

ОСОБЕННОСТИ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ПОНЯТИЯ „БОЛЬ” В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

У статті розглянуто специфіку філософсько-теологічного осмислення поняття „біль” у давньоруських релігійних дискурсах епохи раннього християнства. Лінгвалізацію концепту БІЛЬ здійснено за допомогою різноманітних мовних засобів, що презентують на поверхневому рівні когнітивну морбіальну метафору. Сенсорний досвід відчуття болю сконцептуалізовано з базовими категоріями сотериології: спасінням, смиренням, жертвоністю.

Ключові слова: східнослов'янська ментальність, концепти емоційної сфери, концепт БІЛЬ, когнітивна метафора, сотериологічна культура Давньої Русі.

Феномен восточнославянської ментальності, формуючої в глибинах колективного свідання і бессвідательного чловека епохи Древньої Русі, передполагає дослідження чуттєвеного урвня понімання дійствительності і індивіда як вношнього і внутрішнього суб'єкта реального. Процес інтеоризації ошущень в їх зв'язі з базовими емоціями постігається путем аналізу соотвєтствующих концептов і їх фіксацій в языке. Концепты емоціоноальної сфери относятыся к культурным домінантам, імеючим універсальний і специфічески національний характер. По словам профєссора В. І. Карасика, „етнокультурная специфика предствалєния того ілі іного концепта может быты выявлєна посредством картірования соотвєтствующих лексических і фразеологических групп, сопоставлєния ценностных суждений, вытекаючих із стереотипов поведєния, зафіксированных в значєниях слов, устойчивых вьражений, прецєдєнтных текстов” [1]. Тексты памятників письменности восточных славян содержат в себе ценный материал для когнітивно-лінгвістического аналізу лінгвокультурных концептов і определєния их этнокультурной специфіки. Одним із основных методов дослідження таких концептов явлєється інтерпрєтативный анализ как основной прием герменевтики, так как, по мненію В. І. Карасика, „сфера концептов – это сфера понімання” [там же]. Інтерпрєтативный метод предполагає учєт исторического контекста, системы убеждений і ценностей определєнной культуры, отсылк к ее социальным і біологическим кодам. Сенсорный код, імея універсальную общєчловеческую основу, содержит указанія на культурные особенности своего „прочтєния”.

Осмыслєние абстрактных сфер познания, которые задаются системой неосознанных конвен-

ціоноальных метафор, обусловлено первоначальными чуттєвєнными предствалєниями. Сенсорный опыт чловека явлєється основой, прототипической схемой формирования метафорических структур концептов, среди которых концепты емоціоноально-чуттєвєнной сферы явлєются наиболее глубинными моделями свідання і подсвідательного. Они формируются в пределах антропоморфных категорій с тех пор, как только чловека смог осознаты „внутреннее” тело через свою вношнюю телєсную конституцію (о специфике емоціоноальных концептов в разных культурах см. [1; 2; 4]). Несогласованность физического і психического, вношнего і внутрішнего проявлєється в диафонии плоти (болезнях, физических уродствах, уничижении тела) і дисгармонии внутрішних ошущєний, обладаючих интенціоноальным существованием, что проєцируется, прежде всего, через понятие „боль”.

Специфика концептуализации боли выявлєється в данной статье через описание содержания мучительно-болезненного ошущєния физического і / или психического страдания в зв'язі с релігіозным миропониманием восточных славян периода раннего християнства. Идея спасєния души чловека через мучєния плоти, положєнная в основу сотериології, требует особых средств вьражения, наиболее эффективными із которых явлєются метафоры. Осмыслєние боли через ее лінгвалізацію чаще всего происходит в пределах дихотомии „душа – тело”, манифєстрированной в древнерусских сакральных дискурсах с помощью структурирующей морбіальной і ориєнтационо-онтологических метафор.

