

КОНЦЕПТ «ГРЕХ» В СВЕТЕ АНТИНОМИИ РЕЛИГИОЗНОГО И СВЕТСКОГО СОДЕРЖАНИЯ КЛЮЧЕВЫХ КОНЦЕПТОВ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

© 2014 В. В. Сайгин

*канд. филол. наук, проректор по экономическому развитию и АХР
e-mail: Saigin@unn.ru*

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского»

В работе на примере концепта *грех* рассматривается проблема диалектического противостояния религиозного и светского компонентов в концептуальном содержании ключевых понятий русской культуры. Анализ основных энциклопедических и словарных источников показал, что языковое представление данного концепта тяготеет к интерпретации его концептуального содержания в светском ключе, что в общем соответствует моделям языковой концептуализации мира, свойственным «наивной» картине мира носителей языка.

Ключевые слова: концепт «грех», лингвокультурология, русская языковая картина мира, десакрализация

В качестве мировоззренческой основы русского языкового менталитета выступает двоеверие — противостояние язычества и христианства как двух разных форм мировоззрения и типов культур. Как формы мировоззрения язычество и христианство противопоставлены как мифологическое и религиозное мировоззрения в своей основе [Трубачев 2005: 25–28]. Как типы культур они противопоставлены, соответственно, как народная, неофициальная, массовая и официальная, книжная, элитарная культуры (о типах культур см., например: [Толстой 1995: 16–17]).

Русский язык отражает концептосферу традиционной русской культуры, фиксирует указанное противостояние двух идеологических и культурных пластов — язычества и христианства, прежде всего, в феномене двуязычия на Руси, при котором функции официального языка и, соответственно — книжной культуры обслуживал церковнославянский язык, а в устной сфере бытовал исконно русский язык.

Противостояние язычества и христианства актуализуется и в характере лексического и грамматического значения слова как противопоставление конкретного и абстрактного типа отображения действительности в слове или грамматической форме. По мысли В.В. Колесова, дохристианское языковое сознание имеет обычно дело не с понятием, а с представлением о предмете, сохраняя живую образность, вещественность материальных признаков. Только с христианством в язык приходит сама идея отчуждения имени от слова, сама возможность абстрактного обобщения ряда сходных предметов, отчуждения признака от его носителя, действия — от предмета [Колесов 1986].

В семиотическом аспекте данное противопоставление трактуется как антиномия «естественного» (натурального) и «семиотического» (знакового), то есть в виде оппозиции «модус “реальность” — модус “текст”» [Радбиль 2005]. С точки зрения национальной специфики языковой концептуализации мира наличие двойного наименования предмета или понятия обеспечивает русскому человеку уникальную возможность «двойного видения» одной и той же реалии: один и тот же объект для русских как бы живет в двух ипостасях — как феномен высшей, духовной реальности и как явление обычной, земной жизни.

Итак, противопоставление языческого и христианского начал переосмысливается как более общее противопоставление внерелигиозного, бытового, светского, и религиозного, сакрального, Божественного начал, которое обнаруживает себя даже непосредственно в пределах внутренне противоречивой семантики одного слова. Подобная антиномичная семантика характерна для так называемых **ключевых концептов русской культуры** (*дух, душа, разум, вера, подвиг* и пр.).

Концепт *грех*, выступающий в качестве непосредственного предмета нашего исследования, вне всякого сомнения, относится к этому ряду ключевых идей русской языковой картины мира. Как мы покажем далее, и для его концептуального содержания в полной мере присуща антиномия светского и религиозного компонентов.

Понятие греха входит в число тех ключевых идей русской культуры, которые издавна определяют вектор ее духовной эволюции. Сформировавшись в русле религиозно-христианского, православного мировоззрения, это понятие во многом обуславливает специфику отношения русских людей к миру, их системы ценностей и жизненных установок.

