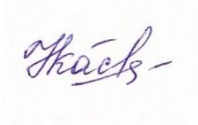
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ «БАЛТИЙСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. И. КАНТА»



На правах рукописи

ГАСПАРЯН Нина Карапетовна

ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ КОНСТАНТЫ «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОГО И АРМЯНСКОГО ЯЗЫКОВ)

10.02.01 – Русский язык

10.02.19 – Теория языка

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель –
доктор филологических наук,
профессор Г. И. Берестнев

Калининград
2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение……..…….……4

Глава I. **Теоретические основы исследования лингвокультурных констант**…….....12

1. Языковая картина мира как объект современных лингвистических исследований……..……12

1.1 К вопросу изучения языка как культурного явления…….……12

1.2 Теоретико-методологические основы концепции В. Гумбольдта……15

1.3. Дальнейшее развитие концепции В. Гумбольдта. Неогумбольдтианство……..18

1.4 Современные подходы к изучению языковой картины мира……23

2. Характер соотношения языковой и концептуальной картин мира……..….25

3. Исследования языковой картины мира в лингвокультурологии…..…….32

4. Понятие константы. Константы, концептуальные универсалии, этноспецифические слова и концепты……..……..…….36

5. Пословицы и поговорки как средство изучения языковой картины мира……...40

Выводы……..……..43

Глава II. **Константы в отношении к лингвоспецифичным словам и выражениям: русская и армянская лингвокультурные традиции ..**……46

1. Лингвоспецифичные слова и выражения как явление языка…… …. ….....46

2. Национально-культурная специфика фразеологизмов в русском и армянском языках (на материале фразеологических единиц с безэквивалентной лексикой) ...…….52

3. Цветообозначения в отношении к лингвокультурной константе «РОДИНА» (на материале русской и армянской иконописи)……..……....63

3.1. Цветообозначения как лингвокультурные константы…….....63

3.2. Символика цвета в русской и армянской культурах……68

3.3. Цветовая символика в русской и армянской иконописи..…….....…..70

Выводы ……75
Глава III. **Репрезентация констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в русской и армянской лингвокультурных традициях** ……...……..…...77
1. Константа «СЕМЬЯ» ……..……77
1.1. Русская лингвокультурная традиция……..77
1.2. Армянская лингвокультурная традиция……...….96
1.3. Интегральные и дифференциальные характеристики константы «СЕМЬЯ» в русской и армянской лингвокультурных традициях……..…110
2. Константа «РОДИНА» .....…….……...……...114
2.1. Русская лингвокультурная традиция……...….114
2.2. Армянская лингвокультурная традиция…….……..…...120
2.3. Интегральные и дифференциальные характеристики константы «РОДИНА» в русской и армянской лингвокультурных традициях ……127
3. Константа «ТРУД» ……...…...128
3.1. Русская лингвокультурная традиция……...….129
3.2. Армянская лингвокультурная традиция…….....143
3.3. Интегральные и дифференциальные характеристики константы «ТРУД» в русской и армянской лингвокультурных традициях ……...157
Выводы …….....159
Заключение……...…….162
Список литературы…….……....167
Приложения……...……...187

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время в языкознании активно обсуждаются проблемы, касающиеся содержательной и функциональной специфики языковых концептов, поскольку осознана их значимость для социальной и культурной жизни человека. Главная задача, которую ставят перед собой исследователи, – выявление их содержательной структуры в лингвокультурном сознании носителей языка, так как формируемые концептуальными системами знания определяют связь поверхностных семантических уровней языка с его глубинным содержанием. Детальному изучению концептов посвящены работы Ю. С. Степанова, С. Г. Воркачева, Р. М. Фрумкиной, В. И. Карасика, Д. С. Лихачева, Г. Г. Слышкина и других исследователей.

Следуя в данном направлении, ученые выделили концептуальные образования особого рода, которые понимались и соответственно терминологически обозначались по-разному. Таковы, в частности, «константы» (Ю. С. Степанов), «культурные доминанты» (В. И. Карасик), этноспецифичные слова и их значения (А. Вежбицкая, А. Д. Шмелев). У Н. Д. Арутюновой, С. А. Аскольдова, Д. С. Лихачева, Ю. С. Степанова – это «концепт» вообще, у В. В. Воробьева – «лингвокультурема», у М. Лехтеэнмяки, В. Н. Базылева – «мифологема», у Е. М. Верещагина – «логоэпистема» и т. д. Расхождения существуют также в интерпретации содержательных структур концептов и в методах их анализа. О существовании в лингвистической науке подобных различий в понимании квантов знания о мире, говорится в работе З. Д. Поповой и И. А. Стернина «Семантико-когнитивный анализ языка». Тем не менее, как отмечают З. Д. Попова и И. А. Стернин, наиболее распространенным в науке о языке оказался термин «концепт», который стал ключевым в когнитивной лингвистике и лингвокультурологии [Попова, Стернин 2007b].

В ряду концептуальных образований особого рода выделяются «константы» – лингвокультурные концепты, «существующие постоянно или, по крайней мере, очень долгое время» [Степанов 1997: 76]. Их устойчивость в лингвокультурном сознании носителей языка свидетельствует также об их высокой значимости для человека. Таким образом, константы представляют собой содержания, особо значимые для лиц, принадлежащих соответствующей лингвокультурной традиции и во многом определяющие ее содержательное основание.

В настоящее время в языкознании обозначились три основных подхода к изучению подобных лингвокультурных концептов – констант. Согласно первому подходу, константа может быть представлена любыми лексическими единицами и воссоздана на основе анализа культурно наполненных текстов. В соответствии со вторым подходом в онтологическую сферу констант входят содержательные единицы, которые обладают отчетливой лингвокультурной спецификой и в которых зафиксированы особенности данной культуры. Согласно третьему подходу, к константам относятся лишь те лингвокультурные концепты, которые ясно отражают менталитет народа. Таковыми, по мнению Ю. С. Степанова, являются «лишь некоторые ключевые концепты культуры, например, в русской культуре это «душа», «свобода», «воля», «любовь» и другие, которые являются релевантными для понимания духовно-ценностной ориентации культуры в целом» [Степанов 2004: 41].

Данное диссертационное исследование представляет собой опыт выявления лингвокультурных констант в русском и армянском языках, семантического анализа таких содержательных единиц, рассмотрения их реализации в русских и армянских фразеологизмах и паремиях, в рамках которого предполагается выявление места соотносимых констант в двух языковых картинах мира.

Актуальность исследования обусловлена тем, что оно способствует разработке одного из наиболее новых и перспективных направлений современных лингвистических исследований – сопоставительной лингвокультурологии. Данное направление обеспечивает получение новых и принципиально глубоких знаний об

особенностях мировоззрения народов, их отношении к окружающей культурной действительности. Актуальность рассмотрения заявленной проблемы на материале русского и армянского языков обусловлена также важным теоретическим моментом – их генетическим родством и вместе с тем значительными экологическими и культурными различиями их исторического бытования, а отсюда – различиями в состоянии их концептуальных систем. Наконец, весьма актуальным в настоящее время является рассмотрение вопроса о способах языковой репрезентации лингвокультурных констант.

Объектом исследования являются лингвокультурные константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» и лингвокультурные концепты, связанные с ними метонимически и представленные в русской и армянской фразеологии, включающей и паремии (В. Н. Телия). Основанием для обращения к языковым единицам такого рода с целью анализа отмеченных констант стала их культурная и прагматическая значимость, важная роль, которую они играют в культуре того или иного народа.

Предметом исследования являются структурно-семантические особенности указанных констант в культурном сознании носителей русского и армянского языков. Использование лингвокультурного подхода позволяет получить данные о семантической структуре отмеченных содержательных сущностей и рассмотреть их как своего рода «хранилища» данных о системе ценностей, верованиях, мировоззрении двух народов.

Целью работы является выявление структурно-семантических особенностей констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» на материале русских и армянских фразеологизмов, а также пословиц и поговорок. На этой основе, далее, определяются национально-специфические фрагменты русской и армянской лингвокультурных картин мира.

В связи с поставленной целью предполагается решение ряда следующих **задач:**

– описание теоретических предпосылок исследования, основанное на анализе научной литературы по затрагиваемой проблематике;

– рассмотрение способов языковой репрезентации содержательной структуры лингвокультурных констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в русском и армянском лингвокультурном сознаниях;

– выявление культурных контекстов, в которых фигурируют данные константы;

– осуществление лингвокультурного анализа русских и армянских паремиологических единиц;

– установление сходств и различий в рассматриваемых картинах мира на материале культурных установок, репрезентируемых паремиями русского и армянского языков;

– выявление лингвокультурной специфики паремиологического материала, связанного с константами «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в русском и армянском языках;

– рассмотрение отдельных культурных концептов с более общих позиций семиотики – в аспекте их предметной реализации (но с учетом языковых описаний).

Методы исследования. В работе использовано несколько современных методов лингвистического анализа, определяющих концепт как культурное явление, поскольку он «имеет слоистое строение и разные слои являются результатом, «осадком» культурной жизни разных эпох» [Степанов 2004: 42].

Эти методы таковы:

1. *Концептуальный анализ*, позволивший вскрыть содержательную специфику концептов, определить их ядерные и периферийные признаки, тем самым заложить основы для дальнейших форм и видов семантического анализа;

2. *Лингвокультурный анализ,* позволивший выявить культурные контексты, в которых анализируемые константы используются носителями языка, и тем самым определивший их широкие семантические связи и отношения;

3. *Сопоставительный анализ,* способствовавший установлению семантических сходств и различий между концептуальными областями двух традиционных лингвокультурных ментальностей (русской и армянской), а также определению типологически значимых содержательных сходств и различий между ними;

4. *Семиотический анализ,* на основе которого была выявлена семантическая специфика и культурное функционирование объектов, представляющих анализируемые концептуальные содержания на основе средств их объективации в рассматриваемых языках.

В качестве **материала** исследования были использованы фразеологизмы русского языка, пословицы и поговорки из сборника В. И. Даля «Пословицы русского народа» как наиболее авторитетного источника фактического материала, а также фразеологизмы армянского языка из словаря А. М. Сукиасяна и пословицы и поговорки из сборника «Армянский фольклор» под редакцией Г. А. Григоряна. Общее количество отобранных для анализа единиц составило 335 русских и 247 армянских паремиологических единиц.

Теоретическую основу исследования составили связанные с концепцией культурных констант положения, представленные в работах таких ученых, как В. Н. Телия, В. М. Мокиенко, М. Л. Ковшова, Ю. Д. Апресян, А. Д. Шмелев, Ю. С. Степанов, Н. Д. Арутюнова, Анна А. Зализняк, А. Вежбицкая и другие.

Методологической основой исследования послужили базовые установки современных лингвистических исследований (Ю. Д. Апресян, Н. Д. Арутюнова, Дж. Лайонз, А. Вежбицкая, Ю. С. Степанов, В. Н. Топоров, Л. Ю. Буянова, Г. И. Берестнев и др.), когнитивной лингвистики (Е. С. Кубрякова, В. З. Демьянков, Дж. Лакофф, М. Джонсон, А. В. Кравченко и др.), лингвокультурологии (А. Вежбицкая, Анна А. Зализняк, В. А. Маслова, Ю. С. Степанов, Э. Бенвенист, В. Н. Телия, А. Д. Шмелев, М. Л. Ковшова и др.), теории концепта (Ю. Д. Апресян, Ю. С. Степанов, Н. Д. Арутюнова, А. Вежбицкая, А. Д. Шмелев и др.).

Научная новизна диссертации заключается в том, что в ней впервые была предпринята попытка структурно-семантического и контрастивного анализа культурных констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» и метонимически связанных с ними концептов в двух языковых картинах мира – русской и армянской. Также в данной работе реализован принцип структурно-семантического анализа указанных констант в русском и армянском лингвокультурном сознаниях с опорой на лингвистические данные о культурных ценностях и установках, представленных в пословицах и поговорках. Также в настоящей диссертации решен ряд более частных теоретических вопросов, ранее не находившихся в поле зрения исследователей и проясняющих отдельные стороны заявленной проблемы (рассмотрена позиция наблюдателя при анализе семантики и оценки констант, предложены новые версии происхождения армянских лексем հայրենիք [haireniq] *‘родина’* и ընտանիք [entaniq] *‘семья’*, рассмотрены некоторые параллели в сфере русской и армянской культур и др.).

Теоретическая значимость диссертации определяется тем, что разработанные в ней положения могут составить теоретическую базу дальнейших исследований лингвокультурных констант, в особенности имеющих целью их соотносительное рассмотрение в разных языках, а также исследований в области когнитивной лингвистики.

Практическая значимость диссертации заключается в возможности использования ее материалов и полученных в ходе исследования выводов при разработке учебных пособий и лекций для преподавания русского языка как иностранного, спецкурсов по межкультурной коммуникации, а также при составлении двуязычных фразеологических словарей. Результаты анализа паремий русского и армянского языков могут стать базой при создании параллельного паремиологического корпуса русского и армянского языков.

Основные положения, выносимые на защиту

1. Русский и армянский языки содержат одинаковые лингвокультурные концепты общего характера, к числу которых относятся «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД»; это константы двух лингвокультурных сознаний – русского и армянского.

2. Лингвокультурные константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в русском языке в своей ядерной части тождественны их соответствиям в армянском языке, но вместе с тем имеют определенные семантические различия, что связано с национальными лингвокультурными особенностями двух народов.

3. Специфика лингвокультурных констант проявляется, помимо внутриязыковой, и на уровне «сильной семантики» – в сфере артефактов материальной культуры, номинации которой закреплены в языке.

4. Содержание лингвокультурных констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в русском и армянском языках формировалось в значительной мере под влиянием такого важного идейного фактора, как ценностные установки христианства.

