

Цзиньфэн ЛИНЬ¹
Сергей Викторович ЧЕБАНОВ²

УДК 81

ФОРМИРОВАНИЕ КОНЦЕПТОВ [ТЕЛО], [ДУША], [ДУХ] В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

¹ аспирант кафедры математической лингвистики,
Санкт-Петербургский государственный университет
linjinfeng1990@163.com

² доктор филологических наук, профессор
кафедры математической лингвистики,
Санкт-Петербургский государственный университет
s.chebanov@gmail.com

Аннотация

Хорошо известно, что носители разных языков и культур воспринимают одни и те же реалии окружающей действительности по-разному. Это объясняется тем, что каждый народ имеет свой уникальный национальный менталитет, который формируется у него на протяжении длительного периода в особых исторических и природных условиях. Неповторимые, специфические особенности менталитета нации выражаются в языке, в частности — в концептах этого языка. Задача данной статьи — показать специфику концептов [ТЕЛО], [ДУША] и [ДУХ] в русской языковой картине мира.

Ключевые слова

Концепт, тело, душа, дух, русский язык, русская языковая картина мира.

DOI: 10.21684/2411-197X-2018-4-1-43-71

Цитирование: Линь Цзиньфэн. Формирование концептов [ТЕЛО], [ДУША], [ДУХ] в современной русской языковой картине мира / Цзиньфэн Линь, С. В. Чебанов // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2018. Том 4. № 1. С. 43-71.

DOI: 10.21684/2411-197X-2018-4-1-43-71

Вводные замечания

В настоящее время концепт исследуется в лингвистике в разных ракурсах, причем можно даже говорить о складывании концептологии как отдельной междисциплинарной области знания, развивающей идеи В. фон Гумбольдта и неогумбольдтианцев (Э. Сепир — Б. Уорф).

В настоящее время концепт рассматривается прежде всего в аспекте лингвокогнитологии (А. П. Бабушкин, Н. Н. Болдырев, Е. С. Кубрякова, В. А. Маслова, З. Д. Попова, И. А. Стернин, Е. В. Рахилина, В. З. Демьянков и др.) и лингвокультурологии (В. А. Маслова, Г. Г. Слышкин, С. Г. Воркачев, Ю. С. Степанов). В лингвокогнитивном изучении фокус внимания исследователей находится на познавательной сущности концепта, а в лингвокультурологии внимание акцентируется на культурном аспекте этого понятия.

Истоки представлений о [ТЕЛЕ], [ДУШЕ] и [ДУХЕ]

Вопрос о том, что стоит за занимающими центральное место в языковой картине мира концептами [ТЕЛО], [ДУША], [ДУХ], волновал представителей разных народов с древних времен. Истоки представлений о [ДУШЕ] находятся в древних «халдейских» знаниях. При этом под халдеями понимаются мудрецы и ученые древнего мира, занимавшиеся в первую очередь астрономией и математикой, которые могли жить в Северной Африке и Междуречье (Древней Шумерии; см. дискуссию [3]). Через несколько десятков столетий эти представления прослеживаются в Египте, а через полторы тысячи лет — в Греции, причем есть предположение, что Пифагор и пифагорейский союз имели какие-то связи с Египтом и с халдеями.

Более определенно известно о том, что думали о душе Сократ, Платон и Аристотель (V-IV вв. до н. э.), так что можно говорить об истории развития античными мыслителями представлений о [ДУШЕ], пришедших из более древних культур.

В «Диалогах» (в частности, в «Кратиле») Платон дает фантастические толкования большого количества имен и слов, приписывая Сократу представление о том, что у человека есть душа как некое мистическое орудие. Последнее утверждение вызывало критику в адрес его автора, в том числе и со стороны Аристотеля, который, критикуя учителя, создал специальный трактат «О душе». Сформулированные в нем представления о [ДУШЕ], несколько видоизменяясь в зависимости от исторических, культурных, политических, научных и прочих обстоятельств, с теми или иными оговорками принимаются до сих пор.

Далее, примерно на протяжении 1 000 лет, неоплатониками (включая Плотина), тремя эшелонами стоиков с их интересом как к окружающему миру («природе»), так и к проблемам морали, гностиками разных толков, аттической литературой (драмой, поэзией и прозой) Греции и литературой Рима (от Гракхов и Цицерона до упадка во II-IV вв. н. э.) развиваются представления об индивидуальных качествах человека, темпераментах, эмоциях, которые наряду с человеческим телом конституируют человеческую индивидуальность.

Примечательно при этом, что этические принципы стоиков, таких как Сенека и Марк Аврелий, пользовались популярностью в среде аристократов России XIX — начала XX в.

Антропология иудео-христианского синтеза

В результате грандиозного культурного синтеза античной учености и иудаистического откровения (разгар которого приходится на IV-VI вв. н. э.) формируется существующая до сих пор иудео-христианская цивилизация. В процессе этого синтеза складывается христианская догматика, в которой античные представления о человеке оказываются погруженными в опыт личностного богопознания. При этом формирование христианской антропологии происходит на фоне тринитарных споров, складывания представления о двусущности Христа, выкристаллизовывания Символа веры и других процессов разработки ключевых вопросов христианского миропонимания.

В ходе этого синтеза обнаруживаются два направления (имеющие корни еще в Античности) христианской антропологии, первое из которых признает дихотомию тела и души в составе человека, а второе — трихотомию тела, души и духа (Керн, 1950, цит. по [6]). При этом существует не только различие этих двух трактовок природы человека, но и разная оценка сути каждой из них, а также конкретных идей, которые могут быть соотнесены с этими двумя концепциями. Так, считается, что иудаистическая традиция, зафиксированная в Ветхом Завете, тяготеет к дихотомии. В то же время св. Лука [13] прослеживает ветхозаветные корни трихотомии. С другой стороны, трихотомия рассматривается как более свойственная Западнему христианству [31], в то время как, скажем, религиозные философы русского Серебряного века нередко были трихотомистами. Последние же исследования [6], опирающиеся на науковедческий (библиометрический) подход, показывают абсолютное доминирование дихотомии в традиционной христианской антропологии (как Восточной, так и Западной), причем отмечается, что осуждение Восьмым Вселенским Собором в 869 г. ереси Фотия включает и критику трихотомии.

Распространение христианства приводит к тому, что в порыве неопитского благочестия уничтожается значительное число античных — языческих — текстов. Эти тексты сохраняются благодаря тому, что со становлением ислама античные тексты начинают переводить на арабский язык (примерно с VII-VIII вв.) через посредство сирийских христиан. Арабская (раннеисламская) культура усваивает таким образом всю античную традицию и сохраняет тексты античных авторов в арабских переводах [34].

Однако ситуация меняется к XIII (XI) в., когда в Европе появляются университеты, которые становятся центрами средневековой христианской учености. В связи с тем, что преподавание в них велось на латыни, бывшей языком средневековой науки, стало актуально иметь по возможности все источники на латыни, что определяло активную переводческую деятельность. В это время активно переводят на латынь и античные тексты как с арабского и иврита, так

и непосредственно с греческого (с XV в.), и переведенные тексты прочно входят в оборот университетов, монастырей и церковной администрации. Таким образом, начиная со второго тысячелетия от Рождества Христова, в европейскую ученую традицию входят тексты, пришедшие из античности, а с ними в нее проникают представления древнеегипетского и халдейского мира, в ней же изучаются герметические оккультные тексты, ассимилируются местные фольклорные мотивы и т. д., что влияет на обсуждения проблемы дихотомии и трихотомии.

Антропология в процессе принятия христианства языческой Русью

Если говорить о Руси-России, то до относительно недавнего времени считалось, что об антропологических представлениях языческой Руси ничего не известно. Однако в последние десятилетия ситуация меняется и дохристианское язычество Руси вызывает заметный интерес, хотя публикуемые на эту тему работы являются источником жарких дискуссий (Иванов, Топоров, 1974, цит. по [9]; Рыбаков, 1987, цит. по [9; 25] и мн. др.). При этом оказывается, что наиболее ценным источником материала для понимания этого предмета является язык (Moszyński, 1992, цит. по [25]), и обращение к различным славянским, индоиранским и балтийским (прежде всего литовскому) языкам позволяет сделать заключение о том, что, по представлениям славян-язычников, [ДУША] присуща живому человеку, разрушаясь или радикально меняясь с его смертью. При этом Л. Н. Виноградова (цит. по [9]) обращает внимание на записанное Л. Мошинским в Карпатах поверье, что *тело* и *душа* старика в могиле сгнивают, а у молодой девушки подвергается тлению только *тело*, *душа* же ее продолжает цвести и переходит в цветы на могиле. Такое понимание [ДУШИ] напоминает [ВЕГЕТАТИВНУЮ ДУШУ] в трактовке Аристотеля, причем имеют место процессы, сходные с метемпсихозом. Однако составить более полное представление о дохристианской антропологии славян пока не представляется возможным.

С крещением Руси (причем еще до Великой схизмы) принимается и христианская антропология, которая преподается и развивается в духовных школах, появляющихся при монастырях. Крупнейшим центром духовного образования был Киево-Печерский монастырь (лавра). В этих школах появляются священнослужители, которые пополняют, а потом и замещают священнослужителей греческого происхождения. При этом характерной чертой первых веков христианства является двоеверие — смешение христианских и языческих представлений. Последние были широко представлены в Московской Руси вплоть до XIV-XV вв., а кое-где сохранились и значительно дольше. Так, еще в 1937 г. в деревнях Горке и Якимово Чарозерского района Вологодской области были зафиксированы два резных деревянных идола тетя Аня и дедо Саша, вырезанные крестьянином П. А. Степательным в 80-х гг. XIX в. [18], а в конце XX в. имелись свидетельства существования языческих культов на территории Карельского перешейка. Поэтому церковь вела активную борьбу с язычеством (истории чего посвящен недавно переизданный фундаментальный труд Н. М. Гальковского начала XX в.), которая

так и не закончилась полной победой (в особенности учитывая современную моду на неоязычество ([16]; см. далее)).

