

Ю. В. Коренева (Москва)

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ТРИАДА <ДУХ – ДУША – ТЕЛО>
И ЕЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ В КОНЦЕПТОСФЕРЕ
ПРЕПОДОБНИЧЕСКОГО ЖИТИЯ**

Русская агиографическая литература в современной науке по-новому заявляет о себе с разных лингвистических позиций. Основной ее мыслью является мысль о достижении человеком святости. Категория святости и соответствующий ей концепт организуют концепто-

сферу жития, которая от типа к типу различается, но которая одновременно христоцентрична и антропоцентрична. Православный дискурс и православная концептосфера включают в себя житийный текст как один из вариантов своего проявления в социуме, поэтому и с позиций когнитивной лингвистики, и с позиций антропоцентрической науки в целом в житийном тексте стержневым моментом повествования является человек, что позволяет говорить об антропоцентричной схеме житийного повествования.

В преподобническом житии антропоцентрическая схема включает такую систему отношений концептов, в которой:

Монах/старец/отец стремится к спасению души,

- ♦ совершает *внешние действия*: подвиг, молитву, безмолвие/молчание;

- ♦ имеет *внутреннее состояние*: собирает ум в сердце, сердце выступает как центр духовной жизни человека, человек стяжает благодать, дух мирен, дары духовные;

- ♦ связан с *другими людьми*: приводит их к свету истины, распространяет любовь, творит чудо в результате молитвы;

- ♦ *результат*: святой (в чине преподобного).

В православном учении о человеке структура самого человека представляется как бинарная схема <душа – тело> или как триада <дух – душа – тело>. Вариативность такого представления в православной антропологии связана с двойственным восприятием в святоотеческой литературе соотношения духа и души:

1) «Самый простой взгляд на человека – и библейский, и святоотеческий – заключается в том, что человек состоит из двух частей – тела и души» [1, пункт 3.3.2.1];

2) «Тримерия, трехчастность – самый широко распространенный взгляд на человека, который был усвоен от апостола Павла и восходит к его антропологии» [1, пункт 3.3.2.4].

В житийном тексте не наблюдается какой-то особой специфики в концептуализации тела, души и духа в отличие от православной концептосферы в целом. С онтологических позиций мы вправе говорить о нераздельности тела и души для земной жизни и разделении их в жизни вечной. Для преподобнических житий весь словесный ряд (формы слова, дериваты), связанный с *телом*, довольно скупо представлен, в то время как словесные ряды *духа* и *души* разнообразны:

- ♦ (из завещания преподобного Нила) *Молю вас, повергните тело мое в пустыни, да изъедят е зверие и птицы: понеже согрешило есть*

Богу много и недостойно есть погребения (преподобный Нил Сорский [2, с. 15–16]);

♦ *Он был преисполнен благодатных даров Духа – премудрости и разума, совета и крепости, ведения и благочестия – Духа старца Божия* (преподобный Паисий Величковский [2, с. 36]);

♦ *<...> схимонах Григорий тихо предал дух свой Богу* (преподобный Варнава Гефсиманский [2, с. 265]);

♦ *<...> в последний раз утоляя мудрыми его наставлениями свою жажду знания духовной жизни* (преподобный Варнава Гефсиманский [2, с. 265]).

Если за отправную точку рассуждения брать антропологическую триаду, то *тело* – это материальная оболочка, *душа* – жизненная эмоциональная составляющая человека, помещается в телесную оболочку, а *дух* – высшая ступень развития личности человека. «Перечисленные подходы к проблеме состава человеческой сущности свидетельствуют об устойчивой тенденции в антропологии видеть человека сложным существом, имеющим сложный состав. Следует отметить, что стремление представить этот состав через ту или иную схему-модель не является склонностью к формальному подходу, а отражает общий взгляд на человека как существо иерархическое по своему внутреннему существу» [1, пункт 3.3.2.4].

За счет этимологического единства (этимон связан с дыханием) двух членов триады, невольно выстраивается оппозиция *духа* и *души*, в дальнейшем словообразовательном развитии – *душевного* и *духовного*. Эти слова и стоящие за ними концепты одновременно в своей семантике имеют как сходства, так и различия (вряд ли правомерно говорить о синонимико-антонимических связях этих слов). «Различия между этими двумя понятиями разнообразны и основаны, во-первых, на различии свойств их действия, во-вторых, на владении душой и непадении духом, и, в-третьих, на следствиях их действий» [1, пункт 7.2.5].

Примечательно, что концептуализация душевного и духовного различается для православной концептосферы и обыденного употребления, в котором данные слова и понятия, за ними стоящие, часто смешиваются (духовный как нетелесный и как собственно церковный, душа как нематериальное начало и как свойство личности, ср.: перечень значений в словаре Д. Н. Ушакова [3]), в то время как в православной концептосфере *душевный* и *духовный* друг другу определен-

ным образом противопоставлены, в грубом приближении как эмоциональное (*душа*) и рациональное (*дух*) [4].