5. Содержательные различия лингвокультурных констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в русском и армянском лингвокультурных сознаниях наиболее ярко отражены в безэквивалентной лексике соответствующих языков.

6. Фразеологизмы, пословицы и поговорки являются микротекстами, в которых константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» представляются особенно активно.

Апробация работы. Результаты данного диссертационного исследования, основные положения и полученные данные были представлены в докладах на ежегодной научной конференции аспирантов и студентов «Дни науки – 2017» в БФУ им. И. Канта (Калининград, 10 апреля 2017 г.), на международных конференциях «Язык и культура» (Новосибирск, 10 февраля 2017 г.), «Человек и общество в потоке времени и в пространстве слова, культуры, просвещения» (Калининград, 02 марта 2017 г.), «Пересекая границы: межкультурная коммуникация в глобальном контексте» (Москва, 14–16 февраля 2018 г.), «Innovate development: potential of

science and modern education» (Minsk, Belarus, 2018), «Социально-экономические и естественно-научные парадигмы современности» (Ростов-на-Дону, 30 марта 2018г.) и на Международном научном конгрессе «Русский язык в глобальном научном и образовательном пространстве» (Москва, 06-10 декабря 2021 г.).

По теме диссертации опубликовано 12 статей общим объемом 5,1 п. л., из них 3 в рецензируемых научных журналах, входящих в список ВАК.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, трёх глав, заключения, списка использованной научной литературы, включающего 210 позиций, четырех приложений, в которых представлены схемы, наглядно демонстрирующие культурное содержание исследуемых констант.

ГЛАВА I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫХ КОНСТАНТ

1. Языковая картина мира как объект современных лингвистических исследований

1.1. К вопросу изучения языка как культурного явления

Понятие «картина мира» встречается в различных областях науки, среди которых можно выделить философию, естествознание, физику, технические и социально-гуманитарные науки. «Картина мира» является предметом исследования как зарубежных, так и отечественных авторов. «Это понятие относится к числу фундаментальных и отражает специфику осмысления мира человеком, взаимоотношение его с миром, важнейшие условия его существования в мире» [Постовалова 1988: 11]. Наряду с термином «картина мира» некоторыми учеными используются и другие термины, например, «образ мира» (А. А. Леонтьев, Г. Гачев), «модель мира» (Т. Я. Цивьян), «видение мира» или «мировидение» (А. Я. Гуревич). Однако наиболее распространенным и традиционным в языкознании остается термин «картина мира». Это свидетельствует о его «безусловном вхождении в терминологическую систему современной лингвистики» [Пименова, Кондратьева 2011: 33].

Ключевую роль в становлении данного понятия сыграли исследования таких ученых, как И. Г. Гердер, В. фон Гумбольдт, Л. Витгенштейн, О. Шпенглер, М. Хайдеггер, Э. Фромм и др. Также на разработку понятия «картина мира» повлияли А. А. Потебня, Й. Л. Вайсгербер, Э. Сепир, Б. Уорф, Э. Бенвенист и многие другие. Так как теоретико-методологические основы данного понятия были заложены в рамках антропологической парадигмы, а само оно входит в ее проблемное поле, то «картину мира» в полной мере можно считать антропологическим понятием.

Впервые концепция изучения картины мира была сформулирована В. фон Гумбольдтом, считавшим, что каждый язык воплощает материальную и духовную культуру своего народа, равно как и национальный характер. Любой язык обладает внутренней формой, являющейся своего рода выражением «народного духа». Гумбольдт писал: «Язык есть орган, образующий мысль. Интеллектуальная деятельность, совершенно духовная, глубоко внутренняя и проходящая в известном смысле бесследно, посредством звука речи материализуется в ней и становится доступной для чувственного восприятия. Поэтому интеллектуальная деятельность и язык представляют собой единое целое. В силу необходимости мышление всегда связано со звуками языка, иначе мысль не может достичь отчетливости и ясности, представление не может стать понятием» [Гумбольдт 1984: 75]. Мысль о наличии связи между знанием о мире и отражением этого знания в языке была выражена у Гумбольдта в нескольких аспектах.

Во-первых, Гумбольдт считал, что весь содержательный мир человека воплощается в языке. Он писал: «Человек думает, чувствует и живет только в языке, он должен сначала сформироваться посредством языка для того, чтобы научиться понимать действующее помимо языка искусство. Но человек чувствует и знает, что язык для него – только средство, что вне языка есть невидимый мир, в котором человек стремится освоиться только с его помощью. Для самого повседневного чувства и самой глубокой мысли язык оказывается недостаточным, и люди взирают на этот невидимый мир, как на далекую страну, куда ведет их только язык, никогда не доводя до цели. Всякая речь в высоком смысле слова есть борьба с мыслью» [Гумбольдт 1985: 378].

Во-вторых, Гумбольдт полагал, что «языковая семантика создаёт некий промежуточный мир между человеком и внеязыковой действительностью» действительностью», и отмечал, что «весь язык в целом выступает между человеком и природой, воздействующей на него изнутри и извне» [Гумбольдт 1984: 80].

И в-третьих, им была выдвинута идея об относительности знаний о мире, которые закреплены в каждом языке. Язык, согласно Гумбольдту, выполняет функцию посредника между окружающим миром и человеком. Ученый утверждал: «Разные языки – это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, а различные видения ее...» [Гумбольдт 1985: 349].

Л. Витгенштейн в своих трудах также разрабатывал понятие «картина мира», а Л. Вайсгербер перенес данный термин в лингвосемиотику. В дальнейшем это понятие стало применяться в гипотезе лингвистической относительности, в семиотике, текстологии и других областях науки. В. И. Постовалова отмечала, что «в более поздних исследованиях «картина мира» понималась как модель мира, как смысловое моделирование мира в соответствии с логикой миропонимания и миропредставления» [Постовалова 1988: 60].

На современном этапе к понятию «картина мира» применяется научно-философский подход, рассматривающий его более глубоко; в концептуальной основе «картины мира» видится результат человеческого познания окружающей действительности, знание о ней, о ее границах и глубине.

Еще один фундаментальный вклад в развитие представлений о языковой картине мира был сделан в структурализме и постструктурализме. Представители этих школ расширили понимание текста. Ср.: «Текст понимается как закрепленное в знаках мировоззрение или структурированные формы дискурса, зафиксированные материально и передаваемые посредством операции прочтения. Текстами теперь называют любые знаково-символические системы, выраженные средствами естественного или искусственного языка и предназначенные для кодирования, сохранения и передачи информации (смысла текстов)» [Лебедев 2008: 662]. Данное утверждение значимо еще и потому, что позволяет широко исследовать культуру в целом.

1.2 Теоретико-методологические основы концепции В. Гумбольдта

Вильгельм фон Гумбольдт – первый представитель лингвистов, положивший в основу собственной концепции принцип языковой деятельности. Он утверждал, что язык необходимо рассматривать не в качестве мертвого продукта (Ergon), а в качестве созидающего процесса (Energeia) [Гумбольдт 1984: 201]. В. Гумбольдт, помимо этого, стал одним из первых лингвистов, который доказал системный характер самого языка. Он пришел к выводу, что в языке нет ничего единичного, каждый элемент языка проявляет себя только как часть целого [Гумбольдт 1984: 203].

В. фон Гумбольдт также утверждал, что с помощью языка можно по-настоящему «обозреть самые высшие и глубокие сферы и всё многообразие мира» [Гумбольдт 1984: 205]. Он размышлял о принципиально новой форме сравнения самих языков. В теории В. фон Гумбольдта было восстановлено равновесие между языком и мышлением. Его способ рассмотрения языка в широком контексте связан с проблематикой как лингвистики, так и философии языка.

Большинство исследователей работ В. Гумбольдта отмечают влияние идей немецкой классической философии на его концепцию языка.

Теоретико-методологическую базу учения В. фон Гумбольдта о языке составил антропологический подход. В соответствии с ним изучение языка производится в тесной связи с сознанием и мышлением человека, его духовной и культурной жизнью. Своим анализом языка В. фон Гумбольдт показал: «Язык разделяет природу всего органического, где одно проявляется через другое, общее в частном, а целое обладает всепроникающей силой» [Гумбольдт 1984: 102].

Основное в концепции В. фон Гумбольдта – это идея тождества «духа народа» и его языка. Он писал: «Язык народа есть его дух и дух народа есть его язык – трудно представить себе что-либо более тождественное» [Гумбольдт 1984: 105]. Как

отмечает Б. В. Гаспаров, «понимание духа у В. фон Гумбольдта перекликается с идеями Шеллинга и Гегеля» [Гаспаров 1996: 98].

По словам В. М. Шаклеина, философия всей природы в учениях Шеллинга и его трансцендентальный идеализм были основаны на тождестве природы и духа. Субъект и объект, по его мнению, неразрывно связаны в своем абсолютном разуме. Разум, таким образом, сам перестает быть объективным или субъективным, так как объект может быть возможен исключительно по отношению к его мыслящему субъекту. Философия в его учениях приходит к тождеству объективного и субъективного [Шаклеин 2012: 9]. Именно с этих позиций к пониманию языка подходит и В. фон Гумбольдт. Он писал: «Являясь по отношению к познаваемому субъективным, язык по отношению к человеку объективен. <...> Сам по себе субъективный характер всего человечества снова становится для него чем-то объективным. <...> Ибо объективное является тем, что, собственно, и должно быть постигнуто, и когда человек субъективным путем языкового своеобразия приближается к этому, он должен приложить новое усилие для того, чтобы отделить субъективное и совершенно вычленить из него объект» [Гумбольдт 1984: 95].

Проблема взаимоотношения языка и народного духа становится едва ли не центральной в исследованиях В. фон Гумбольдта. Сочинение «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества» [Гумбольдт 1984] является одним из наиболее фундаментальных его трудов по языкознанию. В ней были изложены общие теоретические взгляды на сам язык, а также разработаны частные вопросы по этой теме. Сила человеческого духа, согласно В. фон Гумбольдту, самому человеку недоступна. Она может открыться только косвенно, через отдельные проявления, такие как язык и цивилизация, культура, менталитет. Сила духа может являться человеку в том, что она производит, то есть открываться в своих собственных отражениях. Так как непосредственное проникновение человека в мир духа само по себе невозможно, любое постижение его и есть реконструкция

или «предугадывание» его черт. Язык является главной деятельностью человеческого духа.

Согласно В. И. Постоваловой, общая модель сформулированной В. фон Гумбольдтом концепции такова: «есть человечество, народы, обладающие духом, духовной деятельностью, сознание, неким всеобщим началом, силами и порывами, которые в совокупности «творят» язык. При этом язык имеет свойство «твориться» самодеятельно, то есть бессознательно. Согласно Гумбольдту, языки неразрывно связаны с внутренней природой человека и, скорее, исторгаются из нее самодеятельно, чем производятся ею произвольно» [Постовалова 1982: 77].

В. фон Гумбольдт был первым, кто поднял проблему возможности творчества в языке. Лингвистике ещё предстояло дать ответы на заданный философом вопрос. Так, например, для А. А. Потебни «язык есть полнейшее творчество, какое только возможно человеку <…>. А искусство – то же творчество, в том самом смысле, в каком и слово» [Потебня 1999: 163]. По словам Т. А. Гридиной, «проблема языкового творчества предстает как соотношение языкового стереотипа (стандарта) и намеренного (осознанного) отклонения от этого стандарта в речевом поведении личности, что обусловлено специальной прагматической установкой речевого акта и индивидуальными возможностями говорящих в реализации потенциала языковых единиц» [Гридина 1996: 3].

На развитии идей В. фон Гумбольдта были впоследствии основаны многие положения современного языкознания, в частности, в самостоятельное направление выделилась когнитивная лингвистика, изучающая роль языка в процессе познания мира, в том числе через изучение концептов.

Каждый естественный язык отражает уникальный способ восприятия мира человеком. Значения, выражаемые в языке, могут быть представлены единой системой взглядов, усваиваемой носителями отдельного языка. Данный способ мировосприятия является универсальным, однако у каждого народа он обладает национальной спецификой. Носители разных языков воспринимают мир по-разному.

Таким образом, каждый человек является носителем картины мира, под которой понимается его исходный общий образ, лежащий в основе мировоззрения человека, сформированный родными языком и культурой.

В. фон Гумбольдт, как позже и А. А. Потебня, определил в качестве культурного кода нации ее язык, который изучается как феномен культуры, то есть как проявление особого национального своеобразия; с этих позиций рассматривается также взаимодействие культур как фактор межнационального общения. С точки зрения ряда исследователей, специфика культуры отдельного человека также отражается посредством языка. Через язык человек с детства начинает впитывать всю ментальность нации [Маслова 2004: 103]. За каждой отдельной единицей языка в основе стоит определенный культурный фон, то есть исторические события, явления социальной жизни, а также специфичные и уникальные для каждой культуры и для каждого народа традиции и обычаи. В. фон Гумбольдт отмечает, что «язык является продуктом культуры, его составной частью, условием существования и фактором формирования различных культурных кодов» [Гумбольдт 1984: 105].

Итак, В. фон Гумбольдт считал язык «третьей вселенной», находящейся между «эмпирическим миром» и сознанием. Он полагал, что «язык – историческое явление, которое неразрывно связано с «духом народа», сила которого имела воздействие на развитие человека, культуры, цивилизации, образования и просвещения» [см.: Садохин 2007: 73].

1.3. Дальнейшее развитие концепции В. Гумбольдта. Неогумбольдтианство

Идея соотношения языка и «национального духа» В. фон Гумбольдта стала основанием для возникновения целого направления современного языкознания, которое получило название «неогумбольдтианство». Уже во второй четверти XX века независимо друг от друга в Европе и Америке возникли два направления, в

которых губольдтианская концепция стала основой дальнейших теоретических и практических научных исследований [см.: Звегинцев 2001: 172]. Последователи Гумбольдта считали, что люди разных национальностей, говорящие на разных языках, воспринимают действительность по-разному, отсюда и различные «картины мира», определяющие характер мыслительной деятельности человека.