Несомненно, на первый план в содержании этого понятия выходит религиозный компонент: это необходимо учитывать при комплексном описании соответствующего концепта. Однако при этом следует отметить, что на уровне обыденного употребления языка непосредственно религиозный смысл этого понятия зачастую уступал место совсем иным семантическим компонентам, отражающим уже особенности быта и нравов народа, его ценностей и предпочтений, лишенных христианской окраски.

В настоящей работе анализируются данные современных философских и религиозных словарей и энциклопедий, толковых и этимологических словарей, словарей синонимов и антонимов, словообразовательных и фразеологических словарей русского языка и языковые данные Национального корпуса русского языка. Мы используем методику концептуального анализа, разработанную на кафедре преподавания русского языка в других языковых средах филологического факультета ННГУ им. Н.И. Лобачевского [Ручина, Горшкова 2003; Ручина 2012].

Отмеченное несовпадение двух во многом противоположных интерпретаций, которое ведет к неполному и неточному пониманию светскими носителями языка этого понятия, составляет, на наш взгляд, главную особенность концептуального содержания *греха* в современном мире. Об этом непонимании пишет Л.Г. Панова: «С одной стороны, о словах типа “*грех*”, “*исповедь*”, “*молитва*” какие-то представления (пусть даже самые поверхностные) есть практически у любого носителя языка. Но, с другой стороны, полное знание о них, а уж тем более умение ими пользоваться, можно ожидать только от верующего человека. Дилемма эта возникла, конечно же, только в XX веке, когда общество предоставило человеку свободу вероисповедания» [Панова 2000: 177].

В православных источниках *грех* понимается как сознательное или бессознательное совершение действия, нарушающего Божественные установления; грех, кроме того, это изначальное состояние любого смертного человека по причине первородного греха, совершенного Адамом и Евой, требующее специфических духовных действий покаяния.

В светской культуре принято расширительное понимание греха как как любого нарушения какой-либо нормы, сознательного или бессознательного, как ошибочных или неправильных действий в любой сфере — социальной, политической, идеологической, этической, эстетической, культурной, при этом не обязательно в плане отношений человека и Бога.

Таким образом, можно говорить о сосуществовании в национальном сознании двух пластов понимания *греха* — религиозного и внерелигиозного, которые при этом

не находятся в отношении антагонизма, а как бы дополняют друг друга. Подобное разграничение религиозного и светского понимания греха, например, можно видеть в «Кратком словаре философских терминов» (2006): «С **религиозной точки зрения**, грех есть моральное зло, беззаконие, намеренное нарушение воли Бога, отступление от заповедей и закона Божия. **В светском смысле** грех обычно определяют как несоответствие действий индивида внешним стандартам поведения: нарушение человеком табу, законов или моральных кодексов» [Краткий словарь 2006]. Отметим, что это толкование — наиболее близкое к тому, что, как мы увидим далее, реализовано в смысловом наполнении этого концепта по данным языка.

В целом внерелигиозное понимание греха было присуще русскому языку изначально, о чем свидетельствуют этимологические данные. Исконно русский, бытовой, «приземленный» семантический компонент во внутренней форме *грех* унаследован из общего праславянского и праиндоевропейского языка-источника. В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера слово связывается с *греть* с первоначальным значением 'жжение (совести)'. Еще один ряд этимологических сближений связывает слово «грех» с литовским *graijas* 'косой', включая элементы **groikso-* или **groiso-* 'изгиб, кривизна'. Возможно, сходными по происхождению являются такие слова, как *гроза*, *грёза* [Фасмер 1986].

П.Я. Черных в своем «Историко-этимологическом словаре современного русского языка» возводит *грѣхъ* к праславянскому **groi-s-us* 'заблуждение, путаница, ошибка'; ср. *съгрѣза* 'ошибка', ср. *грёза*, *грозы* ← лит. *graižyту* 'вертеть, крутить, сверлить'; *graižus* 'скрученный, изогнутый, искривленный' [Черных 2006].

