
ПРОГЛАС

Издание на Филологическия факултет
при Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“

кн. 1, 2010 (год. XIX), ISSN 0861 7902

ВАУЧНИ СЪОБЩЕНИЯ

Румяна ПЕТРОВА

КЪМ ЛИНГВОКУЛТУРНОТО ТЪЛКУВАНЕ НА КОНЦЕПТА МЪДРОСТ В КНИГА „ПРИТЧИ СОЛОМОНИ“

The paper „Towards a Linguo-Cultural Interpretation of the Concept of Wisdom in the Book of Proverbs” demonstrates the application of the culturematic approach in the description of “wisdom” in „The Book of Proverbs” (in the 1993 edition of the Bulgarian Synod Bible).

Станалото неизменна част от световъзприемането и самоусещането на нашия народ библейско разбиране на мъдростта се дължи на вековната му принадлежност към семейството на християнизирани народи и култури. Старозаветната книга „Притчи Соломонови”¹ или още „Книга на притчите”, от която водят началото си голям брой от българските пословици и словосъчетания, познати като библеизми, представя мъдростта по начин, който се запечатва особено дълбоко и трайно в съзнанието на човека. Кратки и сбити максими като „Началото на мъдростта е страхът Господен” (Пр. 9: 10), „Блажен човек, който е придобил мъдрост” (Пр. 3: 13), „Мъдрият се бои и бяга от злото, а лютият е луд и самонадеян” (Пр. 14: 16), „Мъдър син слуша бащина поука, а буен изобличение не слуша” (Пр. 13: 1) и „Мъдър цар отвява нечестивите и обръща връх тях колелото” (Пр. 20: 26) картинно и недвусмислено разкриват нейни същностни особености и характеристики.

¹ В текста по-нататък се цитира по: **Библия**. С.: Изд. на Св. синод на Българската църква, 1993.

Наред с книгите „Йов“ и „Еклезиаст“, а според някои изследвачи и други старозаветни книги като „Псалтир“, „Премъдрост Соломонова“, „Песен на песните“ и „Плач Йеремиев“, „Книгата на притчите“ се числи към т. нар. „премъдростна литература“. В съчинението си от 1984 г. *Тълкуване на Притчи Соломонови* нашият богослов проф. Боян Пиперов (Пиперов 1984:7) споменава, че според философи и богослови като Мелитон Сардийски, Юстин Философ, Климент Александрийски, Ориген и др. още в древни времена тя е била позната като „поучителна, дидактична книга“, или „книга на мъдростта“. Това мнение се поддържа и днес.

За мъдростта в книгата големият руски православен писател и богослов Александър Мен (Мен 1990: 80, прев. авт. – Р.П.) казва следното в първата си статия от популярната поредица, озаглавена „Мъдреците на Ветхия завет“:

„Мъдростта“ в устата на съставителите на „Книгата на притчите“ е дума с много значения. От една страна, тя е качество на човешкия ум, от друга, е тъждествена с „порядки“ или „установки“, по-точно с това, което помага на един цар да управлява своята страна, а на обикновения човек – своето семейство и стопанство. Тази мъдрост била за израилтяните неземно съкровище, тъй като те я заимствали от страни с високоразвита цивилизация. И накрая, смисълът на тази дума е свързан с богат житейски опит, с оценката, която изстрадалият човек дава на света, който го заобикаля.”

В този откъс Мен простиичко и ясно резюмира същината на мъдростта според древните автори и съставителите на книгата. В останалите части на поредицата, която, като се има предвид характерът на списанието, е предназначена за широка читателска публика, той следва утвърдената тълкувателна традиция в руското богословие и поставя без уговорки „Книгата на притчите“ в руслото на древната близоизточна култура, както се вижда и от цитатата.

