

Roza Alimpjewa, Nadieżda Pisar

Концептуализация света как способ выражения нравственной оценки в русских текстах XI-XVII ВЕКОВ

Acta Polono-Ruthenica 18, 149-158

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Roza Alimpjewa, Nadieżda Pissar
Kaliningrad

Концептуализация света как способ выражения нравственной оценки в русских текстах XI–XVII веков

Семантическая система языка, являющаяся в настоящее время объектом активного внимания исследователей, требует адекватных способов ее анализа. Одним из них является когнитивный подход, ориентированный на рассмотрение языка как средства выражения ментальных структур, хранящихся в сознании человека. Сущность данного подхода заключается в том, что „языковые данные обеспечивают наиболее очевидный и естественный доступ к когнитивным процессам и когнитивным механизмам; само их появление можно рассматривать как следствие процесса и действия определенных механизмов, связанных с ментальной и когнитивной деятельностью человека”¹. При этом „язык и сам несет отпечаток человеческих способов освоения реальности, и в то же время, будучи средством концептуализации этой реальности, воплощением наивной (языковой) картины мира, накладывает отпечаток на восприятие реальности человеком – восприятие «сквозь призму языка»”².

Несомненно, что наибольший интерес для лингвистов, придерживающихся указанного направления, представляет рассмотрение языкового выражения феноменов, имеющих особое значение для культуры нации, поскольку они содержат в себе базовые ценностные ориентиры, по которым и происходит классификация объектов окружающего мира в сознании того или иного народа. Одним из таких феноменов является свет. Свет всегда имел особую значимость для человечества. Анна Вежбицкая, указывая на исключительную важность света для первобытных людей, пишет: „Все цивилизации на заре человеческого существования

¹ Е.С. Кубрякова, *Начальные этапы становления когнитивизма: Лингвистика – психология – когнитивная наука*, „Вопросы языкознания” 1994, № 4, с. 41.

² Г.И. Кустова, *Типы производных значений и механизмы языкового расширения*, Москва 2004, с. 19.

поклонялись солнцу, а отсюда происходили свет и цвет”³. И славяне также осмыслили свет как наиболее значимый феномен в их жизни. По справедливому замечанию Ивана Кузьмичева, „свет не единственная стихия, которой поклонялись наши предки, чтители они и землю, и воду, но заглавным божеством было божество света и огня, означавшее светоносную силу в нравственном и физическом смысле...”⁴.

В плане вышесказанного интерес представляет рассмотрение концептуализации света в русском языке XI–XVII веков, поскольку данный анализ может способствовать установлению закономерностей формирования и развития экспрессивно-оценочных и символических значений в семантике световых лексем, а значит, позволит определить особо приоритетные для нашей нации ориентиры, по которым происходит категоризация объектов окружающей действительности, выстраивается характер и поведение народа.

Концептуализация света в русском языке рассматриваемого периода происходит посредством использования целого ряда приемов, однако наиболее продуктивным оказывается прием парадигматической сопоставленности световых и цветовых лексем. И это не случайно, так как „именно цветообозначения, занимающие одно из центральных мест в языковом концептуальном пространстве, заключают в своих семантических структурах представление о многоцветии земного светового мира, являясь одновременно важнейшим способом его ментальной интерпретации и оценки”⁵.

Об этом свидетельствуют и материалы этимологических словарей: в праиндоевропейской языковой системе в семантике корня, к которому восходит прасл. *svetъ, представление о свете, свечении могло реализоваться в непосредственной соотнесенности с представлением о белом свете. Ср. др.-инд. svetas ‘светлый, белый’, svetate ‘светить, белеть’, авест. sraeta ‘светлый, белый’. Соответствующая семантическая осложненность проявляется и в эволюции инд.-евр. корня *bhe- (bha-), к которому восходит славянский корень бѣл-. Причем и здесь представление о белом цвете, отраженное в семантике данного корня, является вторичным, то есть развивается на основе чисто световых

³ А. Вежицкая, *Язык. Культура. Познание*, Москва 1996, с. 232.

⁴ И.К. Кузьмичев, *Лада: Эстетика Киевской Руси*, Москва 1990, с. 110.

