

руг которых группируются множество других: 1) ответственность; 2) терпимость; 3) саморазвитие; 4) положительное мышление, положительное отношение к миру.

Подробнее остановимся на саморазвитии. Потребность в саморазвитии, самоактуализации – основополагающая составляющая зрелой личности. Это источник активного долголетия человека: физического, социального, личностного. Зрелость человека наиболее четко проявляется в его деятельности, особенно в самостоятельной познавательной деятельности.

Ученые, интересующиеся вопросами саморазвития и самосовершенствования, выделяют в качестве характеристик самосовершенствующегося, самоактуализирующегося человека способность глубоко и эмоционально переживать, чувствовать и креативность – способность к творчеству.

Творчество является наивысшим уровнем умственной деятельности. Для творчества в познавательной деятельности человека характерна нестандартность мышления и деятельности, в результате чего рождается новое полезное решение, продукт деятельности, выходящий за рамки общепринятых стандартов. Общие качества, свойственные творческой личности, добившейся определенного ус-

пеха: здравый смысл, знание своего дела, уверенность в собственных силах, высокий общий уровень развития, способность доводить дело до конца. Эти качества необходимы людям, решившим заняться самообразованием.

На основе анализа исследований психологов-гуманистов, философов-экзистенциалистов, приверженцев акмеологического подхода к развитию личности перед нами вырисовывается образ человека, личностно зрелого, а значит, ответственного, терпимого, обладающего положительным мышлением, целеустремленного, философски настроенного на восприятие себя и окружающих, независимого и автономного (самоуправляемого), способного глубоко чувствовать, обладающего свежестью восприятия и креативностью. Человек, обладающий некоторыми этими качествами, не остановится в своем развитии, будет стремиться к осуществлению познавательной деятельности, к самообразованию, к самосовершенствованию, а значит, к самоуправлению собственной жизнью, к полной ответственности за свой жизненный выбор. Поэтому цель образования на современном этапе заключается в «развитии потенциальных возможностей личности в процессе самоактуализации и самовыражения».

## ОБРАЗ ПЕРЕЖИВАНИЯ И «НАИВНАЯ» ОНТОЛОГИЯ ЯЗЫКА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

А. В. Карабыков, доцент кафедры иностранных языков Омского юридического института, кандидат филологических наук

Характер речевой действительности, отличающий любую культуру – то, как тот или иной народ употребляет, переживает и осмысливает язык в процессе коммуникации, – всегда обусловлен свойственными ей космологическими и онтологическими представлениями. Известно, что с точки зрения мифопоэтического мышления слово и речь обладают более первичной и самостоятельной субстанцией, чем материальные предметы, и потому достаточно независимы от использующих их людей. Чем сильнее ментальность того или иного народа была подвержена магической установке, тем значительнее в онтологическом плане представлялась ей природа языка, так как центральным принципом магии является убеждение в бытийной активности, самодейственности слова.

Разделяя общие для всего древневосточного мира мыслительные структуры, евреи использовали и осмысливали язык во многом так же, как соседние с ними народы. Из-за наложенного идеологией вето на магию в пользу религиозно-личностного общения идея онтологической самостоятельности речи не получила в Израиле практической разработки, но тем не менее она отчетливо прослеживается в Писании. Мы видим в Библии, что слова, словно вещи, можно взять с собой, вложить в уста или сердце человека и даже бросить за спину. Будучи субстанциональными, они могут занимать определенное место в пространстве. К примеру, слова льстеца и наушника, подобно лакомствам, «входят во внутренность чрева» (Притч. 18:9), а благословения возлагаются на го-

лову праведника (Притч. 10:6; Быт. 49:26). Там же, на голове, почитает посвящение Богу, принимаемое аскетами-назорейми (Числ. 6:7). Особенно зримо рассматриваемая идея предстает в рассказе о том, как Иаков хитростью украл у брата право первородства. Выдав себя за старшего Исава, он принял от слепого отца специальное благословение, наделяющее этим правом. Когда обман обнаружился, старец Исаак не стал ничего предпринимать, сказав рассерженному Исаву: «Брат твой. взял благословение твое», - давая этим понять, что ничего изменить уже невозможно (Быт. 27:33-35). На что старший сын ответил: «Неужели, отец мой, одно у тебя благословение?» (27:38).