В работах неогумбольдтианцев, сочетающих идеи В. фон Гумбольдта и подходы лингвофилософов Л. Витгенштейна, Б. Рассела и других, впервые определяется понятие «языковой промежуточный мир» (Sprachliche Zwischenwelt), который развивается параллельно с «картиной мира» конкретного человека, владеющего конкретными языком и культурой. Промежуточный языковой мир, по определению неогумбольдтианцев, – это «духовная, умственная структурирующая инстанция, связывающая неупорядоченный реальный мир вещей с соответствующей языковой общностью и направляющая динамический процесс освоения мира через родной язык, через процесс «вербализации (ословливания) мира» (Worten der Welt), через понятийное развертывание словаря» [Weisgerber 1955: 248–254].

Учение о «картине мира» было продолжено Й. Л. Вайсгербером, самым «ортодоксальным учеником В. фон Гумбольдта» [Даниленко 2010: 90]. Процесс вербализации знаний о мире описывался Й. Л. Вайсгербером следующим образом: «Родной язык как форма существования со-общественного раскрытия языковой силы полноценно участвует в базовом энергейтическом характере языка. В особенности следует понимать его «существование» как длительный процесс осуществления языкового миросозидания (Weltgestaltung) посредством языкового сообщества. Если назвать процесс языкового миросозидания (Worten der Welt), то родной язык есть процесс воссоздания мира посредством слова его языковым сообществом» [цит. по: Радченко 1997: 277–278].

Й. Л. Вайсгербер отмечал особую роль мышления в восприятии мира и его членении. Помимо этого, Й. Л. Вайсгербер наряду с национально-специфичной природой человеческого мышления выявил также универсальную и социально-

обусловленную, которая отражается в языковой картине мира. Ученый писал: «Нет сомнения в том, что многие укоренившиеся в нас воззрения и способы поведения и отношения оказываются «выученными», то есть общественно обусловленными, как только мы проследим сферу их проявления по всему миру» [Вайсгербер 1993: 117].

Й. Л. Вайсгербер утверждал: «Наше мышление и действия не могут не находиться на каждом шагу под влиянием картины мира родного языка. Родной язык вторгается в нашу жизнь и налагает свою печать на нашу интеллектуальную деятельность, в мышлении и действиях» [цит. по: Радченко 1997: 247]. Таким образом, он следовал концепции В. фон Гумбольдта относительно самобытности мировидения, заложенного в каждом языке.

Последователями идей В. фон Гумбольдта в США в конце XIX – первой половине XX вв. были У. Д. Уитни, Ф. Боас, Д. У. Пауэлл, Э. Сепир и Б. Уорф.

Э. Сепир и Б. Уорф являются авторами гипотезы лингвистической относительности, теоретической основой которой послужило учение В. фон Гумбольдта о внутренней форме языка. В ранних работах Э. Сепира преобладает универсалистский аспект гумбольдтовского учения, который «уживается» с идиоэтническим аспектом. Так, в своей работе «Язык» он отмечал: «Внутреннее содержание всех языков одно и то же – интуитивное знание опыта. Только внешняя их форма разнообразна до бесконечности» [Сепир 1993: 167]. Говоря о связи культурного и языкового сознаний, Э. Сепир указывал, что «язык приобретает все большую значимость в качестве руководящего начала в научном изучении культуры. В некотором смысле система культурных стереотипов всякой цивилизации упорядочивается с помощью языка, выражающего данную цивилизацию. Наивно думать, что можно понять основные принципы некоторой культуры на основе чистого наблюдения без того ориентира, каковым является языковой символизм, только и делающий эти принципы значимыми для общества и понятными ему» [Сепир 1993: 261].

Сепир также утверждал: «Мы имеем все основания предполагать, что языки являются по существу культурными хранилищами обширных и самодостаточных сетей психических процессов, которые нам предстоит точно определить» [Сепир 1993: 255]. По этому поводу А. Е. Кибрик отмечал: «Эта идея Э. Сепира перекликается с современными попытками реконструкции когнитивных процессов по данным языковой деятельности человека [Кибрик 1993: 16].

Продолжателем теории В. фон Гумбольдта и учеником Э. Сепира был Б. Уорф, автор гипотезы о зависимости мыслей и хода мыслей от языка, на котором говорит человек. Согласно его мнению, представители различных национальностей ведут себя определенным образом, так как на мысли каждого из них влияет язык, носителями которого они являются. Уорф, проанализировав грамматические категории в языках американских индейцев и сопоставив их с условным языком SAE (Standard Average European), определил, что «понятия «времени» и «материи» не даны из опыта всем людям в одной и той же форме. Они зависят от природы языка или языков, благодаря употреблению которых они развились» [Уорф 1960: 222]. Одно и то же событие, согласно Уорфу, человек переживает по-своему, мозаика впечатлений зависит и от культуры, и от языка, носителем которого он является. «То, что британец называет «честной игрой», для немца может оказаться чем-то другим, поскольку ему надо переводить это понятие в других словах, а в обществе, где нет организованных игр, это выражение и вовсе теряет смысл» [Там же: 74].

Б. Уорф и Э. Сепир утверждали, что «человек способен выделять категории и концептуализировать мир так, как это задано языком» [Там же: 74]. Б. Уорф писал: «Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; напротив, мир предстает пред нами как калейдоскопический поток впечатлений, которые должны быть организованы нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании. Мы расчленяем мир, организуем его в понятия и распределяем значения

так, а не иначе в основном потому, что мы – участники соглашения, предписывающего подобную систематизацию. Это соглашение имеет силу для определенного речевого коллектива и закреплено в системе моделей нашего языка. Это соглашение, разумеется, никак и никем не сформулировано и лишь подразумевается, и тем не менее мы участники этого соглашения; мы вообще не сможем говорить, если только не подпишемся под систематизацией и классификацией материала, обусловленной указанным соглашением» [Whorf 1956: 213].

В отечественной науке наиболее последовательно теория В. фон Гумбольдта была разработана представителем Харьковской лингвистической школы – А. А. Потебней. Он развивал концепцию Гумбольдта, продолжая рассматривать язык «как деятельность и образующий орган мысли» и опираясь на идею творческого характера языка. А. А. Потебня считал, что место языкознания в системе наук должно определяться исходя из единства языка, человека и природы. Лидирующее положение языкознания в ряду гуманитарных наук он объяснял тем, что «мы не знаем человека до языка. Язык предшествует всем остальным специально-человеческим деятельностям» [Потебня 1999: 202]. Также А. А. Потебня писал: «Языкознание есть наука основная, рассматривающая, исследующая тот фундамент, на котором строятся высшие процессы мысли как научного характера, так и художественного» [Там же: 204].

Основной проблемой, интересующей А. А. Потебню в течение всей его научной деятельности, была проблема взаимосвязи языка и мышления. Он принял положения Гумбольдта о творческой роли языка, однако, что касается конкретных проблем развития и становления языка в целом и отдельных его элементов и категорий, то здесь он следовал положениям психологии. С этих позиций Потебня пытался интерпретировать и развивать идеи Гумбольдта в целом. В свою очередь, А. П. Бабушкин считает, что «человеческое мышление характеризуется нечеткостью, поскольку оно основано не на классической логике, а на логике с нечеткой

истинностью, нестабильными связями и вероятностными правилами вывода» [Бабушкин 2001: 53]

Итак, подводя итог рассмотрения идей неогумбольдтианства, можно сделать вывод, что они повлияли на становление как зарубежной, так и отечественной лингвофилософии XIX и XX веков. Особенное воздействие оказала именно идея связи языка с «национальным духом» и национальным мышлением.

1.4 Современные подходы к изучению языковой картины мира

В современной лингвистике существует множество определений «языковой картины мира», которые делают акцент на разных сторонах этого явления. До недавнего времени некоторые ученые рассматривали её как «взятое во всей совокупности, всё концептуальное содержание данного языка» [Караулов 1976: 246]. Однако языковыми средствами невозможно выразить все концептуальное богатство культуры, поэтому нельзя полностью согласиться с этим определением. В настоящее время признается, что концептуальная картина мира намного шире языковой.

В. А. Маслова называет языковую картину мира «общекультурным достоянием нации» [Маслова 2004]. Она также утверждает, что «языковая картина мира структурирована и многоуровнева» [Маслова 2004: 103]. В. А. Маслова отмечает, что «именно языковая картина мира обусловливает коммуникативное поведение, понимание внешнего мира и внутреннего мира человека. Она отражает способ речемыслительной деятельности, характерной для той или иной эпохи, с ее духовными, культурными и национальными ценностями» [Там же].

Е. С. Яковлева, в свою очередь, под языковой картиной мира понимает «своеобразное мировидение через призму языка» [Яковлева 1996: 47]. Однако исследователем не уточняется, что подразумевается под своеобразием мировидения и чем оно обусловлено.

В настоящей работе под языковой картиной мира принято считать «исторически сложившуюся в сознании данного языкового коллектива и отраженную в языке систему представлений о мире, определенный способ концептуализации действительности» [Джиоева 2014: 15]. Это обосновано тем, что данное определение подчеркивает историческую, а значит и культурную обусловленность процесса формирования языковой картины мира. Также здесь указывается на всеобъемлющий характер концептуализации, отраженной в системе представлений в самом широком смысле этого слова. Исходя из этого «языковая картина мира определяется как система концептов, отражающих видение и понимание человеком действительности; особый концептуальный «раскрой», на основе которого человек эту действительность мыслит» [Берестнев 2005: 13].

Г. В. Колшанский отмечал, что языковая картина мира «опосредована особенностями социального и трудового опыта каждого народа, отражающимися в различиях лексической и грамматической номинации явлений и процессов, в сочетаемости лексем, в их этимологии и так далее» [Колшанский 1990: 33]. Ученый также отмечал, что в языке «закрепляется все разнообразие творческой познавательной деятельности человека (социальной и индивидуальной)» [Там же]. При этом в формировании языковой картины мира Г. В. Колшанским подчеркивается роль носителя языка, который «каждый раз выбирает и закрепляет одно из бесчисленных свойств предметов и явлений и их связей. Именно этот человеческий фактор наглядно просматривается во всех языковых образованиях как в норме, так и в его отклонениях и индивидуальных стилях» [Колшанский 1990: 33].

По словам В. В. Морковкина и В. А. Морковкиной, «языковая картина становится этнической формой сохранения содержательных компонентов, и они перегруппируются и перемещаются в темную сторону сознания (содержащую неузнаваемые единицы в данный синхронный момент) или же, наоборот, — в светлую сторону, где хранятся узнаваемые единицы» [Морковкин, Морковкина 1997: 50]

Таким образом, существует ряд интерпретаций понятия «языковая картина мира», что объясняется его сложной, многогранной и многоуровневой природой. При исследовании языковой картины мира в данной работе основополагающими были приняты следующие положения:

1) «язык является одним из способов видения мира» [Гумбольдт 1985: 349];

2) между языковыми моделями и культурными нормами есть связи, но нет прямых корреляций;

3) в языке репрезентируется концептуализация мира, из-за чего каждый язык «рисует» свою картину, изображающую действительность несколько иначе, чем это делают другие языки.

2. Характер соотношения языковой и концептуальной картин мира

Для современной отечественной лингвистки характерно противопоставление двух подходов к осмыслению картины мира – концептуального и языкового. Это противопоставление возникло в 1980-е годы, когда был опубликован труд литовского философа и лингвиста Р. И. Павилениса «Проблема смысла» (1983), где он раскрыл роль языка в построении картины мира через призму «мысль – язык – мир». Р. И. Павиленис одним из первых выдвинул теорию концептуальной системы, которая выражается в системе определенных представлений человека о мире. Он считал, что усвоение человеком новой информации о мире происходит на основе тех знаний, которыми он уже обладает. Построенная таким образом концептуальная система, по его мнению, «отражает и вербальный, и невербальный опыт человека» [Павиленис 1983: 102]. Так, согласно Л. М. Босовой, «можно говорить о концептуальной системе носителя языка как системе его мнений, знаний и представлений о мире, приобретаемых им довербально, вербально, вневербально и репрезентируемых средствами различных символических систем, в том числе языка» [Босова 1999: 21].

Концепт в понимании Р. И. Павилениса – это «информация относительно актуального или возможного положения вещей в мире, т. е. то, что индивид знает, предполагает, думает, воображает об объектах мира» [Павиленис 1983: 102].

Особое воздействие на развитие лингвистики оказала идея Р. И. Павилениса об отсутствии изоморфизма между концептуальной системой и ее языковым представлением, что вызвано внутренним противоречием между мышлением и языком. Он писал: «Форма словесной символики, соотносимой с осмысляющими языковые единицы концептами, может варьироваться от слова до предложения или даже множества предложений. То, что выражается одним словом, может быть соотнесено с определенной структурой концептов и наоборот» [Павиленис 1983: 109].

В современных исследованиях концептуальная картина мира рассматривается как представление о действительности, сформировавшееся в результате осмысления мира и включающее в себя как содержательное, концептуальное знание об окружающей действительности, так и совокупность разного рода когнитивных и поведенческих стереотипов, которые обусловливают понимание тех или иных явлений действительности. Ю. Д. Апресян отмечает, что «каждый естественный язык отражает определенный способ восприятия и организации (= концептуализации) мира. Выражаемые в нем значения складываются в некую единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка. <...> Свойственный языку способ концептуализации действительности (взгляд на мир) отчасти универсален, отчасти национально специфичен, так что носители разных языков могут видеть мир немного по-разному, через призму своих языков. С другой стороны, он «наивен» в том смысле, что во многих существенных реалиях отличается от научной картины мира. При этом наивные представления отнюдь не примитивны. Во многих случаях они не менее сложны и интересны, чем научные. Таковы, например, наивные представления о внутреннем мире человека. Они

отражают опыт интроспекции десятков поколений на протяжении многих тысячелетий» [Апресян 1995а: 350–351].

