

Античные представления о прямостоянии человека и концепт воскресения в Новом Завете

А. Б. Сомов^{1, 2, 3}

¹ Институт перевода Библии, г. Москва, Российская Федерация

² Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Москва, Российская Федерация

³ Свято-Филаретовский православно-христианский институт, г. Москва, Российская Федерация

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7998-6575>, e-mail: absomov@yandex.ru

Резюме: в античной антропологии способность стоять прямо нередко воспринималась как исключительная способность человека, данная ему богами. Причем иногда говорилось не только о прямостоянии тела, но и души, что указывает на способность человека к размышлению, а также на его бессмертие. В античной литературе это свойство человеческой души связывается также и с восстановлением жизни как процессом пробуждения ото сна смерти и часто выражается глаголами ἀνίστημι и ἐγείρω. В библейской и околобиблейской литературе этими глаголами наиболее часто репрезентируется концепт воскресения. В статье показана связь между идеями прямостояния и воскресения в древних текстах, и в особенности в Новом Завете, для чего автор прибегает к помощи некоторых идей когнитивной лингвистики, помогающих ему обосновать эту связь с помощью образ-схемы ВЕРХ – НИЗ, которая служит для построения метафоры воскресения как пробуждения и вставания ото сна смерти.

Ключевые слова: античная антропология; бессмертие; Библия; воскресение; душа; когнитивная метафора; Новый Завет; образ-схема; прямостояние; тело

Благодарности: данное исследование выполнено в рамках НИР «Текстологический анализ кросс-культурных связей классических цивилизаций Востока в сфере религиозных верований», проводимой в 2019 г. Лабораторией востоковедения и сравнительно-исторического языкознания ШАГИ ИОН (Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных наук) РАНХиГС.

Для цитирования: Сомов А. Б. Античные представления о прямостоянии человека и концепт воскресения в Новом Завете. *Ориенталистика*. 2019;2(3):752–768. DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-3-752-768.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Ancient Views on the Upright Human Posture and the New Testament Concept of Resurrection

A. B. Somov^{1, 2, 3}

¹ Translation consultant, Institute for Bible Translation, Moscow, Russian Federation

² The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russian Federation

³ St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow, Russian Federation

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7998-6575>, e-mail: absomov@yandex.ru

Abstract: in ancient anthropological views, the ability to stand upright was often regarded as a distinctively human ability given by the gods. Sometimes it was connected not only to the uprightness of the human body but also to that of the human soul, and indicated the human ability to contemplate one's immortality. In the ancient Graeco-Roman literature this feature of the human soul was also connected with the restoration of physical life as a process of waking up from the sleep of death and was often represented by the verbs ἀνίστημι and ἐγείρω. In biblical and cognate texts, these verbs represent the concept of resurrection. The present article discusses the link between the idea of physical uprightness and that of resurrection in ancient sources, especially the New Testament. In doing so, it applies some ideas of cognitive linguistics that help us to establish this link by means of the image-scheme UP-DOWN, which is used for creating the metaphor of resurrection as waking up and getting up from the sleep of death.

Key words: Anthropology, ancient; Bible; body; image-scheme; immortality; metaphor; cognitive; New Testament; resurrection; soul; uprightness

Acknowledgements: this study is a part of the research project “Textual analysis of cross-cultural contacts between the classical civilizations of the East in the context of religious beliefs”. The project was conducted in 2019 by the Laboratory of Oriental Studies and Comparative Historical Linguistics at the School of Contemporary Humanitarian Research (School of Public Policy) of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

For citation: Somov A. B. Ancient Views on the Upright Human Posture and the New Testament Concept of Resurrection. *Orientalistica*. 2019;2(3):752–768. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-3-752-768.

Введение

В Новом Завете воскресение становится важнейшим эсхатологическим событием и основным представлением о посмертной участи. В нем видели также и форму посмертного существования как результат полноценного восстановления жизни человеческой личности. Лексически концепт воскресения чаще всего репрезентируется здесь с помощью форм глаголов ἀνίστημι («вставать», «воскрешать») и ἐγείρω («пробуждаться»), а также связанных с ними существительных ἀνάστασις и ἔγερσις. Надо отметить, что эти слова часто выражают идею вставания и пробуждения,



а в некоторых контекстах также указывают на прямостояние. В греческом переводе Ветхого Завета (Септуагинта, далее – LXX), а также в Новом Завете и раннехристианской литературе они становятся наиболее частыми терминами для концепта воскресения и восстановления жизни¹. Почему именно идея пробуждения, вставания и прямостояния была выбрана для репрезентации воскресения?

Представляется актуальным рассмотреть этот вопрос в свете античной ближневосточной антропологии и когнитивной лингвистики. Несмотря на то что в целом воскресение как обретение вечной жизни в греко-римской культуре мыслилось как нечто невозможное (ср.: Гомер, *Ил.* 24.550 и Эсхил, *Eum.* 648), некоторые известные античные авторы, такие как Ксенофонт, Платон, Аристотель, Цицерон, Филон Александрийский и Плутарх, отмечали особую значимость человеческой способности прямостояния. Как мы увидим, такое прямостояние соотносится с идеей вставания в репрезентации концепта воскресения. Упомянутые выше авторы и мыслители говорили о прямостоянии не только тела человека, но и его души, считая при этом, что прямостояние души указывает на ее бессмертную сущность, а также делает человека способным к размышлению и созерцанию. Следовательно, благодаря этой уникальной особенности среди живущих на Земле существ, человек имеет отношение к божественному.

