

Исцеление души: метафорика сотериологии и науки

О.Н. Лагута

НОВОСИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Анализ современной метафоризации позволяет говорить о взаимонаправленности процессов употребления номинаций и методов в различных сферах: физическая и социальная метафорика чрезвычайно активно применяется в новейших медицинских теориях и на практике [Мишланова, 2002; и др.], а сами медицинские метафоры издавна широко используются за пределами своего тематического класса. Цель статьи – представить фрагменты метафорик сотериологии и наук о душе, в известной степени пересекающихся в своих предметных сферах. *Исцеление души и духа, или бессмертного / смертного*¹ «внутреннего человека», – основная, метафорически сформулированная задача всех когда-либо обращавшихся к этой теме мыслителей и практиков – от пифагорейцев, Платона и Аристотеля до многих современных философов, теологов, проповедников, новейших психоаналитиков и психотерапевтов.

Метафорическое восприятие русскими своего «внутреннего человека» возникло под влиянием нескольких источников², и, прежде всего, на его формирование повлияли церковнославянские переводы раннехристианских святоотеческих трудов, развивавших в рамках сотериологической культуры христианское учение о *спасении души*, в котором последовательно противопоставляются страсти и грехи как душевные «результаты» и телесные «процессы»³, а

¹ В зависимости от мировоззренческих предпочтений говорящих.

² Мы не будем здесь останавливаться на мифологической протосимволике понятий души и духа, опыт их интерпретации см. в [Маковский, 1996, с. 142-143]. Протосимволические мотивации, по нашим наблюдениям, не находят системного отражения в исследуемом нами материале.

³ Ср.: *Иное суть страсти, и иное грехи. Страсти суть: гнев, тщеславие, сластолюбие, ненависть, злая похоть и т. п. Грехи же суть самая действия страстей, когда кто приводит их в исполнение на деле, т. е. совершает телом те дела, к которым побуждают его страсти; ибо можно иметь страсти, но не действовать по ним* [Прп. авва Дорофей, 1994, с. 23].

также рационалистическое и идеалистико-романтическое мировоззрение западноевропейских философов, писателей эпохи Просвещения и последующих периодов. Эвдемонический тип современной культуры постепенно вытеснял сотериологический, поэтому одни и те же метафоры в языке декодировались по-разному, обрстая дополнительными прагматическими смыслами (ср.: *непрестанно борись с парением твоих мыслей, и когда ум рассеялся, собирай его к себе* [Прп. Иоанн Лествичник, 1998, с. 60] 'отсутствие сосредоточенности' и *парение* 'романтическая приподнятость (в поэзии, мыслях, чувствах и т. п.)'). В современном языке для характеристики всех граней внутреннего (психического, духовного, душевного, ментального) миров⁴ человека регулярно используются номинации физических явлений, и метафорогенная деятельность человека направлена на него самого, но не на его физическую «составляющую» – «телесного человека», а на психическую и, несколько реже, – на духовную. Триада «Дух – душа – тело» живет по одним метафорическим законам [Архиеп. Лука Войно-Ясенецкий, 1997], все возможные проявления физического мира чаще всего используются для описания и постижения мира психического, и современные представления о психическом мире настолько глубоко «физичны», что, как неоднократно отмечали исследователи, даже в специальных науках об этом мире используются «физические» термины. В соответствии с ранними представлениями, телесный человек – полный *сосуд* (божественный «артефакт»), имеющий внутреннее *содержание, наполнение*, или дух и душу, ментальный и психический «миры». Эти «миры» формируют «внутреннего человека»,⁵ способного *зарождаться, жить*, давая или не давая жизни «другим», *умирать* и *воскресать*. «Внутренний человек» может быть *старым* или *молодым* (что никак не связано с календарным возрастом его телесного «хозяина»: *старость* и *молодость души, дряхлость* и *младенчество (духа)*⁶; *здоровым (здоровье духа, души)* или *больным*. Для сильных отклонений от норм физического и психического состояний в языке используется одна и та же номинация – *болезнь*, хотя, как известно, психические и соматические недуги даже внешне проявляются по-разному. Аналогичным образом редко дифференцируются прямое и метафорическое употребления номинации *смерть*, ср.: с одной стороны – *физическая смерть* (прямое наименование),

⁴ Анализ того, какими метафорами описываются дух, душа, мыслительная деятельность и т. д., представлен в исследованиях М. К. Голованивской, М. В. Пименовой и др.

⁵ Мы используем эту метафору не в новозаветном смысле (ср.: *если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется* (2 Кор. 4, 16)), но современный языковой материал неожиданно подтверждает и такое понимание. Само понятие «внутренний человек» имеет долгую историю – от артефактной «внутренней статуи» Плотина и святоотеческого «внутреннего человека» Епифания до современных конфессиональных и даже естественно-научных представлений. Подробно см., например, в [Пименова, 1999].

⁶ «Внутренний человек», в свою очередь, описывается контейнерно: в душе, как в очередном сосуде, могут *храниться (таиться, плескаться, кипеть* и т. д.) эмоции, чувства, нрав, ср.: *боязливость есть младенческий нрав в старой тщеславной душе* [Прп. Иоанн Лествичник, 1998, с. 148])

смерть / гибель души, бессмертие души и духа (как правило, не рассматриваемые как метафоры, хотя *гибель души* все-таки предполагает ее бессмертие, но с обреченностью на вечные муки), с другой стороны – *мертвая душа* (метафорическое обозначение бесчувственного человека).

