

Отримано: 25 вересня 2018 р.

Прорецензовано: 5 жовтня 2018 р.

Прийнято до друку: 6 жовтня 2018 р.

e-mail: nataliakoch62@ukr.net

DOI: 10.25264/2519-2558-2018-3(71)-96-99

Коч Н. В. Концептуальна метафора як спосіб сакрального пізнання. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»: серія «Філологія»*. Острого: Вид-во НаУОА, 2018. Вип. 3(71), вересень. С. 96–99.

УДК 811.161

Коч Наталья Владимировна,

доктор филологических наук, профессор, ННУ имени В. А. Сухомлинского

КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ МЕТАФОРА КАК СПОСОБ САКРАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ

Когнитивная метафора играет важную роль в процессе концептуализации знаний и опыта. Гносеологический подход к изучению концептуальной метафоры предполагает взгляд на этот феномен как необходимую форму познания, связанную с объяснительной ограниченностью научных парадигм. Базисная метафора рассматривается как основная системообразующая мировоззренческая форма концептуализации бытия, допускающая в силу своей сложной ментальной природы алогичность в объединении референтов различных областей знания. Основные метафорические трансляции сакрального знания исследуются на материале памятников письменности восточных славян.

Ключевые слова: концептуальная (когнитивная) метафора, базисная метафора, транслирующая метафора, теологический контекст, метафора Бога.

Коч Наталя Володимирівна,

доктор філологічних наук, професор МНУ імені В. О. Сухомлинського

КОНЦЕПТУАЛЬНА МЕТАФОРА ЯК СПОСІБ САКРАЛЬНОГО ПІЗНАННЯ

Когнітивна метафора відіграє важливу роль у процесі концептуалізації знань та досвіду. Гносеологічний підхід до вивчення концептуальної метафори передбачає погляд на цей феномен як необхідну форму пізнання, що пов'язана з пояснювальною обмеженістю наукових парадигм. Базова метафора розглядається як основна системоутворювальна світоглядна форма концептуалізації буття, що припускає в силу своєї складної ментальної природи алогічність в об'єднанні референтів різних областей знання. Основні метафоричні трансляції сакрального знання досліджуються на матеріалі пам'яток писемності східних слов'ян.

Ключові слова: концептуальна (когнітивна) метафора, базисна метафора, транслююча метафора, теологічний контекст, метафора Бога.

Natalia Koch,

Doctor of Philology, Professor, Mykolaiv V.O. Sukhomlynskyi National University

CONCEPTUAL METAFORA AS A WAY OF SACRED COGNITION

Cognitive metaphor plays an important role in the process of conceptualization of knowledge and experience. An epistemological approach to the study of a conceptual metaphor presupposes a view of this phenomenon as a necessary form of cognition, connected with the explanatory limitation of scientific paradigms. The basic metaphor is considered as the main system-forming worldview form of the conceptualization of being, which, by virtue of its complex mental nature, allows for illogicality in the unification of referents of various knowledge fields. The basic metaphorical translations of religious knowledge are examined on the basis of writing monuments of the Eastern Slavs.

The categories of personification, instrumentality, rationality / irrationality, etc., important in the identification of God, and manifested in the basic and translating metaphors of religious discourse, testify, in our view, to the critical type of thinking. This contradicts the basic tenet of religion – the doctrine is taken on the faith, and faith does not presuppose reflection, analysis of the acquired knowledge, connection of the intellect to the comprehension of the unknown, etc. However, the use of basic analogies as mental constructs of consciousness and their numerous translations in the early Christian theological context determines, in our opinion, the nature of this phenomenon as an active process of conceptualization of knowledge and this knowledge assessment in the system of axiological culture orientations, which is peculiar to critical thinking. Supplementing it with intuitive and heuristic forms of cognition, a person tries to penetrate into the divine essence and thereby understand his mission in the Universe.

A broad presentation of basic theological metaphors is carried out by key translations, whose epistemological and heuristic power is beyond doubt. The basic model is initial and achronic, in contrast to translating (temporary) paradigmatic models that correspond to the axiological system of a particular cultural paradigm. The knowledge of God essence is explicitly represented in religious texts with the help of translating metaphors of the surface level.

