русский язык, 1991. 559 с.

Koch N. Body phenomenon in ancient Russian linguoculture (conceptual and metaphoric aspect of research)

Summary. In the article analyzed the basic metaphorical models of consciousness that person operates in the process of cognition of reality on the material of the monuments of ancient Russian writing. A cognitive-cultural approach to the study of the phenomenon of corporeality involves the analysis of verbalized conceptual schemas as fundamental universal assumptions of epistemology based on an anthropomorphic code. The advantage of linguistic and cultural theory is the ability to objectify the cultural context with verbal means, which allows us to explore the linguistic potential of bodily code. The archetypal and versatility of such a code leads to the formation of metaphorical connections with various spheres of cognition, in particular religious. In ancient Russian culture, conceptual metaphors based on bodily experience are embedded above all in the axiological system of Orthodox Christianity, which defines the vector of the development of Eastern Slavic cultures. The basic metaphor for the perception of the “sacred body” is the metaphor of “imprint” (“seal”, “trace”). Research in the religious discourse on the nature of metaphorical notions such as the “trace of Christ” associated with the missionary idea of following through Christian doctrine points to the interdependence of the fundamental assumption “reality in consciousness” has its imprint and anthropomorphically determined orientations. The widespread use of the anthropomorphic sign system in the conceptualization of religious knowledge, in particular the category of “inner person”, proves its primacy, stability and universal character. The selection of an instrumental function of a bodily-oriented metaphor as a universal way of cultural cognition provides grounds for recognizing its cultural value. Such a metaphor is a carrier of cultural knowledge, and its linguistic explications reflect the specificity of the application of such knowledge in a particular linguistic culture.

Key words: ancient Russian linguistic culture, monuments of Eastern Slavic writing, cognitive metaphor, body code, anthropomorphic metaphor, sacred body metaphor, imprint metaphor.