Знае се, че научната дисциплина, занимаваща се специално с тълкуването на древни сакрални текстове, е херменевтиката, която според едно интересно определение на американския библиист Непгу А. Virkler е не само наука, но и изкуство (Въркълър 1995: 3). Няма изкуството без интуиция и вдъхновение, а в библейската херменевтика те са особено важни, тъй като с тяхна помощ се е осъществявало истинското проникване в тайните на сакралния текст. Най-общо казано, според херменевтиката съществуват няколко йерархично разположени пласта на тълкуване на библейските текстове, например буквално,

алегорично, символично и др., които са свързани помежду си. Тук няма да навлизаме с подробности в тази изключително обширна и сложна тематика, само ще споменем, че всеки тип тълкуване е в системни отношения с другите и се определя от конкретните цели на изследователя, от специфичния поглед към текста. И понеже всеки сакрален текст е написан на естествен език, по необходимост той битува едновременно на две равнища – сакрално и несакрално, т. е. „чисто” езиково. Под второто, несакрално (езиково), равнище тук ще разбираме първата степен на разбиране на текста като сложен езиков знак, което е чисто информативно в смисъла на Kaiser (цит. в Пойтрис 1982: 145), а не като интенция или вторична номинация, още по-малко като алегория и символика, т. е. това разбиране, което се опира на пределно ясните, прозрачни значения и смисли в него. Несакралното, езиково тълкуване на библейския текст се оправдава от това, че книга „Притчи Соломонови” освен религиозен сборник е същевременно и художествена творба, чиито милиони читатели през вековете невини са имали богословска подготовка. Едно от често коментираните големи нейни достойнства е именно убедителният и достъпен начин, по който в нея е представена мъдростта – разбираем, жив, богат и образен, с много примери и сравнения от живота, като целта е била това сложно понятие да се сведе възможно най-близо до възприятието на обикновения човек.

Тази книга векове наред е била обект на внимание на старозаветната богословска херменевтика, която като наука у нас е разработена в дълбочина от проф. протопр. Николай Шиваров (вж. Шиваров 2005) (а и от други богослови преди него, като например споменатият проф. Боян Пиперов). Що се отнася до лингвистичната херменевтика на библейски текстове, забележителното е, че в България през последните десетина години бе развит цял клон на старозаветната херменевтика и по-специално на Петокнижието в съпоставителен план между български и иврит от един наш учен – проф. Мони Алмалех (вж. Алмалех 2006; за други творби на същия автор вж. Българска електронна лингвистична библиотека). Доколкото ни е известно обаче, лингвистично изследване специално и само на книгата „Притчи Соломонови” у нас досега не е правено.

Целта на настоящото съобщение е да опише един вариант на лингвистичен подход към тази творба и по-специално към изследването на концепта *мъдрост* в нея, който е по-различен и от херменевтичното тълкувание, и от литературно-стилистичния анализ. Ще предложим

подход от гледна точка на лингвокултурологията, при който ще насочим вниманието си изцяло и единствено върху аксиологически обогрнените експлицитни значения и смисли на текста, т. е. върху тези, които, така да се каже, са „видими с просто око” и които не е необходимо специално да се отгатват или тълкуват, а са ясни за всеки четящ, или върху значенията и смислите, които, образно казано, битуват на самата повърхност на текста. Преди да го демонстрираме, нека направим две уговорки. Първо, освен буквалните и преки значения в това тълкуване ще се отчитат и прозрачните, разбираеми от всички метафори от рода на „Който копае яма, той ще падне в нея” (Пр. 26: 23) със значение „Който причинява зло другиму, сам ще пострада от него” или метонимии от рода на „ръката на прилежните” (Пр. 12: 24) със значение „прилежните”. Същевременно отвлечените значения няма да ни интересуват; например изразът „страхът Господен” в стиха „Началото на мъдростта е страхът Господен” (Пр. 9: 10) няма да се разбира херменевтично като вслушване в съвестта, както го тълкува философът от XII в. Маймонид (Цапко 1875–1876/1994, II т., с. 129), а съвсем буквално, като „страх от Бога”.

За целта на нашия анализ ще очертаем мъдростта като културен концепт, съставен от определен брой **културемии** – неразложими (нередуцируеми) вербализирани културни същности, всяка от които има определено, специфично съдържание и ярка аксиологическа характеристика. При прилагането на този подход, който ще наречем **културематичен**, от полза несъмнено ще бъдат и други ракурси (семантичен, етимологичен, стилистичен) и той най-вероятно в крайна сметка ще ни отведе и до необходимостта от херменевтично тълкуване. Но първата ни задача е да бъде експлициран цялостният набор от аксиологически характеристики на това ключово за християнската култура понятие. За целта работим с извадка от две групи стихове в книгата „Притчи Соломонови” според синодалната Библия (1993). В първата група са стиховете, в които е използвана думата „мъдрост” или нейни производни, като „премъдрост”, „мъдър” и др., а във втората са тези, в които тя се подразбира (например в „Не я оставяй, и тя ще те пази; обичай я, и тя ще те варди (Пр. 4: 6), където местоимението „я” замества съществителното „мъдрост” в предходния стих – „Придобивай мъдрост, придобивай разум; не забравяй това и не се отклонявай от думите на устата ми” (Пр. 4: 5). Синонимите на съществителното име „мъдрост” – „разум”, „благоразумие” и др., няма да се разглеждат тук, тъй като те имат различни и специфични денотативни значения, които, макар и сходни с

това на думата „мъдрост“ и образуващи заедно едно семантично гнездо, не се покриват с него.