Далее нам будет удобно проследить связь между прямостоянием, вставанием и воскресением, воспользовавшись некоторыми положениями, принятыми в когнитивной лингвистике. Как будет показано, многие сверхъестественные реалии, а также философские и богословские концепты возможно передать, только используя определенный набор языковых метафор, которые, в свою очередь, имеют прямое отношение к метафорам когнитивным. В нашем случае речь пойдет об использовании когнитивной теории метафоры (КТМ), суть которой будет кратко изложена. Мы, в частности, воспользуемся употребляемым в КТМ понятием когнитивной образ-схемы. В свете всего вышеизложенного будет исследован следующий вопрос: как идея уникальности прямостояния человеческого существа связана с представлениями о восстановлении жизни и о воскресении в античной греко-римской, библейской и около-библейской литературе?

¹ Формы глагола ἐγείρω в Новом Завете встречаются в контекстах, связанных с воскресением, 83 раза; ἀνίστημι – 42 раза. В то же время глаголы с более общим значением, связанные с идеей воскресения, употребляются гораздо реже: ζῶω – 14 раз; ζωοποιέω – 10 раз; ζωογονέω – дважды; ἵστημι – 4 раза. Существительное ἀνάστασις встречается в Мф. 22:23, 28, 30, 31; Мк. 12:18, 23; Лк. 14:14; 20:27, 33, 35–36; Деян. 1:22; 2:31; 4:2, 33; 17:18, 32; 23:6, 8; 24:15, 21; 26:23; Ин. 5:29; 11:24, 25; 1 Кор. 15:12, 13, 21, 42; Откр. 20:5, 6; ἐγείρω только в Мф. 27:53; подробнее см.: [1, с. 196; 2, с. 55, прим. 12].



Античные представления о прямостоянии человека

В античной антропологии, да и в культуре древнего Восточного Средиземноморья в целом, судя по всему, способность прямо стоять на ногах считалась исключительным свойством человека [3, с. 128]. Пожалуй, наиболее древнее свидетельство о существовании такого представления можно найти у Ксенофонта (430–354 гг. до н.э.) в «Воспоминаниях о Сократе» (*Memorabilia*):

...из всех живых существ одному лишь человеку они дали прямое положение (μόνον τῶν ζῴων ἄνθρωπον ὀρθὸν ἀνέστησαν), а это прямое положение (ὀρθότης) дает возможность и вперед смотреть дальше, и вверху находящиеся предметы лучше видеть, а потому быть в большей безопасности (*Mem.* 1.4.11.4) [4, с. 28]².

Согласно Ксенофону, кроме дара прямостояния тела, боги дали людям самую совершенную душу, которая способна знать и чтить богов, а также заботиться о мерах предосторожности против голода, болезней и других опасностей (*Mem.* 1.4.13.2). Все это отличает людей от животных и делает их «подобными богам» (ὡσπερ θεοί) (1.4.14.2). Следовательно, уже во времена Ксенофонта античная мысль обращает внимание на исключительную способность человека к прямостоянию и на особые свойства человеческой души, поскольку все это (и тело, и душа) делает его подобным богам.

В дальнейшем эту тему в своих произведениях развивает Платон (428/7–348/7 гг. до н.э.). Так, в диалоге «Тимей» он рассуждает о смертной и бессмертной частях души. Эти части находятся в различных частях тела: смертная в груди и туловище (*Tim.* 69d), а разумная и бессмертная часть располагается в верхней части тела (δαίμων) (90a–c). Последняя принадлежит миру невидимому и смешана с мировой душой (41d). Именно эта часть души недоступна смерти, поскольку она разумна, бессмертна и имеет божественную природу:

Между тем размышление явило ему, что из всех вещей, по природе своей видимых, ни одно творение, лишенное ума, не может быть прекраснее такого, которое наделено умом, если сравнивать то и другое как целое; а ум не может обитать ни в чем, кроме души. Руководясь этим рассуждением, он устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее и по природе своей наилучшее. Итак, согласно правдоподобному рассуждению, следует признать, что наш космос есть живое существо, наделенное душой и умом, и родился он поистине с помощью божественного провидения (*Tim.* 30b [5, с. 512]).

² Версия перевода источников указывается в скобках. В случае если эти сведения не указаны, перевод выполнен автором этой статьи.



У Платона $\delta\alpha\acute{\iota}\mu\omega\nu$ – бессмертная и божественная часть души – не только обитает в верхней части тела, но и поднимает человека от земли к небу (которое есть изначальное место пребывания души), поддерживает голову и все тело прямо, а также способна размышлять о небесном движении. Кроме того, если человек серьезно тренирует все части своей души, он может обрести бессмертие:

Что касается важнейшего вида нашей души, то ее должно мыслить себе как демона ($\delta\alpha\acute{\iota}\mu\omega\nu$), приставленного к каждому из нас богом; это тот вид, который, как мы говорили, обитает на вершине нашего тела и устремляет ($\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\iota\nu$) нас от земли к родному небу как небесное, а не земное порождение; и эти наши слова были совершенно справедливы, ибо голову, являющую собою наш корень, божество простерло туда, где изначально была рождена душа, и через это оно сообщило всему телу прямую осанку. Правда, у того, кто погряз в вожделениях или тщеславии и самозабвенно им служит, все мысли могут быть только смертными, и он не упустит случая, чтобы стать, насколько это возможно, еще более смертным и приумножить в себе смертное начало. Но если человек отдается любви к учению, стремится к истинно разумному и упражняет соответствующую способность души преимущественно перед всеми прочими, он, прикоснувшись к истине, обретает бессмертные и божественные мысли, а значит, обладает бессмертием в такой полноте, в какой его может вместить человеческая природа; поскольку же он неизменно в себе самом пестует божественное начало и должным образом ублажает сопутствующего ему демона, сам он не может не быть в высшей степени блаженным (90a–c [5, с. 584–585]).