Концептуальная картина мира народов, живущих в сходных природных, экономических и культурных условиях, похожа. В ее формировании принимают участие все стороны психической деятельности человека: ощущения, восприятие, представления, мышление и самосознание. Каждая форма общественного сознания: наука, философия, религия, мифология, искусство – отражает опыт, накопленный человечеством, и определяет свою картину мира: научную, философскую (мировоззренческую), религиозную, мифопоэтическую и образную (художественную).

Языковая, т. е. опосредованная картина мира является результатом закрепления концептуальной картины мира в языке и существует в двух аспектах: как часть общего лингво-ментального пространства народа и как часть ментального мира конкретного человека.

Отсюда следует, что разница между концептуальной и языковой картиной мира заключается в следующем: первая является совокупностью концептов и ментальных единиц представителей культур, а вторая существует в виде значений языковых единиц и грамматических категорий.

Таким образом, люди, говорящие на разных языках, обладают различной картиной мира. Такая идея получила широкое распространение в мировой лингвистике (А. Вежбицкая), а в отечественной науке ее сторонниками являются, В. А. Маслова, 3. Д. Попова, И. А. Стернин, Ю. Д. Апресян, Анна А. Зализняк, А. Д. Шмелев, Е. В. Урысон, Е. С. Яковлева и другие.

Основное содержание языковой картины мира можно выразить тезисами Московской семантической школы, представителями которой являются Ю. Д. Апресян, А. Д. Шмелев, Анна А. Зализняк, Е. В. Урысон и другие ученые:

1. Языковая картина мира предшествует остальным типам картин мира, так как человек видит мир «сквозь призму языка».

2. «Выражаемые в языке значения складываются в единую систему взглядов – «наивный реализм», или «коллективную философию», которая «навязывается» как обязательная всем носителям языка» [Вежбицкая 1993: 188].

3. Языковая картина мира во многих деталях отличается от научной картины мира, но при этом не примитивна.

4. «Языковая картина мира содержит представления каждой из «наивных» научных картин: наивной геометрии, наивной физики, наивной этики и так далее, которые складываются в единую систему» [Апресян 1995а: 351].

Другими словами, языковая и концептуальная картины мира не идентичны: не каждое содержание ментального мира может быть выражено языком, а только те концепты, которые имеют коммуникативную и культурную значимость для данного индивида или народа. Можно сказать, что концептуальная картина мира богаче языковой, так как может быть выражена и невербальными способами.

Представляя собой определенную систему накопления и обработки информации, концептуальная картина мира объемнее и разнообразнее своей вербальной репрезентации, поскольку «далеко не все виды знаний находят языковое выражение: многие практические знания остаются на уровне умений, навыков и находят свое выражение в разного рода действиях, операциях, ориентациях в окружающей среде» [Уфимцева 1988: 110].

Если в центре концептуальной картины мира находится информация, выраженная понятиями, в языковой картине мира в центре находится знание, выраженное словами, словосочетаниями. «Языковая картина мира имеет, таким образом, двоякую природу: она принадлежит системе знания и системе языка» [Босова 1999: 25].

Сама действительность не может быть описана языковыми средствами; по словам Б. А. Серебренникова, «возможно лишь говорить о ее отображении знаковым способом» [Серебренников 1988: 6]. Таким «результатом отражения действительности являются концепты или понятия» [Серебренников 1988: 6]. М. В.

Пименова также рассматривает язык «как инструмент, с помощью которого происходит концептуализация мира человеком» [Пименова, Кондратьева 2011: 35]. Вопрос о соотношении картины мира, существующей в сознании, и картины мира, закрепленной в языке, приводит к постановке проблемы о соотношении концептуальной и языковой картин мира.

Согласно одному из подходов, концептуальная модель уже языковой, поскольку концептуальная (понятийная) модель мира покрывает лишь основное содержание языковой картины мира, совпадая с ее сердцевиной: «Сердцевиной КММ (концептуальной модели мира) является информация; данная в понятиях, главное же в ЯММ (языковой модели мира) – это знание, закрепленное в словах и словосочетаниях конкретных разговорных языков» [Брутян 1973: 109]. Г. А. Брутян также отмечает, что «понятийная модель мира в разных языках совпадает, а словесная варьируется от языка к языку» [Там же: 109]. Таким образом, согласно Г. А. Брутяну, «за пределами концептуальной модели мира в языковой картине мира остаются периферийные варьирующиеся участки знания, выступающие носителями дополнительной информации о мире» [Брутян 1973: 110].

В работах большинства ученых прослеживается мнение о глобальности, объемности концептуальной картины мира по сравнению с языковой [Серебреников 1988; Почепцов 1990; Пименова, Кондратьева 2011]. По словам Серебренникова, «в создании концептуальной картины мира участвуют разные типы мышления, в том числе и невербальные» [Серебренников 1988: 6]. Языковая картина мира рассматривается в качестве «эксплицирующей концептуальное знание системы» [Кубрякова 2006: 6; Кубрякова 2004: 34], которая «беднее репрезентируемой концептуальной модели мира» [Пименова, Кондратьева 2011: 37], поскольку «не все концепты имеют языковую объективацию, к тому же тот или иной концепт объективируется языковыми средствами не полностью ввиду ограниченности семемного состава значения» [Попова, Стернин 2005: 16; Кубрякова 1988: 142]. Ср.: «Языковая картина мира – это особое образование, постоянно участвующее в

познании мира и задающее образцы интерпретации воспринимаемого. Это своеобразная сетка, накидываемая на наше восприятие, на его оценку, влияющее на членение опыта и видение ситуаций и событий и т. п. через призму языка и опыта, приобретенного вместе с усвоением языка и включающего в себя не только огромный корпус единиц номинации, но в известной мере и правила их образованиям функционирования. В то же время языковая картина мира – это проекция концептуальной системы нашего знания...» [Кубрякова 1991: 5].

Концептуальная и языковая картины мира различаются степенью изменчивости, подвижности. Они регулярно обновляются, тогда как языковая картина мира отличается б*о*льшим «постоянством», медленно реагируя на изменения, происходящие при осмыслении мира сознанием человека [Пименова, Кондратьева 2011: 38–39]. Это происходит «в силу медленной эволюции языка и «инертности» языковой системы» [Касевич 1990: 100].

Определяя одной из основных функций языковой картины мира экспликацию концептуальной картины мира, исследователи, тем не менее, считают, что языковая картина мира, несомненно, оказывает обратное влияние на концептуальную, на способ членения действительности [Красных 2002: 21]. Так, например, А. Л. Шарандин отмечает, что «термины «слово» и «форма слова» в аспекте разных типов знаний отражают различную концептуализацию, будучи репрезентантом различного содержания концептуальных пространств, которые при этом оказываются взаимосвязанными и взаимодействующими» [Шарандин 2011: 19]. Показателем этого А. Л. Шарандин считает толкования слов, «представленных в толковых словарях русского языка, которые часто совмещают результаты, например, обыденного и научного познания действительности, в результате чего современная языковая картина мира предстает в креолизованном виде» [Там же].

Также ученые высказывают мысль о наличии области существенного пересечения и наложения концептуальной и языковой картин мира, о их постоянном взаимовлиянии и взаимообогащении [Кубрякова 1988: 144]. Языковая картина мира

рассматривается как «важная составная часть общей концептуальной модели мира» [Там же: 169]. По мнению Ю. Д. Апресяна, «язык выражает некую систему взглядов, коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка» [Апресян 1995а: 39]. Е. С. Кубрякова также считает, что «человек помещает себя в ту систему координат, которая «задана» языком» [Кубрякова 2004: 37]. Б. А. Серебренников отмечает: «логичным представляется признание некоторого влияния языковой картины мира на концептуальную, способы категоризации и концептуализации действительности, не забывая при этом об основных функциях языковой картины мира: означивание элементов концептуальной картины мира и ее экспликация» [Серебренников 1988: 6].

Некоторые ученые считают, что «концептуальная картина мира соответствует научной картине мира» [Корнилов 2003: 98], которая «противопоставляется «наивной» языковой картине мира, так как образ мира, запечатленный в языке, во многих существенных деталях отличается от научной картины мира» [Яковлева 1995: 59]. Ученые утверждают, что «научная картина мира представляет собой инвариант научного знания о мире на данном историческом этапе» [Корнилов 2003: 112], тогда как «”наивная”, которая вовсе не тождественна примитивной картине мира, отражает обиходные (бытовые, обывательские) представления» [Апресян 1995а: 39].

Языковая картина мира более консервативна, нежели научная, она наследуется от предшествующих поколений. «”Навязываемые” языковой картиной мира представления, опыт прошлого расходятся с картиной научной и даже в каком-то смысле противоречат ей» [Кубрякова 2006: 5]. «Язык отражает разные по своему характеру знания и представления о мире, которые могут быть неполными, противоречивыми или ошибочными, ведь семантика языка в значительной степени отражает пережиточную картину мира» [Касевич 1990: 100]. Касевич также утверждает, что «научная картина мира представляется достаточно объективным образованием в той степени, в какой человеческий разум на данном этапе развития

общества раскрыл сущность реального мира. Языковая картина мира, напротив, является субъективным представлением реальности, в которое входят представления как о реально существующих объектах, так и о вымышленных» [Там же]. Однако в настоящее время граница между «наивной» и научной картинами мира становится менее отчетливой, так как «многие научные понятия вошли в речевой обиход» [Яковлева 1995: 59]. Тем не менее правомерность определения языковой картины мира как «наивной» оспаривается учеными, поскольку термины, используемые в разных областях научного знания, написаны на том или ином национальном языке, следовательно, содержат определенные презумпции. Систему этих презумпций предлагается рассматривать как национальную языковую картину мира. Из этого следует, что такая картина уже не может являться «наивной», а, скорее, близка к научной. Однако «язык науки, формирующийся на базе национального языка, не может отождествляться с последним» [Корнилов 2003: 98]. Согласно Е. С. Кубряковой, «языковая картина мира представляет собой когнитивную структуру, некий конструкт, который воссоздается лингвистами, а не существует непосредственно» [Кубрякова 2006: 4].

Таким образом, исследователь имеет дело с продуктом когнитивных процессов мышления, а не чисто языковым явлением. Если первый и основной этап реконструкции базируется на анализе исключительно языковых данных, то вторым этапом может стать интерпретация на основе социально-исторических и культурных факторов.

3. Исследования языковой картины мира в лингвокультурологии

В современной лингвистике можно выделить несколько направлений культурологического подхода: этнолингвистическое, лингвострановедческое, лингвокультурологическое и этнопсихолингвистическое.

Лингвокультурология – комплексная область научного знания о взаимосвязи и взаимовлиянии языка и культуры, возникшая на основе исследовательских работ фразеологической школы В. Н. Телии, публикаций В. В. Воробьева, В. Г. Костомарова, В. А. Масловой и трудов других лингвистов.

Важным шагом для развития лингвокультурологического направления исследования фразеологии следует считать разработанный под научным руководством В. Н. Телии и успешно апробированный в рамках фразеографической практики коллективом авторов метод лингвокультурологического анализа, направленный на экспликацию культурного содержания фразеологических знаков. Согласно мнению В. Н. Телии, «фразеологизм, помимо прочего, обладает культурной коннотацией, она также определяется в качестве способа и результата отражения взаимоотношений концептосферы языка и культуры, который протекает и формируется за счет когнитивных процедур, которые соотносят ментальное содержание языковых сущностей с той или иной частью концептосферы культуры, образующей в культуре ее собственный язык» [Телия 1993: 236].

В современной лингвокультурологии существуют два основных направления исследования языковой картины мира. В рамках первого производится реконструкция цельной системы представлений, отражающей «наивный» взгляд на мир, вне зависимости от того, является она специфичной для данного языка или универсальной. Целью исследований такого рода является выявление того, как «воплощена культура в содержании фразеологизмов-идиом и фразеологических сочетаний и определен смысл их культурно-национальных коннотаций, благодаря которым фразеологизмы в процессах их употребления воспроизводят характерологические черты народного менталитета» [Телия 1996: 237].

В рамках второго направления исследуются лингвоспецифичные концепты. В. А. Маслова считает предметом лингвокультурологии «единицы языка, которые приобрели символическое, эталонное, образно-метафорическое значение в культуре и которые обобщают результаты собственно человеческого сознания –

архетипического и прототипического, зафиксированного в мифах, легендах, ритуалах, обрядах, фольклорных и религиозных дискурсах и т. д.» [Маслова 1997: 77].

Кроме этого, активно развивается комплексный подход, основанный на синтезе этих двух направлений и представленный работами Ю. Д. Апресяна, Н. Д. Арутюновой, А. Вежбицкой, А. А. Зализняк, А. Д. Шмелева, Е. С. Яковлевой и др., анализирующими лингвоспецифические концепты русской языковой картины мира.

В работах В. В. Воробьева обозначилась еще одна точка зрения относительно лингвокультурологии как современной языковой дисциплины. В первую очередь он связывает ее с лингвострановедением. Он считает, что лингвокультурология, согласуясь с лингвострановедением в принципах изучения объекта, может характеризоваться рядом специфических черт. Одной из важнейших таких черт считается тот факт, что лингвокультурология является дисциплиной междисциплинарного типа, находящаяся на стыке наук, изучающих культуру, и филологии (лингвистики). Лингвострановедение же, как он считает, связано с преподаванием языка [Воробьев 2008].

