

## ВЫРАЖЕНИЕ РЕЗУЛЬТАТОВ МЫСЛИТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА В ЯЗЫКЕ «ДИОПТРЫ»

*Работа представлена кафедрой русского языка  
Санкт-Петербургского государственного университета.  
Научный руководитель — доктор филологических наук, профессор В. В. Колесов*

*Статья посвящена группе слов мысль — помысль — помышление, выражающих основные результаты мыслительного процесса и служащих показателем глубокой разработанности терминологического аппарата славянских языков в сфере интеллектуальной жизнедеятельности человека, которая определяла нравственные законы, регламентировала нормы социального поведения и позволяла решать сугубо практические задачи.*

**Ключевые слова:** *гносеология, средневековое сознание, славянский язык, мысль.*

О. Selivanova

## EXPRESSION OF THE THOUGHT PROCESS RESULTS IN THE LANGUAGE OF “THE DIOPTRA”

*The article describes the group of words “мысль — помысль — помышление” (“thought”) showing the main results of the thought process and serving as signs of profound development of the terminological system of the Slavic languages in the sphere of intellectual activity, which defined moral laws, regulated norms of social behaviour and made it possible to solve purely practical tasks.*

**Key words:** *gnoseology, medieval consciousness, Slavic language, thought.*

Гносеологическая проблематика занимала одно из центральных мест в богословской философии, привнесенной на Русь с христианством и представленной высочайшими образцами художественного творчества. Особенность средневековой теории познания состояла в том, что она всегда рассматривалась в определенном соотношении с верой, и вере однозначно отводилось главенствующее место по отношению к знанию. С. В. Бондарь указывает также на «немаловажное значение ревелиционистского характера христианской идеологии, выразившегося в подходе к знанию и истине как уже данным в божественном откровении» [1, с. 19].

В средневековом сознании имелось довольно четкое представление о разных проявлениях и действиях мыслительной силы в человеке, до тонкости выявлены и разработаны различные аспекты интеллектуальной сферы. На материале «Диоптры», переводного памятника конца XIV в., полностью посвященного антропологической тематике, хотелось бы рассмотреть группу слов, выражающих основные

результаты интеллектуальной деятельности и связанных древним славянским корнем -мысл- (-мышл-): *мысль — помысль — помышление*. Эти отвлеченные существительные выступают в памятнике некими *ментальными константами*, на которых строятся все гносеологические установки текста\*.

Этимологические словари, безусловно, относят имя существительное *мысль* к праславянскому языковому фонду и отмечают, что это существительное сохранилось во всех славянских языках [19, с. 25; 21, с. 47–50]. В. Н. Топоров тщательно разрабатывает и убедительно обосновывает версию о принадлежности праславянского \*myslь к индоевропейскому гнезду \*men- ‘думать’ и о родстве с праславянским \*mondъ, а также учитывает и обычно игнорируемые, но очень важные компоненты значения, отображающие разнообразные функции духовной деятельности, например, сохранившиеся в основном во фразеологизмах значения ‘настроение’, ‘воля’, ‘нрав’, ‘мнение’ (в чеш. rozbyti mysli ‘упасть духом’, в пол. nie

по *myśli* ‘не по душе’, *być dobrej myśli* ‘быть в хорошем настроении’) [18, с. 5–13].

В результате, с одной стороны, мысль четко соотносится со сферой интеллекта. В «Диоптре» постоянно подчеркивается связь между душой, умом человека и мыслью. Определение мысли вслед за греческим оригиналом как *художественной* ‘искусной, разумной, научной’ [4, с. 637; 16, ст. 1415–1416] и *зрительной* ‘теоретической, созерцательной, вдумчи-

вой’ [4, с. 784; 14, с. 65] однозначно характеризует мысль как продукт интеллектуальной деятельности. С другой стороны, наличие ряда оттенков с волевой или эмоциональной составляющей значения, имевшихся в славянских языках уже в достаточно раннее время, объясняет соотносительность мысли с сердцем, той центральной точкой, скрытой от посторонних, в которой сосредоточены все душевные переживания\*\*:

**«Батана же како приходит в наше сердце и како всъбвает в нем  
неподобныя помыслы и срамныя, и скверны, и нечъстны, и лукавыя мыс-  
ли» (Л. 102).**