Говоря о крещении Руси князем Владимиром в 988 г., нужно иметь в виду, что христианские общины на Руси имелись и до этого события, причем как в Новгороде, так и в Киеве (Фотиево, или Аскольдово крещение 860-х гг., крещение Ольги, относимое к 957 г., и т. д.), причем они испытывали влияние народов, с которыми были установившиеся связи. Так, южнорусские, Киевские земли имели связи с представленной в Византии Восточной церковью, на юге же было соприкосновение с Хазарским каганатом, принявшим в середине VIII в. иудаизм, а на северорусских землях — с Западной (следовавшей латинскому обряду), которые различались еще до Великой схизмы 1054 г. Но и антропологические представления разных народов о [ДУШЕ] были различными. В этом контексте интересно то, что О. Н. Трубачев, говоря о посмертной судьбе души, обращает внимание на наличие обозначения *рая* в славянских языках (при отсутствии обозначения ада) и противоположную ситуацию в романских [25]. В то же время прослеживается и глубокое взаимопроникновение лексики, связанной с [ДУШОЙ], славянских и иных языков [25].

Таким образом, антропологические представления на грани второго тысячелетия от Р. Х. на Руси являются результатом взаимодействия дохристианских языческих представлений рецептирующей культуры, христианской антропологии преимущественно Восточной церкви, а также, видимо, и напрямую греческой философии (для которой важна оппозиция тела и души) и представлений иудаизма (противопоставляющего дух и плоть), причем как те, так и другие имеют какие-то местные особенности.

Антропология допетровской христианской Руси

Описанная ситуация определяет развитие антропологических представлений примерно на следующие семь столетий, на протяжении которых они несколько видоизменялись как в результате внутренних процессов, так и внешних влияний. При этом характер таких изменений и влияний был весьма сложным и противоречивым, что не позволяет просто подвести их итог.

Так, несмотря на разную оценку итогов русско-золотоордынских отношений XIII-XV вв. (скорее положительную В. О. Ключевского и резко отрицательную Б. А. Рыбакова), признается, что после первых десятилетий активных агрессивных действий со стороны Орды наступает длительный период довольно ровных отношений при сохранении высокой степени самостоятельности православной церкви, чему способствовал как политический расчет, так и веротерпимость, свойственная Орде. Помимо того, что это способствовало развитию религиозной толерантности на Руси [15], это же обеспечивало вовлеченность Руси в общеевропейский христианско-мусульманский культурный синтез. В таких условиях развивалась и христианская антропология.

Вопрос о природе человека является предметом пристального внимания в исихазме, который исходит из того, что «источником обожения человека явля-

ется не Божественная сущность (природа), но благодать, Боготворная энергия. При этом благодать Духа отлична, но не отделена от сущности. ...Данные основоположения... были утверждены Константинопольскими Соборами 1341 и 1351 гг., что связано с деятельностью Григория Паламы (1296-1359). Исихастские идеи обожения получили развитие и на Руси: в жизни и творчестве Сергия Радонежского (ок. 1315-1392), Нила Сорского (1433-1508), Паисия Величковского (1722-1794), Серафима Саровского (1760-1833), Оптинских старцев, Иоанна Кронштадтского (1829-1909) и др.» [17, с. 161]. Примечательно, что труды Григория Паламы воспринимались в первой половине XX в. как утверждение трихотомии [6; 13]. Несколько иную трактовку исихазма дают другие исследователи (Е. А. Торчинов), ограничивая исихазм на Руси только XIV-XVI вв. (С. С. Хоружий).

На Северо-Западе Руси, в Пскове и Новгороде, во второй половине XIV — первой трети XV в. получает распространение секта стригольников, в последней четверти XV — начале XVI в. в Новгороде и Москве — московско-новгородская ересь (жидовствующих). При этом хотя движение стригольников начинается с протеста против симонии (торговли благами Святого Духа), оно, как и вольнодумство московско-новгородской секты, заканчивается обсуждением вопросов догматики, в том числе и природы человека.

Примечательно само приграничное расположение центров возникновения этих сект, что вызывало обсуждение их появления в результате влияний Запада. Последние еще более стали беспокоить московские власти в связи с Реформацией, что особенно интересно в обсуждаемом контексте, поскольку вопрос о [ДУХЕ] и [ДУШЕ] оказывается предметом знаменитой дискуссии Эразма Роттердамского и Мартина Лютера. Еще актуальнее это оказалось в XVII в.

XVII в. начался с великой смуты в Московском царстве, оказавшемся перед лицом модернизации охваченной Реформацией Европы. Он ознаменовался церковной реформой патриарха Никона (желавшего восстановить единообразие богослужения, сверяясь с эталонами современной ему греческой церкви) с последовавшим за этим церковным расколом (1656 г.), в результате которого появилось множество старообрядческих толков и сект, отличавшихся в том числе и различными антропологическими представлениями. Еще более пестрой оказывается картина вследствие проникновения в Московское царство западных, европейских влияний. Так, события 1610-1612 гг. приводят к волне полонизации, несущей и явное католическое содержание, которая тем или иным путем охватывает не только западные — юго-западные окраины Царства (где она оставила такой след, как Киево-Братская коллегия, ставшая Киево-Могилянской академией) и доходит даже до крайнего северо-востока Европейской части Московии (следом чего является, к примеру, Пермская деревянная скульптура). С другой стороны, в Москве сложилась заселенная европейцами («немцами») Немецкая слобода (Кукуй), которая оказывается проводником протестантских настроений. При этом волны либерализма сменяются фундаментализмом и изоляционизмом, как, например, в правление патриарха Иоакима, при котором публично на Крас-

ной площади Москвы сжигается путешествующий по Московии немецкий мистик и поэт Квирин Кульман (в 1689 г.). Завершился же этот век радикальными реформами Петра I, ликвидировавшего патриаршество, заложившего основы светского образования и, согласно Ю. М. Лотману и Б. А. Успенскому, фактически осуществившего реформацию «сверху». Все эти события создавали условия для брожения умов и распространения низового, канонически невыверенного религиозного вольномыслия, приводящего к распространению сектантства. Касалось это и представлений о составности человека.

Христианская антропология в Российской империи

Начало Синодального периода истории Русской православной церкви, появление светского образования в результате реформ Петра I, глубокая секуляризация жизни остро поставили вопрос о соотношении понимания человека в православной и научной антропологии. Сложность ситуации заключалась в том, что в России Нового времени университеты не имели теологических факультетов, а богословская мысль развивалась в монастырях и духовных школах.

Духовные семинарии и академии в России — учреждения, в которых работают профессиональные священнослужители, призванные развивать и богословскую, в том числе антропологическую мысль. Это был небольшой, относительно замкнутый круг людей, образующих отдельное сословие, которые могли со знанием дела обсуждать сложные мировоззренческие вопросы. Они понимали, что у человека, кроме телесной субстанции, есть нечто и нетелесное, то есть различали в человеке [ДУХ] и [ДУШУ], при этом две эти субстанции считались неразделимыми. Такого рода рассуждения находят отражение в работах того периода. Вместе с тем сколько-либо заметного развития антропологической мысли (да и всего богословия) в это время не было. При этом надо отметить, что в русском языке, в отличие от греческого (πνεῦμα и ψυχή) и латыни (spiritus и anima), дух и душа — однокоренные слова, значения которых перемешиваются и оказываются как неразличимыми в современном русском языке (см. статьи Дух и Душа в «Словаре...» В. И. Даля), так и обладающими, согласно М. Фасмеру, единой этимологией (при этом и дух, и душа сопоставляются и с πνεῦμα, и с ψυχή). Это позволяет говорить о том, что дух и душа в русском языке являются типичными паронимами, что крайне затрудняет как их правильное активное использование, так и понимание.

Ситуация осложняется и тем, что Синодальный перевод Библии (1817-1876 гг.) делался с ориентацией на древнееврейский текст, а используемый в богослужении церковнославянский перевод («Елизаветинская библия», 1751 г.) — на Септуагинту (перевод Ветхого Завета на древнегреческий язык), что определило его тяготение к греческому пониманию человека (с двухчленным делением на тело и душу у Аристотеля и трехчленным у Платона). При этом слово *душа* может в Ветхом Завете употребляться в двух разных смыслах. Так, в начале Книги Бытия говорится, что *тело* и *душа* человека были сотворены последовательно («И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и

стал человек *душею* живою» (Быт. 2:7)), а в книге Левит говорится: «...ибо *душа* всякого тела есть кровь его, она *душа* его» (Лев. 17:14), т. е. если сотворено *тело*, то в нем уже есть *душа*, т. е. *тело* и *душа* сотворены одновременно, а их единство может интерпретироваться как *плоть* (σάρξ).

Тем временем в российских университетах и Императорской академии наук, как и в остальной Европе, идет развитие науки Нового времени, включая и естественнонаучно ориентированное изучение человека. С середины XIX в. начинаются научные исследования по психологии, а с конца XIX в. имеет место бурное развитие физиологии, включая и изучение высшей нервной деятельности (И. М. Сеченов, И. П. Павлов, В. М. Бехтерев, А. А. Ухтомский). Мимо этих исследований не могла пройти и православная антропология.

Антропология Серебряного века

С другой стороны, в конце XIX — начале XX в. в России осуществляется русский религиозный ренессанс, породивший русскую религиозную философию Серебряного века. При этом важно иметь в виду, что это направление мысли развивалось не только монахами и священнослужителями, но и богословами-мирянами, которые порою не имели систематического богословского образования. Последние, однако, могли иметь очень основательное светское образование, как естественнонаучное, так и гуманитарное. Иногда они приходили в православие и даже становились священниками очень сложными путями (как, например, отец С. Булгаков через марксизм). К этому кругу мыслителей относятся Н. А. Бердяев, В. С. Соловьёв, Н. О. Лосский, В. Н. Лосский, Л. И. Шестов, С. Л. Франк, Д. С. Мережковский, П. Б. Струве, Г. П. Федотов, Г. В. Флоровский и др.