⁵ Р.В. Алимпиева, С.В. Таран, *Концептуализация света и цвета как способ выражения перцептивной доминанты в поэтическом тексте (на материале поэзии А. Блока и М. Володина)*, [в:] *Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта*, Калининград 2012, вып. 8, с. 93.

представлений. Ср. др.-инд. *bhalan* ‘блеск’, *bhati* ‘светить, сиять, блестеть’, др.-исл. *bal* ‘огонь’.

Отмеченная эволюция не могла не сказаться на семантическом развитии этимологически соотнесенных с отмеченными корнями лексем **свѣтлыи** и **бѣлыи**. Обе они на протяжении своей истории обнаруживают тенденцию к совмещенности двух основных значений – ‘светлый’ и ‘белый’, с приоритетом светового значения для лексемы **свѣтлыи** и цветового для лексемы **бѣлыи**. Ср.: **бѣлыи** – ‘белый, светлый’ (СлДРЯ, СлРЯ); **свѣтлыи** – ‘сияющий, яркий’, а также ‘ясный, светлый’ (Сл. Срезневского). Семантическая близость лексем, восходящих к корням **свѣт-** и **бѣл-**, возможность их смыслового пересечения получает отчетливую отраженность в древних славянских, в частности древнерусских текстах. В этом отношении интерес представляет следующий пример из Остромирова евангелия: „**ризы кго быша бѣлы яко свѣтъ**” (Остр. ев., М. IX. 3). В приведенном контексте отражено такое зрительное впечатление, когда белый цвет трансформируется в свет, в котором наличествует ощущение белого цвета.

На основе наличия в семантической структуре рассматриваемых лексем признака ‘светлый’ к ним в процессе языкового развития начинают тяготеть и некоторые другие цветовые слова, среди которых особое место занимают лексемы группы „золотой” („желтый”). С комплексом ассоциативных признаков ‘светлый’, ‘сияющий’ некоторые из них выявляются уже в русских текстах XI–XVII веков. Ср.: „**Днесь намъ восна память твоя, святе, яко солнце златозарно лүчами озаряя весь миръ**” (Жит. Авр. Смол.); „**Блнце вѣсходяще и жьлты испущающа лүча**” (Сл. Ио. Злат.). Из приведенных примеров следует, что, функционируя в едином контексте со светообозначениями, а именно с лексемами, репрезентирующими источники света, лексемы группы „золотой” („желтый”) приобретают дополнительное значение – ‘теплый’.

Семантическая структура слов **бѣлыи** и **свѣтлыи** формировалась также в их смысловой противопоставленности признаку ‘загрязненный’. На основе этого у данных слов развивается еще одно общее значение – ‘чистый’, о чем свидетельствуют их соответствующие употребления в рассматриваемых текстах. Ср. примеры реализации значения ‘чистый’ лексемой **бѣлыи**: „**Бѣ же одѣяник кго бѣло яко снѣгъ**” (Остр. ев., Мф XXVIII.4); „**и ризы кго быша бѣлы яко свѣтъ**” (Остр. ев., М. IX. 3).

Значение 'чистый, непорочный' по отношению к слову **свѣтълыи** реализуется и в следующем контексте: „**Аще оубо вждеть око твоо просто, все тѣло твоо вждеть свѣтъло**” (Остр. ев., Мф. VI. 22).

Наличие в семантической структуре лексем **бѣлыи** и **свѣтълыи** отмеченных общих значений, являющихся для данных лексем доминирующими, обуславливает и их очевидную общность в формировании символических значений, в частности соотношенных с нравственным аспектом философии христианства. В рамках данного учения свет, как известно, отождествляется с Богом. Павел Флоренский указывает, что „Свѣтъ умный – это свѣтъ Самого Триипостасного Божества, сущность Божественная, которая не просто дается, но само-дается”⁶. Следовательно, „в христианском осмыслении, – пишет Юлия Шкуркина, – понятие *свет* так же, как и на стадии мифологического миропонимания, остается константным, более того, именно свет начинает осмысливаться в христианстве как условие, первопричина бытия”⁷, и приобретает сакральное значение. Такая тесная взаимосвязь понятий „свет” и „бог” определяет специфику возникновения и функционирования лексем с соответствующим значением как номинатов Бога.