Конфликт вношнего і внутрішнего в период раннего християнства, разрешаючийся осознанием смысла боли і ее высокого назначєния, усиливается по причине несовпадения первичных витальных потребностей і социальной морали, общєственных стереотипов поведєния і антиповедєния, а также несогласованности старых нравственно-єтических ценностей язычества і установок новой релігіозной идеологии. Когнітивный диссонанс, возникаючий как на уровне индивидуального, так і колективного свідання, по причине расхождєния между системой культурных ценностей разных эпох (в пределах одной культуры і разных культур), во многом обусловлен концептуализацией в социуме тех ілі иных сакральных знаний. Характер динамики базовых культурных домінант на протяжении длительного исторического периода в пределах вос-

точнославянской культуры определяется процессом столкновения различных религиозных доктрин. Язычество, двоеверие, христианство, атеизм – перед нами упрощенная схема векторного развития религиозных установок, формируемых институтами церковной и светской власти в соответствии со всевозможными когнитивными сценариями „войны”, „карнавала” и пр. Изменение сознания под влиянием изменяющегося мира влечет за собой реструктуризацию информационного поля диахронического концепта и существенные трансформации в его ядре. Рефрейминг культурного контекста приводит к изменению системы верований, что влияет, в первую очередь, на эмоциональную сферу homo sapiens. *Человек эмоциональный* в восточнославянской культуре отличается предельным обнажением своих чувств, постоянно вступающих в противоречие с разумом и окружающей действительностью. Феномен „человека без кожи” наиболее ярко представлен в памятниках восточнославянской письменности конфессиональных жанров.

Концепт БОЛЬ, интерпретированный в христианских дискурсах эпохи Древней Руси, – ключевой культурный концепт восточнославянской картины мира, во многом определивший ментальность русского человека с его расположенностью к терпению, покорности и смирению, вечным чувством вины, готовностью грешить и каяться, потребностью в самоуничтожении и самобичевании, высшей интеллектуальной формой проявления чего явилась рефлектирующая мысль *человека эмоционального*, предполагающая выход в метапозицию *человека сомневающегося* и *человека страдающего*.

Согласно диалектике противоречий, противоположности представляют собой единство, компоненты которого находятся в постоянной борьбе, что и есть причиной развития сущего. Особенность борьбы между „внутренним” и „внешним” человеком заключается в том, что его эндогенные противоречия проецируются на противоречия экзогенные, социальные, и наоборот. Одним из средств такой проекции является когнитивная метафора, в частности морбиальная (метафора болезни, которая телесно ориентирована на ощущение физической или психологической боли), тесно связанная с ориентационно-онтологической метафорой „вместилища”.

Одним из основных конфликтов между недавним язычеством с его культом плотских утех и новой религией, разрушающей этот культ, являлось противоречие между разумом и чувствами, между принципом реальности и принципом удовольствия, между внешним и внутренним, что приводит к когнитивному диссонансу в коллективном сознании. Антагонизм между потреб-

ностью тела и интенцией бестелесной субстанции – души – явился мощным импульсом к созданию концептов, которые могли бы переориентировать вчерашнего язычника в другую систему ценностей – духовную – и нейтрализовать конфликт между низменными нечистыми телесными желаниями, физиологическими потребностями и высокими чистыми устремлениями духа.

Концептуализация боли в мифологической и религиозной, в частности христианской, картинах мира имеет принципиальное отличие: в последней боль переносится в имманентные структуры, однако при этом остается ее телесное осознание, мыслимое нашими современниками как метафорическое воплощение интенций человека „внутреннего” через первичные физические ощущения, ставшие источниками базовых эмоций (страха, радости, печали), концептуально связанные с ключевыми понятиями христианской аскезы „страдание”, „скорбь”, „слезы”, „мучение”: *Чем более страдает внешний человек, тем более возрастает в силе внутренний* (Син. пат. VI–VII ст.).