Несколько мыслителей-энциклопедистов этого времени внесли исключительный вклад в развитие религиозно-философской мысли, преодолев драматический для России разрыв науки и религии. Это основатель кафедры естественнонаучной апологетики в Московской Духовной академии Д. Ф. Голубинский, крупнейший историк церкви (включая историю догматики) и выдающийся знаток хронографии В. В. Болотов, основатель философской антропологии как нового направления религиозной философии профессор Казанской духовной академии В. И. Несмелов, ученый, инженер, богослов, священник П. А. Флоренский — автор грандиозного по замыслу сочинения «Столп и утверждение истины» [27], выдающийся хирург архиепископ Лука [13], один из самых ярких физиологов XX в. и, по-видимому, тайный единоверческий епископ Алипий (А. А. Ухтомский, 2000, 2002, цит. по [33]).

В трудах мыслителей Серебряного века разрабатываются православные представления о природе человека, осуществляется сопоставление с античной (начиная с Аристотеля) и современной западной традициями (включая и католические представления о природе человека). Не всегда, не сразу и не во всем их труды получали признание, а нередко они оценивались как находящиеся на грани или за гранью ереси. Так, в 1913 г. Святейшим правительствующим синодом было осуждено как еретическое имяславие, отношение к которому ныне изменилось

[8]. В связи с этим можно отметить близость к имяславию П. А. Флоренского [8], каноничность представлений которого иногда ставится под сомнение. Однако развернувшаяся вокруг имяславия дискуссия породила напряженный интерес к исихазму и деяниям Григория Паламы, что в свою очередь привело к широкому принятию трихотомии мыслителями Серебряного века [6].

Кроме этого, можно указать на существование еще одного варианта дихотомии, характерного для возрожденческой, антропоцентрической, глубоко секуляризированной и даже атеистической (агностической) культуры (нередко она была представлена в идеологических сочинениях Советского времени), а именно дихотомии тела и духа (встречавшейся и в Античности). В этом случае дух в трихотомическом смысле вообще не рассматривается, а духом, причем духом как чем-то присущим индивидуальному человеку, обозначается то, что в трихотомии называется душой. Так, говорят о «сильных духом людях», «духе Медичи» или «духе Лермонтова».

В конце XIX в. в ходе разнообразных религиозно-философских поисков, стремления к оживлению духовной жизни, общей либерализации, включающей в себя и глубокую секуляризацию, зарождения религиозоведения, в том числе сравнительного, в Европе и России возникают *теософия* и *антропософия*, представителями которых являются, например, Анни Безант и Е. П. Блаватская, которые тоже дают свою трактовку [ДУХА], [ДУШИ] и [ТЕЛА]. Эти направления мысли ориентируются на выявление того общего, что свойственно всем религиям, исходя из того, что разные религии трактуют одни и те же реалии, понимая их по-разному. При этом в европейский дискурс вносится много восточных представлений и слов (чакры, реинкарнации, меридианы и т. д.). Теософские и антропософские взгляды (хотя церковь и осуждала их выводы), на фоне упадка богословия в это время, получили распространение среди светски образованных людей, для которых не состоялось подлинное воцерковление. Их возникновение в определенной мере связано с немецким романтизмом, посредством которого получили распространение предтеософские, предантропософские идеи, представленные в шеллингианстве, у Новалиса, русских любомудров и т. д.

Тело и плоть

Следует обратить внимание на то, что распространение в XX в. дихотомии души и тела не означает отрицания духа [6], который пронизывает и душу, и тело. Это обстоятельство имеет принципиальное значение, поскольку возможность существования просвещенного духом тела изначально отличала христианскую аскетику от языческой телоненавистнической аскетики, подобной аскетике стоиков.

В этом контексте следует обратить внимание еще на одну потенциальную оппозицию — оппозицию тела и плоти, которая, однако, понимается тоже неоднозначно. Так, «„плоть“ (σαρξ¹)... означает материальную телесность челове-

¹ Греческое σάρξ.

ка. Плоть — не плоть как мясо (Рим. 14:21), но *одушевленная* (выделено нами — Л. Ц., С. Ч.), живая плоть человека» [7]. Это тело, наполненное кровью, при том что кровь может пониматься как душа. В то же время «„по плоти“ обозначает не просто натуральное, но греховное существование» [7], что дает основание трактовать плоть как тело в падшем состоянии [6] и говорить о плотяном теле как физическом теле [7] (заметим, что архимандрит Ианнуарий по светскому образованию — физик).

По наблюдениям одного из авторов (С. Ч.), слово *плоть* в 1950-60-х гг. присутствовало в речи людей старшего поколения (рожденных в конце XIX — начале XX в.). В 1970-80-х гг. оно практически вышло из употребления и было даже непонятно окружающим (скажем, медики понимали его только в соотношении с гениталиями, видимо, отталкиваясь от устойчивого термина «крайняя плоть»), что соответствует его квалификации как устаревшего (грамота.ру), в то время как другие словари иллюстрируют его преимущественно устойчивыми словосочетаниями (*ангел во плоти; плоть и кровь; точнее было бы «тело и плоть»*, поскольку плоть — это тело с кровью; *плоть от плоти* [4]). С конца же 1980-х гг. это слово опять входит в оборот. Описанная ситуация подтверждается данными по Национальному корпусу русского языка (НКРЯ) (рис. 1) и Google Books Ngram Viewer (GBNV) (рис. 2): на обоих графиках видны пик 1910-х гг. — время деятельности философов Серебряного века, провал конца 1950-х — время хрущевских гонений на церковь и пик 1990-х — Православное возрождение времени распада СССР.

Приведенный материал показывает, что в настоящее время нет оснований для утверждения о том, что в русской языковой картине мира существует самостоятельный концепт *[ПЛОТЬ], а следует говорить о слове *плоть* как одном из вариантов обозначения концепта [ТЕЛО] (с точки зрения истории языка церковнославянизм *плоть* является синонимом русизма *тело*).

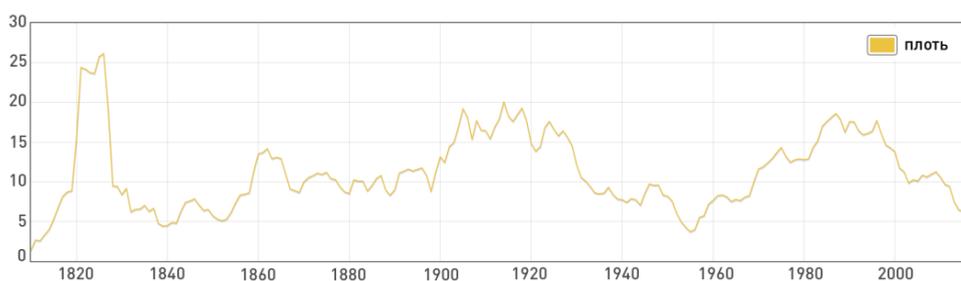


Рис. 1. Частота лексемы «плоть», по данным НКРЯ (1810-2017 гг.). Частота на миллион словоформ. Сглаживание 3 года. Падеж не учитывается.

Fig. 1. The frequency of the lexeme “plot” [flesh] according to the National Corpus of the Russian language (1810-2017). Frequency — per million wordforms. Levelling 3 years. Case-insensitive.



Рис. 2. Частота лексемы «плоть», по данным GBNV по русскому корпусу (1810-2008 гг.).
Сглаживание 3 года.
Падеж не учитывается.

Fig. 2. The frequency of lexeme “plot” [flesh] according to GBNV in the corpus of Russian language (1810-2008).
Levelling — 3 years.
Case-insensitive.

От души в национальной культуре — к неоязычеству

Формирование Вестфальской системы национальных государств, успехи Реформации, представления И. Г. Гердера о национальном государстве, национальном характере, духе нации, выраженном в национальном языке, идея В. фон Гумбольдта о том, что язык говорит человеком, успехи сравнительно-исторического языкознания (в том числе индоевропеистики), показавшие связь языка и культуры (включая религиозные представления), сформировавшаяся на основе этих идей система гимназического образования (по образцу Германии) определили формирование в Европе к середине XIX в. интереса к национальным культурам отдельных народов.

В России это направление мысли представлено почвенниками — любомудрами и славянофилами. Углубленный взгляд на эти культуры обнаружил их дохристианский языческий субстрат, что породило как его научные реконструкции, так и новые направления художественной культуры, такие как музыка Р. Вагнера, Я. Сибелиуса и И. Ф. Стравинского, живопись Н. К. Рериха, балет С. П. Дягилева и т. д. Дальнейшее движение в этом направлении приводит к попыткам реконструкции языческих культов, в результате чего возникло неоязычество (германское, скандинавское, восточнославянское и т. д.). При этом присутствует интерес и к душевной/духовной жизни людей с языческим сознанием. Многонациональная Российская империя была благодатной почвой для таких поисков.

Многодушие человека

В итоге к 20-м годам XX в. в России складывается очень сложный конгломерат антропологических представлений (которые развиваются и далее, правда, до конца 1980-х гг. — в двух слабозаимодействующих ветвях мысли: в Советской России — СССР — и Русском Зарубежье).

Этот конгломерат включает в себя и представление о многодушии человека [27], которое находится на периферии картины мира. Суть этих представлений заключается в том, что у человека различается три или четыре души: 1) желу-

дочно-печеночная; 2) сердечная; 3) головная и иногда 4) генитальная, которые прослеживаются на основании данных иконописи, которые можно считать «живописными текстами», фразеологизмов, обыденных представлений и т. д.