Не следует полагать, что приведенные свидетельства - это не более чем устоявшиеся в речевой культуре Израиля стереотипы, наподобие наших выражений: «взять слово» (на собрании) или «проглотить конец фразы». Приведенные формы отнюдь не условны: в них воплощается действительное содержание языкового самосознания ветхозаветных иудеев. Для того чтобы убедиться в этом, рассмотрим две бытовавшие в израильском обществе практики, совершение которых предписывалось Торой. Первая из них, проясняющая смысл знакомой всем поговорки, имела ритуально-очистительный характер. Осуществлявший ее священник возлагал руки на голову живого козла и исповедовал над ним «все беззакония сынов Израилевых». Тем самым грехи людей перекладывались на животное, которое затем отпускали в пустыню (Лев. 16:10). Интересно заметить, что в качестве места, на котором локализовывался совершаемый перформатив, будь то благословение, исповедь или посвящение, как правило, выступала голова. Это указывает на сакраментальное качество данных речевых действий: производимые людьми, названные перформативы обретают свою действительность свыше. (Подробнее об этом мы поговорим чуть позже.)

Вторая, по преимуществу юридическая, практика еще наглядней обнаруживает магическое представление о бытийной активности слова. В книге «Числа» дается инструкция, как провести процедуру испытания женщины, обвиняемой в прелюбодеянии без достаточных доказательств. Согласно ей, священник готовил некую «горькую воду, наводящую проклятие». Закляв эту жидкость, он объявлял испытуемой, что та пострадает от нее, если виновна. После этого служитель производил ей вслух формулу проклятия-закли-

пания, которая затем писалась на свитке и смывалась в приготовленную воду. Женщина выпивала ее, и священник, судя по наступавшей реакции, выносил решение (Числ. 5: 11-31). В контексте описанного ритуала проясняется смысловая буквальность слов псалмопевца, когда, адресуя проклятие врагам, он восклицает: «Да войдет оно, как вода, во внутренность его и, как елей, в кости его» (Пс. 108:18). Эта чисто магическая уверенность в вещности и самостоятельной действенности речи лежала в основе другого ритуала, который, вероятно, был связан с инициацией древнееврейских пророков в VII-VI вв. до н. э. Он также состоял в физическом поглощении материализованного в письме слова. Описывая одно из своих видений, Иезекииль повествует о том, как Бог дал ему свиток, «исписанный внутри и снаружи». Он успел различить в нем три слова, по всей видимости, определявших недалекое будущее израильтян: «плач, и стон, и горе», как Господь повелел ему: «Съешь этот свиток, и иди. говори им Моими словами». «И я съел, - говорит Иезекииль, - и было в устах моих сладко, как мед» (2:10 - 3:6). Этот рассказ помогает понять нам фразу другого пророка, указывающую на происшедший в реальности факт: «Обретены слова Твои, и я съел их, и было слово Твоемне в радость и в веселие сердца моего», - обращается к Богу Иеремия (Иер. 15:16).

Субстанциональное представление сущности языка, свойственное древневосточным культурам, отразилось в характерном для них пиетете перед письменностью. Слово, запечатленное тростью, наделялось на Востоке исключительной значимостью - сознание египтянина или ассирийца связывало его с идеей вечности и нетления, отличающих божественное. «Книга нужней построения дома, лучше гробниц на Западе, - утверждает автор египетского «Прославления писцов», аргументируя это тем, что хотя сам «человек угасает», созданные им «писания заставляют вспоминать его устами тех, кто передает это в уста других»<sup>1</sup>. У израильтян культурная ценность письма имела сугубые религиозные основания. Идеология, утверждаемая в Ветхом Завете, строжайше запрещала изображать Бога в зримых, пластических образах, как это делали соседи-идолопоклонники. В соответствии со Своим именем (Иегова - «Сущий», пребывающий в настоящем) Бог являлся Израилю главным образом через слух, а не через зрение. Его откровение происходило во временных, длительных формах: прежде всего в речи, а также в преходящих симво-

<sup>1</sup> Поэзия и проза Древнего Востока. - М., 1973. - С. 102-103.

лических образах (облака, огненного столпа, купины неопалимой и т. д.). Оно было динамическим и скоротечным, подобно нашему переживанию настоящего<sup>2</sup>. Преобладание устно-вербального способа божественного самообнаружения в мире определило то, что любое проявление творческой энергии Творца ассоциируется в Писании с Его «гласом». Понимаемая в этом смысле речь Бога наделяется безграничной бытийной мощью. «Глас Господа силен», - поется в псалме. - «Глас Господа потрясает пустыню» (28:4). «Слово Мое не подобно ли огню, и не подобно ли молоту, разбивающему скалу?» - говорит Господь устами Иеремии (Иер. 23:29). В то же время мы видим, что, когда Он именно говорит - в буквальном смысле этого слова, - Его речь вполне человеческа и ничем не отличается от речи любого смертного. «Моисей говорил, а Бог отвечал ему голосом» - читаем в книге «Исход» (19:19). И как явствует из другого эпизода, это был обычный человеческий голос. Будущий пророк Самуил жил юношей на воспитании у священника Илии. Однажды вечером, когда они разошлись по комнатам спать, Господь впервые позвал Самуила. Он звал его трижды, и всякий раз юноша прибежал к Илии, думая, что это зовет его наставник. «Самуил еще не знал тогда голоса Господа, и еще не открылось ему слово Господне», - поясняет священнописатель (1 Цар. 3:7).