Модель дискурсивной реализации концепта БОЛЬ отражает его межфреймовые связи и вводит концепт в религиозную концептосферу через дихотомии комплементарного и комплетивного типа „боль – отсутствие боли”, „боль – удовольствие”, „боль – страдание”, „боль – смирение”, „боль – спасение”, „боль – жертвенность”, „боль – болезнь”, „болезнь – исцеление” и т. д. Особенностью умозрительного (абстрактного) представления и одновременно сенсорного (конкретного) ощущения средневековыми христианами боли является своеобразная логика соединения несоединимого в обыденном сознании – удовольствия и страдания в пределах одного концептуального поля. Как следствие этого – семантическая конкатенация ощущения боли с чувством радости, приводящая к духовному катарсису. В современной картине мира боль отождествляется с болезнью и связывается (по данным „Русского ассоциативного словаря” и других психолингвистических источников) только с негативно коннотируемыми понятиями „страдание”, „мучение”, „терпение”, „ужас”, „тревога”, „страх”, „смерть”.

Боль как первичное физиологическое ощущение страдающего внешнего и внутреннего тела в христианском культурном контексте является источником противоположных эмоций: печали и радости, страха и веселья, возвышения и унижения. Ощущение боли как способа искупить грехи внешней физической плоти и дать шанс „внутреннему” телу обрести вечное блаженство через языковое, в частности метафорическое, воплощение, показывает, прежде всего, диалектику дихотомии „страдание – удовольствие”. Как вся-

кое диалектическое образование сознания, существование данной дуальности порождает ряд вопросов: удовольствие через страдание, подчеркнутое смирение и поправление гордыни – мазохистская интенция рефлектирующего ума, поддержанная христианской церковью, или великая добродетель человека, отказавшегося от „внешних” радостей бытия ради вечного блаженства? не является ли последнее формой разумного эгоизма верующего? не свидетельствует ли стремление к болезненным испытаниям об универсальной интенции мировой религиозной традиции, связанной с поиском форм высшего сознания?

Христианская культура по сути антигедонистична. Отрицание плотского удовольствия и земных радостей в пользу страданий, через которые очищается душа и тем самым достигается ее спасение и просветление, – ключевая концепция религии Христа. Болезнь, физическое уродство, бедность, смерть – благо, которое только ускоряет переход в иной мир, где нет голода, холода, боли (ср. одно из значений слова *благий* в древнерусском языке – „плохой, уродливый”). Веселье и радость, тишина и покой, к которым так стремится человек, возможны лишь в загробной бестелесной жизни и даруются только кротким и смиренным христианам: *Явѣ, яко праведници, и кротци, и смирени сердцемь, ти наслѣдят землю тиху и безмлъвну, веселящу всегда и наслажающа, не токмо телеса, но и самую душу неизреченнаго веселиа непрестанно исполняюще, и на ней вселятся въ вѣкъ вѣка* (Жит. Срад. XV в.). Физическое тело является ценностью лишь в том случае, если оно может послужить (через боль и лишения) правому делу. Так, перед смертью царь Василий III просит князя Михаила Глинского: *А ты бѣ, князь Михайло Глинской, за моего сына князя Ивана, и за мою великую княгиню Елѣну, и за моего сына князя Юрья кровь свою пролиал и тѣло свое на раздробление дал* (Пов. о Вас. XVI в.).

Пространственная локализация эмоциональной боли определяется уровнем груди и живота: *Владыко, растързаюся утробою, твое видящи тѣло пригвождено к дрѣву* (КТур. (Сл. о сн. тела Хр.) XII в.). Боль *недугующего* обычно транслируется в сакральных текстах через душу и сердце: *Недугующий душевною страстию и покушающийся на безмолвие подобен тому, кто соскочил с корабля в море, и думает безбедно достигнуть берега на доске* (Леств. 27: 13); [святая Богородица] *глаголаше, в болѣзни сердца своего слезящи*: „Камо идеши, чадо мое?” (ХДан. XII в.).