В настоящее время целые наборы медицинских метафор, часто становящиеся интертекстуальными символами, используются в христианской сотериологической практике, ориентированной не просто на *терапию* и *коррекцию* души, а на целый комплекс мер по ее *исцелению* и *спасению*. Необходимо отметить, что возникновение известного параллелизма в системном устройстве метафорики физической и духовной восходит именно к традиции использовать медицинские метафоры и символы в описаниях духовной и душевной сфер человека. Наиболее ярко метафорические медицинские парадигмы представлены в трудах прп. Иоанна Лествичника («Лествица») и прп. аввы Дорофея («Душеполезные поучения»), переведенных на славянский язык и вошедших в состав «Добротолюбия» и многочисленных сборников. Названные произведения представляют собой прецедентные тексты, уровень цитируемости которых в современной русской духовной литературе необычайно высок и в наши дни: в любом конфессиональном небогослужебном тексте содержатся прецедентные высказывания данных авторов. Заметим, что в Древнюю Русь комплекс медицинских познаний был привнесен из Византии после христианизации, и первыми распространителями медицины историки этой науки считают монахов-святогорцев. Русские святые (прп. Антоний, свв. Дамиан Олимпий (Демьян-пресвитер) и Агапит Целитель Печерские, св. Пимен Постник, прп. Серафим Саровский и мн. другие) также, по преданию, исцеляли духовно и телесно. В православной конфессиональной практике сформировалась устойчивая традиция молитвенных обращений за помощью к святым в излечении одновременно духовных, душевных и физических недугов.⁷ Таким обра-

⁷ Это хорошо демонстрирует существующая практика молебнов Богородице и святым перед многочисленными чудотворными иконами, например, перед иконами Божией Матери Всех скорбящих Радость – Целительнице всех недугов телесных и душевных, а также перед образами мучеников: так, Александру Римскому молятся об избавлении от душевной болезни лености и от всех болезней, как мы бы сейчас сказали, соматического свойства, Агапиту Печерскому и Аниките – также от болезней духовных и различных физических недугов. В то же время в сонме святых издавна существуют и более «узкие специалисты» – как по соматическим болезням, так и по душевным: от зубной боли избавляет молитва к еп. Антипе, от болезней ног – мчч. Антонию, Иоанну и Евстафию Виленским, от болезней желудка – вмч. Артемию, от проказы – мц. Агриппине, от слепых очей – свт. Алексею Московскому и др.; исцеление духовных и душевных болезней приписывается заступничеству Антонию Великому, блж. Андрею и др. святым. Чудотворные иконы Богородицы также могут иметь в представлениях верующих «соматическую» и «духовную» специализацию: иконам Божией Матери Боголюбской, Смоленской, Феодотьевской, Споручнице грешных молятся во время эпидемий, например, чумы, а образам Божией Матери Ключ разума, Подательнице ума – с просьбой улучшить умственные способности.

зом, понятие болезни изначально предстает внешне дуалистичным, а в профессиональной речевой среде – и отмеченным своеобразной скрытой метафорической энантиосемичностью: болезнь физическая чаще воспринимается как **врачество** для души, особенно болезнь от рождения, предупреждающая возникновение самой возможности греха, а потому имеющая особую душеспасительную ценность.

При таком сотериологическом подходе очень показательны некоторые факты жития прп. Пимена Многоболезненного: *Пимен больным родился и вырос, и из-за этого недуга он был чист от всякой скверны, от утробы матери не познал греха. Много раз он молил родителей своих, чтобы постричься в монахи. Но они, желая, чтобы сын, надежда их жизни, стал наследником, запрещали ему это. И когда он изнемог и пришел в отчаяние, то был принесен в Печерский монастырь, чтобы от молитв тех святых отцов получить исцеление или от их рук принять святой иноческий образ. Родители же, сердечно любя Пимена, не покинули свое чадо, но всех просили молиться за исцеление их сына. И много потрудились преподобные те отцы, но ничто не приносило ему пользы, потому что молитва Пимена побеждала другие, ибо он просил не о здоровье, а об усилении болезни* [Киево-Печерский патерик, 1999, с. 177]. Прп. Пимен провел всю жизнь в болезни и был «чудесно пострижен ангелами» [Книга глаголемая Описание о российских святых, 1995, с. 23]. Допускалась и допускается «духовная эвтаназия» – молитва о смерти ближнего. Так, прп. Афанасию Афонскому было принято молиться «о помощи в отчаянии и о том, чтоб больной, которому нет надежды выздороветь, который мучается сам и в тягость другим, скорее скончался» [Святые, коим Господь даровал особую благодать, 2000, с. 331-332, 526], однако обязательным условием правильного ухода из земной жизни были и остаются предварительные исповедь, причастие (вмц. Варваре особо молились об «избавлении от скоропостижной или внезапной смерти, чтоб не умереть без исповеди и Святого Причащения» [Там же, с. 527]).

Анализ широко используемых в православной духовной практике сотериологических святоотеческих и современных текстов позволил определить структуру следующей медицинской метафорической парадигмы:

врачи души – Христос, Богородица, святой, старец, духовник, пастырь;
лазарет, госпиталь – Церковь (как собрание верующих, глава которых – Христос; а также – метонимически – как храм, где проходит литургия);
целительное средство – молитва святого; слово (особенно Евангельское);

врачество для души – болезнь физическая;

болезни души – страсти и грехи;

яд – грех;

противоядие – добродетель.

І. ХРИСТОС (а также Богородица, духовник, пастырь и др.) – **ВРАЧ ДУШ**, при этом для исцеления необходимо не просто обращаться к **Врачу/врачу** с просьбой об исчезновении недуга, но, прежде всего, молиться, поститься, соблюдать заповеди, ср.: **врач души есть Христос, Который все знает и против каждой страсти подает приличное врачество: так, против тщеславия дал Он заповеди о смиренномудрии, против сластолюбия — заповеди о милостыне, и,**