Сближение мысли и сердца характерно именно для средневекового, образного и более эмоционального, сознания, а не для современного аналитического мышления. И. М. Кобозева, изучая ментальные имена *мысль* и *идея* по данным современных словарей и публицистических текстов, в единственном случае отмечает связь мысли с сердцем в метафорическом концепте «мысль как субстанция»: *наполнять сердце мыслями* [6, с. 103]. Словарь современного русского литературного языка, а вслед за ним Словарь русского языка [15, ст. 1422–1424; 13, с. 317–318] не приводят ни одного примера, в котором бы сердце составляло ближайший контекст существительного *мысль*. Определенные отголоски семантического фона, связанного с выражением не только интеллектуальных, но и эмоциональных оттенков в значении отвлеченного имени *мысль*, можно найти в устаревшем или просторечном употреблении *по мысли (не по мысли)* ‘в соответствии (не соответствии) со взглядами, вкусами кого-либо, по нраву (не по нраву)’. Такое же употребление встречается в словаре В. И. Даля: *мне это не по мысли* ‘не нравится’; здесь же В. И. Даль отмечает еще один пример: *эта мысль запала мне на сердце* ‘перешла в волю, в хотение’ [3, с. 365]. В целом по направлению к современности существительное *мысль* постепенно освобождается от малей-

ших сем в своем значении, которые могли бы соотносить представление о мысли с каким-либо чувством, с проявлением духовной деятельности, наоборот, все более подчеркивается связь мыслительного процесса с деятельностью человеческого рассудка, лишенного эмоций и даже противопоставленного каким-либо психическим проявлениям. Например, Г. Фреге, проводя современное логическое исследование понятия «мысль», однозначно и четко формулирует: «Мысль — это нечто внечувственное» [20, с. 22].

В доказательство своей гипотезы о связи славянского \**myslь* с индоевропейским \**men-* В. Н. Топоров обращает внимание на одно из древнейших представлений о триаде связанных и противопоставленных друг другу понятий «мысль — слово — дело». С одной стороны, в индоевропейских языках встречаются случаи, когда «различия в значении между ‘словом’ и ‘мыслью’ и соответственно между ‘словом’ и ‘делом’ нейтрализуются», с другой стороны, в некоторых языках «слово одного и того же корня употребляется в разных значениях, образуя постепенную цепь переходов между крайними членами триады» [18, с. 11–12].

Мысль является началом триады как в онтологическом аспекте (первое по времени), так и в логическом (это нечто простое, элементарное, неразложимое на части, исходный пункт

познания). Соответствие на разных уровнях логического и онтологического начал приводит к сближению крайних членов триады. Исследователь А. Г. Григорян, выстраивающий из составляющих триады универсальную модель мира, объясняет парадоксальность ситуации таким образом, что «чем мысль глубже, развитее, “продвинутое”, тем больше она отрывается, удаляется, отвлекается от дела, но и тем лучше, вернее соответствует она делу. Мысль проникает в самую суть дела, т. е. подходит к нему

даже ближе, чем это можно сделать на самом деле, физически, поскольку сущность носит интеллигибельный характер» [2, с. 114].

В «Диоптре» связь мысли с делом и словом ярко проявляется на лексическом уровне. Мысль определяется как через дело, так и через слово. Такие дефиниции членов триады посредством друг друга указывают на их изначальное внутреннее соотношение, универсально выстраивающее все представления человека о мире:

**«Мысль же умное дѣйство, ея же ради разумѣваются мыслимая, яко же бы кто реклъ хытрость сѹщи хытрѣца» (Л. 127об.) и «... прочее и произносному слову тамо нѣсть потребы, но точию внутренему, иже есть всяко помышление и мысль» (Л. 114).**

С. В. Бондарь, освещая проблему знания в содержании «Изборников» 1073 и 1076 гг., неоднократно говорит о неограниченных возможностях мыслительных способностей человека, приводя в доказательство многочисленные примеры из текстов этих памятников [1, с. 18–46]. В «Диоптре» также нет четко очерченных рамок, ограничивающих позна-

ние божественного, что в значительной мере «отличается от многочисленных заявлений аскетической литературы о принципиальной непознаваемости идеального первоначала» [10, с. 224]. Мысль направляется от самой вещи к ее сущности, основанию и причине, составляя единство субъекта познания, самой мысли и объекта познания:

**«Уяснѣет языкъ ихъ, въ еже глаголати, яже от него възглашаема и подвижетъ сихъ мысль въ испытание божественныхъ и человѣчьскихъ вещей, и въ еже глубины Божия испитовати и сборнѣ в нихъ дѣйства показѹет даровании своихъ» (Л. 124об.).**

Не случайно в качестве обобщающего, родового слова при перечислении познаваемых явлений употребляется существительное *вещь*, соотносящееся в греческом оригинале со словом *pragma* ‘дело, действие’ [4, с. 1362]. Это существительное объединяло в своем значении целый комплекс представлений, связанных как с этимологией слова, которое происходит из праславянского \*vektь или \*vĕktь и родственно гот. *waī hts* ‘вещь’, ср.: верх.-нем. *wiht*,

*wicht* ‘существо, вещь’, а также греч. *epos* ‘слово’, лат. *vōx* ‘голос’ [12, т. I, с. 82; 19, с. 309–310], т. е. сотворенное словом, так и с дальнейшим семантическим развитием, когда вещь стала осознаваться как претворение задуманного на деле, или как результат действия, или как артефакт, конечный продукт деятельности (подробно о бытовании существительного *вещь* в литературной традиции см. [7; 8]). В целом *вещь* в средневековом сознании пред-

ставляла собой крайне обобщенную философскую категорию, заключающую в себе единство мысли как первоисточника любого движения, слова как экспликации сути в именовании и дела как проявления сущности в действии. В каждом новом контексте *вещь* актуализировала один из многих своих смыслов, постепенно освобождаясь от избыточных семантических составляющих синкреты, что в конечном счете привело к обеднению семантики слова и к понижению его стилистического ранга.

Еще с античности главным предметом познания была сама вещь во всей ее телесности и вещественной силе. Соответственно, собственно феномен (предмет, явление и т. д.), понятие о нем и его именование рассматривались онтологически. Коренной перелом в сознании начинает происходить только в эпоху зрелого Средневековья. На Руси это было обусловлено преобразованиями в общественной, интеллектуальной и духовной жизни восточных славян. К концу XIV в. сложилась новая политическая ситуация, при которой определяющим фактором становления централизованного государства явилось объединение русских земель вокруг Москвы. В связи с этим вырабатывалась и новая идеологическая установка, на которую большое влияние оказало распространение исихазма и неоплатонических идей в целом. С приходом на Русь корпуса Ареопагитик, системно излагающих все основные положения неоплатонизма, приходит и понимание того, что «сущность предмета, нелегко поддающаяся пониманию, может обозначаться целым рядом имен, и чем сложнее предмет, тем в большем количестве имен он нуждается. Ни одно имя не может охватить целиком “значимую силу” предмета, которая проявляет себя частично в тех или иных именах» [17, с. 45]. Так, через осознание многочисленных признаков и свойств непосредственное наименование (имя) перестает быть сущностным признаком вещи, и слово постепенно отчуждается от предмета. Сознание переходит на новую ступень отвлеченности, выстраивая мир мысленных форм, которые уже не являются вещью, а соотносятся с ней.

Таким образом, через вещь мысль проникает в самую суть явления и раскрывает ее в слове и в действии, а также находит себе выход во внешний мир в виде рукотворного результата. И это лишний раз подтверждает теснейшую связь между мыслью, словом и делом на уровне глубинных культурных кодов, отражающихся в языковой памяти.

Приставочное образование *помысль* выступает еще одним проявлением в человеке мыслительной силы. В какой-то степени слово является синонимом существительного *мысль*, однако в большинстве случаев *помысль* употребляется в значении мысли как стимула к действию, когда мысленное решение (помысел) неотделимо от практического действия (поступка), направленного на воплощение замысленного. С. В. Бондарь отмечает важную роль помысла в текстах «Изборников», где помысел — «это мысль, переходящая в деятельность, мысль-желание, единство воли и мысли» [1, с. 30].