Взаимная транслокация телесной и душевной (сердечной) боли формирует целостное представление о смысле страдания. Спасение и исцеление души происходит только через скорбь страдающей и смиренной плоти: *С ним есмь въ скръби ... спасение мое*. (Пс. 90: 15–16); *Многими бо скръбьми ... въ царство небесное* (Деян. 14: 22). Тело, испытывающее *болезные* (трудные, мучительные) *исправления* (ПНЧ, 158а. XIV в.) в мирской жизни, спасает душу от загробных испытаний. Неискупленный земной грех – причина рождения больных душ: *Тако вбѣче имѣи грѣхъ. имѣже родитьсѧ и свершитсѧ, тогда болеть ставит на родившюю дѣю* (Пч., 77 об. XIV в.). Метафоры „душевный гной” (УСт, 222. XII/XIII вв.; КЕ 696. XII в.), „душевная язва” (ПКП 98г. 1406 г.) показывают высшую степень душевной боли. Человек не должен бояться болезни плотской (телесной, внешней, временной), но опасаться болезни душевной – невыразимой вечной муки внутренней, которая осмысляется метафорически через сенсорнику, например, имеет скверный запах: *Нѣкому поносящу ему, яко воняет ему душа, и отвѣща*: „Многы бо тайны изъгнули суть въ моему горлѣ” (Пч. XIII в.).

Боль имеет свою временную протяженность, ограниченную видами болезни: *Немоч есть долгого часѣ боль, а хороба, короткое зболене тѣла* (Каліст. II, 2296. – ГСБМ XII: 35); *назѧ, привременное страданіе и смѣщеніе тѣла, хороба, короткое зболене тѣла, або хороба, дочасный боль, и потрвоженѧ тѣла* (Бер., 209). Определение ощущения длительности боли отсылает не только к понятию „болезнь” (измученный болезнью), но и включает в себя сему 'измученный покаянием': ст.-блр. *зболѣлый* „збалелы, замучаны болеем, пакутами” (ГСБМ XII: 35).

Покаяние в его крайних формах проявления борьбы тела и души лежит в основе аскетизма с его намеренным болезненным истязанием и умерщвлением плоти. Однако особенностью восточнославянской ментальности, по мнению исследователей древнерусской культуры, является отсутствие аскезы в раннем периоде христианства: „Об оптимистическом характере первого (домонгольского) периода древнерусского христианства писали многие, прежде всего Н. К. Никольский и М. Д. Приселков. В качестве объяснения приводилось отсутствие в древнерусском христианстве аскетизма. Но это отсутствие аскетизма не может быть принято за объяснение, ибо само требует разъяснений” [3, с. 131]. По-видимому, толкование данного факта в первую очередь связано с

феноменом двоеверия – параллельным сосуществованием религии Христа и языческих верований с их жизнеутверждающим пантеизмом и телесным гедонизмом. Трансформация языческого сознания в христианское требует времени на адаптацию и осмысление новых религиозных установок и ориентаций в мире. Трагические страницы русской истории, связанные с нашествием монголо-татар, ускоряют этот процесс: рассказы о мученической смерти защитников Руси повышают статус страдания и жертвенности в социальном контексте, возводя его в ранг подвига, подобного подвигу Христа. Вера в вечную загробную жизнь как награду за временные мучения телесные делает подвиг осмысленным в самых высоких категориях христианства.

Венцом житейского подвига большинства праведников становится мученическая смерть, которую они, как правило, принимают от иноверцев или еретиков. Например, в „Слове похвальном Филолога Черноризца” прославляются „пречестные страдалцы” князь Михаил и его советник Феодор, принявшие смерть от *безбожных и нечестивых* татар. Описывая муки *страстотерпца* князя Черниговского, рассказчик пишет о том, что Михаил принял физические пытки со светлым лицом, *яко въ чюжемъ тѣлеси страсти трѣняше* (Сл. Филол. XVI в.). Сила подвига выражается гиперболически: *Сихъ святыхъ кровию огня поклоняние угасе! Сихъ страстьми ординьскыя службы исчезоша! Сихъ смерть – благочестию великое утверждение!* (там же).