Таким образом, мы можем выделить идею искривления, сгибания, то есть нарушения первоначального состояния чего-либо, которая перешла по метафорическому переносу в идею заблуждения, ошибки, путаницы, то есть тоже в своем роде искривления — сворачивания с прямого пути. Отметим, что указанное нарушение чего-либо не обязательно связано с сознательными действиями субъекта, — это в общем любое нарушение, отклонение от прямого пути по любым причинам или основаниям, и даже без причин.

Собственно религиозный, духовный, возвышенный семантический компонент во внутренней форме «грех» связан с деятельностью Константина и Мефодия по переводу древнегреческих слов, имеющих в силу эллинистической и раннехристианской традиции, духовное содержание, на славянский язык, слова которого изначально не имели необходимой «духовной координаты».

Слово *грех* — перевод греческого слова *ἁμαρτία*, которое буквально означает 'промах или непопадание в цель'. Как пишет Л.Г. Панова, еще в текстах Нового Завета вырабатывались лексические средства для обозначения христианского греха. Среди них было много переосмысленных юридических терминов с ярко выраженной идеей нарушения закона или морали: помимо *ἁμαρτία* ('промаха', 'ошибки' и собственно 'греха'), в этом значении использовались *παράβασις* и *πράπτωμα* ('преступление'), *ἀνόμια* ('беззаконие', или действие, противоположное закону), *ἀδικία* ('неправота', или действие, противоположное идее справедливости), ср. определение Иоанна Богослова — *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνόμια* [грех есть беззаконие] (1 Ин. 3:4) [Панова 2000].

Таким образом, в духовном компоненте этимологии слова *грех* присутствует уже идея субъективного целенаправленного действия, совершаемого неправильно, причем в высшем, духовном понимании — это идея промаха, непопадания в цель (грех и есть несоответствие человека высшей, Божественной цели своего существования) → преступления и беззакония.

Однако следует отметить, что в языковых данных нет полного параллелизма между двумя этими пластами. Сохраняя в общем двойственность религиозного и

светского восприятия греха, русский язык все же более тяготеет к его внерелигиозной трактовке. Так, например, Л.Г. Панова справедливо отмечает различия между религиозной трактовкой понятия и его общенародным содержанием, отраженным в языке. Прежде всего это тенденция к **десакрализации греха**, интерпретация которого в языке сводится к любому типу нарушения чего-либо, вины или ошибки. Со ссылкой на работу П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины», автор указывает, что слово «грех» приравнивают к слову «огрех», так что «грешить» значит «ошибаться», «не попадать в цель», наконец, «дать мимо», «дать маху», «пропустить». Причем отмечается, что десакрализация греха, к примеру, в итальянском языке зашла гораздо дальше, чем в русском, ср. *aver fatto pochi peccati* [досл. *иметь совершенными мало грехов* в значении 'вещь мало использовалась'], *avere poco peccato* [досл. *иметь мало греха* в значении 'иметь мало опыта'] [Панова 2000: 177].

Эта тенденция проявляет себя уже на предварительном, чисто количественном уровне анализа. Так, в одной из наших предыдущих работ осуществлен анализ смыслового наполнения и семантической структуры концепта «грех» по данным русских толковых и этимологических словарей, по данным его языковой экспликации в парадигматических, синтагматических и словообразовательных связях, а также по данным русского фразеологического и паремиологического фонда: анализ выявил 21 когнитивный признак данного концепта [Сайгин 2013]. При этом на 4 религиозных когнитивных признака приходится 17 внерелигиозных когнитивных признаков, что подтверждает положение о том, что в русском языке, который выражает представления «наивной картины мира», отражается прежде всего внерелигиозный, светский пласт понимания данного концепта.

Применительно к концептуальному содержанию слова *грех* по данным словарей, очевидно, что исторически первым значением следует признать исходное, религиозное значение — ‘нарушение действием, словом или мыслью воли Бога (поступок, противный закону Божию)’, несмотря на очевидную десакрализацию концепта в обыденном языковом сознании. Далее в результате семантического расширения формируется группа внерелигиозных значений концепта *грех*: ‘нарушение предписаний, правил нравственности’ — ‘проступок, преступление’ → порок, недостаток → ‘состояние (чувство, ощущение) вины’ ↔ ‘состояние греховности = ощущение неправильности, предосудительности (своих действий)’.