Кроме того, правильность или «прямостояние» ($\acute{o}\rho\theta\acute{o}\tau\eta\tau\omicron\varsigma$) разумной части души становится очевидным через правильное рассуждение:

...уразумев и усвоив природную правильность ($\acute{o}\rho\theta\acute{o}\tau\eta\tau\omicron\varsigma$) рассуждений, мы должны, подражая безупречным круговращениям бога, упорядочить непостоянные круговращения внутри нас (47c [5, с. 530]).

Далее, в диалоге «Федр» Платон указывает, что бессмертные души уходят к вершинам небес и останавливаются на небесном склоне, чтобы наблюдать то, что происходит за пределами неба:

Души, называемые бессмертными ($\acute{\alpha}\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\iota$), когда достигнут вершины, выходят наружу и останавливаются на небесном хребте ($\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta\sigma\alpha\nu \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\tilde{\omega}$ τοῦ οὐρανοῦ νότω); они стоят ($\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\alpha\varsigma$), небесный свод несет их в круговом движении, и они созерцают то, что за пределами неба (247b7–c1 [6, с. 187]).

Здесь философ снова подчеркивает свойство души стоять, связывая ее с бессмертием и способностью к созерцанию. Кроме того, он рассматривает это свойство как признак стабильности, свойственной богам.



М. Уильямс считает, что глагол ἵστημι («стоять») у Платона в контекстах, связанных с восхождением к трансцендентной реальности, имеет чисто философский смысл стабильности как отсутствия движения [7, с. 81]. Однако необходимо заметить, что, говоря о посмертной участи и устройении души, Платон мог иметь в виду не только прямостояние как способность стоять прямо, но и стояние в смысле отсутствия движения. Таким образом, для него душа должна быть правильной, или прямостоящей, поскольку именно это делает всю личность, включая и тело человека, прямостоящим. Более того, именно прямостояние указывает на возможность обрести бессмертие.

Далее, Аристотель (384–322 гг. до н.э.) продолжает развивать эту идею. Как и Платон, он говорит о том, что душа (ψυχή) – это основа существования (энтелехия) живого существа. Однако для него душа не может существовать отдельно от тела, потому что она есть его сущность, форма материи тела (*De an.* 412b–413a). Только ум (νοῦς), который не погибает, можно считать бессмертным (*De an.* 430a). В трактате «О частях животных» (*De partibus animalium*) Аристотель утверждает, что людей можно отнести к категории высших живых существ именно потому, что только они могут стоять прямо. Остальным представителям животного мира это недоступно. Причиной прямостояния человека философ считает тот факт, что человек имеет отношение к божественному:

Человек же вместо передних ног и лап имеет руки и так называемые кисти, ибо он один только из животных стоит прямо (ὄρθόν) вследствие того, что природа (φύσις) его и сущность (οὐσία) божественны (θεία); ведь дело божественного существа разумно мыслить, а это нелегко, если много тела лежит сверху, ибо тяжесть делает мышление и общее чувство трудно подвижными (*Part. an.* 686a [8, с. 149]).

Разделял идею о небесном, божественном и вечном происхождении души и Цицерон (106–43 гг. до н.э.) (см.: *Tusc.* 1.27). Более того, он также считал, что прямостояние – это уникальное свойство человека, данное ему богами. В трактате «О природе богов» (*De Natura Deorum*) этот философ утверждал, что люди подняты с земли и стоят высоко и прямо, чтобы созерцать небеса и получать познание богов. Кроме того, высокое положение глаз человека также призвано помочь созерцанию:

К тому, что было сказано об этом провидении природы, столь внимательной и столь изобретательной, можно добавить еще многое, из чего станет еще более понятно, какие великие и исключительные преимущества уделены людям [от богов]. Во-первых, она устроила так, что люди поднялись с земли (*humo excitatos*), выпрямились и стали высокого роста (*celsos et erectos constituit*), для того чтобы они, созерцая небо (*caelum intuentes*), могли получить познания о богах. Ибо люди на земле не просто жители, обитатели, но как бы наблюдатели того, что происходит



в высших, небесных [сферах], это зрелище никакому другому виду живых существ недоступно. Так, глаза, точно наблюдатели, занимают самое высокое место, с которого они многое видят и несут свою службу (Nat. d. 2.140.4–11 [9, с. 148]).

Для Филона Александрийского (20 г. до н.э. – 50 г. н.э.) прямостояние указывает не только на бессмертие человека, но и на неизменность его души. Так, в трактате «О потомках надменного Каина» (*De posteritate Caini*) об Аврааме сказано: «...так как он стоит твердо (ἕστηκε), приближаясь к неподвижному Богу (τῷ ἑστῶτι θεῷ; ср.: Быт 18:22–3)... поскольку только у неизменной души (ἀτρέπτω ψυχῇ) есть доступ к неизменному Богу, и душа, находящаяся в таком состоянии, поистине стоит (ἵσταται) рядом с божественной силой» (*Poster. C.* 27.2–6). Подобным образом в трактате «О гигантах» (*De gigantibus*) Моисей также стоит перед «Богом, который вечно неподвижен (букв. «стоит вечно» – ἑστῶτα ἀεὶ θεόν)» (*Gig.* 49; ср.: Втор 5:31). Итак, для Филона души Авраама и Моисея «стоят», потому что они служат образцом неизменности и стабильности, сравнимой с вечной стабильностью и неподвижностью Божества [7, с. 27].