Постепенное утверждение учения Иисуса с его центральной концепцией спасения через страдание и боль приводит к культу аскезы, внедряемого в восточнославянскую ментальность с помощью переводных текстов-поучений отцов церкви: ... *истончевая плоть, истончевают вместе грех* (ГБ XI в. – КСРЯ). Одной из форм средневекового аскетизма являлось заключение человека в „столп”, ограничивающий движения и другие проявления телесной свободы, – именно таким образом *столпники* совершенствовали свой дух: ... *ть столпникъ близъ, мужъ духовенъ велми* (ХДан. XII в.). В „Рязанской кормчей” рассказывается о жизни девственниц-*аскитрий* – девушек, которые добровольно отказались от предназначения женщины-жены и женщины-матери (КР, 107а. 1284 г.). Добровольное голодание монахов-*алчбѣнников* (от *алчѣба* „голод”), монахов-*постников*, изнуряющих свое физическое тело, не имеет никакого значения без „поста духовного”: *Какая бо есть полза тѣломъ алкати, а душею бецислѣя злобы исполнити ...* (ЗЦ, 116б-в. XIV в. – СлДРЯ I: 83). Телесно ориентированная метафора „вместилища” являет-

ся в данном примере основными показателями когнитивного развития внутренних интенций души. Кроме отказа от еды, истинный постник все свое время проводит в молитвах и плаче, подвергает тело *дручению* и самое главное – искренно радуется всем болезненным испытаниям: *Повсегда же сѣтуя хождааше, акы дряхловати съобразуяся; болѣ же паче плачющи бяше, начастѣ слѣзы от очию по ланитамъ точящи, плачевное и печальное жителство сим знаменаящи. И Псалтырь въ устѣхъ никогда же оскудѣваше, въздрѣжаньем присно красующися, дручению телесному выну радовашеся, худость ризную съ усрѣдиемъ приемлющи. Пива же и меду никогда же вкушающи, ни къ устомъ приносящи или обнюхающи. Постническое же житие от сего произволяющи, таковаа же вся не доволна еже къ естеству вмѣняющи* (Жит. СРад. XV в.) (еретики, протестуя против всех видов постов, приводят слова Христа *не входящая въ уста сквернитъ человека* (Об умств. Кос. XVI в.), интерпретируя их буквально).

Христианские мученики подвергали себя болезненному наказанию веригами (д.-рус. *верижница, ярига*), добровольно заключая свою плоть в железные оковы, тем самым показывая пример жертвенности: *Другие изнуряют себя железными веригами ...* (ГБ XI в. – КСРЯ); ... *божъствѣный Феодосий шедъ къ единому от кузньць, повелѣ ему желѣзо съчетито съковати, иже и възъмъ и препоясая имъ въ чресла своя, и тако хожаше. Желѣзу же узьку суццю и грызуццю въ тѣло его, онъ же пребываше, яко ничтоже скърбѣна от него приемля тѣлу своему* (Жит. ФПеч. XII в.). В умах верующих оковы телесные трансформируются в вериги „внутренние” (духовные, душевные, сердечные): *Сластолобивонок бо сѣдце тѣмьница и оузы стража и веригы дѣйи въ врѣмѣ исхода боудеть* (СбТр, 135. XII/XIII вв. – КСРЯ).

Отрывок из поучений Кирилла Туровского, проповедующего аскетическую жизнь, интересен с точки зрения литературной формы подачи постулатов христианства: *А иже худыми оболчен рубы – се бес притчи слово: ту бо яриг, и власяница, сукняныя одежда, и от козыхъ кожъ оболченья. Всяка бо добра риза и плотское украшенье чюжь есть игумена и всего мнишьскаго уставленья* (КТур. XII в.). Епископ обращает внимание на то, что он говорит без иносказания (*бес притчи слово*). Тем самым проповедник подчеркивает буквальность исполнения своих рекомендаций и

обязательность ношения суровых риз для монахов. По-видимому, выстроенные древнерусскими писателями параллельные миры, описывающие действительную и виртуальную реальности, уже на то время настолько слились между собой, что требовалось толкование текста, завершающегося все-таки метафорическим плетением словес: „Иже бо, – рече, – Христос, – мякъкая носять, си в домѣх царских суть”, – но **суть ѿцѣломудриемь оболчени и правдою поясани, смѣрением украшени** (там же).