Отмеченный дуализм сохраняется и в семантике дериватов на базе исходного *грех*: так, прилагательное *грешный* и глагол *грешить* совмещают в себе как религиозный, так и внерелигиозный компонент концептуального содержания «грех». На фоне прилагательного *грешный* книжно-возвышенное прилагательное *греховный* показывает отчетливое тяготение к выражению только религиозных компонентов концепта «грех»: ‘склонный, расположенный к греху (в религиозном знач.); ведущий к греху, соблазнительный’.

Только внерелигиозный компонент смысла ‘вина, ошибка’ реализуется в предикативной, краткой форме прилагательного *грешен* ‘разг. Виноват, повинен’. То же можно сказать о категории состояния *грешно* в сочетании с инфинитивом в роли сказуемого в безличном односоставном предложении, которая реализует значение: ‘(разг.). Предосудительно, стыдно, нехорошо’: ***Грешно вам так говорить!*** — Отметим, что оба слова имеют ограничения в употреблении — присущи только разговорной речи, что еще раз подтверждает нашу мысль о преимущественно светском понимании греха в народном мироощущении. Десакрализованное, светское понимание греха как человеческой слабости, а также шутовское, т.е. несерьезное отношение к нему проявляет себя также в деривате с уменьшительно-ласкательным суффиксом *грешок*: *мелкие грешки, простительные грешки*.

Расширение объема концептуального содержания «грех» проявляет такой дериват, как *погрешность*. Это слово реализует представление о грехе как о некоей неправильности в общем смысле слова — ‘ошибка, неправильность, неточность, допущенная кем-л. в чем-л.’: *погрешность в вычислении; стилистические погрешности*, — и потому распространяет это понимание на неодушевленные предметы, вещи — ‘недостаток, изъян в работе какого-л. механизма, устройства и т. д.’: *погрешности в моторе трактора*. Иными словами, «грешить» могут даже неодушевленные объекты, что приводит к максимуму десакрализованности в понимании этого концепта в обыденном сознании.

В целом отметим, что языковая экспликация концепта *грех* демонстрирует выявленную ранее тенденцию сосуществования в его концептуальном содержании двух пластов — религиозного и внерелигиозного. При этом концептуальное содержание *греха*, с одной стороны, обнаруживает стремление к десакрализации этого понятия, к шутливому, обытовленному, сниженному его истолкованию. С другой стороны, стремление осмыслять в терминах «греха» самые разнообразные бытовые, светские проявления психологической, социальной и моральной жизни и даже неодушевленные предметы и артефакты может свидетельствовать о своеобразном «практическом идеализме» русского народа [Вежбицкая 1997], его антиутилитарных, этически окрашенных жизненных установках, проявившихся в русском языке.

Указанные наблюдения приводят нас к мысли, что отмеченная антиномия религиозного и светского начал есть вообще одна из базовых черт «прототипического мира»

В русском языке последнего времени тенденция сосуществования двух указанных пластов обнаруживает все нарастающую активность, что можно видеть на примерах из Национального корпуса русского языка.

Так, стремление осмыслять в терминах «греха» явления любой сферы жизни и деятельности приводит к значительному расширению сочетаемости слова *грех* за счет осмысления в терминах «греха» таких областей действительности, где раньше это понятие было неприменимо: финансовая, политическая, спортивная и другие сферы. Так, в современных употреблениях возможны: **финансовые грехи**: *Должникам приходится расплачиваться за чужие финансовые грехи*; **экономические грехи**: *«Первородный грех» белорусской экономики*; **политические грехи**: *Политические «грехи» большевизма как источник сталинизма*; **грехи органов власти и чиновников**: *По словам источников в правительстве города, именно председатель Москомархитектуры должен принять на себя все грехи старой власти и просчеты градостроительной политики*; **национальные грехи**: *Есть национальные грехи ... их очень много, между прочим*; **спортивные грехи**: *Правда ли, что нет в Казани греха тяжелее, чем проиграть соседям из Башкирии?*; **научные грехи**: *Исследование стволовых клеток грех или грех науки?*; **педагогические грехи**: *Лучше скажи мне что-нибудь приятное, я на смертном одре, отпусти мне педагогические грехи ...*; **грехи искусства**: *Впоследствии выступить с органом стало необходимым для меня, а исполнение старинной музыки я считаю «очищением от вокальных грехов».*