За изчерпателност извадката трябва да обхваща всички стихове, които носят в себе си информация за интересуващия ни културен концепт. Следва разчленяването им на синтагми и точното назоваване на съдържащите се в тях култури чрез прилагане на една проста процедура, накрая се прави обобщаване на данните и се пристъпва към най-трудната част – тълкуването на обобщенията. Въпросната процедурата се изразява в задаване на един или на два въпроса към разглежданата езикова единица. Първият въпрос служи за откриване на специфичната култура (или култури) в нея, а вторият – за откриване на положителната или отрицателната ѝ стойност. Езиковата единица по принцип може да бъде дума или словосъчетание, изречение, текстов отрязък (например абзац), а така също и цял текст. Когато е дума или словосъчетание, достатъчно е да се зададе само един въпрос – „Какво утвърждава (или отрича) тази езикова единица?“. Вторият въпрос – „Какво ни учи да правим (или да не правим)?“ – се задава към езикови единици, които имат завършен, цялостен смисъл и послание, т. е. към изречения – стихове, паремии или притчи (каквито са стиховете в разглежданата книга), по-големи текстови отрязъци или към по-обемни художествени текстове. В отговора на първия въпрос търсената култура ще се съдържа в прякото допълнение, а във втория отговор положителният или отрицателният знак на културемата ще се определя от утвърждаващия или отричащ характер на изречението като речев акт. Ако например зададем първия въпрос („Какво утвърждава или отрича този стих?“) към стиха „Не я оставяй, и тя ще те пази; обичай я, и тя ще те варди (Пр. 4: 6), където „я“ замества думата „мъдрост“, ще получим следния краен брой отговори (с пореден номер в скоби):

Този стих утвърждава мъдростта (1) и разума (2).

Този стих утвърждава придобиването на мъдрост (3) и на разум (4).

Този стих утвърждава помненето да се придобива мъдрост (5) и разум (6).

Този стих утвърждава неотклоняването от придобиването на мъдрост (7) и на разум (8).

Както се вижда, назоваването на културемите става чрез текстово преобразуване от типа номинализация, което прилагаме последователно към всички синтагми, получени в резултат на парсинг (разчленяването на изречението на краен брой смислови отрязъци) (за термина *parsing* вж. напр. Оксфордска лингвистична енциклопедия 1992: 751).

Културемите в разглеждания стих са осем.

При задаването на втория въпрос към стиха – „Какво този стих ни учи да правим (или да не правим)?” – получаваме следните три отговора:

Той ни учи да придобиваме мъдрост и разум. (1)

Той ни учи да не забравяме да придобиваме мъдрост и разум. (2)

Той ни учи да не се отклоняваме от придобиването на мъдрост и разум. (3)

Независимо от отрицателната форма на глаголите в двете последни изречения от групата по-горе аксиологическата им стойност е положителна, тъй като от гледна точка на теорията на речевите актове всяко от тях осъществява положително по своя характер речево действие – убеждаване, увещаване, напътствие, припомняне, поучение, назиждане. Тази стойност изразяваме графично със знака плюс (+), добавен към названието на съответната култура.

И така, прилагайки горната процедура, откриваме, че в лингвокултурен план съдържанието на разглеждания стих може да се редуцира до общо осем положителни култури:

„мъдрост (+)”;

„разум (+)”;

„придобиването на мъдрост (+)”;

„придобиването на разум (+)”;

„помненето да се придобива мъдрост (+)”;

„помненето да се придобива разум (+)”;

„неотклоняването от придобиването на мъдрост (+)”;

„неотклоняването от придобиване на разум (+)”.

Горните номинативни синтагми показват съдържанието на съответните култури, а знаците до тях (плюс или минус) показват положителните им или отрицателни стойности.