В модифицированной триаде «помысел — слово — дело» на первый план выходит социальный аспект. В «Диоптре» выстраивается целая иерархия разнообразных сфер применения человеческой деятельности по важности, значительности, месту как в монастырском общежитии, так и в миру. К идеалу монашества относятся девственность, иночество, низулегание, бдение, пост, непрестанная молитва с протяжением рук и преклонением колен, странничество, претерпевание всяческих лишений, как-то: томление зимой, пребывание в пустыне, одяние в рубище со вшами, к этому же списку добавляется создание церквей и их роспись. В мирской жизни необходимо накормить голодного, напоить жаждущего, приютить странствующего, одеть нагого, посетить болеющего, утешить заключенного в темнице (Мф., XXV 35–45). Социальную активность, *делательное любомудрие* Филипп Пустынный выдвигает в качестве первого и самого важного шага по пути к спасению. Ср.: во второй половине XV в. Нил Сорский, развивая этику нестяжателей и опираясь во многом на идеи исихазма, обращает все нравственное поведение человека на себя самого, а общественно

значимые добродетели расценивает как пороки [9, с. 35].

Чтобы определенно обозначить место *помысла* среди ментальных констант «Диоптры», необходимо более подробно рассмотреть организацию человеческой души, которую выстраивает Филипп Пустынник. Двум заявленным частям души – словесной и бессловесной – соответствуют три свойства (силы): помысленное, желательное и яростное, причем помысленное характерно для словесной части души, а желательное и яростное составляют ее бессловесную часть. В целом эти три свойства души несут ответственность за все человеческие действия. С одной стороны, они порождают четыре добродетели: от помысленного происходит мудрость и справедливость, от желательного – целомудрие, от яростного – муже-

ство; с другой стороны, четырем добродетелям противостоят восемь злостей: мудрованию – коварство и безумие, правде – жадность и неравенство, мужеству – дерзость и трусость, целомудрию – распущенность и слабость.

При внимательном изучении структуры души можно наблюдать любопытную закономерность. Если субстантивы *яростное* и *желательное* с легкостью заменяются однокоренными отвлеченными существительными *ярость* и *желание*, то субстантив *помысленное* ни разу не смешивается в употреблении с существительным *помысль*. Наоборот, эти слова взаимно дополняют друг друга: *помысленное* четко соотносится со словесной частью души, в то время как *помысль* непосредственным образом связан с бессловесной ее частью, т. е. с яростью и желанием:

**«Потом же яко къ двѣма или къ множайшимъ безъсловеснѣи части, яко отъ вещественныя двоица сущима: ярости и желанія, и къ лукавымъ помыслѣ низъ влачащима удобѣ» (Л. 122).**

Основная практическая задача помысла заключается в обуздании страстей. *Страсти* (именно во множественном числе) – это родовая категория, объединяющая в себе разные степени порока и характеризующаяся особой стойкостью и всеохватностью. Сила проявления признака обусловлена происхождением слова: страсть восходит к праславянскому \*strad-ть (*страдать* и, возможно, *страх*) и родственно лат. *strēnuus* ‘усердный’, греч. *strēnos* ‘острый, грубый’, норв. *sterra* ‘ревностно стремиться’, *sterren* ‘упрямый’ [19, с. 770–771]. Согласно Филиппу Пустыннику, страсти имеют материальную природу, они порождаются

бессловесной частью души, т. е. яростью, желанием и даже самим помыслом. Несмотря на то что душа человека подвержена страстям, они не составляют ее свойств. Но как только страсти проникают в душу, они охватывают ее целиком и начинают доминировать над любыми другими побуждениями человека. Таким образом, страсти являются определенным состоянием души, в котором выверяется соотношение между интеллектуальной и чувственно-волевой сторонами человеческой природы. В случаях когда помысел выполняет функцию ограничителя душевных страстей, возникает четкая параллель с умом человека:

**«И владыка помыслѣ добродѣтелемъ есть, страстемъ же не владыка, но самодержецъ великъ ѹмъ есть, словесное души, владычице моя» (Л. 106) и «А помыслѣ ѹво – властникъ страстемъ и владыка» (ПЛДР: 94).**

Помысел, как и ум, обладает способностью к управлению, и его сопровождают предикаты с ярко выраженной волевой модальностью, связанные с терминологией права: помысел *сматрывает, назирает, рассуждает, направляет, настоятельствует*. Сходство с умом состоит также в том, что среди всех пяти телесных чувств (зрение, обоняние, слух, вкушение, осязание) помысел в первую очередь соотносит-

ся со зрением, которому отводится роль отправного пункта в последовательном процессе познания. Как и ум, помысел можно подвергнуть насильственному лишению зрения (*ослепить*), что приводит человека к неадекватному восприятию информации и, соответственно, к возникновению заблуждений, которые и есть зло, не имеющее собственного существования и являющееся отсутствием света:

**«Ослѣпи бо тѣх помыслы и, ұвы мнѣ, и очи сердца тмы взятне,  
первыи зми, емү же служителе исперва, яко да, видящее, не видят  
вправду и разумѣют отнуд» (ПлДР: 110).**

В подобном сближении помысла и ума не последнюю роль играют их морфологические характеристики: оба существительных относятся к мужскому роду и принадлежат к одному типу склонения на \*-о. В формальных же признаках кроются и существенные различия этих слов, что в дальнейшем отражается на их значении и употреблении. Слова древнего словообразовательного типа с тематическим суффиксом \*-ѣ подразделяются на группы в зависимости от их генетического отношения с однокоренными глаголами [11, с. 39]. Существительное *ум* само служит производящей базой для глаголов, а существительное *помысел* в этом отношении вторично и образовано от глагола. Обусловленность словообразовательным значением приводит к установлению между умом и помыслом причинно-следственных отношений.

На вторичность помысла указывает и глагольная приставка *по-*, которая привносит в деепричастив вместе с оттенком перфекта значение следования в пространстве и времени [12, т. II, с. 84]. Помысел — это то, что идет следом за мыслью, на втором месте после мысли. Это предопределяет развитие у существительного *помысль* результативного значения. Любопытно отметить относительно всех ментальных констант «Диоптры», что, как только в значении того или иного имени возникает оттенок результативности, этот результат сразу подвергается сомнению и проверке с точки зрения очень важных для христианства духовно-нравствен-

ных категорий добра и зла, истины и лжи. Например, мысль *светлая, божественная, божья* противопоставляется мысли *срамной, скверной, нечестной, лукавой, бесовской*. Точно так же дело обстоит с существительными *помысль* и *помышление*. Специфика помысла состоит в наделении его исключительно отрицательными характеристиками: *блудный, лукавый, злобный, печальный, ослабленный*, что объясняется его связью с бессловесной частью душевной организации.

Сконцентрированность на бессловесной части души, на материальном, видимом мире, становится препятствием истинного познания. Задаваясь очень важным вопросом, что же из соединения телесного и душевного можно по праву назвать человеком, Филипп Пустыжник ссылается на рассуждения святого апостола Павла о «внешнем» и «внутреннем» человеке (Посл. к римл., VII 22–23) и очень наглядно в грамматических формах показывает, что рука, или нога, или другой орган тела не определяется посредством местоимения «я», но только притяжательной формой «мое», а вот душа человека, особенно ее словесная часть, — это и есть «я». И именно благодаря этой истиннейшей части достигается человеком *помысленное стяжание*.

В целом помысел, являясь мыслительным процессом, основанным на практической деятельности, представляет своего рода промежуточное звено между чувственным познанием и сферой чисто теоретической.

Дальнейшее расширение словообразовательной структуры слова суффиксом -ние приводит отглагольное существительное *помышление* к большей специализации значения: оно передает либо непосредственно мыслительный процесс, либо результат этого процесса, но никак не отвлеченное понятие. Помышление определяется посредством прилагательных *невидимое, не-вещественное, скрытое, неведомое* и даже *бесстрастное* и *бестелесное*, т. е. имеет непосредственное отношение к внутреннему миру человека. На этом же основании устанавливается соотношение помышления с душой, умом и внутренним словом, тем нераздельным тройственным союзом, который уподобляет человека Богу.

Помышление связано со словом и делом, но не на уровне глубинного соотношения, как мысль, и не на уровне социальных норм поведения, как помысел, а скорее на уровне межличностного общения и индивидуального творчества. Посредством взаимодействия помышления и произнесенного слова реализуется основная потребность человека — быть включенным в социум и культуру. В качестве главного помощника души выступает тело человека, определяя и обмен информацией, и восприятие и понимание партнера, и обмен действиями, подчеркивая тем самым базисную гносеологическую установку «Диоптры» о познании невидимого через видимое:

**«Инако никако же не может единъ другому помышление и хотѣние увѣдѣтъ, аще не исходитъ слово произносное изъ устъ его, внидет же въ слуха другаго въздухомъ, и инако бо како нѣ мощно безъ удовъ всѣхъ телесныхъ показовати дүши в здѣшнихъ дѣйства своя и силы вкупѣ: подвижное, глагольное, шественное, тако же познавательное, дѣлательное, смѣшное и прочая» (Л. 114).**