Среди них особую значимость выявляет лексема **свѣтъ**, имеющая значение „то, что делает ясным, понятным мир; то, что делает радостной счастливой жизнь; духовный свет; божественное начало” (Сл. Срезневского, СлДРЯ). Данные лексемы в своей семантике заключают понятие о Фаворском свете, то есть нетварном. В христианском вероучении различаются свет чувственный, свет умный и свет нетварный, превосходящий два первые. В философии христианства „чувственным светом обнаруживаются чувственные предметы, светом ума является нам заключенное в мыслях значение”, а „в сверхъестественном свете, Божественном, воспринимается то, что превосходит и всякое чувство и всякий разум”, поскольку „этот свет, данный в мистическом опыте, наполняет одновременно разум и чувства, открываясь всему человеку, а не только одной из его ипостасей”⁸. Приведем соответствующие примеры реализации лексемы **свѣтъ** с данной семантикой: „**азъ**

⁶ П.А. Флоренский, *Избранное. В 2 т. Т.1., ч.1. Столи и утверждение истины*, Москва 1990, с. 96.

⁷ Ю.А. Шкуркина, *О концептуализации понятия „свет” в русском языковом сознании (на материале „Шестоднева Иоанна Эжарха Болгарского” XV в.)*, [в:] *Семантика языковых единиц и категорий в диахронии*, Калининград 2001, с. 169–170.

⁸ В.В. Лазарев, *Религия в свете разума и – в свете невечернем*, [в:] *И. Кант: наследие и проект*, Москва 2007, с. 593.

късть свѣтъ всему миру...” (Мст. ев.); „азъ свѣтъ в миръ придохъ вѣрѹяи въ мя въ тьмѣ не превѹдетъ” (Мст. ев.).

Следовательно, вся энергия, исходящая от Бога, является светом, что в русских текстах XI–XVII веков репрезентируется посредством сочетаний свѣтъ Божии (Божественныи), свѣтолитик Божие, сияник Божие, то есть „Божественное сияние, свет” (Сл. Срезневского). Ср.: „Бжиемъ сияниемъ, свѣтолитиемъ Дѹха” (Служебная Минея 1096 г.); „Батыми свѣтолитии Бжия проповѣдания [...] сияния” (Служебная Минея 1097 г.).

Сущность Божественного света как выразителя нравственной константы проявляется и в его соотнесенности с триединством „Истина – Добро – Красота”, что обнаруживается широко распространенными в исследуемых текстах сочетаниями истинныи свѣтъ, свѣтъ милосердия, красныи свѣтъ. Ср.: „тогда бѹдетъ изволение прити Вышнему. [...] и на се древо рѹками безаконныхъ свѣтъ и истинныи вознесетъ” (Жит. Моис.); „Владыко мой, милостивъ бѹди дѹши моеи, [...] нѣ да примѹтъ ю ангели твои, [...] приводяще ю къ твоего милосердия свѣтѹ” (ЖФП); „Просвѣти очи мои, Христе Боже, иже далъ ми еси свѣтъ твой красный!” (Поч. Вл. Мон.).

При определении сущности явления, обозначаемого в структуре русских текстов XI–XVII веков лексемой свѣтъ, чрезвычайно важно учесть и тот факт, что свет – это то, что в тесной соотнесенности с любовью обуславливает состояние истинной жизни. Ср.: „Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог [...]. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков” (Ио., 1, 104). С приведенным текстом содержательно перекликается и следующее самопризнание Иисуса Христа, обращенное к одному из учеников: „Азъ есмь пѹть и истина и животъ” (Мст. Ев.).

Павел Флоренский указывает на то, что „Господь Иисус – кроткий, тихий свѣт от святой славы безсмертнаго, значит, святого, и потому блаженнаго Отца Небеснаго. Но Он, это тихое Солнце мѹру, взошло на землѣ и затѣм закатилось, снова стало как бы не с нами. Мы видѣли свѣт этого закатнаго Солнца и в нем, в свѣтѣ этого Свѣта, «узрѣли свѣт» Присносущной Троицы”⁹. Евгений Трубецкой отмечает, что „окончательная победа света изображается полдневным, солнечным ликом творящего Христа”¹⁰. Поэтому свет в сознании древнего человека

⁹ П.А. Флоренский, *op. cit.*, с. 97.