одним словом, каждая страсть имеет **врачеством** соответствующую ей заповедь [Прп. авва Дорофей, 1994, с. 124-125]. **Врач**-пастырь несет ответственность за своих **больных** (*Видал я врачей, которые не предупредили больных о причинах усиления болезни, и чрез то сделались виновными многих трудов и скорбей, и больным и себе* [Прп. Иоанн Лествичник, 1998, с. 257]), причем иногда пастырь берет на себя обязанности **хирурга** (*нож есть определение и приговор об отсечении от общества члена умершего душою и согнившего, чтобы он не передал другим своей заразы. Блаженна у врачей небрезгливость, а в наставниках бесстрашие; ибо те без отвращения смело приступают к врачеванию всякой смердящей раны, а сии могут воскресить всякую умершую душу* [Там же, с. 256]), ср. также: *Тело уязвляется и покрывается ранами – душа грешного человека уязвлена и ранена грехами. Бывает, что язвы и раны телесные смердят и гниют, – тако язвы и раны греховные в душе смердят и гниют...Раны и язвы телесные чим более гниют, тем больший смрад издают – тако грешная душа: чим более грешит, тем более уязвляется и ранится, и струны свои греховные раздражает, и от тех большой смрад издает. От ран телесных и смрада их отвращаются люди – от ран душевных, гниющих и смердящих, отвращается Бог* [Св. Тихон Задонский, 2000, с. 212-213]. Метафорический символ отсекающих грешников **ножа, секиры** восходит к Библейским текстам.

II. ЦЕРКОВЬ – **ЛАЗАРЕТ**. **Исцеление** грешный человек получает в **госпитале, лазарете** – Церкви, метафорический символ развертывается в целые параллелизмы, например, в тексте «Сокровища духовного» Св. Тихона Задонского: *Что госпиталь есть больным, тое Церковь Святая есть христианам, духовно болящим. В госпиталь больные входят дверьми – в Церковь Святую болящие духовно входят верою и Крещением Святым. В госпиталь того ради входят больные, чтобы исцелиться от болезни и тако здравие получить, – в Церковь Святую того ради входят болящие духовно, чтобы исцелиться от болезней душевных и тако спасенными быти. В госпитали имеется лекарь, который больных посещает, смотрит и лечит, – в Церкви Святой **Врач** есть Христос, Который христиан, духовно болящих, посещает и **врачует** ... горькое ли или сладкое подаст им **врачество**, все за благо принимать* [Св. Тихон Задонский, 2000, с. 297-299]. Заметим, что в современных русских духовных текстах о Церкви медицинские метафоры часто сближаются с метафорами (и сравнениями) иной, не менее древней, тематической общности – военными. Ср.: *Вера без дел мертва, и вот этими делами мы и должны показывать миру свою веру. Тогда мы будем истинными христианами, тогда мы будем воинами Христовыми. А так мы больше похожи на госпиталь, в котором лежат раненые, изломанные, искалеченные, ничего не могущие сделать с собой, беспомощные, которых надо только жалеть, ласкать, **лечить, перевязывать*** [О. Димитрий Смирнов, 2002, с. 9].

Исцеление духовное и телесное может достигаться при помощи молитвенных текстов и уместных к случаю слов.

III. МОЛИТВА СВЯТОГО – **ЦЕЛИТЕЛЬНОЕ СРЕДСТВО**, например, *если когда кто-нибудь приносил больного ребенка, одержимого каким-либо недугом, то его несли в монастырь к блаженному Феодосию, который повелевал Демьяну сотворить молитву над больным. Как только он совершал молитву и помазание елеем, тотчас исцелялись приходящие к нему* [Киево-Печерский патерик, 1999, с. 181]; *Как великий Антоний, скрывая свою святость, <Агапит> исцелял больных своей пищей: они думали, что получают от*

него лекарство, а выздоравливали благодаря его молитве [Там же, с. 143]. Б. К. Зайцев, писавший в 1969 году о молитвенной практике афонских монахов, отмечал: *Молитва за себя и за мир – выше реального врачевания* [Зайцев, 2000, с. 424].

IV. СЛОВО – **ЦЕЛИТЕЛЬНОЕ СРЕДСТВО**. Исцеление души совершают духовные же **врачи** с помощью огромного набора словесных **целительных средств**, ср.: 1) **пластырь** есть **врачество** на страсти видимые, или телесные; а **приемы лекарства внутрь** — **врачество** противу страстей внутренних, и очищение от невидимой скверны; 2) **порошок** есть **уязвляющее бесчестие, врачующее гнилость** возношения. **Глазная примочка** есть **очищение душевного ока, или ума, смутившегося от движения гнева**; 3) **питие врачевное** есть **выговор огорчающий, но скоро врачующий** болезнь; 4) **кропоупускание** есть **сильное и жестокое нападение на недугующих** для их спасения; 5) **под губкою** разумеют кроткие, тихие и мягкие слова, которыми **врач** как бы **отирает** больного, после **кропускания** или **резания**; 6) **прижигание** есть **определенное наказание или епитимия**, для покаяния назначаемая на время; а **мазь** есть **прилагаемое больному или приятное слово, или небольшое телесное утешение** и т. д. [Прп. Иоанн Лествичник, 1998, с. 255-256].