Желудочно-печеночная душа связана с физиологической жизнью человека. У Святителю Луки, например, есть сравнение этой души, как и у Аристотеля, с душами растений [13]. Желудочно-печеночная душа — это та душа, которая заключена в печени Прометея и которую клюет орел (по античной мифологии), та душа, которая потревожена тем, что кто-то или что-то «сидит в печенках», та душа, которая у китайцев живет в теле и называется «шень» 身 [10] и на которую можно воздействовать ударами палкой в качестве наказания человека. Китайская и египетская культуры имеют свою мистическую практику, связанную с этой душой. В русском языке это та душа, которая уходит в пятки от страха или напоминает о себе ощущением того, что «сосет под ложечкой» (под концом грудной косточки под ребрами) — ощущением, возникающим при голоде или тревоге. С физиологической точки зрения, это трактуется как мигрирующий моторный комплекс пищеварительного тракта, который столь важен для психического состояния, что дает основание квалифицировать его как второй мозг [35]. Другой вариант интерпретации соотносит печеночную душу с солнечным сплетением (чревным сплетением; лат. *Plexus coeliacus* — нервным сплетением в брюшной полости вокруг начала чревной и верхней брыжеечных артерий человека [24]). Существует представление, что эта душа вселяется при зачатии. Поэтому возраст человека в китайской традиции *сюйсуй* (虚岁) исчисляется именно с момента зачатия [36].

Отличенной от желудочной (а не как часть ее) рассматривается иногда генитальная душа, обладающая высокой энергетикой и большой спонтанностью, ввиду чего (наряду с чувством стыда, связанным со всей урогенитальной сферой) эта душа в наименьшей степени оказывается предметом культурной рефлексии.

Вторая душа, сердечная, как считается, вселяется в человека при рождении, и именно она находится в центре антропологии христианства и индуизма [26, с. 267-271]. Согласно христианским текстам, это средняя, сердечная душа (ср. русск. этимолог. сердце — середина). Через сердечную душу происходит соединение разных душ. Принимая, что христианство имеет дело с сердечной душой, можно интерпретировать духовную практику как достижение единства желудочной души с головной и сердечной (ср. идею доминанты как физиологическое представление нисхождения ума — головной души — в сердце у А. А. Ухтомского (цит. по [33])). Этот путь ведет к спасению души, что может интерпретироваться как прекращение реинкарнаций [23]. В разговорном русском языке о сердце идет речь при передаче широкого спектра переживаний: «сердце кровью обливается», «сердце скребет», «скрепя сердце», «частички света в сердце», «замирание сердца», «затронуть душу и сердце», «в сердце одиночества печать» (только малая доля примеров из НКРЯ; здесь и далее некоторые слова опущены, а грамматические формы изменены), что указывает на то, что в этих контекстах имеется в виду не столько анатомический орган «сердце», сколько сердечная душа.

Третья душа — головная, что наиболее привычно современному европейцу. Именно с ней может быть связана мистика-психотехника в буддизме и материализме. Эта душа формируется от времени формирования речи до формирования саморефлексии (с года до 10-11 лет). Считается, что головная душа может и не сформироваться, вследствие чего у человека появляется дефект (та или иная форма умственной отсталости), при котором он не может быть адекватным социально и, соответственно, не способен вести себя должным образом в определенных жизненных обстоятельствах. В языке указанные свойства головной души метонимически соотносятся с головой: «цифра в голове», «больной на всю голову», «в голове бродили мысли», «давящая на голову атмосфера», «в голове вертится мысль», «мальчик с головой, умничка», «в голове одно сомнение» (примеры из НКРЯ; можно было бы во всех примерах заменить *голову* на *мозг*, это ничего не поменяло бы содержательно, но потребовало бы дополнительных анатомо-физиологических разъяснений).

У научных психологов, физиологов, философов существуют разногласия по поводу понимания головной души, связи ее с интеллектом, сознанием, умом, а ныне — и со сложной «электронно-вычислительной машиной», причем правое и левое полушария в этом случае могут соотноситься соответственно с аналоговой и цифровой машиной. Однако все это — предмет более или менее жарких дискуссий, гипотез и дерзких исследований. В этом же контексте можно интерпретировать представление о реинкарнациях в буддизме и индуизме как независимое перевоплощение головной и сердечной души [23]¹. С другой стороны, обсуждение многодушия человека оказывается актуальным для психосоматических практик.

Все три составные части души рассматривает Архиепископ Лука (В. Ф. Войно-Ясенецкий) в своем труде «Дух, душа, тело» [13], беря за основу Писание (как Ветхий, так и Новый Завет) и выбирая места, в которых говорится о [ДУХЕ], [ДУШЕ] и [ТЕЛЕ]. Он работает и с этимологическим материалом, проследит, как представления о [ДУХЕ], [ДУШЕ] и [ТЕЛЕ] выражаются по-гречески, как они передаются в других языках, анализирует, каким образом суждения, высказанные в Писании, проникают в обыденную речь человека.

Сказанное чрезвычайно важно для понимания концепта [ДУША], который вследствие приведенных обстоятельств может обозначаться самыми разными словами: *живот, желудок, печень, солнечное сплетение, сердце, грудь, голова, мозг* и т. д. Различение разных душ понятным образом сокращает число вариантов обозначения каждой из них (*живот, желудок, печень, солнечное сплетение* могут выступать как обозначения желудочной души, *сердце, грудь* — сердечной и т. д.). С другой стороны, совершенно очевидно, что слова *дух, душа*

¹ Есть некоторые основания полагать, что «вселение» сердечной души происходит примерно во время рождения, а также соотносить с этим крещение младенцев (идея, восходящая к Ямвлиху). В этом контексте можно указать на различные языковые ассоциации. Так, *φύσις* и *ψυχή* в некоторых контекстах весьма близки, практически синонимы. При этом *φύσις* раскрывается как «прорасти», «появиться на свет» (М. Хайдеггер).

(как и *тело*) являются словами общелитературного языка, которыми все часто пользуются. Так, все три слова вошли в состав обычной повседневной лексики (почти ядерный!) русского языка (*душа* — 275, *тело* — 356, *дух* — 765 ранги в частотном словаре лемм [14]). Однако очень многие наивные носители языка до конца не понимают, что при этом стоит за каждым из них.

Так или иначе, обращает на себя внимание сопоставимость душ и анатомических органов, причем в случае последних речь идет о главных регуляторных центрах человека (головная душа — головной мозг, сердечная душа — сердце, желудочная душа — мигрирующий моторный комплекс пищеварительного тракта, второй мозг человека, генитальная душа — простата, второе сердце мужчины).

Антропология периода институциональных катастроф XX в.

Описанное представление о составе человеческого существа в русской языковой картине мира за последнее столетие пережило драматические преобразования, связанные с глобальными институциональными сломами XX в. в 1917 и 1991 гг.

Первый из них начался с краткого периода либерализации благодаря провозглашению свободы совести (указ Временного правительства «Формы присяги» 7 марта 1917 г., Постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» 20 марта 1917 г., декрет СНК РСФСР от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»), отмене церковной цензуры (постановлением Временного правительства «О печати» 27 апреля 1917 г.), преобразованиям Русской православной церкви Поместным Собором 1917-18 гг. (становящейся независимой от государства, восстанавливавшей патриаршество, возрождавшей приходскую жизнь) и т. д. Однако очень быстро это сменяется террором (официальное постановление СНК РСФСР от 5 сентября 1918 г. «О красном терроре»), в том числе и по отношению к Церкви (который начался еще в ходе событий ноября 1917 г.). В результате в стране устанавливается жесткий тоталитарный режим, провозглашающий материализм официальной государственной идеологией, преследующий все другие мировоззрения и делающий ставку на жесткий атеизм, предполагающий полное уничтожение религий. Составной частью этой деятельности была высылка из страны ведущих философов и богословов (в том числе Н. О. Лосского, Н. А. Бердяева, С. Е. Трубецкого, С. Л. Франка), а не только их физическое уничтожение. Наряду с добровольной эмиграцией не принявших коммунистический режим это приводит к формированию обширного Русского зарубежья, во многом сохранившего особенности языка и культуры Российской империи, в том числе и бытовавшие в ней антропологические представления.

Установившийся агрессивный государственный атеизм просуществовал до разгара горбачевской Перестройки, т. е. практически до окончания существования СССР, однако его характер менялся с течением времени. Так, в 1920-30-х гг. жесткая и грубая, с многочисленными отсылками к классикам марксизма и лидерам международного коммунистического движения антирелигиозная про-

паганда была направлена против христианства, и прежде всего против Русской православной церкви при относительной терпимости, скажем, к буддизму, с которым в 1920-е гг. имело место заигрывание коммунистического государства на фоне обсуждения вопроса о том, является ли буддизм религией [21].

1920-е гг. в Советской России, а затем в СССР озаменовались, как было сказано выше, бурным развитием физиологии (в том числе физиологии ВНД и возрастной физиологии, в особенности до разгрома педологии и психоанализа в конце десятилетия), морфологии мозга (в частности в связи с посмертным изучением мозга Ленина), распространением исследований по психологии (круг Л. С. Выготского — А. Р. Лурии), которые активно поддерживались государством и ставили своей целью поиск материальных носителей сознания ([ДУШ]), в частности в связи с тем, чтобы обеспечить идейное противостояние религии¹. Другой сферой приложения результатов таких исследований была педагогика, призванная обеспечить не только подготовку профессиональных кадров (трудовых резервов), но и идейное воспитание всего населения, а также специальную подготовку военных, работников правоохранительных и карательных органов, партийно-государственного аппарата.

В такой ситуации существовал разрыв богословского и психологического понимания души (которое было допустимо в СССР — см. выше), между которыми мало пересечений. Позже, в 1960-80-х гг., когда в СССР получила некоторое распространение психолого-психотерапевтическая помощь, психологи и психотерапевты, работая с *душой*, толковали ее преимущественно как метафору, не признавая [ДУШИ] как субстанции. Такая метафорически понимаемая «душа» может быть описана такими определениями, как *добрая, хорошая, агрессивная* и т. д.