Key words: conceptual (cognitive) metaphor, basic metaphor, translating metaphor, theological context, metaphor of God.

Осмысление человеком действительности, предполагающее наличие имплицитных и эксплицитных форм отражения концептуализированных знаний и коллективного опыта в культуре, прежде всего, проблема философская. Взгляд на концептуализацию бытия как длительный процесс систематизации знаний представлен в научных исследованиях, посвященных философии познания. Так, по мнению Ю. М. Федорова, «концептуализация должна не только содержать в себе логическое основание для систематизации знаний, но и выступать составной и органической частью человеческого мировоззрения и мировоспроизведения» [6]. Подытоживая свои рассуждения, автор констатирует: «Концептуализация – это не просто научная процедура систематизации разрозненных представлений, а мировоззренческая форма соединения в единое целое несовместимых в гносеологизме форм знаний» [там же] (курсив наш. – К.Н.).

Важнейшая роль в процессе концептуализации знаний и опыта отводится когнитивной (концептуальной) метафоре – фундаментальному свойству мышления, благодаря которому человек познает идеальные и материальные формы бытия. Такая метафора как результат ментальной рефлексии соединяет в одно (иногда самым причудливым образом) «разрозненные» понятия о действительности. Концептуальная метафора как форма гносеологии представлена во всех типах познания:

обыденно-эмпирическом как архетипная метафора, мифолого-религиозном – мифо-теологическая, художественно-эстетическом – образная, научном – собственно когнитивная и т. п. В таком понимании она является базовой аналогией (базисной метафорой), позволившей человеку выстроить свое понимание реальности как единой парадигмально-синтагматической системы.

Лингвисты полагают, что метафора является важнейшей переменной познавательных парадигм: по словам Н. Д. Арутюновой, «смена научной парадигмы всегда сопровождается сменой ключевой метафоры, вводящей новую область уподоблений, новую аналогию» [1, с. 15]. Сигналами смены культурной парадигмы (в частности, религиозной), включающей не только научную, но и обыденную систему знаний, являются статусные изменения базисных метафор и семантические изменения соответствующих транслирующих метафор. Актуализация той или иной метафорической модели во времени зависит от многих экстралингвистических факторов, основными из которых являются изменения идеологии, социальных и культурных приоритетов (например, в средневековой Киевской Руси – религиозная переориентация, появление письменности, отказ от общинного строя и патриархального правления и т. д.). Усложнение содержания опыта влечет за собой изменения в мышлении и требует новых способов осмысления информации. Если базисная метафора, функционировавшая ранее, не согласуется с новыми культурными установками, ее активность «угасает». На смену ей приходит новая метафора, отвечающая требованиям новой парадигмы знаний.

В основе культуры Киевской (Древней) Руси как некоего семиотического гипертекста, генерирующего новые смыслы, лежит система базисных метафор универсального характера, транслирующихся различными семиотичными знаками, в частности, языковыми (нами выделяются *транслирующие метафоры первого порядка* (как и базисные, принадлежащие к глубинному конструктивному уровню, но менее абстрактные, конкретизированные модели) и *транслирующие метафоры второго порядка*, относящиеся к поверхностному уровню и репрезентирующиеся языковыми средствами, соответственно ТМ¹ и ТМ²).

Основные метафорические трансляции религиозного знания исследуются нами на материале памятников письменности восточных славян (см. «Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)»). Такие метафоры согласуются с основными идеями и понятиями сакрального монотеистического учения, отрицающего политеизм язычества. Переход от языческой модели мира (в большей степени расчлененной, аналитической) к христианской модели с ее стремлением к теологическому синтезу является переломным этапом в развитии отечественной истории. Кардинальная смена религиозной идеологии стала причиной глубоких мировоззренческих исканий, требующих новых форм выражения.