Чуть позднее Плутарх (46–120 гг. н.э.) также говорил о том, что способность человека стоять прямо указывает на бессмертие. В «Застольных беседах» утверждается, что душа – божественное начало в человеке, она оживляет тело и содержит его в целостности:

...душа, самая божественная часть (ἡ ψυχὴ, θειότατον οὖσα τῶν ἡμετέρων) человека, содержит в целостности живое тело и не дает его составу распасться (*Quaest. conv.* 685c [10, с. 96]).

Более того, именно душа делает тело прямостоящим. Так, в «Изречениях спартанцев» (*Aprophthegmata laconica*) Плутарх указывает:

Спартанец, тщетно пытавшийся заставить труп стоять прямо (νεκρὸν στῆσαι ὀρθόν), сказал: «Клянусь Зевсом, для этого надо, чтобы что-нибудь было у него внутри!» (*Aroph. lac.* 234f [11, с. 477]).

Итак, рассмотренные выше примеры из Ксенофонта, Платона, Аристотеля, Филона Александрийского, Цицерона и Плутарха показывают, что в древнем Средиземноморье способность к прямостоянию считалась уникальным свойством, данным человеку божеством. В дальнейшем эта тема будет развиваться в гностической литературе [7]. Более того, рассмотренные выше античные авторы часто используют ту же терминологию и по отношению к человеческой душе, намекая на то, что душа также должна стоять прямо. Это свойство души дает возможность и телу стоять вертикально, то есть делает всего человека прямостоящим. Душа обладает такой способностью из-за того, что имеет божественное происхождение, связывая таким образом человека с небом и с богами.



Образ-схема и когнитивная метафора

Особое отношение к способности человека стоять вертикально было характерной чертой античной антропологии. Эта способность играет существенную роль в когнитивной картине мира древнего Средиземноморья. Прежде чем углубиться в детали этой связи между антропологией и мировоззрением, кратко рассмотрим необходимые для нас в данном случае идеи когнитивной лингвистики.

Как правило, сверхъестественные реалии, философские и богословские концепты той или иной культуры описываются с помощью набора языковых метафор, которые формируются на основе соответствующих метафор когнитивных. Когнитивная лингвистика исходит из того, что в языке та или иная идея, действие или феномен часто репрезентируется с помощью концептуальной структуры или схемы. Такая структура или схема возникает на основе повседневного опыта человеческой жизнедеятельности и телесного опыта, и этот факт отражается в семантической структуре языка. Такая структурная репрезентация подразделяется на множество схематических систем, в которых участвует тот или иной опыт нашей жизни в теле [12; 13]. Подобные схемы удобно рассматривать в виде так называемых образ-схем. Этот термин начал широко использоваться в трудах американских лингвистов Дж. Лакоффа и М. Джонсона, развивших и систематизировавших современную когнитивную теорию метафоры (КТМ) [14; 15]. Образ-схема представляет собой предконцептуальный структурный базисный элемент, необходимый для построения наших основных сегментов мышления. Каждая образ-схема непосредственно связана с определенным видом телесного взаимодействия с окружающим миром, характеризующим формы предмета, его местоположение, виды движения и прочее. Наиболее распространены образ-схемы ВЕРХ – НИЗ, ВНУТРИ – СНАРУЖИ, ЦЕНТР – ПЕРИФЕРИЯ, БЛИЖЕ – ДАЛЬШЕ, КОНТЕЙНЕР, ЧАСТЬ – ЦЕЛОЕ, ПРАВО – ЛЕВО, ПЕРЕД – ЗАД, ИСТОЧНИК – ПУТЬ – ЦЕЛЬ. Все они используются для построения когнитивных метафор. Когнитивная метафора – это, согласно КТМ, не элемент языка и поэтики, но феномен, в котором одно концептуальное поле систематически структурируется в элементах другого концептуального поля. Концептуальное поле при этом определяется как целостное когнитивное пространство, состоящее из связанных между собой концептов и имеющее определенную структуру. Когнитивная метафора представляет собой целостную часть процесса мышления и жизнедеятельности. Концептуальная система, в рамках которой мы мыслим и действуем, в значительной мере метафорична, то есть метафора играет центральную роль для определения реальности. На основе концептов, возникающих в процессе непосредственного опыта повседневной жизни, рождаются концепты более высокого



порядка, метафорически выражающиеся через переосмысленный концепт повседневного человеческого опыта [14, с. 25, 104]. Именно это дает нам возможность рассуждать и описывать сверхъестественное с помощью концептов из повседневной жизни. Свойства и особенности человеческого тела и его взаимодействие с окружающим миром являются для нас базовыми элементами когнитивных метафор. Затем когнитивная метафора может получить свое вербальное выражение, то есть репрезентироваться в языке с помощью языковых метафор. Существуют метафоры, в которых один концепт метафорически структурируется с помощью элементов или терминов другого концепта. Такие метафоры называют «структурными» [14, с. 35]. Существуют также и метафоры, которые строятся таким образом, что на основе целой системы понятий концепта – источника метафоры организуется система другого концепта. Эти метафоры называются «ориентационными», поскольку именно в них используются образ-схемы, связанные с телесным способом взаимодействия с окружающим миром.