При этом кроме чисто идеологических установок возникают и технические проблемы. Так, душа, способная пропускать божественный свет, впитать и принять Бога, — это неуловимая вещь. В клинической практике она воспринимается как жизнь. Есть инструмент, который способен отличить душу от психики: с душой можно работать по церковной методологии, но вторгнуться в душу нельзя. Душу исправить невозможно. С духовным сердцем как пространством души можно разбираться, а вот с душой разобраться сложно, но именно это должен делать психотерапевт.

В ходе войны 1941-45 гг. с лета 1943 г. отношение государства к церкви становится на некоторое время лояльным. Однако это продолжалось недолго, и во время либерализации, сопровождавшей хрущевскую оттепель (1953-1964 гг.), религия подвергается жестким гонениям с обещаниями Н. С. Хрущёва, что тогда (в конце 1950-х) живущие люди увидят последнего попа. Подобная ситуация приводит к формированию агностического (а то и атеистического) искус-

¹ Несмотря на то, что, например, крупнейший физиолог, лауреат Нобелевской премии, обласканный властями академик И. П. Павлов публично демонстрировал свое православие, а лауреат сталинских премий академик А. А. Ухтомский был главой единоверческой общины Ленинграда, а может быть, и тайным епископом.

ствоцентризма (шире — культуроцентризма), получившего распространение среди образованщины (по А. И. Солженицыну), в особенности фрондирующей и диссидентствующей. В такой ситуации получает распространение толкование «духа» как надперсонального социального сознания (в традициях возрожденческого гуманизма), а «души» — как индивидуальной психики. В этой же среде и в этой же ситуации происходит распространение восточных и псевдовосточных (квази-) религиозных идей (включая антропософию и теософию), проводником которых оказывается искусство (живопись, поэзия, музыка, кино, театр; ср. выше о ситуации в Европе в середине — второй половине XIX в.).

После некоторого ужесточения в начале брежневского правления ситуация становится все более либеральной, однако наряду с этим происходит некоторое перераспределение внимания к разным идеологическим течениям. Так, к концу брежневского правления складывается вполне терпимое отношение к критиковавшимся ранее писателям-деревенщикам 1960-70-х гг., которые нередко бывали проводниками христианских (православных) взглядов в их низовом, народном варианте. Наряду с этим в это время существует очень напряженное отношение к восточным (индуизму, буддизму, даосизму) и псевдовосточным культам. Затем, после некоторого ужесточения идеологического контроля между правлениями Брежнева и Горбачёва, в Перестройку начинается период все возрастающей либерализации по отношению как к разным деноминациям христианства (вплоть до государственного празднования 1000-летия крещения Руси в 1988 г.), так и к восточным религиям (с публичной индуистской кинесикой четы Горбачёвых). Именно в это время широкое распространение получают трихотомические представления христианской антропологии¹, которые и оказываются в центре внимания в постсоветской России как в христианско-православном, так и в общекультурологическом контексте, причем последняя общекультурная тенденция, судя по всему, имеет большее значение [31]. При этом показателен возврат к тем представлениям, которые получили распространение в предреволюционный период (включая трихотомию в антропологии). В постсоветский период, в особенности с конца 1990-х гг., все больше нарастает настороженное отношение к инославной и иноверческой антропологии.

Пути проникновения антропологических концепций в повседневный язык

Этот краткий экскурс в историю позволяет понять, почему в современном русском языке можно наблюдать следы самых разных религиозных, философских и иных представлений, в том числе языческих, о [ТЕЛЕ], [ДУШЕ] и [ДУХЕ]. В языке

¹ В этом контексте можно отметить, что в 1970-80-х гг. в СССР возникают антициентистские настроения, включающие в себя и критику свойственного науке диадического мышления и призывающие к триадному синтезу, в контексте чего обсуждается и триада «тело — душа — дух» [3]. Вместе с тем, учитывая существующую идеализированную когнитивную модель (ИКМ в понимании Дж. Лакоффа) чисел русского языка [32], представляется, что реализовать такие призывы будет непросто.

сохранились такие единицы, в которых прямо отражаются эти представления, существующие с дохристианских времен, сохранившиеся в языческих представлениях, начиная от шумеров и Аристотеля. Также в языке отражаются восточно-христианская, да и западная патристика (которая была усвоена через Русскую православную церковь), восточно-европейские народные верования, собственно православная традиция, теософские и антропософские представления XIX-XX вв. и материалистическое понимание [ДУХА] и [ДУШИ], сложившееся в советское время. Хотя может показаться, что это невозможно, но все это сосуществует в языке, а значит и в сознании современного человека. Отец Павел Флоренский, обсуждая это, пишет, что «обломки древнеавилонской магии ютятся в глухой избе у полунормальной знахарки» [27, с. 350]. При этом совершенно не важен онтологический статус таких представлений (подобно тому, как это имеет место в ментальных пространствах Ж. Фоконье) — это могут быть твердо установленные факты, предвзятые верования, результаты заблуждений, откровенные фантазии и т. д. и т. п. С точки зрения формирования и сформированности концептов, важно то, были ли они подхвачены языком или нет. Поэтому, скажем, не важно (с точки зрения формирования концептов), когда и при каких обстоятельствах была создана Голубиная книга [22], а важно, какое хождение она имела и в какой мере могла влиять на формирование концептов.

При этом надо подчеркнуть, что обсуждаемые в данной работе концепты весьма специфические с точки зрения прагматики: с одной стороны, это обычные слова повседневного языка, а с другой — ключевые категории очень рафинированных антропологических построений. Последние, безусловно, не могли иметь широкого хождения. Однако с момента принятия христианства (разного в разных частях Руси) все воцерковленные более или менее регулярно посещают храм и во время богослужений слушают предписанные уставом паремии из Священного Писания, которые нередко являются и темами проповедей, и таким образом усваивают обсуждаемые концепты¹. Кроме того, во всех учебных заведениях Московской Руси и Российской империи изучался Закон Божий, а по Часослову и Псалтири обучали чтению. При этом неизбежно формировались и концепты [ТЕЛО], [ДУША] и [ДУХ].

Представление о количественной стороне дела дают следующие статистические данные о Русской православной церкви (неизбежно фрагментарные):

- монастырей: в 1700-1701 гг. — 1 201, 1764 г. — 387, 1914 г. — 1 025 (29 128 монахов и 65 501 послушник), 1945 г. — 104 (4 632 монаха), 1965 г. — 16 (1 500 монахов), 2006 г. — 708 (15 992 насельника), 2017 г. — 1 000;
- храмов: в 1914 г. — 54 174, 1928 г. — 30 000, 1939 г. — около 100, 1945 г. — 10 243, 1965 г. — 7 554, 1988 г. — 6 893, 1994 г. — 15 985, 2017 г. — 36 878;

¹ При этом, однако, надо иметь в виду, что вплоть до конца XVI в. не было полного перевода Библии (Ветхого Завета) на церковнославянский язык, и рядовые верующие могли знать его только по пересказам священников. При этом уже не одно столетие обсуждается вопрос о том, в какой мере рядовой прихожанин понимает церковнославянский текст.

— клириков (священников и дьяконов): 1914 г. — 117 915 человек, 1939 г. — 200-300 человек, 1946 г. — 9 254, 1956 г. — 12 185, 1967 г. — 7 347, 1988 г. — 7 397, 1994 г. — 14 243, 2017 г. — 39 414 (все данные по [20]).

Вторым важным каналом внедрения в более или менее широкие социальные слои обсуждаемых антропологических концептов были и остаются группы активистов — религиозных, научных, политических и т. п., выполняющих роль культуртрегеров. Таковы члены приходских советов и неформальные приходские активисты, книгочеи, знахари, ересиархи и их окружение (многочисленность которых определяется последствиями раскола 1656 г.), активные сектанты (лидеры стригольников, московско-новгородской секты), путешественники, инноваторы (протестанты, в частности баптисты, мусульмане, иудеи, буддисты), масоны, нигилисты XIX в., нецерковные христиане, теософы, ученые XVIII-XXI вв. и т. д. Часто они не имели необходимого богословского образования (это касается и части атеистов, которые тем не менее ведут активную антирелигиозную пропаганду, оказывающуюся некомпетентной), их взгляды были канонически невыверенными. Количественно оценить вклад этих групп мыслителей можно на основании следующих данных.

По переписи 1897 г., в Российской империи насчитывалось 2 204 596 старообрядцев. Наивысшим удельный вес старообрядческого населения был в Амурской области — 11,89%. В этом же году по пять и более процентов старообрядцев было (в порядке убывания) в Пермской (7,29%), Нижегородской, Забайкальской, Томской, Тобольской и Донской губерниях (см. [19]).

При этом важны не только количественные оценки деятельности таких социальных групп, но и их качественный вклад в формирование ситуации. Так, в XVII в. на подавление старообрядцев были направлены воинские части, их активисты и целые общины шли на самоожжение. Старообрядцы отличались социальной активностью, среди них были крупнейшие купцы, банкиры и промышленники (Мальцевы, Морозовы, Прохоровы, Рябушинские, Третьяковы, Щукины и т. д.), в том числе основатели крупнейших художественных коллекций России (Д. Г. Бурьлин, К. Т. Солдатёнков, П. М. Третьяков, С. И. Щукин и др.), государственные деятели (председатель Государственной Думы Российской империи А. И. Гучков, заместитель министра труда РФ в 1992-93 гг., преподаватель Высшей Школы Экономики П. М. Кудюкин) и т. д. [19].

Не менее бурной была и деятельность сторонников имеющего прямое отношение к обсуждаемой теме имяславия, что потребовало проведения в 1913 г. военно-морской операции для выдворения с Афона до 1 500 монахов и вооруженного прикрытия их доставки в Одессу.