Проявление душевных качеств во внешний мир основано и на взаимодействии помышления с ремеслом как творческим воплощением дела. Относительно дела помышление предстает неким предварительным обдумыванием, складыванием определенного образа в мысли,

который потом реализуется в вещь, решающую ту или иную практическую задачу. Только в способности к творчеству человек становится образом и подобием Бога-демиурга, который Сам в своем созидательном акте *помышление в дело изводит*:

**«Яко же желѣзо, въображаемо свѣтом хытроствүюща то, на еже хоцет аще и үклонитися помышление дѣлающаго, на сеп въображаются, повинүся хитрецю, или оружие нѣкое ратное к закаланыю варъварьскому, или паки земодѣльное нѣкое вывает орудье» (Л. 104).**

Таким образом, через нисхождение с самого верха (от деятельности ума) вниз (до ремесла и творчества) происходит процесс овеществления постигнутого, т. е. исполнение такого порядка триады, как «помышление — слово — дело». Как бы «обратный» (но на самом деле отражающий последовательный процесс по-

знания) порядок следования членов триады «дело — слово — помышление» наглядно демонстрирует любопытное замечание А. Кнежевича, который рассматривает славянские философские термины в системе: «Переход от более конкретного (положение, взятие, действие) к более абстрактному (говорение, смот-

рение, знание) по сути дела совпадает с движением в действительном пространстве от низших (нижних) к высшим (верхним) частям тела: от самой низкой руки к высшему языку, затем глазу и, наконец, к наивысшей части тела — мозгу» [5, с. 166]. Но не стоит забывать о сердце, в котором сосредоточены духовные, познавательные и креативные потенции. Не случайно Филипп Пустынник постоянно заостряет внимание на том, что именно в сердце *злый враг всеваает* мысли, помыслы, помышления, *бесовские и срамные, скверные и лукавые, безместные и неподобные*.

Следует отметить, что этические категории определенным образом поддерживаются со стороны языковой системы, в частности со стороны категории числа. В тексте «Диоптры» прослеживается тенденция к различению числовых форм некоторых ментальных констант на уровне семантики и стилистики. Так, единственное число существительных *мысль, помысль, помышление* тяготеет к большей отвлеченности значения. В контекстах о родстве этих понятий с горним миром, где подчеркивается их мысленная природа, используется форма единственного числа, и эту же форму сопровождают такие положительные оценки, как светлость, божественность, благодать. Множественное число, т. е. *мысли, помыслы, помышления*, характеризуется большей конкретностью значения и ситуативной определенностью.

Формам множественного числа этих существительных чаще сопутствуют эмоционально окрашенные определения, либо положительные, либо отрицательные. Однако нельзя сказать, что такое распределение числовых форм является взаимодополняющим и закономерным. Это именно тенденция, которая в дальнейшем развитии приводит к лексикализации форм множественного числа отвлеченных существительных.

Таким образом, *помышление* в тексте «Диоптры» выступает в качестве еще одного слова, относящегося к сфере познания. Однако здесь отмечается тенденция ко все большему отчуждению знака от вещи и ее смысла. Со стороны значения эта тенденция поддерживается тем, что процесс разума уже четко выделен из общего процесса мышления и некоторым образом специализирован. Усложнение словообразовательной структуры слова процессуальным суффиксом -ние осуществляет поддержку наметившейся тенденции с формальной стороны, т. е. происходит постепенная переориентация сознания на большую строгость и логичность, на разрушение средневекового синкретизма.

В заключение хотелось бы привести очень характерную цитату из богословия Иоанна Дамаскина, на которого автор «Диоптры» постоянно ссылается в разрешении вопросов о деятельности в человеке мыслительной силы:

**«Подобаєть вѣдѣти, яко первое умѣ движение разумѣние глаголется, о нѣчсом же разумѣние мысль наречется, яже пребывши и въобразивши дѹшу к разумѣвающим помышление нарицается, помышление же в том пребывѣ и себе истязавѣ и рассудивѣ мѹдрование именѹется, мѹдрование же разрешившися творит помысль, внутреннее слово именѹемо, его же ѹставляющее глаголем движение дѹши исполнено в помысленѣм вываемое без нѣкоего же възглашения, от него же производное слово глаголетъ происходитъ, еже языкомѣ глаголемое» (Л. 112).**