Являясь людям, Бог в произвольном самоумалении «приспосабливался» к условиям человеческой коммуникации. И речь Его, подчиняясь естественным акустическим законам, становилась такой же мимолетной, как человеческая. Единственным способом сохранить ее во времени была письменная фиксация. Писание говорит нам, что после разговора с Моисеем на Синайской горе Господь Сам дал ему каменные скрижали, на которых написал провозглашенные заповеди Закона (Исх. 31:18). И в дальнейшем Он не раз повелевал людям запечатлевать тростью Его сообщения. «Теперь пойд, и впиши это в книгу», - говорит Он Исае, - «чтобы осталось на будущее время, навсегда, навеки» (30:8; см. также Тов. 12:20). Ветхий Завет в его целом есть не что иное как результат соблюдения этого императива.

Нередко в образах, связанных с письмом, биб-

лейское сознание представляет речевую деятельность Бога. В первую очередь, это представление присуще тому ее аспекту, который можно уподобить «внутренней» речи, т. е. речи «для себя», не обращенной непосредственно к миру и потому имеющей дескриптивный характер. Пожалуй, ключевым таким образом служит Книга жизни. Его значение двойственно. С одной стороны, Книга воплощает в себе замысел Бога о судьбе мира. В этом качестве она предсуществует в вечности, законченная всеведением Творца. Молясь о прощении своего народа, Моисей просит Господа, что если Он откажется сделать это, то пусть позволит умереть и ему: «Изгладь и меня из Книги Твоей, в которую Ты вписал» (Исх. 32:32). С другой стороны, рассматриваемый образ символизирует историю мира, что будет создаваться до скончания времен: «И пред лицом Его пишется памятная книга о всех чтущих Его», - говорит один из пророков (Мал. 3:16). Кроме того, и отдельные, ограниченные по времени речевые действия Бога, направленные на изменение мира, могут изображаться с помощью сходных символов. Так, в видении пророка Захарии показан летящий свиток с запечатленным на нем проклятием. «Я навел его», - объясняет Господь Захарии, - и оно войдет в дом твоя и кланущегося именем Моим ложно, и пребудет в доме его, и истребит его» (Зах. 5:4). Если Богу не чужд запах чернил, то и люди для взаимодействия с Ним могут так или иначе использовать письменность (см. Ис. 37:14; 1 Цар. 10:25). Хотя в отличие от других месопотамских народов практика письменной коммуникации с Небом не была привычной в Израиле<sup>3</sup>. Его религия была *par excellence* религией непосредственного Откровения и устного взаимодействия. Возвышенная идеей субстанциональности слова культурная значимость письменности проявлялась также в более обыденных и мирских сферах речевого общения. Подтверждением этого может служить хорошо разработанная и богатая система речевых жанров документного характера, принятая в древневосточных культурах. Письменное свидетельство придавало законную силу торговой сделке, политическому соглашению, заключению брака или развода<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Ср. замечание Г. Зиммеля по поводу «крайней противоположности» зрительного и слухового восприятий: «Слух дает нам только откровение человека, заключенное во временную форму, а зрение - и постоянную составляющую его природы, отражение его прошлого в вещественной форме его черт, так что мы видим перед собой, так сказать, последовательность его жизни в одновременности». См.: Зиммель Г. Эссе о социологии чувств // Ароматы и запахи в культуре. - М., 2003. - Книга 1. - С. 22.

<sup>3</sup> Для сравнения, в Ассирии, как замечает А. Л. Оппенгейм, «обращения к богам часто составлялись частными лицами и правителями, стремившимися выразить им свое почтение». И люди, в свою очередь, получали письма из небесной канцелярии, являвшиеся, по словам этого исследователя, «увещеваниями жрецов, облеченными в форму послания божества». Более того, сами боги, согласно месопотамским представлениям, взаимодействовали друг с другом посредством записок и писем, и потому, молясь своему личному божеству, человек просил написать его просьбу верховным богам. См.: Оппенгейм А. Л. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. - М., 1990. - С. 221-222.

<sup>4</sup> См.: Законы Хаммурапи, пп. 7, 126; ветхозаветное Второзаконие (24:1).