Еще более активной была государственная атеистическая пропаганда Советского периода. В 1921 г. при подотделе пропаганды Агитпропотдела ЦК РКП(б) была создана Антицерковная комиссия. В 1925 г. на основе Общества друзей газеты «Безбожник» была основана (существовала до 1947 г.) массовая общественная организация «Союз воинствующих безбожников» (СВБ). В 1941-45 гг. деятельность СВБ была свернута, а в 1947 г. на его основе было создано Всесо-

юзное общество по распространению политических и научных знаний (впоследствии общество «Знание»), костяк которого составили «те старые кадры, которые назывались раньше безбожниками» [1]. При этом атеистическая пропаганда велась в средних школах, а в вузах преподавался курс научного атеизма, изучался научный атеизм в партийно-комсомольских учебных заведениях, вечерних курсах и университетах марксизма-ленинизма и т. д., не говоря об исследовательской и преподавательской работе в специализированных учреждениях (университетах, Институте философии АН СССР, Институте красной профессуры, Высшей партийной школе и т. д.). При этом для части школьников, студентов и аспирантов занятия по научному атеизму были тем, с чего начиналась их дорога к вере. Наряду с этим в СССР существовало и религиозное диссидентство.

Кроме того, в XX в. появилась современная, атеистическая психология, которая отрицает наличие [ДУШИ] как духовной сущности и которая есть «наука о закономерности развития и функционирования психики как особой формы жизнедеятельности» [12, с. 274]. Таким образом оказывается, что «прекрасное обозначение „психология“ — учение о душе — было просто незаконно похищено и использовано, как титул для совсем иной научной области» [29, с. 423]. Учение о [ДУШЕ] как особая самостоятельная отрасль знания существовало еще в патристический период, и даже имело терминологическое определение в ряду других наук. Христианская психология основывается на христианской антропологии, на библейском и святоотеческом учении о человеке, содержание она является христианским учением о [ДУШЕ] и всегда занимала важное место как в теоретическом богословии, так и в церковной практике душепопечения. Примечательно при этом, что о том, что такое душа, можно сказать очень немногое, а о том, как ее формировать, воспитывать, подробно говорится и в аскетике, и в светской педагогике.

При этом важно учитывать, что то, как трактуется, скажем, [ТЕЛО] в русском языке, зависит от того, кто является субъектом такой трактовки: понимание тела врачом отличается от понимания тела богословом, спортсмена — от военного, женщины — от мужчины и т. д. Внутри сообщества богословов понимание [ТЕЛА] также не является единым: оно различно, например, у русского богослова и польского теолога: «у поляка особая культура и даже если поляк русскоязычный, у него по сравнению с польским теологом понимание концепта все равно будет иное» [28]. Аналогично обстоят дела и с [ДУШОЙ] и [ДУХОМ] в научной традиции: это различие может подаваться иначе для того, «чтобы правильно истолковать значение слова, мы должны мысленно нарисовать более сложную картину человеческой психики... а) устройство, с помощью которого мы чувствуем (душа, сердце); логически осваиваем мир (ум) и физически ведем себя (тело)» [2, с. 57]; в этом контексте ум=дух.

В результате можно говорить о том, что существует множество путей, по которым весьма сложные антропологические представления доходят до рядовых носителей русского языка. Говоря о понимании [ТЕЛА], [ДУШИ] и [ДУХА], можно опираться на какие-то народные толкования (иногда очень примитивные

и даже абсурдные), обратиться к высокому богословию, к позитивистской науке или воинствующему атеизму. Однако для этого нужно иметь какие-то внутренние основания. Ныне же сознание большинства носителей русского языка находится в состоянии парадигматической смуты [30].

В такой ситуации особую ценность приобретают этические ориентиры. В связи с этим важно осознавать, что человек — более возвышенное существо, чем животное, и представление о трехчленной структуре помогает прояснить отличие человека от животного, что делали еще эллины. Представление о [ДУХЕ], «пневме» как составной части человека способствует этому.

Статистические характеристики динамики частоты концептов

Рекогносцировочные оценки (из-за неснятой омонимии, наличия разных лексических средств выражения одного и того же концепта) динамики концептов можно получить по динамике лексики в больших корпусах.

Национальный корпус русского языка (НКРЯ) и Google Books Ngram Viewer (GBNV) дают качественно сходные результаты за 1810-2017 гг. (за более ранний период объемы выборок невелики, и получаемые результаты неинтерпретируемы; см. рис. 1, 2).

Душа имеет относительно высокую частоту по обоим корпусам на протяжении всего рассматриваемого периода. При этом два выраженных максимума 1830-х и 1910-х гг., видимо, отражают поэтический строй Золотого и Серебряного веков русской культуры. Падение частоты с конца 1910-х до 1970-х гг. соответствует распространению государственного атеизма, более жесткой проводимой цензуре по отношению к книгам (отсюда резкое падение частоты в самом конце 1910-х — начале 1920-х гг.). Локальный максимум середины 1940-х, по GBNV, отражают, по-видимому, некоторую переориентацию идеологии с классовой борьбы на национальную консолидацию во время войны, а по НКРЯ около 1960 г. — хрущёвскую либерализацию. Затем начинается рост частоты,

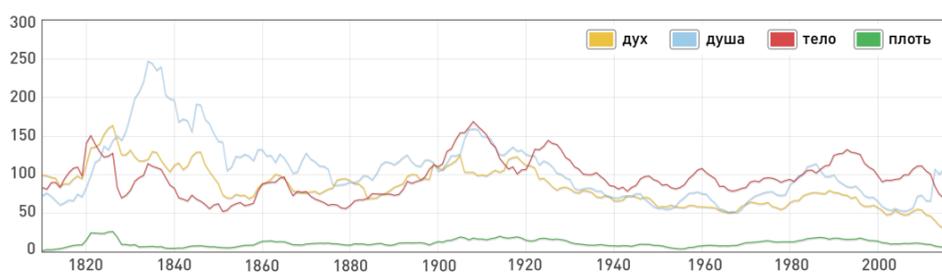


Рис. 3. Частота лексем «плоть», «тело», «душа», «дух», по данным НКРЯ (1810-2017 гг.).

Частота на миллион словоформ.

Сглаживание 3 года.

Падеж не учитывается.

Fig. 3. The frequency of the lexemes “plot” [flesh], “telo” [body], “dusha” [soul], “dukh” [spirit] according to the National corpus of the Russian language (NCRL) (1810-2017s.).

Frequency — per million wordforms.

Levelling — 3 years. Case-insensitive



Рис. 4. Частота лексем «плоть», «тело», «душа», «дух», по данным GBNV по русскому корпусу (1810-2008 гг.). Сглаживание 3 года. Падеж не учитывается.

Fig. 4. The frequency of the lexemes “plot” [flesh], “telo” [body], “dusha” [soul], “dukh” [spirit] according to GBNV in the corpus of Russian language (1810-2008). Levelling — 3 years. Case-insensitive

по GBNV, продолжающийся до середины 1990-х, а по НКРЯ — до конца 1980-х гг., что соответствует идеологической либерализации на фоне нарастания материальных трудностей, под действием которых забота и о душе, и о духе отступает на второй план (последующее падение частоты).

Лексема *тело* имеет по сравнению с *душой* и *духом* самую низкую частоту до революций 1917 г. и самую высокую после них, причины чего очевидны ввиду официального господства материалистической идеологии, которое *де факто* сохраняется и в постсоветский период. Резкий скачок частоты *тело* после 1917 г., по GBNV, кроме указанного идеологического обстоятельства связан с тем, что до орфографической реформы 1918 г. это слово писалось как *тѣло*, и в таком написании в статистике GBNV не учитывается. При этом следует отметить низкую частоту лексемы *плоть* (см. выше), статистика которой имеет примечательную особенность в 1810-20-х гг. На это время по обоим корпусам приходится выраженный локальный максимум. По-видимому, это можно интерпретировать как момент, когда *плоть* окончательно вытесняется из литературной речи в область церковной и специальной лексики, причем, по НКРЯ, в область таких частот, которыми можно пренебречь.

Дух на протяжении XIX в. и до конца 1910-х гг., по GBNV, имеет ничтожную частоту (ниже *плоти*), после чего происходит резкий скачок его частоты. Судя по всему, это связано с переходом от понимания *духа* как компонента триады «дух — душа — тело» к *духу* в диаде «дух — тело» (со специальными значениями «духовная культура» как антипод материальной). По НКРЯ, частота *духа* ниже частоты *души* и выше частоты *тела* до конца 1910-х и ниже как *души*, так и *тела* в последующее время, имея локальный максимум около 1990 г. (период наиболее интенсивного преобразования идеологии) и минимум около 1910 г. (время максимальной секуляризации российского общества).

Оценка близости лексем по формальным семантическим и синтаксическим характеристикам с помощью инструмента Thesaurus системы Sketch Engine по корпусу ruSKELL дает следующие результаты:

1. К *духу* наиболее близки *чувство, душа, традиция, стиль, природа, Бог*, т. е. дух явно выступает в возрожденческой оппозиции духа и тела.
2. К *душе* ближе всего *сердце*, а далее с отрывом *дух, сознание, тело, ум, жизнь, любовь*, что, с одной стороны, иллюстрирует уже отмеченное сближение сердца и сердечной души, а с другой — явное смешение концептов [ДУША] и [ДУХ].
3. От *тела* последовательно отдаляются *часть, душа, голова, рука, организм*, т. е. слова, обозначающие реалии, находящиеся в совершенно понятных партонимических отношениях, за исключением *души*, которая появляется как второй член оппозиции тела и души.

Полученные результаты подтверждают недостаточную сформированность концептов [ТЕЛО], [ДУША], [ДУХ], которая, как можно судить, возникает в результате интерференции нескольких картин мира.

Заключение

Рассмотренный материал показывает, что в русской языковой картине мира ситуация с концептами [ТЕЛО], [ДУША] и [ДУХ] является весьма запутанной и противоречивой, причем даже можно ставить вопрос о несформированности этих концептов, что связано как с историей основополагающих текстов, так и с историческими и общественно-политическими особенностями их интерпретации.