Когнитивная интерпретация античной идеи прямостояния человека и воскресения в Библии

Попробуем описать выделенные нами античные антропологические идеи о прямостоянии человека, а также и идею воскресения с помощью образ-схем, используемых в КТМ. Здесь в большей степени нам понадобится образ-схема ВЕРХ – НИЗ. Дело в том, что во многих культурах физическое основание для личного благоденствия – счастья, здоровья (по большому счету – жизни) – выражается через элемент ВЕРХ образ-схемы ВЕРХ – НИЗ. Вот несколько примеров: «в приподнятом настроении», «быть на подъеме», «поднимать настроение», «быть на вершине успеха». Элемент НИЗ этой образ-схемы, наоборот, указывает на несчастье, страдание, болезнь и, наконец, смерть: «провалить экзамен», «пасть духом», «свалиться с простудой», «впасть в уныние». Сама идея небес отражает древнюю картину мироздания, в которой существует три уровня, в категориях КТМ структурированные согласно образ-схеме ВЕРХ – НИЗ: ВЕРХ (верхний мир богов и духов, а также и некоторых особых праведников), СЕРЕДИНА (средний мир живых) и НИЗ (нижний мир мертвых и хтонических духов) [16, с. 204]. Следовательно, в рассматриваемой нами образ-схеме элемент ВЕРХ указывает также на небесное и божественное³. Таким образом, в когнитивном контексте способность человека

³ Можно было бы выделить здесь еще и метафору БОГ ЭТО НЕБЕСНЫЙ СВЕТ, где также использована образ-схема ВЕРХ – НИЗ. Это связано с оппозицией СВЕТ – ТЬМА. Свет обычно ощущается нами в светлое время суток, в особенности когда мы видим солнце. Впрочем, свет может исходить и от луны ночью. В любом случае, оба светила находятся на небе [17, с. 52].



стоять прямо ассоциируется с элементом ВЕРХ и репрезентирует связь человека с небесным и божественным, а также со стремлением к жизни, то есть – с бессмертием. В Библии эти метафоры тоже работают, что хорошо видно, например, в Притч. 15:24: «Путь жизни мудрого вверх, чтобы уклониться от преисподней внизу» (Синод.)⁴.

Кроме указанных выше аспектов, образ-схема ВЕРХ – НИЗ играет весьма значительную роль в репрезентации концепта воскресения. Исследование основных отрывков из еврейской Библии, которые в последующем связывались с воскресением (см.: Ис. 26:19; Иез. 37:1–14; Дан. 12:2–3; Пс. 1:5; Иов. 14:12, 14; 19:25–27), показывает, что чаще всего идею воскресения выражают глаголы со значением вставания, стояния и пробуждения: קָוַם («стоять», «поднимать»), יָרַק («пробудиться», «будить»), נָרַץ («просыпаться»), טָבַץ («стоять») [18, с. 106–115, 196–202]. Именно эти глаголы в LXX были переведены как ἀνίστημι («поднимать», «вставать») и ἐγείρω («пробуждать», «поднимать»). Как видно, эти глаголы, как и их древнееврейские эквиваленты, в повседневных контекстах часто выражают именно идею вставания, поднятия и пробуждения ото сна. В Новом Завете наблюдается схожая картина, эсхатологическое воскресение и воскресение Иисуса чаще всего передается формами тех же самых глаголов – ἀνίστημι и ἐγείρω [18, с. 196–208].

Кроме этих наиболее частотных по употреблению словоформ, в LXX и Новом Завете для воскресения также иногда используются формы глагола ἵστημι, употребление которого характерно в отмеченных выше контекстах, связанных со способностью человека стоять прямо. Так происходит, например, в Иез. 37:10 (мертвые «встали на ноги» [ἔστησαν ἐπὶ τῶν ποδῶν αὐτῶν]), в Откр. 11:11 («они встали [ἔστησαν] на ноги», практически цитата из Иез. 37:10) в рассказе о воскресении двух свидетелей Божьих, а также и в Откр. 20:12 («я увидел мертвых, великих и малых, стоящих [ἑστῶτας] пред престолом» [Синод.], указывая на всеобщее эсхатологическое воскресение праведных и грешных перед Последним судом). Схожим образом этот глагол используется в апокрифическом Пророчестве Сивилл: «Бог восставит (στήσει) людей из мертвых» (*Sib. Or.* 4:181–182).

Почему именно эти лексемы наиболее часто используются для репрезентации концепта воскресения? Здесь нам поможет когнитивная интерпретация. Древние израильтяне считали, что души умерших находятся в подземном (нижнем) мире (Шеоле), в своего рода бессильном состоянии, подобном сну (ср.: Ис. 14:10). Смерть, это вечный сон (Иер. 51:39, 57), от которого невозможно пробудиться «до скончания

⁴ См. также, например: Пс. 1:5: «Потому не устоят (букв. “не встанут” – לֹא יִקְוַם) нечестивые на суде и грешники – в собрании праведных» (Синод.).



неба» (Иов. 14:12). Таким образом, состояние сна смертного находится в прямой оппозиции по отношению к состоянию нормальной жизни как бодрствования, поскольку мертвые как бы уснули и не могут проснуться, чтобы вернуться из Шеола (Иов. 7:9; 16:22; Екк. 12:5b; 2 Вар. 30:1; Лк. 8:52; ср.: Мк. 5:39; Мф. 9:24; см. также: Ис. 2:19; Дан. 12:2). Следовательно, в Библии «о смерти говорят в контексте сна» [19, с. 149]⁵.

Если смерть метафорически репрезентировалась как сон, то воскресение, соответственно, представлялось процессом и результатом пробуждения и восстания от такого рода сна. Действительно, в Ис. 26:19 (ср.: 19:25) мертвые восстанут ото сна в прахе (רָפָּא יִשְׁכְּנוּ), а в Дан. 12:2–3 в прахе земли (יִשְׁכְּנוּ אֶדְמַת רָפָּא). Показательно, что схожая идея имеется и в раннехристианском гимне в Еф. 5:14, где также используются метафоры сна и пробуждения:

Спящий (сном смертным), пробудись (Ἐγείρε, ὁ καθεύδων),
восстань из мертвых (ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν),
и Христос будет сиять тебе.