В книгата бяха открити общо 205 пропозиционални синтагми, които назовават мъдростта, представяйки по една нейна характеристика. Между тях преобладават пропозиционалните синтагми с форма на прости изречения – самостоятелни или в рамките на сложно изречение, но има и немалък брой сложни съставни изречения. Примери за първия вид са „Главно е мъдростта” (Пр. 4: 7) и „Пръчка и мъмрене дават мъдрост” (Пр. 29: 15), а за втория – „Мъдростта е с ония, които се съветват” (Пр. 13: 10) и „Който се събира с мъдри, мъдър ще бъде” (Пр. 13: 21). Беше установено също, че макар и някои от изреченията,

назоваващи мъдростта, да влизат в рамките само на един стих, напр. „И глупец, кога мълчи, може да се покаже мъдър” (Пр. 17: 28), много по-често един стих съдържа две, а понякога и повече от две пропозиционални синтагми. Такъв пример е „[З]ащото мъдростта е по-добра от бисер и нищо от онова, що е възжелено, не ще се сравни с нея” (Пр. 9: 11), където те са две. Ако се сравни с числото на стиховете в книгата – 919, всеки от които съдържа почти винаги по две подобни изречения, може да се допусне, че сам по себе си броят на изреченията за мъдростта – 205 – говори за значителна семантична плътност на концепта *мъдрост*. Разбира се, за да се потвърди този извод, нужно е да се направи количествено сравнение с останалите концепти в книгата.

От 205-те ексцерпирани изречения, преобладаващият брой – 116 – съдържат съществителното „мъдрост”, напр. „Няма мъдрост, няма разум, няма кроеж – насрещу Господа” (21: 30), „Мъдростта е твърде висока за глупавия; той не ще отвори уста при портите” (Пр. 24: 7). Други 24 изречения съдържат съществителното „премъдрост” (напр. „Господ с премъдрост основа земята, [с разум утвърди небесата]” (Пр. 3: 19), „чрез Неговата премъдрост се разтварят бездните и облаците ръсят роса” (Пр. 3: 20), а 64 изречения съдържат думата „мъдър” като обикновено или като субстантивирано прилагателно име. Примери за използването на думата „мъдър” като обикновено прилагателно име в атрибутивна и предикативна употреба са следните стихове: „Мъдър изобличител за внимателно ухо е като златна обещаност и украшение от чисто злато” (Пр. 25:12), „Мъдър човек е силен” (Пр. 24: 5), „Мъдра жена урежда къщата си” (Пр. 14: 1), „Когато наказват кощунника, простият става мъдър” (Пр. 21: 11) и др. Примери за употребата ѝ като субстантивирано прилагателно са изреченията „Устата на мъдрите ги запазват” (Пр. 14: 3), „[Глупавият излива всичкия си гняв], а мъдрият го съдържа (Пр. 29: 11), „Мъдрият души привлича” (Пр. 11: 30) и др. Беше открито и едно изречение, в което е употребено наречието „мъдро” – „[Който се надява на себе си е глупав], а който постъпва мъдро, ще бъде спасен” (Пр. 28: 26).

Съществителното „премъдрост” би трябвало да се разглежда по-скоро като вариант на „мъдрост”, отколкото като негов синоним. Аргументите за това твърдение са най-малко два: първо, след употребата на думата „премъдрост” в стиховете 8: 1–10, непосредствено след тях в стих 8: 11 следва продължението „защото мъдростта е по-добра от бисер, и нищо от онова, що е възжелено, не ще се сравни с нея”, в

което определителният член *-та* в съществителното „мъдростта” се отнася до съществителното „премъдрост” в предния стих. На второ място, в познатите ни английски преводни версии, една от които е широко разпространената в англоговорещите страни „Библия на Крал Джеймс” („Авторизирана Библия”), в цялата „Книга на Притчите” – „The Book of Proverbs” – е използвана само една дума – „wisdom” – и то включително и на местата, където в българския превод стои „премъдрост”. Що се отнася до българската версия, известно е, че българският синодален превод е от гръцката Септуагинта (Преводът на 70-те тълкуватели) (Марковски 1927: 6), където ще да е използвано името „Σοφία” (гр.). Дали на мястото на „премъдрост” там стои друга дума, може да се установи със сигурност само ако се види оригиналният текст. Засега въз основа на първите два аргумента можем да приемем, че и двете български думи – „мъдрост” и „премъдрост” – са преводни варианти на „Σοφία”.