В дальнейшем рассуждении более точно будет определять *духовный* как интеллектуальный, т. е. *душа* – витальная, эмоциональная составляющая, *дух* – интеллектуальная, умная (исходящая от ума) составляющая.

Восприятие души и духа через призму православного учения о человеке показывает, что *душа* и *дух* противопоставлены также как внутренняя, неотъемлемая часть человека и внешнее, полученное извне, т. е. *душа* – это «нетелесное тело», а *дух* – энергия. «Иерархия, в которой дух есть дар высших способностей в человеке, а душа по отношению к духу – это психические, чувственные способности, устанавливается не только как нравственная категория, но и как бытийный порядок» [1, пункт 7.2.5].

Из этого неразрывного сочетания *души* и *духа* возникают в языке слова и концептуализируются сознанием понятия, близкие в православной концептосфере и житийном тексте к терминам и фразеологизмам: *духовное делание*, *духовная жизнь*, *духовный отец*, *духовный сын/дочь*:

♦ *Духовному деланию преподобный Паисий (Величковский)учился на Афоне <...> (преподобный Паисий Величковский [2, с. 34]);*

♦ *Обходя иноков, преподобный искал себе духовного отца-руководителя, но не нашел и пребывал в уединении, проводя жизнь в большой строгости (преподобный Паисий Величковский [2, с. 34]);*

♦ *Преподобный Нил главным образом везде старался вникнуть в смысл и дух так называемого умного иноческого делания, внутреннего самоиспытания, все применяя к себе, к собственной духовной жизни (преподобный Нил Сорский [1, с. 14]);*

♦ *Под влиянием этого опытного в духовной жизни старца в юном Василии возникла и постепенно созрела мысль отречься от мира и всех его суетных, скоропреходящих радостей (преподобный Варнава Гефсиманский [2, с. 263]);*

♦ *В последние дни жизни монаха Даниила одна его духовная дочь спросила <...> (преподобный Варнава Гефсиманский [2, с. 264]).*

Именно словообразовательный потенциал слов, составляющий триаду, позволяет видеть и сходство и различие концептуализируемых понятий: *душа* – *душевный* – *душевность* и *дух* – *духовный* – *духовность*, а также *тело* – *телесный* – *телесность*.

Языковое осмысление и оформление данных концептов, их несомненная важность и ценность для сознания и самоосознания человека демонстрируют разные издания, в том числе такой национально и религиозно ориентированный проект, как «Святая Русь. Большая Энциклопедия русского народа», в которой представлены статьи о понятиях: Дух [5, с. 237–240], Дух Божий [5, с. 240], Дух Святой [5, с. 240–241], Духовная жизнь [5, с. 242], Духовность [5, с. 244–246], Духовные стихи [5, с. 246–249], Духовный опыт [5, с. 249], Душа [5, с. 249–251].

В житийных текстах слова из гнезда *души*, как правило, ориентируют читателя на внутреннюю эмоциональную, чувственную жизнь как самого святого, так и людей его окружающих.

♦ *Труд и подвиг скитского жития состоит во внутреннем подвижничестве, строгом наблюдении над состояниями души, в очищении ее молитвами и богомыслии* (преподобный Нил Сорский [2, с. 15]);

♦ *<...> наслаждаться удинением, которого так искала его душа* (преподобный Варнава Гефсиманский [2, с. 263]);

♦ *Любвеобильная душа крылась под суровой внешностью подвижника <...>* (преподобный Варнава Гефсиманский [2, с. 263]).

Гнездо *духа* функционально более разнообразно: дух с маленькой буквы может означать бестелесное существо, часто бесов; но с большой буквы Дух означает одну из ипостастей Святой Троицы. Для последнего обозначения обязательны базовые прилагательные: Святой, Божий.

Таким образом, отмечаем в житийном повествовании из анализируемой триады высокую частотность слов с корнями *-дух-* и *-душ-* и практическое отсутствие слов из гнезда *тело*, при этом главную роль играют слова с корнем *-дух-*.

1. Свящ. Андрей Лоргус. Православная антропология [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://azbyka.ru/pravoslavnaya-antropologiya#a_z37. – Дата доступа: 15.09.2016.

2. Великие русские старцы: Жития, чудеса, духовные наставления. – М.: Трифонов Печенгский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег», 2000.

3. Толковый словарь русского языка: в 4 т. / под ред. Д. Н. Ушакова. – М.: Гос. ин-т «Сов. энцикл.»; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1935–1940. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dic.academic.ru>. – Дата доступа: 22.08.2016.

4. Воропаева, О. В. «Лингвоконцепты ‘ДУХ’ и ‘ДУША’ в русской духовной поэзии»: автореф. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / О. В. Воропаева. – Архангельск, 2016.

5. Святая Русь. Большая энциклопедия Русского Народа. Русское мировоззрение. – М., 2003.