¹⁰ Е.Н. Трубецкой, *Смысл жизни*, Москва 1994, с. 94.

„ассоциируется с солнцем, которое несет тепло, дарит жизнь, дает ощущение защищенности и безопасности”, и „в системе нравственно-эстетических взглядов древнерусского христианина свет воспринимается не только как ипостась Бога, но и как чувственное воплощение Божественного совершенства и становится неотъемлемым атрибутом Божества”¹¹. Данное осознание Бога как Солнца репрезентируется в рассматриваемых текстах посредством соответствующей лексемы **сълньце** – „свет, тепло” (Сл. Срезневского, СлРЯ). Этимологически указанная лексема родственна лит. *saulė* – ‘солнце’, др.-инд. *svar* – ‘солнце, свет, небо’ (Сл. Фасмера), а в качестве репрезентатора концепта „бог” реализует свое образное значение. Ср.: „**ожидаючи солнца правдынаго, Христа Бога**” (ЖФП); „**свѣтъ трисолнечнаго Божьства**” (Сл. о Зак. и Благ.).

„Бог-Свет, но он же и огонь, без которого этот свет невозможен”¹². Следовательно, в сознании восточных славян представление о Боге-Свете тесно связывается с понятием «огонь», что реализуется в русских текстах XI–XVII веков в сближении в едином контексте номинатов концепта „бог” с лексемой **огнь** – „огонь, пламя, свет” (Сл. Срезневского, СлРЯ). Надежда Орлова сравнивает данную лексему с ее греческим и латинским эквивалентами и отмечает, что в греч. *pur*, кроме значений ‘огонь’ в переносом смысле указывает на все страшное, разрушительное; часто употребляется во фразеологизмах: *pur pnéin* ‘дышать огнем’; *en puri génoito* ‘да истребится огнем, да погибнет’; лат. *ignis* ‘огонь’ означает также ‘пожар’, ‘небесное светило’, ‘молния’, ‘головня, головешка’, ‘факел’, ‘костер’, ‘блеск, сияние’, ‘жара, зной’; перен. ‘огонь, пыл, пламя’, во мн.ч. *ignes* ‘огни сторожевые’¹³. Соответственно во внутренней форме лексемы **огнь** выявляются семы ‘свет’ и ‘страх’, поэтому данная лексема, функционируя в едином контексте с номинатами концепта „бог”, эксплицирует представление о Боге как субстанции, свет которой наполняет душу трепетом. Ср.: „**Богъ, иже огнемь Божества своего попали вещи тлѣнныа..**” (КПП). Следовательно, „Бога сравнивают с Огнем не только по причине Его славы или сияния Его образа, но и в силу Его гнева, поедающего грешника” (БСБ), так как Бог не только защищает и спасает человека, но и карает того, кто вступил на путь зла.

¹¹ О.В. Хабарова, *Триединство „Добро – Истина – Красота” как ядерный компонент концептуального пространства „Прекрасное” в древнерусских текстах XI–XIV вв.*, Калининград 2006, с. 48–49.

¹² Цит. по: Е.А. Стеценко, *Концепты хаоса и порядка в литературе США: от дихотомической к синергетической картине мира*, Москва 2009, с. 14.

¹³ Н.М. Орлова, *Библейский текст как прецедентный феномен*, Саратов 2010, с. 347.

В тесной взаимосвязи с лексемой **огнь** в древнерусских текстах в соотнесенности с концептом „бог” репрезентируется лексема **пламъ** – „пламя, огонь” (Сл. Срезневского), которая также в некоторых контекстах реализуется в качестве номината Бога. Ср.: „**И тѹ ұзрѣть словеснѹю силу от Божия благодѣти, яко и пламень полящъ на противныя**” (Жит. Конст.-Кир.).