С другой стороны, стремление к десакрализованному, «обытовленному» представлению о грехе обнаруживает себя в переосмыслении традиционной для этого концепта негативной оценочности. Подобные явления в работе Т.Б. Радбиля трактуются как «аксиологические аномалии», или «аномалии системы ценностей в «языке ценностей»» [Радбиль 2006: 239–259]. Так, например, мы отметили приобретение концептом *грех* положительной оценочности, что несвойственно для традиционной русской культуры. Это проявляется в атрибутивной сочетаемости слова «грех» с качественными прилагательными с общеоценочной или частнооценочной

семантикой — *хороший, красивый, приятный, очаровательный, замечательный, любимый* и пр. См., например: *Красивый грех к себе манил...*; «*Очаровательный маленький смертный грех*». Эти контексты позволяют диагностировать некоторые виды греха, которые потенциально или реально могут положительно оцениваться носителем языка: 1) тщеславие: *Тщеславие — мой любимый грех!*; 2) чревоугодие: *Приятный грех чревоугодия*; 3) прелюбодеяние: *Видео для мобильного телефона. Приятный грех прелюбодеяния* — и др.

Подводя итоги, отметим, что концепт *грех* в русском языке последних лет отчетливо вписывается в общую тенденцию к десакрализации, к «обмирщению», к несерьезному, сниженному истолкованию многих важнейших в духовном смысле понятий: так, некогда вполне серьезные, положительно отмеченные в церковной речи слова и выражения часто получают в обыденном языке пейоративную (отрицательную), ироничную, шутивную окраску: *подвизаться, злчное место, благоверный, елейный голосок, избиеение младенцев* и т.п. Это отражает общую тенденцию к понижению ценностного регистра высоких понятий при переходе их из религиозной коммуникативной среды в коммуникативную среду светскую.

Библиографический список

Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / отв. ред. и сост. М.А. Кронгауз. М.: Русские словари, 1997. 412 с.

Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1986. 312 с.

Краткий словарь философских терминов [Электронный ресурс] // Сайт НЭС: Национальная философская энциклопедия. 2006. URL: <http://terme.ru/dictionary/171> (дата обращения: 05.05.2012).

Панова Л.Г. Грех как религиозный концепт (на примере русского слова «грех» и итальянского «рессато») // Логический анализ языка: Языки этики / отв. ред.: Н. Д. Арутюнова, Т. Е. Янко, Н. К. Рябцева. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 167–177.

Радбиль Т.Б. Норма и аномалия в парадигме «реальность ↔ текст» // Филологические науки. 2005. №1. С. 53–63.

Радбиль Т.Б. Языковые аномалии в художественном тексте: дис. ... докт. филол. наук / Моск. пед. гос. ун-т. М., 2006. 496 с.

Ручина Л.И. Ассоциативный эксперимент как инструмент выявления когнитивных признаков концепта // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2012. № 5–3. С. 102–106.

Ручина Л.И., Горшкова Т.М. Изучение концептов в русской народной сказке (лингвистический аспект) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Филология. 2003. № 1. С. 124–130.

Сайгин В.В. Смысловое наполнение и семантическая структура концепта «грех» в современном русском языке (по данным толковых и этимологических словарей) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2013. № 3–1. С. 421–426.

Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Наука, 1995. 510 с.

Трубачев О.Н. В поисках единства: взгляд филолога на проблему истоков Руси. М.: Наука, 2005. 286 с.