Рассмотренные выше репрезентации смерти и воскресения имеют прямое отношение к указанной выше античной космологической трехуровневой картине мира: мертвые находятся в нижнем или подземном мире, живые – на земле в срединном мире, а боги и некоторые особые праведники – на небесах.

Далее, в античной греко-римской литературе концепция прямостояния также связана с тем, как понималась идея восстановления жизни. Этот процесс также иногда описывается с помощью метафор пробуждения и вставания ото сна, выраженных формами глаголов ἀνίστημι и ἐγείρω. Так, например, Клавдий Элиан (175–235 гг. н.э.) в трактате «О природе животных» (*De Natura Animalium*) приводит историю об исцелении женщины, страдавшей от ленточного червя. Она пришла в храм Асклепия и легла на специальное место, предназначавшееся для тех, кто хотел исцелиться. Там она пребывала в покое (возможно, спала). Затем служители святилища отрезали ей голову, чтобы достать червя. Однако присоединить голову обратно им не удалось, поэтому самому Асклепию пришлось вмешаться в ситуацию. Этот бог-целитель воскресил (ἀνέστησε) женщину (*De Natura Animalium* 9.33). Глагол ἀνίστημι, действительно, часто используется в рассказах о том, как Асклепий воскрешает мертвых: «он воскрешает мертвых» (ἀνίστησι τεθνεῶτας; Павзаний, *Descr.* 2.26.6.1). Глагол ἐγείρω встречается в схожем значении в магических папирусах (*PGM* 4. 195) [1, с. 142; 20, с. 147–148].

⁵ Роберт Бейли провел достаточно глубокое исследование о связи между сном и смертью в иудейской литературе [18, с. 161–167].



Идея воскрешения мертвых, т.е. восстановления физической жизни, имеется и в Библии. Это хорошо видно, например, в 4 Цар. 4:31–37, когда пророк Елисей посылает Геезия положить его посох на лицо умершего мальчика, однако тот не может его оживить и сообщает пророку, что мальчик «не пробудился» (4:31) (לֹא הָקִיץ). В LXX в этом эпизоде используется глагол ἐγείρω: «ребенок не пробудился» (οὐκ ἠγέρθη). Схожая ситуация наблюдается в истории о погребении некоего человека, тело которого бросили в гробницу Елисея, спасаясь от приближающихся моавитян. Однако как только тело покойника коснулось костей пророка, «он ожил (וַיְחַי) и встал на ноги (וַיַּלֵּךְ עַל-רַגְלָיו)» (4 Цар. 13:21)⁶. В LXX в этом эпизоде вновь используется глагол ἀνίστημι.

Перейдем к Новому Завету. Здесь имеется несколько историй об оживлении мертвых, т.е. о возвращении физической жизни. В Евангелиях для описания оживления, так же, как и в приведенных эпизодах из LXX, используются формы глаголов ἀνίστημι и ἐγείρω. Это связано с тем, что, с одной стороны, евангелисты таким образом обыгрывают связь между оживлением и воскресением, а с другой – подчеркивают метафорическое понимание оживления как пробуждения и вставания ото сна смерти. Это хорошо видно в рассказе о воскрешении дочери Иаира. В этой истории Иисус входит в дом Иаира после того, как Ему сообщили о том, что его дочь скончалась. Согласно версиям Марка и Луки, Иисус утверждает, что «она не умерла, но спит» (οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει) (Лк. 8:52; ср.: Мк. 5:39). Глагол καθεύδω («спать») иногда используется в Новом Завете в контексте смерти (например, 1 Фес. 5:10). Кроме того, в Лк. 8:52 καθεύδω может служить аллюзией на только что рассмотренный нами стих 4 Цар. 4:31, связывая эту историю с воскрешением, которое совершил Елисей: «ребенок не пробудился» (οὐκ ἠγέρθη τὸ παιδάριον) [21, с. 31]. Итак, у Синоптиков Иисус берет девочку за руку и зовет ее так, как будто она спит: «Встань, дитя» (ἡ παῖς, ἔγειρε) (Лк. 8:54; ср.: Мк. 5:41). Девочка «тут же встала (ἀνέστη παραχρῆμα), поскольку ее дух (πνεῦμα) возвратился в нее» (Лк. 8:55).

Схожим образом Лука описывает воскрешение сына Наинской вдовы. Здесь Иисус зовет юношу: «Юноша, тебе говорю, встань» (Νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι) (Лк. 7:14). По такой же схеме Лука изображает и случаи оживления мертвых в Книге Деяний. Так, в Деян. 9:36–41, в эпизоде, который в некоторых деталях напоминает историю о воскрешении дочери Иаира, речь идет о возвращении к жизни праведной женщины Тавифы, жившей в христианской общине Иоппии. Эта женщина заболела и умерла (9:37). Затем, по обычаю, ее омыли и положили в верхней комнате в доме⁷.

⁶ Интересна параллель с Иез. 37:10: «они встали на ноги» (וַיַּעֲמֵדוּ עַל-רַגְלֵיהֶם).

⁷ Ὑπερῶνον («верхняя комната») – термин, который напоминает нам историю об оживлении ребенка в 3 Цар. 17:17–24.



Петра же, который был в то время в Лидде, недалеко от Иоппии, попросили прийти туда (9:38). Придя, он велел всем покинуть комнату, где находилось тело умершей, и, преклонив колени, начал молиться о ее воскрешении⁸. Затем он обратился к Тавифе: «Тавифа, встань!» (Ταβιθά, ἀνάστηθι) (9:40). Женщина тотчас открыла глаза и села на постели (9:40), а Петр, взяв ее за руку, «поднял ее» (ἀνέστησεν αὐτήν) (9:41).