Однако в русских текстах XI–XVII веков представления о Боге как источнике света и огня получают реализацию посредством такого образа-символа, как Неопалимая Купина. Явление Бога в образе Неопалимой Купины непосредственно связано с проявлением присутствия Божия среди народа израильского. „Неопалимая Купина – чудесный, горящий, но не сгорающий куст терновника, в пламени которого Моисею явился Бог и повелел ему вывести еврейский народ из египетского плена” (Исх. III, 2), в связи с этим несомненно близкая связь данного образа „с концептом «огонь», а через него – с концептом «свет»”¹⁴ и «бог». В *Жизни Моисея* св. Григорий Нисский так истолковывает эпизод с Неопалимой Купиной: „Тогда это произошло с Моисеем, а теперь происходит с каждым, кто, как и он, освободился от земной оболочки и возрел на свет из терновника – то есть на воссиявший нам во плоти, словно в терне луч, который по слову Евангелия, есть Свет истинный и сама Истина”¹⁵. Данный образ-символ Бога в рассматриваемых текстах репрезентируется посредством соответствующего сочетания. Ср.: „**По семъ же явися ємѹ Богъ в купинѣ огньмъ**” (ПВЛ).

Через посредство взаимосвязи понятий „свет” и „бог” оценивается и духовная сущность ближайших учеников Иисуса, что находит отражение, например, в следующем тексте евангелия от Матфея: „**Рече же господь своимъ ѹченикомъ вы ксть свѣтъ всемѹ миру [...] тако да сияеть свѣтъ вашъ предъ человеки**” (Мст. ев.). Соотнесенность с идеологическими константами христианства определяет и семантическую значимость лексемы **свѣтълыи**. Ср.: „**радоѹи ся и ты свѣтълоє чадѹ**” (Усп. сб.); „**да примѹтъ ю ангели твои свѣтълыи**” (Усп. сб.); „**славимъ тя въ съ свѣтълыи праздникъ**” (Усп. сб.). Во всех приведенных примерах лексема **свѣтълыи**, сохраняя в структуре своих значений в качестве семантического фона представление о свечении, вместе с тем выявляет дополнительную семантику, определяемую

¹⁴ Ibidem, с. 245–247.

¹⁵ Г. Нисский, *О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели*, Москва 1999, с. 35.

комплексом символических значений. Особенно отчетливо отмеченная семантика лексемы **свѣтълыи** прослеживается в структуре контекстуальных синонимических рядов типа: „образъ его свѣтълы и дивны” (Усп. сб.); „одежду славную и свѣтлоу”» (Усп. сб.).

Аналогичные символические значения развивает и лексема **бѣлыи**. И здесь внешней (объективной) предпосылкой такого семантического развития является тенденция к последовательному закреплению данной лексемы за контекстами соответствующей нравственно-религиозной направленности соотнесенных с Богом, ангелами, святыми и т.п., то есть за теми контекстами, которые определяют формирование образной семантики лексем этимологической группы **свѣт-**. Ср.: „Ангель съшдь съ небесе зракъ его яко мѣлня и одѣяние его бѣло яко снѣгъ” (Мст. ев.); „блаженнн же Христофоръ его же лицо сияше яко сѣньце ризы же его бѣлы яко снѣгъ” (Усп. сб.). Именно на основе приведенных и подобных контекстов формируются тесно соотнесенные с семантикой лексемы **свѣтълыи** символические значения ее синонима – лексемы **бѣлыи**. Ср.: „И увидѣнъ того брата исходяща из церкви всего бѣла душею и свѣтъла лицем” (Пролог 1383 г.).

Общность семантического развития рассматриваемых лексем обуславливается также и смысловой противопоставленностью их лексемам **тьмьныи**, **чьрныи**, что в экстралингвистическом плане определяется дихотомией самих понятий „свет” и „тьма” и соотнесенных с ними признаков ‘светлый’ и ‘темный’. При этом соответствующая противопоставленность получает отчетливые формы своего выражения в основных нравственно-философских принципах христианства. Достаточно вспомнить, что именно с противопоставления света тьме начинается Библия: „И рече Богъ да будеть свѣтъ, и бысть свѣтъ. и видѣ Богъ свѣтъ яко добро и разлучи Богъ между свѣтомъ и между тьмою. И нарече Богъ свѣтъ днь а тьму нарече ночь” (Первая кн. Моисеева. Бытие). В этой пресуппозиции получает четкое воплощение идея „свет – добро” в противопоставленности тьме как средоточию зла. Являясь основой философской концепции христианства, эта идея проходит через все священное писание: „Азъ свѣтъ въ миръ придохъ да всякъ вѣрѹи въ мѣв въ тьмѣ не пребудеть” (Мст. ев.).