V. БОЛЕЗНЬ ФИЗИЧЕСКАЯ – **ВРАЧЕСТВО** ДЛЯ ДУШИ. С сотериологических позиций, **здоровье** духовное считается более значимым, чем здоровье телесное, поскольку именно оно предопределяет общую гармонию в человеке и гарантирует душе посмертное прохождение воздушных мытарств и достижение Царствия Небесного. Болезнь физическая – следствие Божьего попущения или Божьего наказания – посылается человеку для осознания собственной греховности и/или для спасения душ всех помогающих болящему. Поэтому, как уже отмечалось, возможны и необходимы некоторые полезные **болезни души**, ср.: *Истинное умиление есть болезнование души, которая не возносится и не дает себе никакого утешения, но ежечасно воображает только исход свой из сего мира... и от Бога... ожидает утешения* [Там же, с. 90]. Кроме того, **безболезненность**, т. е. **нечувствие, омертвление души** — **нерадение, оцепенение мысли** [Там же, с. 142], **болезни очищают, примиряют нас с Богом и вводят снова в любовь Его... Болезни в руках Промысла то же, что горькие лекарства для души нашей, исцеляющие страсти ее, худые привычки и наклонности** [Св. Иоанн Кронштадтский, 2000, с. 422-423]. Ср. также: **Тело есть раб души, а душа – царица; а потому часто милосердием Божиим бывает и то, когда тело изнуряется болезнями: от сего ослабевают страсти, и человек приходит в себя, да и самая болезнь телесная рождается иногда от страстей... Кто переносит болезнь с терпением и благодарением, тому вменяется она вместо подвига, или даже более. Один старец, страдавший водяною болезнью, говорил братьям, которые приходили к нему с желанием лечить его: «Отцы молитесь, чтоб не подвергся подобной болезни мой внутренний человек, а что касается до настоящей болезни, то я прошу Бога о том, чтобы он не вдруг освободил меня от нее; ибо, поколику внешний человек... тлеет, потопику внутренний... обновляется» (2 Кор. 4, 16)** [Поучения и беседы Преп. Серафима Саровского, 1999, с. 167-168]; *Важно здоровье телесное, но гораздо важнее здоровье душевное; Для тела болезни – горький напиток, а для*

души спасительное *врачество*; Телесные болезни *очищают* душевные [Цветник духовный, 2002, с. 618-619]. Подробно врачевание духовное и телесное описано и в многочисленных древнерусских лечебниках, и в большинстве рукописей содержится совет прежде всего помолиться о душе своей. Лечебники были чрезвычайно популярны, и неудивительно, что медицинская, в сущности профессиональная, лексика, обозначавшая соматические и проч. болезни и методы борьбы с ними, очень быстро становится общеупотребительной: со времен рукописного «Изборника Святослава» (XI в.) до первой печатной медицинской книги «О моровой язве наставление» (XVII в.) огромное количество специальных слов, параллельно описывающих как болезни тела, так и *болезни души*, вошло в русский язык⁸, постоянно поддерживая сформировавшуюся метафорическую схему.

VI. ГРЕХ – **БОЛЕЗНЬ** ДУШИ. Так, душа и дух как ипостаси «внутреннего человека» в святоотеческих представлениях могли быть изначально здоровыми (*здоровье духа, души*), но впоследствии «заболеть» (как для сильных отклонений от норм физического и психического состояний в языке используется одна номинация — *болезнь*, так и для проявлений болезней разной природы используется тоже одна номинация – *боль*, хотя, как мы отмечали, психические и соматические недуги чаще имеют разные клинические признаки), например, *столбняк* ‘об оцепенении от сильного душевного потрясения’, позднее возникают метафоры *нравственное уродство, немота совести, нравственные вывихи, атрофия воли, тошнота от мечтаний* и многие др., но его можно «лечить». Грех, прежде всего, есть *болезнь*, и если она *только что* началась, ее легче *излечить*, чем если эта *болезнь запущена*. Тогда ее труднее *лечить*, и может быть, она станет *неизлечимой* [Митр. Николай Ярушевич, 2000, с. 95]. Ср. также: *Всякому человеку нужно претерпеть время искушений и борьбы. Тяжелое болезненное состояние. Про эти муки говорится в псалме: обьяши мя болезни, яко рождающую... Всякий человек, рождаясь духовно в новую жизнь, испытывает болезнь* [Преподобные старцы Оптиные, 2001, с. 371]; *Всякая страсть есть страдание души, ее болезнь, и требует немедленного врачевания. Самое уныние и другого рода охлаждение сердца к деятельности духовной суть болезни* [Василевская, 1992, с. 89]. Современная гомилетическая традиция очень охотно поддерживает использование медицинских метафор и символов при описании *больных* духовной и душевной сфер человека. Например, о. П. Миртов пишет об этом следующее: *Почти всегда с исцелением больного Христос прощает грех... Почти все болезни, даже физические, состоят в прямой связи с болезнью души и от нее зависят... Душа здоровая предостерегает и защищает свое тело, но стоит ей поколебаться в своей связи с Богом, устать, омрачиться, ослабнуть – тотчас, как в плохо защищаемую крепость, врываются разрушительные силы. Естественно поэтому, что, прежде чем исцелить больного, Христос всегда упоминает о*

⁸ Заметим, что лечебники были настолько известны, что могли становиться объектом пародирования, как, например, созданный в XVII в. «*Лечебник*» выдан от русских людей, как *лечить* иноземцев и их земель людей; зело пристойныя *лекарства* от различных вещей и дражайших».