Поэтому представляет большой интерес непредвзятое изучение тех или иных конкретных массивов эмпирического материала (например, разговорной речи, сказок, беллетристики, поговорок и т. д.), опирающееся не на использование тех или иных лексем, а на их содержательный анализ в конкретных употреблениях.

Тем не менее автор собственной версии концептологии В. В. Колесов утверждает, что комплекс понятий «духовность — душевность — душа — дух» определяет архетип русской культуры [11, с. 31]. Тем самым получается, что по умолчанию принимается различие души и духа, а тем самым и трихотомия понимания человека. Вместе с тем, как было показано выше, трихотомия становится распространенной в русской христианской антропологии только во время Серебряного века. Такое положение дел определяется тем, что, с точки зрения В. В. Колесова, тетрада «духовность — душевность — душа — дух» актуализируется только к концу XIX в., т. к. представление о [ДУХОВНОСТИ] как проявлении высшего Духа в душе человека появляется в 1666 г., а о [ДУШЕВНОСТИ] как растворении духа в душе — в середине XIX в.

Представленный материал дает основание ввести одно сущностное и терминологическое различие. Необходимо различать три концепта: [ТЕЛО], [ДУША] и [ДУХ], каждый из которых может иметь то или иное понимание, и трихотомию «тело — душа — дух» как определенный взгляд на составность человеческого тела. При этом принятие дихотомии «тело — душа» не исклю-

часть из рассмотрения концепта [ДУХ], а референт, стоящий за этим концептом, может быть присущим и телу, и душе или только душе в зависимости от конкретной антропологической концепции.

В результате рассмотрения концептов [ТЕЛО], [ДУША] и [ДУХ] можно утверждать, что представления о [ТЕЛЕ] и в особенности о [ДУШЕ] и [ДУХЕ] являются сложными концепциями, идущими от древних философов, Отцов церкви, философов и богословов Нового времени, которые проникли и проникают в народное сознание и становятся концептами языка. Представляется, что в современной русской языковой картине мира концепты [ДУША] и [ДУХ] занимают центральное место, но не вполне сформированы. [ДУША] является носителем жизни и отражением внутреннего мира человека, это то, что делает человека живым, и она индивидуальна, чувствительна. [ДУША] является сущностью [ТЕЛА], в народном представлении [ДУША] всегда существует вместе с [ТЕЛОМ]. [ДУХ] — некая нематериальная субстанция, она менее индивидуальна, но тоже несет в себе жизнь, [ДУХ] присущ не отдельному человеку, а народам, социуму или человечеству. [ТЕЛО] же — материально, является вместе с [ДУШЕЙ] и пронизано [ДУХОМ].

Авторы считают своим приятным долгом принести благодарность всем, кто высказал свои замечания, соображения и комментарии по поводу первой версии настоящей статьи: А. А. Богатырёву, А. В. Гогину, И. С. Дворкину, В. В. Емельянову, В. П. Захарову, М. А. Искрину, В. Л. Каганскому, В. В. Колесову, В. Ю. Лебедеву, И. К. Нурмееву, Т. Г. Петрову, С. Л. Соловьёву, В. М. Широнину. По возможности они были учтены при подготовке окончательного текста. А. В. Домашенко, В. П. Захарова и К. С. Чебанова авторы благодарят за техническую помощь.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антирелигиозная пропаганда.
URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Антирелигиозная_пропаганда
2. Апресян Ю. Д. Избранные труды. Лексическая семантика. Синонимические средства языка / Ю. Д. Апресян. М.: Наука, 1974. Т. 1. 366 с.
3. Баранцев Р. Г. Становление тринитарного мышления / Р. Г. Баранцев. М.-Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая механика», 2005. 124 с.
4. Большой толковый словарь русского языка. СПб., 1998.
5. Душа = жизнь в шумеро-аккадской религии.
URL: <http://banshur69.livejournal.com/396102.html>
6. Зенько Ю. М. Св. отцы о составе человеческого существа по книге архим. Киприана (Керна). «Антропология св. Григория Палама» / Ю. М. Зенько.
URL: <http://rhga.ru/science/conferences/pp/2008/zenko.php>
(дата обращения: 21-22.02. 2018).

7. Ианнуарий архм. (Ивлиев). Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла / Ианнуарий архм. (Ивлиев). URL: http://anthropology.rchgi.spb.ru/pavel/pavel_i3.htm
8. Иларион архиеп. (Алфеев). Имяславие / Иларион архиеп. (Алфеев) // Православная энциклопедия. М.: РПЦ, 2009. Т. 22. С. 457-495.
9. Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества / Л. С. Клейн. СПб.: Евразия, 2004. 480 с.
10. Кобзев А. И. О категориях традиционной китайской философии / А. И. Кобзев // Народы Азии и Африки. 1982. № 1. С. 47-58.
11. Колесов В. В. Русская душа / В. В. Колесов // Общество. Среда. Развитие. 2008. № 1. С. 31-47.
12. Краткий психологический словарь. М., 1985.
13. Лука, архиеп. (Войно-Ясенецкий). Дух, душа и тело / Лука, архиеп. (Войно-Ясенецкий). Брюссель: Жизнь с богом, 1978. 183 с.
14. Ляшевская О. Н. Частотный словарь современного русского языка (на материалах Национального корпуса русского языка) / О. Н. Ляшевская, С. А. Шаров. М.: Азбуковник, 2009. 82 с.
15. Матвеев С. И. Церковно-государственные отношения на Руси в период татаро-монгольского завоевания / С. И. Матвеев. 2015. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4701626.html> (дата обращения: 20.01.2018).
16. Неоязычество на просторах Евразии. М.: Библиейско-Богословский институт Св. Апостола Андрея, 2001. 177 с.
17. Нижников С. А. Исихазм в истории христианства на Руси. Часть I / С. А. Нижников // Пространство и Время. 2017. № 1 (27). С. 160-173.
18. Русские идолы нового времени: «тетя Аня» и «дедо Саша». 2008. URL: <http://smelding.livejournal.com/179430.html> (дата обращения: 21.01.2018).
19. Старообрядчество. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Старообрядчество>
20. Статистика Русской Православной Церкви // Древо. Открытая православная энциклопедия. URL: <https://drevo-info.ru/articles/11316.html>
21. Терентьев А. А. Буддизм: как вписать его в определение религии? / А. А. Терентьев // Свеча. Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении: сб. докладов Международной конференции «Религия и религиозность в глобальном измерении». Владимир: ВлГУ, 2013. Т. 23. С. 217-225.
22. Топорков А. Л. Голубиная книга из грозовой тучи: Небесный стих о том, отчего в мире правды нет / А. Л. Топорков // Родина. 2001. № 4. С. 22-25.
23. Торчинов Е. А. Философия буддизма Махаяны / Е. А. Торчинов. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002. 320 с.
24. Трифонов Е. В. Вегетативные нервные сплетения брюшной полости таза // Е. В. Трифонов // Антропология: дух — душа — тело — среда человека, или Пневмапсихосоматология человека. Русско-англо-русская энциклопедия. 18-е изд. 2015. URL: <http://www.tryphonov.ru/tryphonov2/terms2/vgnpa1.htm> (дата обращения: 21.01.2018).
25. Трубочёв О. Н. Мысли о дохристианской религии славян в свете славянского языкознания / О. Н. Трубочёв // Вопросы языкознания. 1994. № 6. С. 3-15.

26. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. М.: Путь, 1914. 814 с.
27. Флоренский П. А. V. Итоги // Флоренский П. А. Сочинения. У водоразделов мысли. М.: Правда, 1990. Т. 2. С. 341-350.
28. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
29. Франк С. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию / С. Франк. СПб.: Наука, 1995. 656 с.
30. Чебанов С. В. Парадигматическая смута постсоветского философствования / С. В. Чебанов // Радуга (Таллинн). 1996. № 1. С. 98-108.
31. Эпштейн М. Русская культура на распутье. Секуляризация и переход от двоичной модели к троичной / М. Эпштейн // Звезда. 1999. № 1. С. 202-220. № 2. С. 155-176.
32. Babariko M. Idealized Cognitive Model (ICM) of Numbers in the Chinese (C) and Russian (R) Linguistic World Picture (LWP) as a Basis of Conceptual Mapping / M. Babariko, Jinfeng Lin, S. Chebanov // 3rd International Congress of Numanties (ICoN 2016). Creativity, Diversity, Development. Program and abstracts. Kaunas, International Semiotics Institute, Kaunas University of Technology, 2016. Pp. 43-45.
33. Chebanov S. V. A. A. Ukhtomsky's Idea of Chronotope as Frame of Anticipation / S. V. Chebanov // Anticipation: Learning from the Past. The Russian/Soviet Contributions to the Science of Anticipation. Cognitive Systems Monographs. Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London, Springer, 2015. Pp. 137-150.
34. D'Ancona C. Greek Sources in Arabic and Islamic Philosophy / C. D'Ancona // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition) / Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/arabic-islamic-greek/> (дата обращения: 21.01.2018).
35. Gershon M. D. The Second Brain / M. D. Gershon. New York: Harper Collins, 1998. 312 p.
36. Why Chinese are Nominal? You May Have a False Age. 2017. URL: <http://www.chaofanzhuan.net/Culture/2219.html> (дата обращения: 21.01.2018).

Jinfeng LIN¹
Sergey V. CHEBANOV²

FORMATION OF THE CONCEPTS [BODY], [SOUL], [SPIRIT] IN THE MODERN RUSSIAN LINGUISTIC WORLD VIEW

¹ Postgraduate Student,
Department of Mathematical Linguistics,
St. Petersburg State University
linjinfeng1990@163.com

² Dr. Sci. (Philol.), Professor,
Department of Mathematical Linguistics,
St. Petersburg State University
s.chebanov@gmail.com

Abstract

It is a common fact that speakers of different languages and cultures perceive the same realities of their surroundings in different ways. This is because each nation has its unique national reality, which has formed over a long period in particular historical and natural conditions. The unique and specific features of a nation's mentality are expressed in the language, in particular — in the concepts of this language.