Парадоксальность ситуации намеренного унижения человеческого тела и возвышения духовной субстанции проявляется в наибольшей степени в религиозных дискурсах, повествующих о спасении человечества телом и кровью Христа. Переходя в иную плоскость – метафорическую и символическую, парадокс разрешается путем формирования концепции существования двух страдающих тел – сакрального и мирского. Признавая возможность чистого одухотворенного тела, церковь дает надежду в исканиях истины и определении смысла жизни через болезненное усовершенствование плоти – временной брэнной оболочки человека. Противоборство сакрального и мирского тела усугубляется их мучительным противостоянием, которое коррелирует с оппозиционными универсальными когнициями „верх / низ”, „добро / зло”, „душа / тело”, „чистый / нечистый” и т. п.

Образцы христианского аскетизма представлены в многочисленных „Житиях” религиозных подвижников. Так, в „Житии Сергия Радонежского”, описывающего мученический подвиг отца Сергия, известного в истории русского христианства как последователя одной из форм аскетизма – исихазма, юноша на увещевания своей матери, которая просит его „не сокрушать” плоти воздержанием, отвечает: *Не дѣй мене, мати моя, да не по нужи преслушаюся тебѣ, но остави мя тако пребыват. ... како могу елика сила не **въспрянути къ Богу**, да мя избавит от грѣх моих?* (Жит. СРад. XV в.). Ориентационная когнитивная метафора на основе оппозиции „верх – низ”, реализованная в словах **въспрянути къ Богу**, определяет основную цель монашеской аскезы и миссии исихаста. Сензитивные метафоры на основе ощущений „чистый – нечистый”, „горький – сладкий” поляризуют чувственное представление внешнего и „внутреннего” тела: [Сергий] *и въ всемь всегда **труждааше тѣло свое, и иссушая плоть свою, и чистоту душевную и телесную без скверны съблюдаше; ... изсушивъ тѣло свое постом и молитвами,***

*истончивъ плоть и умертвивъ оуды суцаа на земли, **страсти телесныя покоривъ духови, победивъ вреды душевныя, поправъ сласти житийския, отвергъ земнаа попечения, одолѣвъ страстнымъ стремлениемъ, презрѣвъ мирскую красоту, злато, и сребро, и прочаа имѣнннн прелестнаа свѣта сего яко худаа въмѣнивъ и презрѣ*** (там же). В своих молитвах отец Сергей просит Господа помощи в терпении „плотской брани” и „звериных устремлений” (страстей).

Отказ от душевных дел и искренняя молитва *очищает* помыслы грешного человека и исцеляет его от физических болезней и душевных недугов. Человек, *пленный грехами*, просит у Бога защиты и *очищения*: **Ищистите мѧ плѣненаго грѣхи моими и **от тьмы мѧ плѣненннн избавите** (СБЯр, 116. XIII в. – СлДРЯ IV: 129). Внутренние раны врачуются божьим словом (молитвою): *Не точно телесныа недугы ѿцѣлѧеть, но и **дѣевныа соблазны ѿцѣщает*** (СБТр, 197 об. к. XIV в. – СлДРЯ IV: 126). Шанс на исцеление *немощей телесных* и *душевных* дается христианину, соблюдающему божьи заповеди и *очищающемуся* с помощью исповедей и епитимий: *А егда примѣть мужь чашию, похвалами вѣнчаютъ его – се разумѣй **очистившихся покаяниемъ и примивших животворную чашию в освящение души и в очищение телеси*** (КТур. (Сл. о сн. тела Хр.) XII в.). Одним из основных очистительных и исцеляющих средств является обряд крещения: *Приемъшимъ крещения **благодать, имъ же праотечьскыа очистихомься скверны и ѿцѣлени быхом от растлѣвающаго ны грѣха*** (КТур. (Сл. о рассл.) XII в.).**

Болезнь плоти – следствие несправедливой жизни и симптом более серьезного недуга – заболевания души. В основе аллегории притчи Кирилла Туровского о *расслабленном* – история чудесного исцеления словом больного, обездвиженного параличом. Персонаж *расслабленного* – собирательный образ *шъдъшаго в пути неблагы кумирслужения*, которому Сын Божий сказал *Въстани и ходи!* – и **въслѣдова слову дѣло и сдравие телеси**. Слово Иисуса, обращенное ко всем христианам, принявшим крещение и тем самым очищенными от „прародительской скверны” и исцеленными от „растлевающего греха”, построено на соматических метафорах-символах: *Се в тобѣ **Адама мозоли исцѣлих, и падъша преступлениемъ възведох, и всеродьную того клятву ныня***

отях, омых сквърну всякого прѣгрѣшения крещением ... обяха раны уязвѣнаго бѣсовскими разбойники, възлях на язвы его моя кровь вино и масло, и, възьмна тѣла моего скот ... (КТур. (Сл. о рассл.) XII в.).