причинах его болезни, о том, что больной сам внес болезненное начало в свое тело, **заразив** свою душу грехом [Миртов, 2003, с. 4]. Ср. также: В Старо-Голутвинском монастыре совершилось по его <прп. Варсонофия> молитвам чудо исцеления глухонемого юноши. «Страшная болезнь – следствие тяжкого греха, совершенного юношей в детстве», поясняет Преподобный» [Преподобные старцы Оптинские, 2001, с. 360]. Так, «внутренний человек» имеет **глаза** (духовные **очи**, **сердечное око**), он может потерять зрение, стать слепым (духовная **незрячесть**, **слепота**). Заметим, что активное бодрствование души может сопровождаться телесным сном. В патристике и агиографии часто описывается так называемый «тонкий сон» тела, позволяющий душе временно покидать его и путешествовать, при этом считается, что **видимые** во сне **картины** воспринимаются душевными **очами**, а **слышимые звуки** — душевным **слухом** и т. д. В конфессиональной речевой практике параллельные сравнения, метафоры и символы **слепота** и **глухота** играют важнейшую роль. Ср.: *Что завесою завешено или покрывалом покрыто, того не видим... Тако ... у всякого бессовестного человека пред глазами завеса некая висит, и на душевных очах, как покрывало некое, лежит, и не допускает его видеть, каких он благи лишается... Сию завесу и покрывало сатана, враг человеческий соделоваеет тем людям, которые неосторожно живут, не внимают слову Божию, яко светильнику ногам нашим, и оставляют молитву, без чего всяк человек слеп есть* [Св. Тихон Задонский, 2000, с. 144]; *Имеет тело слух, имеет и душа слух... Тело имеет свою глухоту, ...и душа имеет свою глухоту, ...у всякого беззаконнующего заключены уши душевные, и потому душа глуха... Телесно глухой ко всякому слову, худому и доброму, заключенный слух имеет, но душевно глухой не тако. Он ко всему худому: к клеветам, к неугодным басням, к скверным и соблазнительным песням, к шептам диавольским, к повестям о прихотях плотских и мирских – **отверстый слух** имеет; напротив того, к слышанию Божия слова, чудных дел Его и похвалы Его **заключенный слух** имеет* [Там же, с. 145-148]. *Глухота* излечивается **бальсамом** слова Божия; *Грех закрывает сердечные очи: вор думает, что Бог не видит, блудник... думает, что Бог его не видит* [Св. Иоанн Кронштадтский, 2000, с. 324-325]. Соматические метафоры тематической общности «Органы чувств» в современных духовных текстах семантически тесно связаны с физической и социальной метафорикой «Жизнь-Смерть», «Спасение-Гибель»: *Когда человек живет, думая о спасении своей души, когда он носит в себе страх Божий, ... он всегда своими духовными очами видит перед собой Бога... А когда человек забывает и думать о спасении своей души, ... он перестает бодрствовать над своим сердцем, и душа его начинает цепенеть и умирать* [Митр. Николай Ярушевич, 2000, с. 82-83].

VII. ГРЕХ – **ЯД**. Весь медицинский **арсенал** направлен на излечение человека от **яда** грехов (**яда гордости**, **яда тщеславия**, **яда похвал** [О. Александр Ельчанинов, 1992]). Сотериологическое мировоззрение допускает существование параллелизма между естественным ядом и **ядами** греховными, или, по словам Св. Тихона Задонского, **ядами** в ненависти, злопомнении, блуде, пьянстве, роскоши, сластолюбии, во вражде, ссоре, воровстве, хищении, насилии, лихоимании, праздности, лениности, клевете, осуждении, злоречии, ругательстве, сквернословии, бусловии, кощунстве и всяком бесполезном и **гнилом** слове и т. д. [Св. Тихон Задонский, 2000, с. 179], по-

этому когда по неосторожности и действию дьявольскому вкусиши **яде греховного**; не медли, ... но тот час ищи **исцеления**; прибегай верою ко Христу, **Врачу** души и телес, проси у Него **исцеления** души твоей; объявляй Ему **язву**, которою уязвил тебя враг твой ..., и с сокрушением сердца признавай свою **болезнь** [Там же, с. 180-181]. Для каждого греха существует особое, искореняющее его **врачевание**: Бог, **врачуя** душевные болезни, не один для всех пригодный знает способ **врачевания**, – но каждой душе, подавая благопотребное, совершает **исцеления** [Добротолубие избранное для мирян, 2000, с. 122]. Поэтому как в святоотеческих, так и в современных текстах, грехи и страсти получают особое «таксономическое» описание, предпринимаются попытки установить их точное количество (ср.: «священномуученик Петр Дамаскин, живший в VIII веке, называет 298 свойственных человеку страстей. Понятно, что к сегодняшнему дню, то есть за тысячу двести лет, их перечень значительно увеличился» [Еп. Игнатий Брянчанинов, 2001, с. 23]). Действие **яда** происходит в сердце от злых помыслов, они – причина всех несчастий, всех **болезней** [Духовный лечебник Преосв. Иерея Отшельника, 2002, с. 9]; ср. также: *О, треклятейший сатана, чрез яд ввергнувший и ныне ввергающий нас в тысячи зол!* [Св. Иоанн Кронштадтский, 2000, с. 347].

VIII. ДОБРОДЕТЕЛЬ – **ПРОТИВОЯДИЕ**. Душа начинает выздоравливать от правильного **врачевания**. Знаком телесного начинающегося выздоровления служит уменьшение в теле вредных соков; а что душа начала **исцеляться** – это видно из того, что страсти душевредные начнут **успокоиться** и **утихают** [Духовный лечебник Преосв. Иерея Отшельника, 2002, с. 12]. Есть специальные **врачества** от вещественного мира, самонадеянности, бестрашия, беспечности, отчаяния, уныния, рассеянности, нетерпеливости, лени, охлаждению в любви к ближнему, раздражительности и многих других **ядов**. Духовные **зельники (лечебники)** содержат такие рецепты: *Обрел я в древней книжице аптеку духовную и сообщаю ее тебе! Человек некий спросил: есть ли такое зелье, которое врачевало бы болезни душевные? Врач ответил: есть, приди и возьми корень послушания и правды, листья упования и терпения, цветок красоты, или чистоты, душевной и телесной, плод добрых дел и изотри в сосуде сокрушения сердечного, просей в решете рассуждения, пролей воды от слез молитвенных и раствори горестью покаяния, потом воспламени себя Божественной молитвой, вложи в горнило ничтожества или смирения, и, посолив себя солью братолюбия, открывай щедрую руку к милостыне, да твори ее втайне. Когда все это уготовится через огонь веры и благодати, употребляй в свою пользу, тогда будешь совершенно здоров* [Там же, с. 49].