This article aims to show the specifics of such concepts as [BODY], [SOUL], [SPIRIT] in the Russian language worldview.

Keywords

Concept, body, soul, spirit, Russian language, Russian language worldview.

DOI: 10.21684/2411-197X-2018-4-1-43-71

REFERENCES

1. Wikipedia. "Antireligioznaya propaganda" [Antireligious Propaganda].
<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BD%D1%82%D0%B8%D1%80%D0%B5>

Citation: Lin Jinfeng, Chebanov S. V. 2018. "Formation of the Concepts [BODY], [SOUL], [SPIRIT] in the Modern Russian Linguistic World View". Tyumen State University Herald. Humanities Research. Humanitates, vol. 4, no 1, pp. 43-71.
DOI: 10.21684/2411-197X-2018-4-1-43-71

- %D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D0%BE%D0%B7%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B0
2. Apresyan Yu. D. 1974. Izbrannye trudy. Leksicheskaya semantika. Sinonimicheskie sredstva yazyka [Selected Works. Lexical Semantics. Synonymous Means of Language], vol. 1. Moscow: Nauka.
 3. Barantsev R. G. 2005. Stanovlenie trinitarnogo myshleniya [The Formation of Trinitarian Thinking]. Moscow-Izhevsk: Reguljarnaya i khaoticheskaya mekhanika.
 4. Bolshoy tolkoviy slovar russkogo yazyka [The Big Russian Explanatory Dictionary]. 1998. Saint Petersburg.
 5. Dusha = zhizn v shumersko-akkadskoy religii [Soul = Life in the Sumer-Akkadian Religion]. <http://banshur69.livejournal.com/396102.html>
 6. Zenko Yu. M. Sv. ottsy o sostave chelovecheskogo sushchestva po knige arkhim. Kipriana (Kerna). "Antropologiya sv. Grigoriya Palama" [The Holy Fathers about the Composition of the Human Being from the Book of Archimandrite. Cyprian (Cairna). "Anthropology of St. Grigory Palamas"]. Accessed on 21-22 February 2018. <http://rhga.ru/science/conferences/pp/2008/zenko.php>
 7. Iannuariy arkhm. (Ivliev). Osnovnye antropologicheskie ponyatiya v poslaniyakh svyatogo apostola Pavla [The Basic Anthropological Concepts in the Epistles of St. Paul the Apostle]. http://anthropology.rchgi.spb.ru/pavel/pavel_i3.htm
 8. Ilarion arkhiep. (Alfeev). 2009. "Imyaslavie" [Onomatodoxy]. In: Pravoslavnaya entsiklopediya, vol. 22, pp. 457-495. Moscow: RPTs.
 9. Kleyn L. S. 2004. Voskreshenie Peruna. K rekonstruktsii vostochnoslavjanskogo yazychestva [Resurrection of Perun. To the Reconstruction of East Slavic Paganism]. Saint Petersburg: Evraziya.
 10. Kobzev A. I. 1982. "O kategoriyakh traditsionnoy kitayskoy filosofii" [On the Categories of the Traditional Chinese Philosophy]. *Narody Azii i Afriki*, no 1, pp. 47-58.
 11. Kolesov V. V. 2008. "Russkaya dusha" [The Russian Soul]. *Obshchestvo. Sreda. Razvitie*, no 1, pp. 31-47.
 12. Kratkiy psikhologicheskii slovar [Concise Psychological Dictionary]. 1985. Moscow.
 13. Luka, arkhiep. (Voyno-Yasenetskiy). 1978. Dukh, dusha i telo [Spirit, Soul, and Body]. Brussels: Zhizn' s bogom.
 14. Lyashevskaya O. N., Sharov S. A. 2009. Chastotnyy slovar' sovremennoy russkogo yazyka (na materialakh Natsional'nogo korpusa russkogo yazyka) [Frequency Dictionary of the Modern Russian Language (On the Materials of the National Corpus of the Russian Language)]. Moscow: Azbukovnik.
 15. Matveev S. I. 2015. Tserkovno-gosudarstvennyye otnosheniya na Rusi v period tataro-mongol'skogo zavoevaniya [Church and State Relations in Russia during the Tatar-Mongol Conquest]. Accessed on 20 January 2018. <http://www.bogoslov.ru/text/4701626.html>
 16. Bibleysko-Bogoslovskiy institut Sv. Apostola Andreyana. 2001. Neoyazychestvo na prostorakh Evrazii [Neopaganism in the Expanses of Eurasia]. Moscow: Bibleysko-Bogoslovskiy institut Sv. Apostola Andreyana.
 17. Nizhnikov S. A. 2017. "Isikhazm v istorii khristianstva na Rusi. Chast' I" [Hesychasm in the History of Christianity in Russia. Part I]. *Prostranstvo i Vremya*, no 1 (27), pp. 160-173.
 18. Russkie idoly novogo vremeni: "tetya Anya" i "dedo Sasha" [Russian Idols of Modern Times: "Aunt Anya" and "Grandfather Sasha"]. 2008. Accessed on 21 January 2018. <http://smelding.livejournal.com/179430.html>

19. Wikipedia. "Staroobryadchestvo" [Old Believers]. <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%BE%D0%BE%D0%B1%D1%80%D1%8F%D0%B4%D1%87%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE>
20. Drevo. Otkrytaya pravoslavnaya entsiklopediya. "Statistika Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi" [The Statistics of the Russian Orthodox Church]. <https://drevo-info.ru/articles/11316.html>
21. Terentyev A. A. 2013. "Buddizm: kak vpisat' ego v opredelenie religii?" [Buddhism: How to Write It in the Definition of Religion?]. Svecha. Religiya, religio i religioznost' v regional'nom i global'nom izmerenii. Sbornik dokladov Mezhdunarodnoy konferentsii "Religiya i religioznost' v global'nom izmerenii", vol. 23, pp. 217-225. Vladimir: VIGU.
22. Toporkov A. L. 2001. "Golubinaya kniga iz grozovoy tuchi: Nebesnyy stikh o tom, otchego v mire pravdy net" [Dove Book from a Stormy Cloud: Heavenly Verse on Why There Is No Truth in the World]. Rodina, no 4, pp. 22-25.
23. Torchinov E. A. 2002. *Filosofiya buddizma Makhayany* [Philosophy of Mahayana Buddhism]. Saint Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.
24. Trifonov E. V. 2015. "Vegetativnye nervnye spleteniya bryushnoy polosti taza" [Vegetative Nerve Plexuses of the Pelvis]. In: *Antropologiya: dukh — dusha — telo — sreda cheloveka, ili Pnevmapsikhosomatologiya cheloveka*. Russko-anglo-russkaya entsiklopediya. 18th edition. Accessed on 21 January 2018. <http://www.tryphonov.ru/tryphonov2/terms2/vgnpa1.htm>
25. Trubachev O. N. 1994. "Mysli o dokhristianskoy religii slavyan v svete slavyanskogo yazykoznaniya" [Thoughts on the Pre-Christian Religion of the Slavs in the Light of Slavic Linguistics]. *Voprosy yazykoznaniya*, no 6, pp. 3-15.
26. Florenskiy P. A. 1914. *Stolp i utverzhenie istiny* [Pillar and the Statement of Truth]. Moscow: Put'.
27. Florenskiy P. A. 1990. "V. Itogi" [5. Results]. In: *Florenskiy P. A. Sochineniya. U vodorazdelov mysli* [Compositions. At the Watersheds of Thought], vol. 2, pp. 341-350. Moscow: Pravda.
28. Florovskiy G. V. 2009. *Puti russkogo bogosloviya* [Paths of Russian Theology]. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii.
29. Frank S. 1995. *Dusha cheloveka. Opyt vvedeniya v filosofskuyu psikhologiyu* [The Soul of a Person. The Experience of Introducing to Philosophical Psychology]. Saint Petersburg: Nauka.
30. Chebanov S. V. 1996. "Paradigmatische skaya smuta postsovetskogo filosofstvovaniya" [Paradigmatic Troubles of Post-Soviet Philosophy]. *Raduga* (Tallinn), no 1, pp. 98-108.
31. Epshteyn M. 1999. "Russkaya kul'tura na rasput'e. Sekulyarizatsiya i perekhod ot dvoichnoy modeli k troichnoy" [Russian Culture at the Crossroads. Secularization and the Transition from the Binary to the Ternary Model]. *Zvezda*, no 1, pp. 202-220; no 2, pp. 155-176.
32. Babariko M., Lin J., Chebanov S. V. 2016. "Idealized Cognitive Model (ICM) of Numbers in the Chinese (C) and Russian (R) Linguistic World Picture (LWP) as a Basis of Conceptual Mapping". 3rd International Congress of Humanities (ICoN 2016). Creativity, Diversity, Development. Program and abstracts, pp. 43-45. Kaunas, International Semiotics Institute, Kaunas University of Technology.
33. Chebanov S. V. 2015. A. A. "Ukhtomsky's Idea of Chronotope as Frame of Anticipation". In: *Anticipation: Learning from the Past. The Russian/Soviet Contributions to the Science*

- of Anticipation. Cognitive Systems Monographs, pp. 137-150. Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London, Springer.
34. D'Ancona C. 2017. "Greek Sources in Arabic and Islamic Philosophy". In: Zalta E. N. (ed.). The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Winter Edition. Accessed on 21 January 2018. <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/arabic-islamic-greek/>
35. Gershon M. D. 1998. The Second Brain. New York: Harper Collins.
36. Why Chinese are nominal? You may have a false age. 2017. Accessed on 21 January 2018. <http://www.chaofanzhuan.net/Culture/2219.html>