Древнерусский период, основной культурной характеристикой которого является переход к новой религиозной системе знаний, определившей ход всей восточнославянской истории, генерирует метафоры, осознание которых происходит, прежде всего, в теологическом контексте. О формировании таких метафор как базисных Э. МакКормак пишет: «Теологи также умышленно или неумышленно формулируют базисные метафоры о человечестве и мире. Религиозное верование, согласно которому Бог действует в истории, лежит в основе базисной метафоры «Мир – поле деятельности Бога». Она играет роль диафоры, так как непосредственное эмпирическое подтверждение того, что невидимый Бог совершает в этом мире прямо наблюдаемые действия, затруднительно, если не невозможно. В качестве базисной метафоры, однако, представление о Боге, действующем в истории, составляет основу для построения ряда богословских категорий и находит косвенное подтверждение и интерпретацию в жизни верующих» [4, с. 384].

Попытка постижения ранними христианами идеи единого Бога, вобравшего в себя все функции многочисленных языческих богов, происходит с помощью концептуальной метафоры, репрезентирующейся рядом не прямых, описательных имен Господа, которые можно рассматривать как вербальные проявления ориентационных, онтологических и структурных моделей познания: *Владыко мой, Господи вседержителю, благым подателю, отче Господа нашего Иисус Христа* (ЖФПеч XII в.) (список сокращений источников см. «Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)», т. I). Сакральность знания истинного имени Бога подчеркивается в проповеди Феодора Студита, называющего «гордого сатану» *именборцем* (ФСт XIV, 176). Два теологических метода – катафатический и апофатический – дополняя друг друга, служат для богословов инструментом познания непостижимого (неименуемого) через его положительные и отрицательные имена-определения: *Она [добродетель смиренномудрия] же, радостно и кротко улыбаясь, сказала ему: «Как ты стараешься узнать имя Родившего меня, когда Он неименуем?»* (Леств. 25: 69); *Но, о всечестный отче, на земли пустыни жителю, небесный гражданин, преподобным съжителю, праведным единокровне, иже смирением высокый, нищетой богатый, иже нищим кормителю, скорбящим милостивное утешение, слепым вождь, плачущим радость, обидимым помощник, немощным врач, обуреваемым въ гресехъ пристанище и скорый всемъ заступник...* (ЖКБел XV в.).

Обилие метафорических имен Бога свидетельствует о сложности вербализации базисной метафоры как в сакральном, так и профаническом контекстах. Объясняя причину такой сложности, уместно вспомнить рассуждения С. В. Лурье со ссылкой на выводы антропологов: «Многие антропологи приходят к заключению, что то, что является трудным для вербализации, оно-то и есть в культуре самое важное, самое фундаментальное. Они утверждают, что наиболее общие идеи – базовые положения – менее поддаются вербальной формулировке потому, что социальный консенсус в обществе защищает их от сомнений и изменяет фокус дискурса, когда дело доходит до тех моментов, которые ставят под вопрос парадигмы, определяющие традиционный уклад социальной жизни» [3].

Реликты мифологического (языческого) представления богов как стихии света и огня отражены в христианских метафорах «Бог – Свет», «Бог – Просветитель», «Бог – Проводник», «Бог – Солнце»: [Господь] *...рассеивает тьму, проводит ум наш по ту сторону тьмы и дает ему благодать* (Сим. Бог., 408); *Солнце не заходяй, Христе...* (КТур (Сл. о Хр.) XII в.). Отцы христианской церкви описывают мистическое постижение Господа как огня (духовного), входящего и живущего в сердце (см. проповеди св. Ефрема Сирина, преп. Иоанна Лествичника).

Представление о Боге как Творце всего сущего изменялось во времени, что выражалось различными транслирующими метафорами, согласованными как с основными религиозными, так и социальными идеями общества: от мифического «Бог – Демийург» до атеистического «Бог – Часовщик», «Бог – Игрок», «Бог – Программист», «Бог – Заказчик» и т. д. Раннехристианское представление «Бог – Творец» (ТМ¹ – Создатель, Домостроитель, Предустроивший, Зиждатель, Земледелец,

Художник) является для верующих верифицированным ценностным эталоном, лежащим в основе монотеистического познания мира: *Солнце незаходяй, Христе, творче всех и тваремь Господи!* (КТур (Сл. о Хр.) XII в.); *Боже... источникъ животу* (ЖСРад XV в.). Базисная метафора «Бог – Владыка» транслируется через уподобления Господа Отцу и Просветителю (Учителю): *Он учил их, как власть имеющий* (Мф. 7: 29); *Всехъ бо, яко отецъ, любляше, о всехъ печаяше, о всехъ полезная промышляше и всехъ, яко свои уды, миловаше...* (ЖКБел XV в.); *Господь просвещение...* (МГр XVI в.).