Следует отметить, что метафорическое в своей основе понятие «духовный **лечебник**» в сознании современных русских оказывается амбивалентным: такой лечебник может содержать рекомендации душевного и духовного совершенствования как необходимого условия телесного исцеления (условно обозначим их как «сотериологические **лечебники**», см., например, [Быков, 1913; Лайша, 1999; Осипова, 1999; и др.]) и «рецепты» самовнушения и манипулирования окружающими в целях достижения телесного и психического комфорта («эвдемонические **лечебники**»). Жанр «духовного **лечебника**» претерпевает существенные изменения в тех случаях, когда произведения в области психологии и психотерапии создаются с соблюдением исключительно норм эвдемониче-

ской традиции, вытеснившей традицию сотериологическую. Конфессиональная лексика, часто используемая в таких изданиях, может переосмысливаться существенным образом (см., например аннотации к книгам В. Яровицкого «Психологический *лечебник*» [Яровицкий, 2001] и В. Леви «*Травматология* любви» [Леви, 2002]. Книга В. Яровицкого повествует о том, «как выжить в современном мире, как обрести уверенность в себе, решить сексуальные проблемы, примириться с собственным телом, рационально подходить к вопросам семьи и избегать конфликтов», книга В. Леви характеризуется как «*лечебник* любовных травм»). *Ядам*, описанным в традиционных духовных лечебниках, в некоторых книгах приписываются иногда качества совершенно противоположные – «бесовские», с позиций сотериологического мировоззрения, поскольку любое *врачевание* души, не преследующее цели ее спасения, считается губительным, обрекающим ее в дальнейшем на вечные муки. Именно поэтому методики, ориентированные только на временное душевное исцеление, часто не получают одобрения в конфессиональной среде.

Традиция широкого использования метафор сохраняется и в зарубежной и отечественной психотерапии⁹. Как известно, метафоризация проявляется во всех сферах деятельности человека, обыденная понятийная система, в рамках которой мы мыслим и действуем, метафорична по самой своей сути [Lakoff, Johnson, 1980], поэтому метафоры и все связанные с ними тропы и фигуры оказываются прекрасным инструментом для психологических интерпретаций¹⁰. Создатели психоаналитических и психотерапевтических методов стремятся всегда донести до своих последователей «аромат мощи метафорической коммуникации» [Баркер, 1995, с. 6]. Как справедливо замечает в своих «Терапевтических историях» И. Морозовская [2001], метафоры используются во всех коррекционных и аналитических системах, например, Фрейд привлек сексуальную символику в качестве инструмента интерпретации сновидений, фантазий и бессознательных ассоциаций, Юнг изобрел метафоры *анимуса* и *анимы*, Райх изобрел *оргон*, у Берна были *игры*, у Перлса *верхняя* и *нижняя собаки*, а Янов говорил о *первичном опыте*. Другими словами, каждая терапия или система психологии имеет в качестве своих базовых основ некоторый набор метафор, который и дает возможность врачу и пациентам эксплицировать некоторую часть своего опыта о мире. Выделяют, например, наборы метафор, ориентированные на решение возрастных, эмоциональных, семейных, общесоциальных и т. п. проблем.

Более того, метафорические понятия, «управляющие» нашим мышлением, не замыкаются в сфере интеллекта. Они, как известно, «контролируют»

⁹ Мы не будем здесь останавливаться на очевидном различии роли метафор в медиевальном и современном сознании, библиографию по этому вопросу см. в [Лагута, 2003].

¹⁰ Заметим, что первыми обратились к метафоре зарубежные психологи. Как только психология окончательно формируется как наука (Р. Декарт, Т. Гоббс, Д. Гартли, З. Фрейд, К.-Г. Юнг и многие др.), в ней активно начинает использоваться «метафорический метод» (см. об этом [Gordon, 1978, рус. перевод — 1995; Лэнктон и Лэнктон, 1996]). Психологический «шлейф» теории метафоры значительным образом повлиял и на современную когнитивистику [Лагута, 2003, I, II].

нашу повседневную деятельность, упорядочивают воспринимаемую нами действительность, типы контактирования с людьми. Метафорическая понятийная система играет, таким образом, основную роль в определении реальности, наше мышление, повседневный опыт и поведение в значительной степени обусловлены метафорами [Lakoff, Johnson, 1980]. Метафорическое освоение мира признается более древним, чем дискурсивно-логическое, и этот метафорический мир оказывается более реальным и понятным, чем тот, что получил, например, естественнонаучное описание (эта реальность сохраняется до наших дней благодаря языковому консерватизму: до сих пор используются метафоры *восход* и *заход*, хотя все говорящие знают, что земля вращается вокруг своей оси). Сами психологи (например, И. Г. Кутергина [2001]) отмечают, что из тезиса о внедренности метафоры в мышление были выведены новые оценки ее познавательной функции, суггестивности, моделирующей роли: метафора не просто формирует представление об объекте, она также предопределяет способ и стиль мышления о нем. По своей когнитивной функции метафоры делятся на *ключевые* (*базисные, фундаментальные* – метафоры всегда описываются через самих себя!) и *побочные* (второстепенные). Ключевые метафоры, в отличие от второстепенных, определяют весь способ мышления о мире или о его фундаментальных аспектах (ср.: *Что наша жизнь? Комедия страстей, а наши радости — антракты в ней*. В. Шекспир; *Весь мир – компьютерная матрица* (современная метафорическая аллюзия к серии популярных фильмов) и т. п.).

Определение и интерпретация наборов метафорических образов с последующей терапевтической «интервенцией» или «коррекцией» становятся основной целью многих специальных исследований [Бойко, 1964; Watzlawick, Weakland, Fisch, 1974; Лурия, 1975, 1979; *Metaphor in the History of Psychology*, 1990; Алексеев, 1998; Кобринский, 1998; Белоногова, 1998; Миллис, 2000; Кроль, 2001; и др.]. Метафору и метафорические методы активно используют в психотерапевтической [Gordon, 1978, рус. перевод — 1995; Лэнктон и Лэнктон, 1996; и мн. др.] и психоаналитической практике (см. библиографию в [Лагута, 2003]). Если в сотериологических изданиях медицинская метафорическая парадигма используется более чем регулярно, то в психоаналитических трудах – в значительно меньшей степени, а в психотерапевтических – очень редко. В сотериологической практике метафоры *болезни, исцеления и спасения* фактически становятся концептуальноформирующими, в науках же о душе само понятие болезни часто оказывается табуированным для пациента, и в современной речи номинация *душевнобольной* практически полностью вытеснена иноязычными эвфемизмами.