Объект лингвокультурологии В. В. Воробьев определяет как «взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в процессе его функционирования и изучение интерпретации этого взаимодействия как единой системной целостности» [Воробьев 2008: 32], а предметом, согласно ему же, являются «национальные формы бытия общества, воспроизводимые в системе языковой коммуникации, основанные на культурных ценностях конкретно-исторического общества» [Там же].

Вне зависимости от выбранного подхода к исследованию языковой картины мира описание её структуры осуществляется в два этапа: первый предполагает выявление универсального, общечеловеческого в содержании языковых знаков, второй – в характеристике национально-специфических особенностей языка как результата концептуализации и категоризации окружающей действительности определенной этнокультурной общностью. Семантическая универсальность

языковых единиц обусловлена общностью психофизиологических и логико-мыслительных особенностей человека, а также мотивов и проявлений его жизнедеятельности. Лингвокультурная специфика, в свою очередь, объясняется совокупностью географических, климатических, социоисторических, экономических, религиозных, культурных факторов, а также другими различиями в жизни народов.

Иными словами, можно говорить о наличии в языковой картине мира как универсальных, так и культурно и лингвоспецифичных компонентов, которые представляются одинаково важными в процессе исследования.

А. Вежбицкая отмечает, что «языковое значение антропо- и этноцентрично. Оно отражает общие свойства человеческой природы, с одной стороны, и ориентировано на данный этнос, с другой. Нельзя на естественном языке описать мир как он есть; язык изначально задает своим носителям определенную картину мира, причем, каждый язык свою» [Вежбицкая 1993: 5]. Согласно Г. А. Брутяну, «ядро языковых картин мира совпадает у носителей разных языков и культур. Различия, лежащие на периферийных участках, создают дополнительное видение мира. Именно это дополнительное видение мира, опосредуемое тем или иным конкретным языком, обладает национально-культурной спецификой» [Брутян 1973: 108–111].

С точки зрения лингвокультурологии и других смежных областей наиболее интересным является установление причин расхождений в языковых картинах мира. Как упоминалось выше, существует огромное множество причин таких расхождений, среди которых основными являются географические, гносеологические и культурологические аспекты (то есть природа, культура, познание). Данные факторы различий языковых картин мира приводят как к отличиям в способах номинации, так и к специфике языкового членения мира.

Как известно, значения слов отражают и передают образ жизни и мышления людей, говорящих на определенном языке, они являются, по мнению А. Вежбицкой,

«бесценными ключами к пониманию культур» [Вежбицкая 1993: 262]. Слова с культурно-специфическим значением, согласно А. Вежбицкой, представляют собой «своего рода понятийные «орудия», отражающие и передающие общественный опыт, образ жизни и мышления людей, говорящих на конкретном языке. Вполне естественно, что с изменением общества изменяются и эти «орудия», а некоторые за ненадобностью выходят из обихода» [Там же: 263].

4. Понятие константы. Константы, концептуальные универсалии, этноспецифические слова и концепты

Константы культуры – это концепты, сложившиеся в далеком прошлом и дошедшие до нас благодаря воззрению различных мыслителей и писателей, а также рядовых носителей языка.

Константа культуры является также «неким постоянным принципом культуры, например алфавит, число, письмо, счет и т. д.» [Степанов 2004: 221].

В настоящее время многие исследователи разделяют точку зрения Р. Джекендорффа, которая заключается в том, что основные константы концептуальной системы – это концепты, которые близки именно «семантическим частям речи», то есть концепты как целого объекта, так и его составных частей, признака, движения, места, действия, времени или пространства [Степанов 2001: 132]. Такая точка зрения близка концепциям, утверждающим первичность релевантности всех грамматических категорий для объединения ментального лексикона, а также тем, что подтверждают первостепенную значимость для функционирования и устройства языка тех или иных концептуальных оснований. Последние предполагают распределение слов по частям речи и предшествуют языку, складываясь как главные концепты восприятия и членения мира в филогенезе.

Таким образом, константы принято рассматривать как постоянно присутствующий концепт (ср. у Е. В. Дзюбы «вневременные концепты» [Дзюба

2011: 194]), независимо от того, являются ли они «априорными, доопытными» или «опытными, эмпирическими» [см. Степанов 2004: 84–85].

Важность концепта в системе культуры, в свою очередь, определяется его динамично-субъектной связанностью с культурным генезисом. По словам В. А. Масловой, «концепт – это «носитель культурной памяти народа», через него происходит манифестация наиболее важных и сложных структурных образований культуры» [Маслова 1997: 121].

Если предположить, что какой-то язык будет эквивалентен единственной системе концептов, при помощи которой носители интерпретируют, структурируют, воспринимают и классифицируют всю информацию, поступающую из окружающего их мира, то целая совокупность концептов всей нации будет представлять собой его национальное и языковое сознание. Так, чем богаче будет культура нации, ее литература и фольклор, изобразительное искусство и наука, религия и исторический опыт, тем шире будет сама концептосфера этого народа. Если исходить из того, что информация об окружающем мире человека содержится в его сознании в виде концептов, то картина мира одного определенного человека будет представлять собой совокупность концептов, через призму которых он воспринимает мир.

Концепты как ментальные сущности языка, создающие и формирующие действительность, вместе с языком не являются просто неподвижной массой, а содержат в себе «живой зародыш нескончаемых формаций». В то же время, «не говоря о постоянном образовании новых слов и форм, весь запас в языке, покуда он живет в устах народа, непрерывно производится и воспроизводится собственною силою говорящих…» [Флоренский 2000: 192].

Концептосфера представляет собой информационную базу мышления. Концепт в когнитивной науке на постоянной основе переживает те или иные изменения, таким образом, в сферу концепта входят на постоянной основе различные новые фоновые концепты, также меняется стандартный набор ситуаций,

что влечет за собой еще более подвижный одиночный компонент в содержании концепта.

Таким образом, концепт формируется из определенных слоев разного происхождения и времени, звеньями такой эволюции будут выступать различные культурные эпохи. Поиск в культурноспецифических контекстах семантических универсалий (А. Вежбицкая, Н. Д. Арутюнова и др.) будет предполагать обнаружение в определенных национальных языках минимального количества тех или иных базовых слов (концептов), совокупность которых объясняет и интерпретирует полный лексический запас языка.

Концепт способен максимально ярко проявлять присущие любому речевому акту смыслопорождающую, творческую функции, сохраняя при этом «особенную» всеобщность каждого естественного языка как независимого мировидения. Все многообразие концептов той или иной культуры формирует концептосферу, которая представляет «совокупность концептов нации, она образована всеми потенциями концептов носителей языка» [Лазарев 2010: 99].

Базовые концепты лингвокультурного сознания человека составляют «идеальные артефакты», под которыми Н. Ф. Алефиренко понимает «языковые символы, образы и знаки, которые заключают в себе те или иные результаты эвристической деятельности в общем этнокультурного сообщества» [Алефиренко 2010: 43]. Связь ментальности с языковой картиной происходит через изменение определенных и основных элементов концептуального сознания в языковые пресуппозиции, которые затем воплощаются в культурно-прагматические компоненты языковой семантики. При этом «концепты выступают базовым элементом любой культуры, ее ментальным образованием, своеобразными смысловыми и ценностными ячейками культуры» [Степанов 2004: 42], существующими в ментальном мире человека. Эти «ячейки» могут существовать в виде понятий, переживаний, ассоциаций, метафор [Скляревская 1993].

Концепт, по словам Д. А. Беляева, «будет синтезировать в самом себе так называемые «три способности души» – это память, суждение и воображение, которые существуют в пространстве любого нерасчлененного и временного континуума, такого так прошлое-настоящее-будущее» [Беляев 2012]. Концепт, согласно Д. А. Беляеву, «является выразителем проблемных частей мира, которые находятся в «перцептивном поле», таким образом, порождает важность и нужность анализа этого пространства» [Там же]. Концепт включает в себя экспрессивную, эмоциональную и оценочную части, без которых невозможно представлять определённую культуру.

В. П. Нерознак считает концептом «знаменательный (сигнификативный) образ, отражающий фрагмент национальной картины мира, обобщенной в слове» [Нерознак 1998: 81]

Строй языка и языковая форма, доминантные категории и сама система категорий становятся определяющими менталитет того или иного народа, который говорит на данном языке [Гумбольдт 1956: 225]. Концепт в системе культуры «живет» в идеосфере, фиксируя культурный опыт человека, его знания и представления, а также знания при быстро извлекаемых ассоциациях из данного опыта. С точки зрения коммуникации концепт является не просто «алгебраическим выражением значений слов» [Воркачев 2003: 5], но и определённым посланием, доходящим до адресата.

В психолингвистике концепт трактуется как «базовое перцептивно-когнитивно-аффективное образование динамического характера», выступающее важнейшим элементом познавательной и коммуникативной деятельности [Залевская 2002: 16]. «Лингвокультурный концепт как форма языкового выражения национально-культурного менталитета — это комплексная ментальная вербализованная единица, связанная с определенным типом мышления и включенная в контекст культуры; это единица универсального предметного кода, при помощи которого осуществляется мышление человека» [Воркачев 2003: 5].

В языковом воплощении культурного сознания человека концепты делятся на универсальные, такие как «вечность», «мир», «смерть», «свобода», «любовь», «жизнь», которые отражают общечеловеческие ценности через призму этноязыкового сознания, а также этнокультурные, например, у русских – дача, а у латиноамериканцев – da fazenda (фазенда), у чехов – chata (хата) или chalupa (халупа), у поляков – działka, willa podmiejska [Бабин 2018: 318], letnisko [Ковалёва 2010: 304] и т. д. При этом общекультурный концепт также содержит этнокультурные скрытые смыслы [Гуревич 1984: 25].

5. Пословицы и поговорки как средство изучения языковой картины мира

Современный подход к изучению языковой картины мира невозможно представить без изучения пословиц и поговорок – воплощения исторической и культурной памяти народа. Становление культурологического направления в отечественной лингвистике началось в XIX веке и связано с именами Д. М. Княжевича, И. М. Снегирева, Ф. И. Буслаева, В. И. Даля, А. А. Потебни, И. И. Срезневского, С. В. Максимова, М. И. Михельсона и других ученых, уделивших большое внимание изучению природы образных словосочетаний и устойчивых выражений, включая афоризмы, пословицы, поговорки. Культурная или национальная обусловленность последних в настоящее время не только не утрачивает своей теоретической значимости, но и обретает в рамках культурологического подхода к изучению фразеологии и паремиологии новую силу. Ф. И. Буслаев в своей монографии «Русский быт и духовная культура» в разделе «Русский быт и пословицы» проанализировал историю развития пословиц. Он выделил главные периоды их формирования, а также установил один источник происхождения всех славянских пословиц с пословицами из других языков индоевропейской семьи, такой как отжившие верования и языческие обряды.

Помимо этого, Ф. И. Буслаев подчеркивал зависимость содержания пословиц и поговорок от особенностей развития народов, условий их быта, а также отдельно отмечал высокий информационный потенциал народных изречений. Ф. И. Буслаев писал, что пословицы «исполнены глубокого познания жизни и отношений общественных». В своем исследовании он провёл анализ взаимосвязи и соотношения пословиц с различными мифами, загадками, сказаниями, притчами, заклятьями, народными поверьями, наговорами, преданиями [см.: Буслаев 1861].

По мнению И. И. Срезневского, воспроизводимость устойчивых выражений обусловлена в первую очередь «строем» языка, который имеет системный характер. Также он поднимал вопрос о лексической целостности отдельных категорий именно русских словосочетаний [Срезневский 1873].

А. А. Потебня разработал учение о «внутренней форме» слова, которое в дальнейшем получило довольно плодотворное развитие во всей фразеологии [Потебня 1999]. В данной работе также были определены некоторые установки, которые учитывались при анализе пословиц и поговорок русского и армянского языков в аспекте лингвокультурологии, а также при дальнейшем их сопоставлении.

1. Известно, что половицы и поговорки в культурном отношении представляют собой емкие тексты, обладающие определенной национально-культурной специфичностью. Как отмечает Е. А. Савина, «пословицы могут использоваться как богатый источник для этнопсихологии, для изучения менталитета, характера, темперамента какого-либо народа или этнической группы» [Савина 2001: 190]. Поэтому необходимо выявить, каким образом культурные данные репрезентированы в представляющих интерес паремиях. Также требуется определить, каким образом взаимодействуют в данных языковых единицах культура и язык и что этому способствует.

2. Необходимо учитывать тот факт, что пословицы и поговорки создавались в разные периоды времени, в разных культурных условиях, в особенности, в разных социальных слоях. Отсюда следует, что пословицы и поговорки нужно

рассматривать как отражение мировоззрения не всего народа, а определенной его группы в определенный отрезок времени.

3. Важно ясно представлять какими языковыми средствами реализованы в пословицах и поговорках культурные представления той или иной языковой и культурной группы. От этого зависит корректная и достоверная интерпретация содержания пословиц и поговорок.

Что касается первой установки о культурной емкости и национально-культурной специфичности пословиц и поговорок, то здесь следует говорить об их познавательной природе. Современная лингвистика в рамках антропологического подхода рассматривает пословицы и поговорки как форму культурной деятельности, вследствие чего они получают характер «культурных знаков», которые, по словам В. Н. Топорова, «подключаются к сфере духовного и человеческого как особый язык и символарий» [Топоров 1995: 29]. Расшифровка данного кода способствует выявлению скрытых культурных представлений того или иного народа. О культурном содержании пословиц и поговорок также может говорить их оценочность, в которой отражается отношение носителя языка к представленному в пословице явлению, объясняя его взгляд на окружающую действительность. Для выявления этноспецифичности культурной семантики пословиц и поговорок становится необходимым изучение последних в сопоставительном аспекте. Подобный подход представляется обоснованным, так как освоение мира человеком проходит в сравнении. К тому же В. Н. Телия основной целью сопоставительных исследований считает «выявление этнически- или национально-культурной специфики единиц того или иного языка, извлекаемой на фоне языковой (наивной) картины мира, в сотворении характерных черт которой они участвуют» [Телия 1999: 15]. Поэтому результаты сопоставительного анализа позволяют более точно и обосновано говорить о национальной специфике культурного сознания народов.