Метафорика религиозного текста, отражающая фундаментальные исходные знания о непознаваемой сущности Бога, генерирует большое количество трансляций. Базисная метафора «Бог – Спаситель» (ТМ¹ – Защитник, Воин, Победитель, Хранитель) транслируется, например, с помощью антропоморфной аналогии: *Покры мя [защити] от соньма лукаваго и от множества делающих неправду* (ПМон XI в.); *Господь просвещение и спаситель и защититель живота моего, кого убоюся?* (МГр XVI в.). Трансляция идеи «защиты» на поверхностном уровне отличается широтой и многообразием: *...окоп сделал около нас, положив в Церкви первое апостолов, второе пророков, третье учителей* (1 Кор. 12: 28 по: Шест., 83) (ср. также: *оплот заповедей, охранение Ангелов, дверь* (овцам) и т. д.).

Значимые идеи христианского учения – покорность и смирение – поддерживаются базисной метафорой «Бог – Закон» (ТМ¹ – Судья, Судьба, Промысел): *Все бывает по Его промышлению и на пользу нам. В таком разумении и в такой вере в Бога – спасение и покой души* (Ант. Вел. 2); *И рече убо человекъ: аще есть плодъ праведника, и есть убо Богъ судий земли* (ПМон XI в.). В дальнейшем особенности формирования концепта «закон» в восточнославянской ментальности объясняются первичностью концепта «христианский закон», осмысление которого происходит в контексте идеи высшей справедливости, исключающей беспристрастность земного судьи: *И всякому христианину... жити по заповедемъ Господнимъ и по отеческому преданию, и по христианьскому закону* (Дом. XVI в.).

Защита своего духа и тела – непосильная задача для человека земного, но возможна как функция Бога, что отражено в концептуальной метафоре «Бог – Врачеватель» (ТМ¹ – Целитель, Чудотворец): *Ибо как неуместно не благодарить врачей за оздоровление тела, и тогда, как они дают нам врачевства горькие и неприятные, так неуместно и оставаться неблагоприятными к Богу за то, что кажется нам нерадостным* (Ант. Вел. 2); [Господь] *обновляет в нас благодать Святого Духа, делает нас из ветхих новыми, воскрешает из мертвых...* (ЕСир., 312).

Как правило, в одном текстовом фрагменте представлено несколько типов метафор. В той же проповеди Ефрема Сирина – одного из Отцов церкви, труды которого дошли до славян благодаря греческим переводам, кроме метафоры «Бог – Врачеватель» и ее морбиальных трансляций, широко использованы ориентационные базовые аналогии «Бог – верх» и «Бог – право» (на основе осмысления телесных бинарностей «верх – низ», «правый – левый): *Ты ли Ефрем, – спрашивает его Василий Великий, – прекрасно преклонивший въю и взявший на себя иго спасительного слова? И сказал я в ответ: «Я Ефрем, который сам себе препятствую идти небесною стезей» ... Ты наставь меня на правую стезю... Пред тобою поверг меня Бог духов, чтобы ты уврачевал душу мою...»* (ЕСир., 312). В «Поучении» Владимира Мономаха пространственные ориентиры органично сочетаются с метафорой «печати» (вариант «следа»): *От Господа стопы человеку исправятся; Господом стопы человека направляются. Когда он упадет, то не разобьется, ибо Господь поддерживает руку его* (ПМон XI в.). Такие метафорические констелляции характеризуют как индивидуальный стиль писателя, так и специфику культурной парадигмы, отраженной в письменности, в целом.