Чаще используются иные метафорические парадигмы. И. Г. Кутергина приводит несколько иллюстраций к применению метафорического метода в практике психологов, разработавших для нуждающихся в психологической коррекции целые системы специальных метафорических приемов, например, прием «семейной скульптуры», методики с применением метафорических объектов и метафорических текстов, которые, по сути, являются поведенческими метафорами обрядов. Например, «Семейная скульптура» — метафорическое гротесковое отражение позиций членов семьи по отношению друг к другу, а также дистанций между ними и динамики взаимоотношений. Психоло-

лог просит каждого из членов семьи поставить своих близких так, чтобы это пантомимически отражало их взаимоотношения и устремления (при этом инструкции психолога максимально неконкретны и содержат минимум референтных признаков). Сначала «семейную скульптуру» ваяют все участники эксперимента по очереди, а итоговую, диагностирующую, композицию уже делает сам врач. Как свидетельствует автор этого приема, «в результате могут получиться очень меткие картины».

Метафорическим объектом в работе психолога может выступать какой угодно предмет, который во время консультации «изображает» беспокоящий пациентов вопрос, и отсутствие сходства между выбранным предметом и манифестируемой им реальной проблемой чрезвычайно важно: ни о каком подобии денотатов / референтов здесь речь и не идет, фантазия позволяет снять обязательное, но отсутствующее сходство. На языковом уровне это выражается, например, в высказываниях *тетрадь – моя проблема, мяч – моя проблема* и т. п. Метафорична сама конструируемая в сознании ситуация с объектами, что выражается в таких квазиметафорах-репрезентах проблем пациентов, провоцирующих их на определенные квазиметафорические действия: нельзя уничтожить проблему, но можно уничтожить физический объект. Фактически это замещающий предмет, который позволяет снять, например, агрессию, страх, сформировать определенные коммуникативные навыки, отработать модель поведения и т. п. Сами психологи утверждают, что использование метафор — очень благодарное и высокоэффективное средство, и если специалист умеет грамотно пользоваться этим приемом и проявляет в своей работе достаточно творчества, то метафора может сопровождать его консультации с момента сбора информации до осуществления последней поведенческой проверки сделанной интервенции (вмешательства психолога) [Кутергина, 2001]. Заметим, что в регулярной обрядовой, в том числе и конфессиональной, практике «метафорические» (и «метонимические») предметы могут со временем становиться магическими или религиозными символами. Священник, разрывающий исповедальную хартию над покаявшимся, реально совершает действие с метафорическим объектом (что, естественно, не является самым важным и обязательным в чине исповеди).

Метафоры способны достигать таких «пораженных участков» «внутреннего человека», которые обычно недостижимы. Современный психотерапевтический текст-метафора строится по универсальной модели, образцом которой можно считать евангельскую притчу (некто сталкивается с определенной проблемой, которую он выбранным им образом решает или не решает), т. е. это своеобразный новеллистический способ репрезентации чего-либо. Прецедентный текст любого жанра, предъявленный слушателю с намерением дать ему совет или проинструктировать о чем-либо, становится метафорическим. Ш. Копп исследовал метафорические смыслы таких текстовых сборников, как мифологические, художественные, научно-фантастические, а также тексты газет и поп-культурных журналов, и его концепция метафоры как многоуровневого источника «нового света, бросаемого на старые темы», стала своеобразным инструментом, который специалисты используют при введении в свою практику терапевтических метафор (об этом пишет И. Морозовская [2001]). Ф. Баркер, широко применявший метафоры в психотерапии, объясняет необ-

ходимость использования метафорических текстов так: «Непосредственная подача поведенческих законов и принципов часто наталкивается на сопротивление тех, кому она предназначена, из-за того, что посыл слишком направлен, слишком личен, шокирующ или, что бывает нередко, труден для понимания. Мыльные оперы, басни и притчи имеют то преимущество, что говорят нам о нас самих ненаправленно и потому более приемлемо» [Баркер, 1995, с. 3]. Например, полная символического смысла история Дедала говорит об отношениях «отец – сын» и «руководитель – субъект», учит полезности тщательного наблюдения, усердной практики, предупреждает об опасности чрезмерной самоуверенности. «В наши дни, когда многим молодым людям нравится «улетать» на наркотиках, история предлагает метафорический смысл, связанный с опасностями наркотической зависимости. Все эти намеки, конечно, можно было бы выразить прямо, но в метафорической форме они обладают гораздо большей силой и вызывают гораздо больший интерес, нежели серия предписаний о том, что следует и чего не следует делать» [Там же, с. 16].

Таким образом, метафорические тексты каждый человек декодирует по-своему, узнавая в них собственные проблемы. В конфессиональной и психотерапевтической практике метафорические парадигмы и метафорические методы оказываются чрезвычайно востребованными, и исцеление душ иногда достигают «синтетическими» способами. В последнее время в России и за рубежом возникает много дискуссий вокруг достаточно популярных направлений «православной психиатрии» и «православной психотерапии» (например, [Hierotheos 1994; Авдеев, 1997; Авдеев, Невярович, 2001]), в рамках которых активно применяется и медицинская метафорика, рассмотренная нами. В данных работах православную веру вообще предлагается рассматривать как универсальную излечивающую человека систему, как своеобразную методику, истинность которой подтверждается именно лечебным эффектом.¹¹ В целом, в этих направлениях успешно используются метафорические парадигмы и тексты сотериологии и метафорические методы психотерапии, но последняя сама воспринимается, скорее, метафорически.