Кроме этого, в Деяниях Лука использует схожую терминологию в историях об исцелении. Прежде всего, речь идет об исцелении парализованного нищего у ворот Храма в Деян. 3:1–10 и парализованного человека в Листре (14:8–10). В свое время Д. Хортон убедительно показал, что в Деяниях Лука в некоторых эпизодах, связанных с исцелениями, использует мотив воскресения и связывает исцеления с воскресением Иисуса (Деян. 3:1–4:31; 9:32–5; 14:8–11) [22, с. 68–74]. Действительно, апостолы исцеляют парализованного нищего именем воскресшего Иисуса, молясь о том, чтобы у него окрепли ноги и суставы (ἐστέρησωσεν) (3:15–16). Сама лексика и образность исцеления, которые использует Лука, служат аллюзией к образности смерти-воскресения [22, с. 68]. Здесь также используются формы глаголов ἀνίστημι (3:22, 26; 9:34; 14:10) и ἐγείρω (3:7). Более того, здесь мы снова встречается с важностью прямостояния. Вот как это выглядит в истории об исцелении парализованного нищего:

И [Петр], взяв его за правую руку, поднял (ἤγειρεν); и вдруг укрепились (ἐστέρηθησαν) его ступни и колени, и, вскочив, стал (ἔστη), и начал ходить, и вошел с ними в храм, ходя и скача и хваля Бога (Деян. 3:7–8).

Схожим образом это показано в эпизоде об исцелении парализованного в Листре:

[Павел] сказал громким голосом: тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо (Ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός). И он тотчас вскочил и стал ходить (14:10).

Итак, в обеих историях подчеркивается, что после исцеления парализованные начинают ходить прямо. В случае с исцеленным хромым в Листре Лука использует терминологию (ἀνίστημι, ὀρθός), близкую к той, что мы выделили в рассуждениях о важности прямостояния у Ксенофонта (*Mem.* 1.4.11.4), Платона (*Tim.* 47c; 90a), Аристотеля (*Part. an.* 686a) и Цицерона (*Nat. d.* 2.140.4–9). Более того, интересно заметить, что исцеление в Листре, возможно, по мысли Луки, было воспринято как возвращение богами человеку присущего ему прямостояния. Так, местные жители, воспитанные в эллинистической культуре, приняли апостола Павла и его спутника Варнаву за языческих богов: Варнаву объявили

⁸ Схожий мотив имеется в 4 Цар. 4:33: здесь Елисей также молится об умершем.



Зевсом, а Павла Гермесом. При этом местный жрец храма Зевса собирался совершить по этому поводу жертвоприношение (Деян. 14:11–13).

В целом в этих двух эпизодах из Книги Деяний смерть и болезнь метафорически связываются друг с другом, поскольку и то и другое указывает на неподвижность тела и ассоциируется с положением лежа. В то же время исцеление связывается с воскресением, поскольку метафорически оба эти действия и состояния указывают на переход от неподвижной пассивности к целенаправленному движению.

В Деян. 26:16 в рассказе об обращении Павла на дороге в Дамаск также используется образность вставания и прямостояния («Встань и стань на ноги твои [ἀνάσθηθι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου], ибо Я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе»). Здесь это может указывать на возрождение Павла к его новой жизни в служении, к которому его призвал Иисус.

Заключение

В античных, а также ближневосточных антропологических воззрениях считалось, что человеку для того чтобы жить, нужно стоять прямо. Прямостояние противоположно положению лежа, которое, в свою очередь, ассоциировалось со сном, болезнью и смертью. С помощью КТМ в статье было показано, что в ориентационных когнитивных метафорах оппозиция СТОЯТЬ – ЛЕЖАТЬ, которая связана с образ-схемой ВЕРХ – НИЗ, служит основой для таких метафор, как ЖИЗНЬ – ЭТО ДВИЖЕНИЕ ВВЕРХ и СМЕРТЬ – ЭТО ДВИЖЕНИЕ ВНИЗ. В древней ближневосточной культуре элемент ВЕРХ этой образ-схемы ассоциировался с жизнью, бессмертием и иногда с божественностью. В то же время смерть метафорически связана со сном: СМЕРТЬ – ЭТО СОН. Следовательно, в когнитивном смысле прямостояние человека указывает на возможность бессмертия. Существовала и идея прямостояния души, указывавшая на ее неподвижность или стабильность, схожую с тем, что приписывалась богам, а также и на способность души созерцать и иметь отношение к божеству. В такой когнитивной парадигме в библейской и околобиблейской литературе оживление или воскресение, связанные с восстановлением жизни, репрезентируются с помощью метафор пробуждения, вставания ото сна и стояния. На языковом уровне прямостояние (ὄρθον) ассоциируется с идеей вставания и стояния, которая выражается формами глаголов ἵστημι, ἀνίστημι и ἐγείρω. Эти лексемы метафорически выражают идею процесса или результата восстановления физической жизни и обретения жизни вечной, в противоположность процессу умирания и схождения в нижний мир. Они также используются в контексте исцеления в Книге Деяний, где исце-



ленные парализованные стоят вертикально, а само исцеление здесь служит аллюзией на эсхатологический опыт смерти и воскресения, а также и для описания возрождения Павла для его новой жизни во Христе и миссии к язычникам.