Славянский переводчик выстраивает свою, свойственную именно славянскому миропониманию, систему координат ментальной сферы. Вслед за авторитетным текстом он с помощью ментальных констант создает целостную картину процесса речепорождения, причем каждая последующая фаза как бы «вбирает» в себя предыдущую. Весь процесс представлен последовательным продвижением от самого первого акта мышления, еще не оформившегося движения ума — *разумения*, через сосредоточение внимания на чем-то определенном и складывание общего представления о предмете размышлений в *мысли*, через предварительное осознание и обдумывание в *помышлении* и через осмысление и истолкование предмета мысли в *мудровании* к окончательному формулированию и утверждению внутреннего значения в *помысле*, который в конечном итоге выливается в *произносное слово*. То есть на уровне средневекового сознания представлено сложное взаимодействие процесса порождения

смысла и процесса языкового кодирования этого смысла с учетом их когнитивного и деятельностного характера. Славянский текст, с одной стороны, учитывает стройность и логичность греческого оригинала, с другой стороны, развитие общей идеи идет не в направлении все больше оформляющейся рассудочности и расчетливости, а в направлении концентрации в слове творческой энергии, связующей сферу интеллекта со сферой практической деятельности и несущей в себе заряд сакрального знания.

Таким образом, в «Диоптре» и на уровне отвлеченных религиозно-философских размышлений, и на уровне чисто утилитарном затрагиваются очень важные вопросы, связанные в целом с гносеологической проблематикой, на которые даже современная наука иногда не в состоянии дать однозначного и точного ответа. Можно сказать, что в славянском тексте выстраивается скорее всеобъемлющее пространство духовной жизни человека, чем логический порядок умозаключений.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

\* Вводимое понятие *ментальные константы* определяется нами как некие фиксирующие интеллектуальное пространство координаты, которые объединяют в себе рационализированные формы сознания с глубинными культурными кодами и выстраивают целостный образ жизни человека.

\*\* Цитаты из текста «Диоптры» даются либо по опубликованному отрывку в «Памятниках литературы Древней Руси: конец XV — первая половина XVI в.» (Л., 1984; С. 68–151, сокр. ПЛДР) с указанием номера страницы, либо по рукописи из собрания Российской национальной библиотеки под шифром Ф.п. I № 43 с указанием номера листа.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бондарь С. В. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073–1076 гг. Киев, 1990. 152 с.
2. Григорян А. Н. Мысль, слово, дело — три рода и три сферы человеческой деятельности // Ноосфера и художественное творчество. М., 1991. С. 111–118.
3. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1995. Т. II.
4. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958.
5. Кнежевич А. Славянские философские термины в системе // Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура. Киев, 1991. С. 159–166.
6. Кобозева И. М. Мысль и идея на фоне категоризации ментальных имен // Логический анализ языка: Ментальные действия. М., 1993. С. 95–104.
7. Колесов В. В. Древнерусская вещь // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 260–264.
8. Колесов В. В. «Вещь» в древнерусских переводных текстах // Семантика слова в диахронии. Калининград, 1987. С. 4–12.

## Метафоризация терминов корриды в лингвокультурном пространстве

---

9. Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове. Добро и Зло. СПб., 2001. 304 с.
10. Мильков В. В. Примирение духа и плоти (неоплатоническая традиция в древнерусской мысли) // *Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли*. М., 2000. С. 205–226.
11. Николаев Г. А. Русское историческое словообразование: Теоретические проблемы. Казань, 1987. 152 с.
12. Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка: В 2 т. М., 1959.
13. Словарь русского языка. М., 1986. Т. II.
14. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1979. Т. 6.
15. Словарь современного русского литературного языка. М.; Л., 1957. Т. 6.
16. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1903. Т. III.
17. Тахо-Годи А. А. Античная традиция об имени и предмете наименования в Ареопагитиках // *Античная балканистика*. Вып. 3: Языковые данные и этнокультурный контекст Средиземноморья. Предварительные материалы. М., 1978. С. 44–46.
18. Топоров В. Н. К этимологии слав. *myslь* // *Этимология*. М., 1963. С. 5–13.
19. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. СПб., 1996. Т. III.
20. Фреге Г. Мысль: логическое исследование // *Философия. Логика. Язык*. М., 1987. С. 18–47.
21. Этимологический словарь славянских языков: праславянский лексический фонд. М., 1994. Т. 21.