¹¹ См., например, аргументы греческого митр. Иерофея: *The true faith cures man and so guides him to the real worship of God and true communion with Him. Therefore the trueness of the faith is seen from the trueness of the cure of the person. If a faith does not cure man, it is not true. On this point we can maintain that Orthodoxy, as to method, resembles the sciences of today. A theoretical truth of science is confirmed by its results. Thus the faith of the Church, Orthodoxy, has results, it can cure man. And I believe that on this point the difference between the Orthodox Church and other «Churches» is clearly visible. The orthodox faith recognizes clearly what is real health, which is deification, but also recognizes well the methods by which it will cure the sick man* [Metr. Nafpaktos Hierotheos 1994; цит. по <http://www.dorogadomoi.com/d382hri.html>].

Литература

- Авдеев Д. А. Православная психиатрия. М., 1997.
- Авдеев Д. А., Невярович В.К. Основы православной психотерапии. М., 2001.
- Алексеев К. И. Восприятие метафоры и его виды: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М., 1998.
- Архиеп. Лука Войно-Ясенецкий. Дух, душа и тело. М., 1997.
- Баркер Ф. Использование метафор в психотерапии. Воронеж, 1995.
- Белоногова В. Н. (сост.) Использование притч, метафор и анекдотов в практике психологического консультирования: Учебно-методическое пособие для психологов и психотерапевтов. Магнитогорск, 1998.
- Бойко Е. И. Время реакции человека. М., 1964.
- Быков В. П. Тихие приюты для отдыха страждущей души. М., 1913.
- Василевская В. Воспоминания. Фрагменты из книги «Катакомбы XX века» // И было утро... М., 1992.
- Голованивская М. К. Французский менталитет с точки зрения носителя русского языка. М., 1997.
- Гордон Д. Терапевтические метафоры. СПб., 1995.
- Груздев В. Ф. Русские рукописные лечебники. Л., 1946.
- Добротолюбие для мирян. М., 2000.
- Духовный лечебник Преосв. Иеремии Отшельника // Православный лечебник. Изд-во Владимирской епархии «Русская миссия», 2003.
- Еп. Игнатий Брянчанинов. Чин исповеди. Перечень грехов и пагубных привычек современного человека. Добрые правила для причастников. М., 2001.
- Зайцев Б. К. Дневник писателя // Зайцев Б. К. Собрание сочинений: В 5 т. Т. 7 (доп.). Святая Русь. М., 2000.
- Змеев Л. Ф. Русские лечебники. Исследования в области нашей древней врачебной письменности. СПб., 1896.
- Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики. М., 1999.
- Книга глаголемая Описание о российских святых. М., 1887 (репринтное воспроизведение изд-ва Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. М., 1995).
- Кобринский Б. А. К вопросу о формальном отражении образного мышления и интуиции специалиста слабо структурированной предметной области // Новости искусственного интеллекта. 1998. № 3.
- Кроль Л. М. Образы и метафоры в интегративной гипнотерапии: Учебное пособие по специальности «Психотерапия и медицина». М., 2001.
- Кутергина И. Г. Использование метафор в семейной терапии // Интернет-ресурсы http://www.ozersk.ru/philosophy/ro2/kuter_ro2.shtml.
- Лагута О. Н. Метафорология: теоретические аспекты. В 2-х ч. Новосибирск, 2003. Ч. 1. Метафорология: проникновение в реальность. Ч. 2. Лингвометафорология: основные подходы.
- Лайша Н. А. Страсть как ведущий мотив поведения человека. Минск; М., 1999.
- Леви В. Травматология любви. М., 2002.
- Лурия А. Р. Речь и мышление. М., 1975.

- Лурия А. Р. Язык и сознание. М., 1979.
- Лэнктон К. Х., Лэнктон С. Р. Волшебные сказки, ориентированные на цель метафоры при лечении взрослых и детей. Воронеж, 1996.
- Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М., 1996.
- Миллс Дж. Терапевтические метафоры для детей и внутреннего ребенка. М., 2000.
- Митр. Николай Ярушевич. Сила любви. Избранные проповеди. М., 2000.
- Мишланова С. Л. Метафора в медицинском дискурсе. Пермь, 2002.
- Морозовская И. Терапевтические истории // Интернет-ресурсы http://medin.hotmail.ru/psycho/psych_pop.htm.
- Осипова А. Н. Пост с точки зрения врача-аллерголога. Минск; М., 1999.
- Отец Александр Ельчанинов. Записи. М., 1992.
- Отец Димитрий Смирнов. Проповеди. М., 2002.
- Отец П. (Миртов). Грехи и болезни // Православный лечебник. Изд-во Владимирской епархии «Русская миссия», 2003.
- Пименова М. В. Этногерменевтика языковой наивной картины внутреннего мира человека. Кемерово; Landau, 1999.
- Поучения и беседы Преп. Серафима Саровского. М., 1999.
- Преподобные старцы Оптинские. Жития и наставления. Свято-Введенская Оптина пустынь, 2001.
- Прп. авва Дорофей. Душеполезные поучения. Св.-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994.
- Прп. Иоанн Лествичник. Лествица. СПб., 1998.
- Св. Прав. Иоанн Кронштадтский. Мысли христианина. М., 2000.
- Св. Тихон Задонский. Наставление о собственных всякого христианина должностях. М., 1998.
- Св. Тихон Задонский. Сокровище духовное, от мира собираемое. М., 2000.
- Святые, коим Господь даровал особую благодать исцелять болезни и подавать помощь в других нуждах. М., 2000.
- Цветник духовный. М., 2002.
- Яровицкий В. Психологический лечебник. Киев, 2001.
- Gordon D. Therapeutic Metaphors. Cupertino: META, 1978.
- Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos. Orthodox Psychotherapy, The science of the Fathers. Theotokos Monastery (Greece), 1994.
- Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. Chicago / London: The University of Chicago Press, 1980.
- Metaphor in the History of Psychology / Ed. by D. Leary. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990.
- Watzlawick P., Weakland J., Fisch R. Change: Principles of Problem Formation and Problem Resolution. N. Y.: Norton, 1974.