Мысли Дж. Лакоффа о специфике ориентационных метафор в религиозных группах людей, которые руководствуются ценностями, вступающими в противоречие с ценностями «магистральной» культуры и/или сохраняющимися «подспудно» [2, с. 406], находят свое подтверждение в памятниках восточнославянской письменности. Интерес представляет обратная («карнавальная») трансформация ориентации «больше – лучше»: институт христианского монашества, основываясь на концепции аскетизма, предполагающего «нестыжательство», основывается на концептуальной модели «меньше – лучше». Метафора «больше – лучше» реализуется в мирском контексте, предполагающем накопление материального. Интеркультурный характер таких ценностных ориентаций подтверждается примером Дж. Лакоффа из истории ордена траппистов: «В нем [ордене] ценности МЕНЬШЕ – ЛУЧШЕ и МЕНЬШЕЕ – ЛУЧШЕ справедливы по отношению к материальной собственности, рассматриваемой монахами как препятствие к искреннему исполнению самого важного в жизни – долга перед Богом. Трапписты разделяют ценностный принцип магистральной культуры ДОБРОДЕТЕЛЬ – ВЕРХ, придавая ей наивысший приоритет. Принцип БОЛЬШЕ – ЛУЧШЕ для них также остается в силе, но применяется не к материальным благам, а к добродетели; так же обстоит дело с ценностным принципом СТАТУС – ВЕРХ, но он относится не к земному, а к высшему миру – к Царству Божию» [там же].

Категории персонификации, инструментальности, рациональности/иррациональности и пр., важные в идентификации Бога и проявленные в базисных и транслирующих метафорах религиозных дискурсов, свидетельствуют, с нашей точки зрения, о критическом типе мышления. Это противоречит основному постулату религии – учение воспринимается на веру, а вера не предполагает рефлексии, анализа полученных знаний, подключения интеллекта к осмыслению неизвестного и т. п. Однако использование базисных аналогий как ментальных конструкторов сознания и их многочисленных трансляций в раннехристианском теологическом контексте определяет, на наш взгляд, характер этого явления как активного процесса концептуализации знаний и оценки этих знаний в системе аксиологических ориентаций культуры, что свойственно именно критическому мышлению. Дополняя его интуитивной и эвристической формами познания, человек пытается проникнуть в божественную сущность и тем самым понять свое предназначение во вселенной.

Широкая презентация базисных теологических метафор осуществляется ключевыми трансляциями, гносеологическая и эвристическая сила которых не вызывает сомнения. Базисная модель является исходной и ахроничной в отличие от транслирующих (временных) парадигмальных моделей, отвечающих аксиологической системе конкретной культурной парадигмы. Познание сущности Бога эксплицитно представлено в религиозных текстах с помощью транслирующих метафор поверхностного уровня. Семантический потенциал древнерусского языка позволил закрепить прочные ассоциативные связи таких метафор с другими познавательными аналогиями, не менее важными в процессе осмысления картины мира.

Литература:

1. Арутюнова Н. Д. Метафора. *Теория метафоры*: сборник / [под общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной]. М. : Прогресс, 1990. 512 с.
2. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живём. *Теория метафоры*: сборник / [под общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной]. М. : Прогресс, 1990. С. 387–416.
3. Лурье С. В. Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы: учебное пособие для вузов [Электронный ресурс]. М. : Академический проект: Альма Матер, 2005 624 с. Режим доступа: svlourie.narod.ru.
4. МакКормак Э. Когнитивная теория метафоры. *Теория метафоры*: сборник / [под общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной]. М. : Прогресс, 1990. 512 с. С. 358–386.
5. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): в 10 тт. / [под ред. Р. И. Аванесова, И. С. Улуканова, В. Б. Крысько]. М. : Русский язык, 1988. 2013.
6. Федоров Ю. М. Сумма антропологии (Антропологическая историософия) [Электронный ресурс]. Новосибирск: Издательство СО РАН, филиал «Гео», 2000. – 714 с. Режим доступа: http://platon.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/fedorov_summa_antropologii/5-1-0-1506.