В Древней Руси существует еще одна форма аскезы – юродствование, квинтэссенцией которого есть болезненное, намеренное унижение плоти, предельное обезличивание самого себя. Избранная часть монашества добровольно обрекает себя на нищету и лишения, выполняя миссию спасения мирских душ: *А послѣдняя нищеты житье – сирѣчь от бѣлоризецъ осуженье, досады и укоризны, хулы и посмѣси, опытаня, не бо тако мнать, яко Богу работающа мнхы, но акы прелестники и свою погублеша душу ... Уроди мы Христа ради, вы же мудри о Христѣ* (КТур. (Рас. о бел. и черн.) XII в.). Юродство как *немудрое, неможное, незнатное, уничтоженное и ничего не значащее мира* избрано Господом для укорения и посрамления мудрых, здоровых, сильных и знатных.

Формирование информационного поля концепта БОЛЬ в древнерусской культуре имеет свою специфику, обусловленную внедрением в коллективное сознание христианской религии с ее центральными идеями страдания и спасения через мучения в земной жизни. Осмысление боли и ее сакрального предназначения посредством религиозных понятий связано с осознанием высшей миссии человека – спасения своей души. Основным средством выражения болезненных испытаний является когнитивная метафора, презентированная на поверхностном уровне лексемами и фраземами в переносном значении. Метанойя (μετάνοια „после ума”, „изменение ума”, „переосмысление”, „покаяние”, „раскаяние”) как высшая форма сознания, достигающаяся через телесную и душевную боль, очищает и приближает христианина к Богу, а аскетизм определяет путь его духовной трансформации от культурно-этических изменений к изменениям глубинным: аксиологическим, онтологическим, гносеологическим. Принципиальное изменение культурной парадигмы общества нашего времени, в частности ее эмоциональной составляющей, изменяет мировосприятие человека, переводя его представление, соответствующие понятию „человек страдающий”, в плоскость обыденного сознания, однако сохраняя в глубинах подсознания информемы сакрального знания, определяющие характер восточнославянского этоса как более чувственно, нежели рационального.

Литература

1. Карасик В. И. Культурные доминанты в языке / В. И. Карасик // Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград: Перемена, 2002. – С. 166–205. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://philologos.narod.ru/ling/karasik.htm>.
2. Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах: монография / [под ред. В. И. Карасика] / Н. А. Красавский. – Волгоград: Перемена, 2001. – 495 с.
3. Лихачев Д. С. Стилеформирующая доминанта древнерусского домонгольского искусства и литературы / Д. С. Лихачев // Средневековая Русь. – М. : Наука, 1976. – 368 с. – С. 131–134.
4. Шаховский В. И. Лингвистическая теория эмоций: монография / В. И. Шаховский. – М. : Гнозис, 2008. – 416 с.