Возвращаясь к противопоставлению рассматриваемых лексем-антонимов **свѣтълыи** – **тьмьныи**, **бѣлыи** – **чьрныи**, следует отметить, что в процессе семантического развития лексем **свѣтълыи** и **бѣлыи** сходство их изначальной семантической заданности приводит к тому, что

каждая из них обнаруживает тенденцию к семантической противопоставленности не только своему непосредственному антониму, но и антониму синонимичной с ним лексемы. Ср., например: „свѣтлыѣ дѣла” – „тѣмныѣ дѣла”, „чѣрныѣ дѣла”; „бѣлая дүша”, „свѣтлая дүша” – „тѣмная дүша”, „чѣрная дүша”.

Специфика дальнейшего семантического развития светообозначений находит отражение в тех русских текстах, где устанавливается смысловая соотнесенность интересующих нас лексем с преобразующей человека идеей высокой нравственности. Ср., например, особенности реализации лексем группы „свет” и „белый” в следующих контекстах: „҃убо преподобный отецъ нашъ провосиналъ есть въ странѣ Русскѣй, и яко свѣтило пресвѣтлое възсия посреди тмы и мрака, и яко цвѣтъ прекрасный посреди трънниа и влѣщець, и яко звѣзда незаходимаа, и яко лүча, тайно сияющи блистающе...” (ЖСР). Следовательно, в структуре семантики рассматриваемых лексем выявляется дополнительное значение – ‘прекрасный’, а сами лексемы становятся экспликаторами концептуального пространства „Прекрасное”. Ср., например, „О, свѣтло свѣтлая и үкрасно үкрашена, земля Русская!” (Сл. о пог. русской земли).

Таким образом, концептуализация света в сознании восточных славян является важным способом выражения не только зрительного восприятия окружающей действительности, но и нравственной оценки всего происходящего, следовательно, светообозначения, функционируя в определенных контекстах, приобретают символические значения. При этом символическое осмысление света в сознании людей происходит с позиции христианского вероучения, в котором значимое место занимает система противопоставлений, одним из которых является оппозиция „свет – тьма”. Отражая главные константы нравственного мира человека, ЛСП „свет – тьма”, соотнесенная с понятиями „добро – зло”, „бог – дьявол” продолжает свое развитие на всем протяжении истории русского языка, однако ее семантические основы, соотнесенные с идеей нравственного преображения человека как главной идеей христианского учения, вводят данную ЛСП в концептуальное пространство „Прекрасное”, представляющее собой систему нравственно-эстетических норм восточных славян, которые остаются незабываемыми и до настоящего времени.

Список словарей

- БСБ – *Библейский словарь Брокгауза*, [online] <<http://gatchina3000.ru/big/>> (19.06.2011 г.).
СлДРЯ – *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): в 10 т.*, Москва 1989.
СлРЯ – *Словарь русского языка XI–XVII вв.*, вып. 1–8, Москва 1997.
Сл. Срезневского – И.И. Срезневский, *Материалы для словаря древнерусского языка: в 3 т.*, Москва 1989.
Сл. Фасмера – М.Р. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка: в 4 т.*, Москва 1964–1975.

Streszczenie

*Językowy obraz światła jako sposób wyrażania
oceny moralnej w tekstach rosyjskich z XI–XVII wieków*

Na materiale rosyjskich tekstów pochodzących z XI–XVII w. rozpatruje się środki opisywania językowego obrazu światła jako sposobu wyrażania wysokich kategorii moralnych. Określa się szczególne znaczenie w tym procesie leksemów świetlnych, kształcących swą oceniająco-symboliczną semantykę w ograniczonym powiązaniu z leksemami określającymi barwy.

Summary

*Conceptualization of light as a means of moral evaluation
in Russian texts of XI–XVII centuries*

Based on the material of Russian texts of XI–XVII centuries, the article deals with the ways of the light conceptualization as a means of high moral categories expression; determines the special importance of the light lexemes forming the evaluative-symbolical semantics in the organic correlation to color lexemes.

Key words: cognitive approach, language conceptualization of non-language phenomena, lexemes of light and colour, evaluation, Old Russian text.