Так, русской паремии «*Брат на брата – пуще супостата»* соответствует по общей семантике армянская поговорка «*Միպեր ախպորը վատը կուզի, մահը՝ ոչ»*

(Брат брату плохое может пожелать, но смерти – никогда). Однако они различаются внешними границами «установленной» вражды. В армянской паремии данная граница представлена четко: *«все плохое, кроме смерти»*. Что подразумевает собой *«плохое»* в данном контексте, можно понять, если принять во внимание моральные установки и нравственные ценности армян по отношению к семье. В русской же поговорке словосочетание *«пуще супостата»* может означать такую вражду, которая многократно превышает вражду с неприятелем, что может подразумевать в том числе и смерть.

Русской идиоме *«Семь пятниц на неделе»* по внешним признакам соответствует армянская *«Լիամբալի համար շաբաթում օխտը կիրակի» (Для лентяя в неделе семь воскресений)*. В обеих идиомах используется один и тот же фрейм «неделя», о чем свидетельствуют компоненты «пятница» и «կիրակի» [kiraki] '*воскресенье'*, а также число «семь», обозначающее количество дней в неделе. Однако эти идиомы различаются своей внутренней семантикой. Так, у русских данная поговорка используется для описания непостоянства человека, часто меняющего свое решение. У армян же данная поговорка относится к лентяям, у которых каждый день, как в воскресенье, – выходной.

Таким образом, объяснение культурной семантики пословиц и поговорок производится на основе имеющихся в языке стандартных механизмов: метафоры, метонимии, сравнения, антитезы и других. Именно поэтому язык считается тем инструментом, который позволяет реконструировать культурное содержание пословиц и поговорок.

Выводы

В данной главе, на основе аналитического рассмотрения научных работ, связанных с проблемой языковых концептов и лингвокультурных констант, определяются теоретические обоснования осуществляемого далее исследования.

Отмечается, что «культурологический» подход к языку восходит еще к идеям В. фон Гумбольдта о внутренней форме языка и находит отражение в знаменитой гипотезе лингвистической относительности Сепира-Уорфа. В отечественной науке данный подход находит развитие в работах Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова, исследования которых посвящены реконструкции древней культуры славян по данным языка, а также целого ряда других исследователей, которые рассматривали проблему «Язык – этнос – культура».

Была выявлена необходимость обращения в рамках данного исследования к установкам и категориальной базе современной лингвокультурологии, в частности, к понятиям «языковая картина мира» и «концепт».

Следовательно, были обозначены теоретико-методологические основы понятия «картина мира», а также рассмотрены современные взгляды на языковую картину мира таких ученых, как Ю. Н. Караулов, В. А. Маслова и другие.

В настоящей работе под «языковой картиной мира» принято понимать «исторически сложившуюся в сознании данного языкового коллектива и отраженную в языке систему представлений о мире, определенный способ концептуализации действительности» [Джиоева 2014: 15]. Представляется, что данная идея подчеркивает историческую, следовательно, и культурную обусловленность процесса концептуализации, а также всеобъемлющий характер последнего, отраженный в системе представлений в самом широком смысле этого слова. Данная концепция рассматривается в силу того, что любая практическая деятельность человека отражается в его сознании и закрепляется в языке, в дальнейшем преобразуясь во внутреннюю отраженную модель мира.

Ментальность, будучи естественной формой мировосприятия, основана на категориях и формах родного языка. Это способствует определению специфики концептологического подхода, который состоит в том, что не просто исследуется языковая картина мира (представленная в толковых словарях), а реконструируется – на основе культурологической методологии – когнитивная картина мира,

составляющая концептосферу народа. В рамках данного диссертационного исследования особо значимым является сопоставительный принцип, позволяющий выявить универсальное и национально-специфичное в языковых картинах мира двух народов – русского и армянского.

В силу того что довольно значимую роль в дальнейшей перспективе любого исследования играет выбранный материал, была обоснована значимость использования пословиц и поговорок в качестве лингвокультурных источников при изучении и сопоставлении русской и армянской языковых картин мира.

ГЛАВА II. КОНСТАНТЫ В ОТНОШЕНИИ К ЛИНГВОСПЕЦИФИЧНЫМ СЛОВАМ И ВЫРАЖЕНИЯМ: РУССКАЯ И АРМЯНСКАЯ ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ

1. Лингвоспецифичные слова и выражения как явление языка

В лингвистике существуют два основных подхода к изучению языковой картины мира. Первый подход представляет собой реконструкцию заключенного в языке целостного «наивного» взгляда на окружающую действительность, который отличен от «научного». Второй подход исследует «лингвокультурные (лингвоспецифичные или этноспецифичные) концепты, являющиеся ключевыми для определённой культуры» [Вежбицкая 2001: 241].

Согласно А. Вежбицкой, «любая практическая деятельность человека отражается в его сознании и закрепляется в языке, преобразуясь во внутреннюю картину мира» [Там же]. Иными словами, картина мира формируется из двух ментальных составляющих – образной и концептуальной.

Ментальность, будучи естественной формой мировосприятия, основана на категориях и формах родного языка. Основная единица ментальности в языке — концепт: «ментальный генотип, первообраз сущности, данный в содержании понятия через словесный знак» [Колесов 2004: 26]. Менталитет, как и национальная картина мира, характеризует духовный мир человека с устойчивой совокупностью психических, культурных особенностей определенной социальной группы или всего народа. Внутренние оппозиции менталитета оказываются различными: «природное и культурное, эмоциональное и рассудочное, иррациональное и рациональное, индивидуальное и общественное» [Там же: 25]. «Опредмечивание» менталитета происходит в языке с опорой на контекст культурных традиций. «Каждый отдельный индивид имеет собственную картину мира, в которой проявляется ментальность» [Земскова 2006: 16]. Поэтому принято считать, что разные народы

рассматривают одну и ту же действительность по-разному. Эти различия отражаются в национально-культурной окрашенности концептов.

Таким путем с помощью того или иного языка предоставляется возможность узнать «сформированную и запечатленную в формах языка специфику национального мировосприятия и мирооценки» [Корнилов 2003: 124]. Мысль о связи национальной картины мира, менталитета и языка также выражал В. В. Колесов, подчеркивая, что «ментальность есть миросозерцание в категориях и формах родного языка, соединяющее в процессе познания интеллектуальные, духовные и волевые качества национального характера в типичных его проявлениях» [Колесов 2004: 81].

Менталитет тесно связан с концептосферой, которая представляет собой совокупность всех концептов в сознании человека, и национальной картиной мира – духовным миром человека, характеризующимся особенностями восприятия и понимания действительности. Иными словами, концептосфера того или иного народа в некоторой степени обусловливает его менталитет. «Национальный менталитет направляет динамику формирования и развития концептов – имеющиеся стереотипы влияют на содержание формирующихся концептов, диктуют некоторые фиксируемые в концептах оценки явлений и событий» [Попова, Стернин 2007b: 60]. Анализ концептосферы помогает осмыслить поведение и миропонимание людей, а также раскрыть как определенные универсальные черты, присущие концептосферам всех народов, так и некоторые сугубо национальные черты концептосферы определенного народа [см. Попова, Стернин 2001: 9].

Таким образом, в лингвокультурном контексте именно ментальность, отразившаяся в этноспецифических концептах, определяет навыки осознания человеком окружающего мира.

В связи с этим выявление национально-культурной специфики концепта является одной из приоритетных задач лингвокультурологических исследований. Это позволяет увидеть лингвокультуру народа в целостности, самобытности и

системности. Кроме того, помогает в анализе с определённых позиций отдельных фрагментов языковой картины мира. Через осмысление культурных коннотаций, а также символического прочтения образных основ языковых единиц такой подход позволяет обосновать выбор тех или иных образов в познании человеком действительности, обнаружить в языковых единицах как специфические черты менталитета того или иного народа, так и универсальные смыслы, обусловленные глубинной природой человеческой ментальности.

Следует отметить, что при языковой номинации национально-культурная специфика наиболее ярко проявляется в наличии в одном языке большого количества слов, которых нет в другом. А. Вежбицкая убедительно продемонстрировала такую тенденцию с помощью лексических примеров с различным значением национальных блюд и напитков в разных языках [Вежбицкая 2001: 241–242]. В своем исследовании «Понимание культур через посредство ключевых слов» она приводит в пример существование в польском языке особых слов, которые обозначают: солянку из тушеной капусты – bigos, сливовый джем – powidla, свекольный суп – barszcz. В английском языке она выделяет специальное слово, которое обозначает апельсиновый джем, – marmalade, а в японском языке – слово, обозначающее крепкий алкогольный напиток, приготовленный из риса, – sake. А. Вежбицкая пишет, что «данные слова помогают раскрыть гастрономические особенности в материальной культуре разных народов» [Там же: 242]. К таким словам она также относит национально-специфические слова для обозначения предметов одежды, церемоний и ритуалов. А. Вежбицкая утверждает, что «данные концепты будут иметь то или иное культурное значение, при этом давая «ключ» к осмыслению особенностей данной культуры» [Там же].

Приведенные А. Вежбицкой примеры указывают на то, что различные языки членят окружающий мир по-разному. Это приводит к выводу, что люди, которые разговаривают на различных языках, имеют разную языковую картину мира и иначе, то есть под другим углом зрения, воспринимают действительность.

Необходимо также отметить, что чем абстрактнее и сложнее идея, тем труднее будет найти для нее полный эквивалент в другом языке. Важно понимать, что в языке невозможно полностью отразить концептуальную картину мира, которая имеется в национальном сознании, так как язык категоризирует и именует содержание концептосферы не в полном объеме, поскольку не все концепты будут обладать коммуникативной значимостью.

А. И. Данилевич пишет: «Национально-культурную специфику концепта определяют история, география и психология народов. В культурно-языковом пространстве концепты выступают в качестве «понятий жизненной философии», «обыденных аналогов мировоззренческих терминов», закрепленных в структуре языка и обеспечивающих стабильность и преемственность духовной культуры» [Данилевич 2015: 54]. К ним можно отнести любой вербализованный культурный смысл, отмеченный этнокультурной спецификой, независимо от ее «вклада» в национальный характер. В узком смысле концепты – это «стоящие за словами семантические образования, которые не всегда обнаруживают адекватные эквиваленты в языковом пространстве другой культуры» [Попова, Стернин 2007b: 7–10].

Таким образом, методология лингвокультурологии обобщает существующие направления изучения языковых картин мира, признавая предметом своего исследования уникальные для определенного языка этноспецифические концепты, являющиеся «ключевыми для данной культуры с точки зрения понимания ее особенностей и характеристики ментальных матриц» [Вежбицкая 2001: 242].

В качестве базовых характеристик этноспецифических концептов В. И. Карасик называет такие, как «комплексность бытования, ментальная природа, условность и размытость, изменчивость, ограниченность сознанием носителя, трехкомпонентность, что означает наличие в составе концепта ценностных, образных и понятийных компонентов, полиапеллируемость, многомерность (в

сравнении с фреймом, сценарием, скриптом), методологическая открытость и поликлассифицируемость» [Карасик 2005: 13].

В содержании этноспецифичных слов и концептов особую роль играет их семантика, которая в значительной степени имеет национально-культурную окраску. Семантические значения продиктованы как эмоционально-оценочным компонентом языкового сознания народа, так и спецификой национальной культуры. Достаточно часто в разных языках не удается обнаружить даже приблизительные смысловые соответствия содержанию того или иного концепта, не говоря уже о полных эквивалентах. Возникающие при этом лексические лакуны не всегда осознаются носителями языка. Их проявление становится возможным только в результате сопоставления семантических полей исследуемых фрагментов в разных языках.

Образно-символическое и информационно-понятийное содержание концепта исследуется посредством анализа фразеологизмов, пословиц и поговорок, художественных текстов. «Национально-культурные концепты также закреплены в мифах, которые, в свою очередь, наиболее четкое отражение нашли во фразеологическом фонде языка» [Маслова 1997: 29]. Для проведения анализа лингвокультурной специфики языка значимыми становятся афоризмы и пословицы, широко использующиеся в общении, так как они формируют ценностные установки у носителей определённой культуры.

Таким образом, при сопоставлении этноспецифичных слов и концептов, которые принадлежат различным национальным культурам, в отдельных случаях можно подчеркнуть асимметричную представленность единиц в соответствующих культурах. Ее крайней степенью является лакунность, под которой понимается отсутствие отдельных языковых единиц и признаков в одной культуре по сравнению с другой.

Лакунные концепты условно делятся на три группы. К первой относятся иллогизмы, отсутствующие при осмыслении объектов в сравниваемых культурах. Они, будучи не вызванными потребностями людей, могут быть созданы или

придуманы. Г. В. Быкова пишет: «В тематической группе «Птицы» отсутствуют лексемы и семемы для обозначения концептов «мясо могильника, грифа, стервятника, вороны» и т.п. Данные концепты в сознании народа есть: мы все отчетливо представляем, что у стервятника есть мясо, как и у сов, ворон (потенциальные **стервятина, *совятина, *воронятина*), но в языке нет ни этих лексем, ни, что особенно важно, соответствующих семем, которые носителями языка не сформированы за ненадобностью. Мясо указанных птиц несъедобно или не принято в русской кулинарной традиции, поэтому система русского языка не формирует эти семемы» [Быкова 1998: 23–24].

Вторая группа лакунных концептов включает в себя топонимические и предметные, историко-культурные и антропонимические реалии, которые отсутствуют в одной из культур, но при этом свойственны другой. В русской культуре таковыми являются «кремль», «кокошник», «комсомольское собрание», а в армянской – «խաչքար» [khachqar] *хачкар* (букв. *‘крест-камень’*), «տարազ» [taraz] *тараз* (армянский национальный костюм).