Список сокращений источников

- Бер.** – П. Берында. Лексіконъ словеноросскій и имени Тлъкованіе. – К. : Наука, 1961.
- ГБ** – Григория Богослова тринадцать слов. XI в. // ГПБ. Q. п. I, 16.
- ГСБМ** – Исторический словарь белорусского языка. – Вып. 12. – Минск: Наука и техника, 1993. – 286 с. (список источников: т. I, с. 45–49).
- Жит. Срад.** – Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси / [под ред. Д. С. Лихачева и др.]. – СПб. : Наука, 1999. – Т. 6: XIV – середина XV века. – 583 с. [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://lib.pushkinskijdom.ru> (далее БЛДР).
- Жит. ФПеч.** – Житие Феодосия Печерского // БЛДР. – СПб. : Наука, 1997. – Т. 1: XI–XII века. – 543 с.
- ЗЦ** – Златая цепь, конца XIV в. // ГБЛ, Тр.-Серг., № 11, 122 л.: л. 116.
- Каліст.** – Евангеліе учителное, албо казаня на каждую неделю и свята урочистыи презъ святого отца нашего Калиста. – Еуѣ, 1616.
- КЕ XII в.** – Кормчая Ефремовская // Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований: труд Бенешевича В. П., т. I. – СПб., 1906. – С. 1–15, 40–803.
- КР** – Кормчая Рязанская 1284 г. // Рукопись ГПБ, Ф. п. I, 402 л.
- КСДР** – Картотека „Словаря древнерусского языка” Института русского языка имени В. В. Виноградова РАН (г. Москва).
- КТур.** – Слова и поучения Кирилла Туровского // БЛДР. – Т. IV: XII в. – СПб. : Наука, 1997. – Т. 4: XII век. – 687 с.
- Леств.** – Преп. Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая на небо. – Симферополь : Изд-во Шпатакова „Родное слово”, 211. – 368 с.
- Об умств. Кос.** – Об умствованиях Косого //

- БЛДР. – СПб. : Наука, 2000. – Т. 10: XVI век. – 618 с.
- ПКП** – Киево-Печерский патерик // ПЛДР. – Вып. 2 / [подг. Л. А. Дмитриев].
- ПНЧ** – Пандекты Никона Черногорца, XIV в. // ГИМ, Чуд., № 16, 207 л.
- Пов. о Вас.** – Повесть о болезни и смерти Василия III // БЛДР. – СПб. : Наука, 2000. – Т. 10: XVI век. – 618 с.
- Пч.** – Пчела, XIV–XV вв., ЦГАДА, ф. 181, № 370 // Семенов В. Древняя русская Пчела по пергаментному списку. – СПб., 1893.
- СбТр. № 12** – Сборник слов и поучений // Рукопись ГБЛ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 12, 202 л. (примеры по: СлДРЯ).
- СбЯр.** – Сборник молитв, вт. пол. XIII в. // Ярославский областной краеведческий музей, № 15481, 1; 226 л. (примеры по: СлДРЯ).
- Сл. Филол.** – Слово похвальное Филолога черноризца // БЛДР. – СПб. : Наука, 2003. – Т. 12: XVI век. – 624 с.
- СлДРЯ** – Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.: [в 10 тт.] / [под ред. Р. И. Аванесова]. – М. : Русский язык. – т. I, 1988. – 526 с. (список сокращений источников см. С. 24–68); т. IV, 1991. – 559 с.
- Уст XII/XIII вв.** – Устав студийский церковный и монастырский конца XII или начала XIII в. // ГИМ, Син., № 330, 281 л. (примеры по: СлДРЯ).
- ХДан.** – Хождение игумена Даниила // БЛДР. – СПб. : Наука, 1997. – Т. 4: XII век. – 687 с.

В статье рассматривается специфика философско-теологического осмысления понятия „боль” в древнерусских христианских дискурсах. Лингвализация концепта БОЛЬ осуществляется с помощью различных языковых средств, презентующих на поверхностном уровне когнитивную морбиальную метафору. Сенсорный опыт переживания боли концептуализируется с базовыми категориями сотериологии: спасение, смирение, жертвенность.

Ключевые слова: *восточнославянская ментальность, концепты эмоциональной сферы, концепт БОЛЬ, когнитивная метафора, сотериологическая культура Древней Руси.*

The article observes the peculiarity of philosophical and theological understanding of definition „pain” in ancient Russian religious discourses of Early Christian Epoch. The linguistic process of the concept PAIN is fulfilled by means of different lingual devices presenting cognitive morbial metaphor on the upper level. Touching experience of pain feeling is conceptualized by basic categories of soteriology: rescue, humility, victimhood.

Key words: *Eastern Slavic mentality, concepts of emotional sphere, concept PAIN, cognitive metaphor, soteriologic culture of Ancient Rus.*