Литература

1. Somov A. *Representations of the Afterlife in Luke-Acts*. London: Bloomsbury / T & T Clark; 2017.
2. Somov A. Metaphorical Representations of the Biblical Concepts of Death and Resurrection When Translating in a Buddhist Context. *The Bible Translator*. 2017;(1):51–63.
3. Williams M. A. *Rethinking "Gnosticism": An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University; 1996.
4. Ксенофонт. *Воспоминания о Сократе*. М.: Наука; 1993.
5. Платон. *Сочинения*. СПб.: Издательство Олега Абышко; 2007. Т. 3.1.
6. Платон. *Сочинения*. СПб.: Издательство Олега Абышко; 2007. Т. 2.
7. Williams M. A. *The Immovable Race*. Leiden: E. J. Brill; 1985.
8. Аристотель. *О частях животных*. М.: Государственное издательство биологической и медицинской литературы; 1937.
9. Цицерон. *Философские трактаты*. М.: Наука; 1985.
10. Плутарх. *Застольные беседы*. Ленинград: Наука; 1990.
11. Плутарх. *Моралии*. М.: ЭКСМО-Пресс; 1999.
12. Talmy L. *Toward a Cognitive Semantics*. Cambridge, MA: MIT Press; 2000.
13. Johnson M. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago, IL: University of Chicago Press; 1987.
14. Лакофф Дж., Джонсон М. *Метафоры, которыми мы живем*. М.: УРСС; 2008.
15. Lakoff G., Turner M. *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago, IL: University of Chicago Press; 1989.
16. Park J. S. *Conceptions of Afterlife in Jewish Inscriptions*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2000.
17. Tappenden F. S. *Resurrection in Paul: Cognition, Metaphor, and Transformation*. Atlanta, GA: SBL; 2016.
18. Bailey R. E. Is "Sleep" the Proper Biblical Term for the Intermediate State? *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*. 1964;(2):161–167.
19. McAlpine T. H. *Sleep, Divine & Human, in the Old Testament*. Sheffield: JSOT Press; 1987.
20. Сомов А. Б. «Или врачи воскресят...» (Пс. 87:11; Ис. 26:14а): полемика с эллинистическим культом Асклепия в Септуагинте? «Свет Христов просвещает всех». *Альманах СФИ*. 2018(25):138–157.
21. Pervo R. I. *Dating Acts: Between the Evangelists and the Apologists*. Santa Rosa, CA: Polebridge Press; 2006.



22. Horton D. J. *Death and Resurrection: The Shape and Function of a Literary Motif in the Book of Acts*. Oregon: Pickwick; 2009.

References

1. Somov A. *Representations of the Afterlife in Luke-Acts*. London: Bloomsbury / T & T Clark; 2017.

2. Somov A. Metaphorical Representations of the Biblical Concepts of Death and Resurrection When Translating in a Buddhist Context. *The Bible Translator*. 2017;(1):51–63.

3. Williams M. A. *Rethinking “Gnosticism”: An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University; 1996.

4. Xenophon. *Memories of Socrates*. Moscow: Nauka; 1993. (In Russ.)

5. Plato. *Works*. St Petersburg: Izdatelstvo Olega Abyshko; 2007. Vol. 3.1. (In Russ.)

6. Plato. *Works*. St Petersburg: Izdatelstvo Olega Abyshko; 2007. Vol. 2. (In Russ.)

7. Williams M. A. *The Immovable Race*. Leiden: E. J. Brill; 1985.

8. Aristotle. *On the Parts of Animals*. Moscow: Gosudarstvennoe izdatelstvo biologicheskoi i meditsinskoi literatury; 1937. (In Russ.)

9. Cicero. *Philosophical Treatises*. Moscow: Nauka; 1985. (In Russ.)

10. Plutarch. *Table Talks*. Leningrad: Nauka; 1990. (In Russ.)

11. Plutarch. *Moralia*. Moscow: EKSMO-Press; 1999. (In Russ.)

12. Talmy L. *Toward a Cognitive Semantics*. Cambridge, MA: MIT Press; 2000.

13. Johnson M. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago, IL: University of Chicago Press; 1987.

14. Lakoff G., Johnson M. *Metaphors We Live by*. Chicago: The University of Chicago Press; 1980.

15. Lakoff G., Turner M. *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago, IL: University of Chicago Press; 1989.

16. Park J. S. *Conceptions of Afterlife in Jewish Inscriptions*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2000.

17. Tappenden F. S. *Resurrection in Paul: Cognition, Metaphor, and Transformation*. Atlanta, GA: SBL; 2016.

18. Bailey R. E. Is “Sleep” the Proper Biblical Term for the Intermediate State? *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*. 1964;(2):161–167.

19. McAlpine T. H. *Sleep, Divine & Human, in the Old Testament*. Sheffield: JSOT Press; 1987.

20. Somov A. “Or Physicians Will Raise Up...” (Ps 87:11; Isa 26:14): a Septuagint Polemic against the Hellenistic Cult of Asclepius? *The Quartely Journal of St. Philaret’s Institute*. 2018(25):138–157. (In Russ.)

21. Pervo R. I. *Dating Acts: Between the Evangelists and the Apologists*. Santa Rosa, CA: Polebridge Press; 2006.

22. Horton D. J. *Death and Resurrection: The Shape and Function of a Literary Motif in the Book of Acts*. Oregon: Pickwick; 2009.



**Сомов А. Б. Античные представления о прямостоянии человека
и концепт воскресения в Новом Завете
Ориенталистика. 2019;2(3):752–768**

Информация об авторе

Сомов Алексей Борисович, кандидат теологии, PhD, консультант переводческих проектов Института перевода Библии; старший научный сотрудник Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации; доцент Свято-Филаретовского православно-христианского института, г. Москва, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 2 июля 2019 г.
Одобрена рецензентами: 1 августа 2019 г.
Принята к публикации: 6 августа 2019 г.

Information about the author

Alexey B. Somov, PhD (Theology), Translation consultant, Institute for Bible Translation; Senior Researcher, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration; Assistant professor, St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: July 2, 2019
Reviewed: August 1, 2019
Accepted: August 6, 2019