В третью группу входят нерелевантные для одной, но актуальные для другой культуры явления, которые имеют свою собственную языковую номинацию. Например, лексика, используемая для величания супругов в русской культуре, не находит аналогов в армянской, так как подобное явление в культуре армян отсутствует. Еще один пример нерелевантного явления – это պանդուխտ [pandukht] *‘странник, скиталец, насильственно лишенный Родины, живущий на чужбине’* [Ачарян 1987: 550]. В силу того, что данный феномен присущ только армянской культуре, в русском языке не находится слова, эквивалентного по значению.

Таким образом, этноспецифические слова и концепты являются выражением определенной культуры, отражающим национально-культурную специфику представлений народа об окружающем мире.

2. Национально-культурная специфика фразеологизмов в русском и армянском языках (на материале фразеологических единиц с безэквивалентной лексикой)

Национально-культурная специфика фразеологизмов ярко выражается при сопоставлении двух языков – русского и армянского. Как в русском, так и в армянском языках некоторые фразеологические единицы воспроизводят в своем составе стереотипы народного быта и другие культурные символы. Согласно М. Л. Ковшовой, «особая роль в процессе оязыковления символа принадлежит фразеологическому знаку как знаку вторичной семиотизации, уже имеющему первичное использование и освобожденному от своего первичного значения, которое вычитывается из буквального значения составляющих его слов-компонентов» [Ковшова 2008: 20]. Специфичные черты национального духа и мировоззрения заложены в метафоричности фразеологических единиц, в их скрытом сравнении. Экспрессивная окрашенность того или иного фразеологизма позволяет выявить его дополнительные особенности и уникальность.

Одной из таких особенностей фразеологии является оценочность, ведь, называя что-либо, человек выражает свое отношение к данному явлению. Благодаря этому фразеологизмы становятся легкодоступны для восприятия, содержательного переосмысления и обобщения.

Несколько слов необходимо сказать о базовой методической установке в данной части представленной работы. Несмотря на то, что в различных фразеологических словарях даются сходные толкования фразеологизмов, в них по-разному представлено происхождение исследуемых единиц. Ввиду этого далее в работе глагольный компонент фразеологического оборота будет представлен в неопределенной форме, а пояснение фразеологизмов будет осуществляться средствами русского и армянского языков с использованием следующих приемов:

1) подбор лексемы на русском и армянском языках (в один голос – միաձայն [miadzain] ‘*одновременно’, букв. ‘единогласно’*)[1];

2) подбор свободного словосочетания на русском и армянском языках (откладывать в долгий ящик – գործը ձգձգել [gorce dzgdzgel] ‘*затягивать дело’*);

3) подбор развернутого словотолкования (не видеть дальше своего носа – սահմանափակ լինել [sahmanapak linel] ‘*быть ограниченным, довольствоваться своими узкими интересами’, букв. ‘быть с закрытыми границами’*, չնկատել, թե շուրջը ինչ է կատարվում [chnkatel, te shurje inch e katarvum] *‘не замечать происходящего вокруг’*);

4) подбор синонимичных фразеологизмов (не на жизнь, а на смерть – մինչև արյան վերջին կաթիլը [minchev arian verjin katile] ‘*до последней капли крови’*)

Для пояснения русских фразеологизмов, не имеющих в армянском языке лексически соответствующих компонентов, будут подобраны армянские фразеологизмы, эквивалентные русским по общему значению и близкие к ним по стилистической и эмоциональной окраске, а также по синтаксической функции в предложении, например:

разбиться в лепешку – կաշվից դուրս գալ [kashvic durs gal] *‘из кожи выходить [вон лезть]’(260)*;

стреляный воробей – հին գայլ, փորձված աղվես [hin gajl, pordzvac axves] ‘*старый волк’, букв. ‘испробованная (т. е. опытная) лиса’(304).*

Проведение сопоставительного анализа фразеологизмов русского и армянского языков показало, что в них, прежде всего, есть более или менее общие образы и символы. Например, в языковых картинах мира и носителей русского языка, и носителей армянского муравей выступает символом трудолюбия и выносливости, лиса может являться воплощением хитрости, а волк воспринимается как образ злого,

[1] Здесь и далее примеры приводятся по изданию: Русско-армянский фразеологический словарь. / Сост. А. Ц. Акопян, Е. Н. Тер-Антонянц. Ереван: Изд-во «Луйс», 1985. 343 с. Буквальный перевод наш.

кровожадного хищника. На основе подобных образов можно выявить некоторые фразеологизмы, которые полностью или частично совпадают по структуре и значению.

В русском языке говорят *ни рыба, ни мясо* и в армянском ոչ ձուկ, ոչ միս [voch dzuk, voch mis] *‘ни рыба ни мясо’ (203)*. Аналогичным образом совпадают следующие русские и армянские фразеологизмы: *играть с огнем* – կրակի հետ խաղալ [kraki het khakhal] ‘*играть с огнем’ (119)*; *брать голыми руками* – մերկ ձեռքերով բռնել [merk dzerkerov brnel] ‘*держать/ловить голыми руками’ (23)*; *вешать голову (вешать нос)* – գլուխը կախել (քիթը կախել) [glukhe kakhel, kite kakhel] ‘*повесить голову’, ‘повесить нос’ (44); как рыба в воде* – ինչպես ձուկը ջրում [inchpes dzuke dzhrum] *‘как рыба в воде’ (138)*. Факты подобного рода свидетельствуют о том, что русская и армянская культуры имеют общие истоки и основы формирования (в частности, принадлежность к одной языковой семье), что и обусловливает сходство значений. Однако следует помнить, что национально-культурная специфика фразеологизмов определяется также социальными и природными условиями. Естественно, что русские и армяне, люди, живущие не в столь разных социальных и природных условиях, имеющие общую историю, религию, принципы морали и психологию, смотрят на мир сходным образом.

Определяющим фактором любой культуры также можно считать те сакральные ценности, которые во многом формируют данную культуру. Одним из подобных объединяющих элементов двух культур – России и Армении – стало Православие. Это не только вера в сверхъестественное существо или система обрядов, но и образ жизни, определенная система идей, верований, представлений о человеке, его месте в мире, которые нашли свое отражение в языке на уровне фразеологии. Поэтому и в русском, и в армянском языках много фразеологических оборотов, имеющих библейские истоки. Согласно П. С. Дронову, «одним из основных механизмов *[культурного трансфера – прим. наше]* является общий для разных народов прецедентный текст — например, священные книги. Иначе говоря, для целого ряда

идиом характерна интертекстуальность» [Дронов 2018: 9]. Практически все подобные единицы русского языка находят эквивалентные выражения в армянском языке. Например:

нести свой крест (терпеливо переносить страдания) – իր խաչը տանել [ir xache tanel] *‘свой крест нести’ (198);*

одним миром мазаны (похожи друг на друга по своим качествам) – մի մեռոնով են մկրտված [mi meronov en mkrtvac] *‘одним миром благословлены’ (210);*

святая святых (самое дорогое, заветное) – սրբության սրբոց [srbutian srboc] *‘святая святых’(280).*

Однако для исследования наибольший интерес представляют фразеологические единицы, которые непосредственно связаны с культурно-национальными коннотациями, символами и стереотипами, так как они отражают специфические культурные представления народа. После анализа такого рода фразеологизмов становится возможным выявление характерных черт как русского народного менталитета, так и армянского. Для выражения культурно-языковой компетенции обязательным является владение культурной коннотацией фразеологических единиц, так как именно они вобрали в себя культурные реалии в национально-самобытной форме. Поэтому для обнаружения культурного содержания идиом, важно ясно представлять себе описание символов, стереотипов, эталонов, ритуалов.

Для подобного анализа в рамках данной работы были выбраны русские фразеологические единицы, которые не находят аналогов в армянском языке, либо находят эквивалентные выражения, но различаются в своих компонентах.

При отборе наиболее частотных фразеологизмов общенародного употребления предпочтение отдавалось в первую очередь так называемым двуплановым фразеологическим единствам русского языка, восходящим к соответствующим свободным словосочетаниям, но не имеющим соответствия в армянском языке. Например, русское выражение *заткнуть за пояс*, являясь фразеологизмом, может употребляться и как свободное словосочетание. В армянском же языке оно

выступает только как свободное словосочетание, а значение фразеологизма передает другая фразеологическая единица: ծալել գրպանը դնել [calel, grpane dnel] ‘*сложить, убрать в карман’ (113).* С этих позиций можно сравнить и следующие фразеологизмы:

сесть в лужу – ցեխն ընկնել [cexn enknel] *‘упасть в грязь’ (283);*

ставить на одну доску – նույն արշինով չափել [nuin arshinov chapel] *‘измерить тем же аршином’ (300);*

рыльце в пуху – մատը խառն է [mate xarn e] ‘*палец замешан’ (268);*

в подметки не годится – եղունգը չարժե [exunge charzhe] ‘*ногтя не стоит’ (35).*

Большое внимание также следует уделить фразеологическим сращениям, не имеющим в армянском языке соответствующих лексических компонентов, в связи с этим представляющим наибольшую трудность для понимания. Сравним:

ни пуха ни пера – բարի հաջողում [bari hajoxum] *букв. ‘доброй удачи’ (203)*;

зарубить на носу – ականջին օղ անել [akanjin ox anel] *букв. ‘серьгу надеть на ухо’ (112);*

бить баклуши – ջուր ծեծել [jur cecel] *букв. ‘воду бить’*, ճանճ բռնել [chanch brnel] *букв. ‘муху ловить’*, քամի կուլ տալ [qami kul tal] *букв. ‘ветер проглотить’(18);*

встречать в штыки – թշնամաբար ընդունել [tshnamabar endunel] *букв. ‘принимать враждебно’;*

дешевле пареной репы – ջրի գին [jri gin] *букв. ‘цена воды’*, ջրից էժան [jric ezhan] *‘дешевле воды’ (91);*

семь пядей во лбу – խելքի շտեմարան [khelqi shtemaran] *букв. ‘амбар ума’ (*շտեմարան [shtemaran] *‘амбар’, перен. ‘сокровищница’)*, մտքի ծով [mtqi cov] *букв. ‘море мысли’ (281);*

за тридевять земель/у черта на куличках – յոթ սարի հետևը [iot sari heteve] *букв. ‘за семью горами’*, գրողի ծոցը [groghi coce] *букв. ‘в объятиях у черта’ (103);*

типун на язык – լեզուդ չորանա [lezud chorana] *букв. ‘чтоб твой язык отсох’ (311).*

Встречаются фразеологические единицы, которые находят эквивалентные выражения в армянском языке, но различаются своими компонентами:

будь что будет (что бы не случилось; была не была) – ինչ էլ պատահի (ինչ ուզում է լինի) [inch el patahi] *букв. ‘что бы ни было’; ‘что хочет, то будет’ (29);*

брать быка за рога – ձուկը գլխից բռնել [dzuke glkhic brnel] *букв. ‘рыбу за голову ловить/держать’(21);*

брать себя в руки – ուշքը գլուխը հավաքել [ushqe glukhe havaqel] *букв. ‘сознание в голову собирать’ (25);*

бумажная душа – թուղթ կրծող [tught krcokh] *букв. ‘грызущий бумагу’ (30);*

в два счета – մի րոպեում [mi ropeum] *букв. ‘в одну минуту’,* մի ակնթարթում [mi akntartum] *букв. ‘в мгновение ока’ (*ակնթարթ [akntart] *букв. ‘глазомигание’) (32);*

делать из мухи слона – լուն ուղտ դարձնել [lun ught dardznel] *букв. ‘блоху в верблюда превратить’ (85);*

до седьмого пота – քափ ու քրտինք մտած [qap u qrtinq mtac] *букв. ‘войдя в пену и пот’ (94);*

заячья душа – ծտի սիրտ ունի [cti sirt uni] *букв. ‘имеет сердце как у птички’ (114);*

как сыр в масле кататься – յուղ ու մեղրի մեջ լվլվալ [iugh u meghri mej lvlval] *букв. ‘плавать в масле и меде’ (139);*

курам на смех – եփած հավի ծիծաղը կգա [epac havi cicaghe kga] *букв. ‘вареной курице смешно станет’ (149);*

легок на подъем – ոտքը թեթև է [votke tetev e] *букв. ‘нога легка’* (однако данное словосочетание может иметь и другое значение) *(152);*

давать по рукам – ականջը ոլորել մեկի [akanje volorel meki] *букв. ‘скрутить чье-то ухо’,* սանձը քաշել մեկի [sandze kashel meki] *букв. ‘затянуть чьи-то вожжи’ (81);*

как об стену горох – ոնց որ պատին ասես [vonc vor patin ases] *букв. ‘будто стене говоришь’ (136);*

проглотить язык – լեզուն փորը գցել [lezun pore gcel] *букв. ‘язык в живот бросить’ (250);*

спустя рукава – ձախ ձեռքով [dzakh dzerqov] *букв. ‘левой рукой’ (что-то делать) (296);*

шиворот-навыворот – թարս ու շիտակ [tars u shitak] *букв. ‘изнаночно (неправильно) и правильно’ (338);*

прилип как банный лист – տզի (ճանճի) պես կպել է [tzi chanchi pes kpel e] *букв. ‘прилип как вошь (муха)’*, ձյութի պես կպել է [dziuti pes kpel e] *букв. ‘прилип как смола’ (246);*

как две капли – ինչպես մի ձու մեջտեղից կիսած [inchpes mi dzu mejteghic kisac] *букв. ‘как одно яйцо, поделенное посередине’ (132);*

бросаться словами – խոսքերը քամուն տալ [xoskere kamun tal] *букв. ‘слова отдавать ветру’ (29).*

Но следует обратить внимание, что при переводе художественного текста иногда подбирается не эквивалент идиомы, а общее смысловое значение фразы. Например, «я рекомендую *не бросаться словами* относительно планирования» – «Ես առաջարկում եմ պլանավորման մասին խոսելիս *անմտածված խոստումներ* [необдуманные обещания] չտալ». Также возможна замена одного элемента: *В глаза не видал (совсем, никогда не видел)* – երեսը չի տեսել [erese chi tesel] *‘лица не видел’ (31)*. При переводе данного фразеологизма компонент *в глаза* заменяется компонентом *лицо*. Ср.: «Есть много таких хлопцев, которые еще и *в глаза не видали,* что такое война» (Н. В. Гоголь. «Тарас Бульба») – «Շատ երիտասարդներ կան, որոնք պատերազմի *երեսն էլ չեն տեսել* [лица войны не видели]».