Както посочват В. Галушко и Н. Дайнова (Галушко, Дайнова 2002) във философско-лингвистичния си анализ „Логос и софия (философско-богословска интерпретация)”, името „Sophia”, „София” („Σοφία”) съответства на евр. „Hokma”. Това се потвърждава и от Edward T. Root (вж. например статията му „What is meant by the Biblical “Hokma” or Wisdom?” – В: Рут 1889/2009: 24). Що се отнася до съдържанието на двете понятия на гръцки и древноеврейски език, според цитираните руски автори в древногръцката култура думата „софия” първоначално е имала етично и приложно съдържание и едва по-късно придобива философско значение – София е изобразявана като Световната душа, тя създава космоса, тя е Идея на идеите (Idea Idearum). По същия начин и в Стария завет името „Хокма” („София-Мъдрост”) наред с първоначалното си етично, религиозно и практическо значение по-късно придобива и космологично съдържание. Може да се предположи, че културематичният анализ ще ни отведе и до тези съдържателни страни на концепта *мъдрост*.

Другото очакване, което културематичният анализ се надяваме да потвърди, е свързано с интересната оценка на Александр Мен (Мен, цит. съч.) за цялостния характер на тази книга: „Зад житейските сентенции на „Книгата на Притчите” стои нещо много повече, отколкото изглежда на пръв поглед. Тя показва как Откровението, без да разрушава естествения ход на човешката мисъл, бавно се влива в нейните недра и в края на краищата отвежда до познанието на волята на Твореца”.

БИБЛИОГРАФИЯ

Авторизирана Библия: *The Holy Bible, King James Version*. Copyright © 1990 by Thomas Nelson.

Алмалех 2006: Алмалех, Мони. *Цветът в Петокнижието. Езикова картина на света*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2006.

Библия: *Библия, сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия завет*.

София: Изд. на Св. Синод на Българската църква, 1993.

Българска електронна лингвистична библиотека:

<http://www.belb.net/cat.php?personal=almaleh>

Верклер 1980/1995: Верклер, Генри А. *Герменевтика. Принципи и процес толкования Библии*. Русское издание: Gospel Literature Services, Schaumburg, Illinois, U.S.A., 1995 (Генри А. Верклер. Атланта, Джорджия: Институт психологических исследований, 1980); <http://rus-baptist.narod.ru/dop/g00.htm>

Галушко, Дайнова 2002: Галушко, В., Н. Дайнова. „Логос и софия (философско-богословская интерпретация)“. – В: *Respectus filologicus* 1 (6), 2002.

Марковски 1927: Марковски, Иван С. „История на Българския синоден превод на Библията (съ огледъ къмъ българските преводи в миналото)“. – В: *Годишник на Софийския университет. Богословски факултет*. София, 1927, с. 1–58.

Мен 1990: Менъ, Александр. „Мудрецы Ветхого Завета“. – В: *Знание – сила*, 1990, № 6, с. 78 – 84.

Оксфордска лингвистична енциклопедия 1992: *The Oxford Companion to the English Language*. Tom McArthur, ed. Oxford, New York: Oxford University Press, 1992.

Пиперов 1984: Пиперов, Боян. *Тълкуване на книгата Притчи Соломонови*. София: Синодално издателство, 1984.

Пойтрис 1982: Poythress, Vern S. „Review of Virkler on Hermeneutics“. Henry A.

Virkler. *Hermeneutics: Principles and Processes of Biblical Interpretation*. Grand

Rapids: Baker Book House, 1981). Published in the Westminster Theological Journal 44/1 (spring 1982), 143–146;

http://frame-poythress.org/poythress_articles1982Review_VirklerHermeneutics.htm

Рут 1889/2009: Root, Edward Tallmadge. „What is meant by the Biblical “Hokma” or Wisdom?” – In: Harper, William, Ph.D., Editor. *The Old Testament*

Student. Hartford, Conn.: The Student Publishing Company, 1889; BiblioBazaar, 2009, 24–27.

Цапко 1874–1876/1994: Цапко, И. И., оформление. *Мировоззрение талмудистов. Свод религиозно-нравственных поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности*. Репринтное воспроизведение издания 1874–1876 гг. Москва: Научно-исследовательский центр „Ладомир”, 1994.

Шиваров 2005: Шиваров, Николай. *Херменевтика на Стария завет*. София: НБУ, Издателство на Нов Български университет, 2005.