Замена одного компонента при переводе русского фразеологизма обнаруживается и в следующих единицах:

в поте лица – ճակատի քրտինքով [chakati qrtinqov] *букв. ‘потом лба’ (36).* «…мы *в поте лица* должны снискивать хлеб свой…» (Л. Н. Толстой. «Война и мир») – «…մենք մեր *ճակատի քրտինքով* [потом лба] պետք է ձեռք բերենք մեր հացը…».

пальчики оближешь – մատներդ հետը կուտես [matnerd hete kutes] *букв. ‘свои пальцы с чем-то съешь’ (220);*

плясать под чужую дудку – ուրիշի զուռնի տակ պարել [urishi zurni tak parel] *букв. ‘плясать под чужую зурну’ (225);*

чужими руками жар загребать – ուրիշի ձեռքով կրակից շագանակներ հանել [urishi dzerqov krakic shaganakner hanel] *букв. ‘чужими руками из огня каштаны доставать’ (337);*

яблоку негде упасть – ասեղ գցելու տեղ չկա [asegh gcelu tegh chka] *букв. ‘некуда иглу бросить’ (340);*

где собака зарыта – ահա թե որտեղ է թաղված շան գլուխը [aha te vortekhe taghvac shan glukhe] *букв. ‘вот где зарыта голова собаки’ (73).*

Существуют фразеологизмы, которые не находят аналога в армянском языке. Однако при описании или объяснении подобной ситуации в армянском языке существует отдельная фразеологическая единица, которая может считаться эквивалентной значению русской. Сравним:

вить веревки (подчинять кого-либо своей воле) – մեկին մոմ դարձնել [mekin mom dardznel] *букв. ‘превращать в свечу’ (48)*. Например, «…ты из нас *веревки вьешь*» – «Դու մեզ *մոմ ես դարձրել* [превратил в свечу]».

гладить против шерсти (критиковать, говорить или делать что-либо неприятное кому-либо) и խաթրին դիպչել [khatrin dipchel] *букв. ‘затронуть самолюбие, честь’;* թանին թթու ասել [tanin ttu asel] *букв. ‘сказать, что тан кислый’ (74). Однако* в контексте кажущиеся на первый взгляд разные фразеологизмы используются в схожих значениях. Например, «…*погладил* кого-либо *против шерсти*…» – «Մեկին *խաթրին կպավ [затронул чью-то честь]*».

в пух и прах – քարուքանդ [qaruqand] ‘*разрушенный’* или *‘разрушить, переворошить’* (слово քարուքանդ [qaruqand] представляет собой сложение двух основ – քար [qar] *‘камень’* и քանդել [qandel] *‘разрушать, разбирать’),* ջարդ ու փշուր [jard u pshur] *букв. ‘погром и раздробленность’*, փետուրները քամուն տալ [peturnere qamun tal] *букв. ‘перья ветру отдать’ (36);*

дуть в дудку – մեկի ջրաղացին ջուր լցնել [meki jraghacin jur lcnel] *букв. ‘лить воду на чью-то водяную мельницу’ (97);*

волком выть – գլուխ ծեծել [glukh cecel] *букв. ‘бить голову’*, դարդը լացել [darde lacel] *букв. ‘плакать о заботах, печалях’ (56);*

выносить сор из избы – լվացքը դրսում անել [lvacqe drsum anel] *букв. ‘стирать на улице/снаружи’ (69);*

глаза горят – ատամները եռում են [atamnere erum en] *букв. ‘зубы кипят’ (75);*

дым коромыслом – աղմուկ աղաղակ [aghmuk aghaghak] *букв. ‘шум-гвалт’*, տուր ու դմփոց [tur u dmpoc] ‘*ссора, драка, потасовка’* (слово տուր используется только в подобных сочетаниях), շունը տիրոջը չի ճանաչում [shune tiroje chi chanachum] *букв. ‘собака хозяина не узнаёт’ (100);*

клевать носом – տանձ կշռել [tandz kshrel] *букв. ‘взвешивать груши’*, բամբակ կշռել [bambak kshrel] *букв. ‘вату взвешивать’ (143);*

мало каши ел – դեռ շատ հաց ու պանիր պետք է ուտի [der shat hac u panir petq e uti] *букв. ‘еще много хлеба и сыра должен (придется) съесть’*, բերանից կաթի հոտ է գալիս [beranic kati hot e galis] *букв. ‘со рта запах молока идет’ (157);*

перемывать кости – միսը ծամել [mise camel] *букв. ‘жевать мясо’ (222);*

мелкая сошка – կառքի հինգերորդ անիվը [karqi hingerord anive] *букв. ‘пятое колесо кареты’ (161);*

очертя голову/сломя голову – առանց երկար ու բարակ մտածելու [aranc erkar u barak mtacelu] *букв. ‘длинно и тонко не думая’ (218);*

перегибать палку – համը հանել [hame hanel] *букв. ‘вкус снять (надоесть)’ (221);*

раз плюнуть – հաց ու պանիր է [hac u panir e] *букв. ‘это хлеб и сыр’*, խաղ ու պար է [khagh u par e] *букв. ‘это игра и танец’ (260);*

хоть шаром покати – ավլած սրբած է [avlac srbac e] *букв. ‘подметено и протерто (помыто)’ (330).*

В отдельную группу объединяются русские фразеологизмы, которые не имеют ни лексических, ни семантических эквивалентов в армянском языке. На армянский язык они переводятся путем подбора развернутого словотолкования.

Без пяти минут – համարյա հասել է ինչ-որ հաջողության [hamaria hasel e inch-vor hajoghutian] ‘*практически достиг какого-либо успеха (удачи)’ (16);*

без сучка без задоринки – առանց որևէ խոչընդոտի ու դժվարության [aranc voreve khochendoti u dzhvarutian] ‘*без какой-либо преграды и сложности’ (17)*;

где раки зимуют – զգալ, ինչ է նշանակում իսկական դժվարությունները կամ իրական պատիժը [zgal, inch e nshanakum iskakan dzhvarutiunnere kam irakan patizhe] ‘*почувствовать, что значат настоящие сложности или реальное наказание’ (73)*;

горит в руках – գործը արագ, հաջող է կատարվում [gorce arag, hajogh e katarvum] ‘*работа быстро, удачно выполняется’ (79)*;

дать сдачи – հարվածին հարվածով պատասխանել [harvacin harvacov pataskhanel] ‘*на удар ударом отвечать’ (81)*;

дар слова – գեղեցիկ ու արտահայտիչ խոսելու ձիրք [geghecik u artahaitich khoselu dzirk] ‘*способность красиво и выразительно говорить’ (83)*;

даром растрачивать порох – ուժերը, եռանդը իզուր, աննպատակ վատնել [uzhere, erande izur, annpatak vatnel] *букв.* ‘*силы, старание зря, бесцельно растрачивать’ (83)*;

душа нараспашку – անկեղծ, բացսիրտ մարդու մասին [ankeghc, bacsirt mardu masin] ‘*про бескорыстного человека, с открытым сердцем’ (98)*;

пойти ко дну – պարտություն կրել, կործանվել [partutiun krel, korcanvel] ‘*проиграть, потерпеть поражение’ (233)*;

к шапочному разбору – ավարտին [avartin] ‘*к концу’ (128)*;

медведь на ухо наступил – որևէ մեկը երաժշտական լսողությունից զուրկ է [voreve meke erazheshtakan lsoghutiunic zurk e] ‘*кто-то лишен музыкального слуха’ (159)*;

на свой страх и риск – հույս դնելով միայն իր վրա, ինչ-որ գործողությունների ամբողջ պատասխանատվությունը իր վրա վերցնել [huis dnelov miain ir vra, inch-vor gorcoghutiunneri amboghj pataskhanatvutiune ir vra vercnel] ‘*рассчитывая только на себя, принимая на себя всю ответственность за какие-либо действия’ (172)*;

не ахти как – ոչ այնքան, ոչ առանձնապես [voch ainqan, voch arandznapes] ‘*не очень, не особенно’ (183)*.

Рассмотренные фразеологизмы являются неотъемлемой частью словаря носителей русского языка – этот словарь используется по большей части бессознательно. Межъязыковая структурная и смысловая соотнесенность фразеологических единиц является основным критерием определения наличия фразеологических эквивалентов различных типов. В основном было показано семантическое тождество и различие компонентов фразеологических единиц в их нефразеологическом, свободном значении. Также необходимо отметить, что абсолютными фразеологическими эквивалентами является незначительная, меньшая часть структурно-семантических фразеологических единиц. Во всех же остальных случаях имеют место те или иные синтаксические или лексические различия, не влияющие на общее значение фразеологических единиц.

Подобные различия объясняются тем, что язык конкретного общества является составной частью его культуры, а лексика каждого языка фиксирует существенные для данного народа признаки объектов и явлений окружающего мира, что подтверждается исследованиями различных пластов в словарном составе языка.

Национально-культурные особенности фразеологизмов проявляются в том, что они заключают в себе совокупность представлений носителей языка о том или другом эталоне, стереотипе, концепте национальной культуры. Фразеология часто

фиксирует понятия, составляющие существенные элементы культуры народа, говорящего на этом языке.

Исходя из этого можно сделать вывод о том, что фразеологические единицы прямо или опосредованно (через соотнесенность ассоциативно-образного основания с эталонами, символами, стереотипами национальной культуры) несут в себе культурную информацию о мире.

3. Цветообозначения в отношении к лингвокультурной константе «РОДИНА» (на материале русской и армянской иконописи)

3.1. Цветообозначения как лингвокультурные константы

В связи с тем, что постижение окружающего мира сознанием народа происходит посредством всех органов чувств, специфика культуры в некоторой степени связана с определяемым в ней цветовым спектром. Иными словами, восприятие цвета является одной из составляющих национальной картины мира, а «цветообозначения рассматриваются как фрагмент мировидения, способствующий формированию национальных языковых картин мира» [Башарина 2000: 5].

В рамках изучения цветообозначений заметным стало исследование Брента Берлина и Пола Кея [Berlin B., Kay P., 1969], которые выделили 11 основных цветов и предложили их иерархию. Эта иерархия означала, что менее важные цвета, как, например, серый, розовый, оранжевый, – встречаются в языке только в том случае, если занимающие более высокие позиции цвета уже отмечены в языке. Эта иерархия представляла собой список (очередность) цветов в определенном порядке в соответствии с их значимостью: черный; белый – красный – зеленый; желтый – синий – коричневый – серый; оранжевый; розовый и т. д.

Несмотря на то, что исследование Кея и Берлина было опубликовано в 1969 году, споры между релятивистами и универсалистами в плане системы цветообозначений продолжаются до настоящего времени. Релятивисты утверждают, что устройство системы цветообозначений в разных языках различно и это влияет на мышление, воздействующее в первую очередь на восприятие цвета носителями языка. Универсалисты считают, что цветообозначение подчиняется общим законам, определяющимся физиологическими способностями человека воспринимать цвет. Релятивисты также утверждают, что важный аспект восприятия цвета составляют его прототипы. Например, в русской языковой картине мира для различения таких цветов, как *синий* и *голубой*, важным фактором является не физиологическая способность человека различать цвета, а его апелляция к двум прототипам – небу и речной воде [Бурас, Кронгауз 2011: 66–72].

В настоящее время существует достаточное количество исследований состава цветообозначающей лексики, её семантической структуры и стилистических функций (А. П. Василевич, R. Adamson, B. Berlin, P. Kay, Р. В. Алимпиева, А. А. Брагина, Н. Г. Туревич, Л. А. Качаева, А. С. Панкратова, С. М. Соловьев, S. Skard и др.). Также большое внимание уделяется изучению цветообозначающей лексики в психолингвистическом и социологическом аспектах, проводятся сопоставительные и сравнительно-исторические исследования «цветовой» лексики (Василевич А. П, Фрумкина Р. М., Лаенко Л. В., Гак В. Г., Москович В. А., Юрик В. А., Heider E. R., Бахилина Н. Б., Грановская Л. Н. и др.). Исследования такого рода связаны с выявлением специфики отдельных культур на основе их сравнения в аспекте сегментации цветового спектра в разных языках [Тараканова 2012].

Данная проблема занимает И. В. Макеенко, которая утверждает, что «место цветообозначений в лексической системе языков определяется, во-первых, экстралингвистическими причинами (наличие цветовой окраски мира); а во-вторых, лингвистическими причинами, то есть способностью разных слов обозначать цвет и

способностью цветообозначений выражать оценки, чувства, эмоции, т. е. нецветовые значения» [Макеенко 1999: 5].

Основной задачей исследований такого рода является изучение семантики цвета с учетом его символического содержания (А. Вежбицкая, А. А. Залевская, А. И. Белова и др.). Следует отметить, что этносы со сходной географией и культурой имеют одинаковые способы языковой реализации концептов, в частности, в сфере цветообозначения. Так, общей для русской и армянской культур является символика *белого* и *чёрного*[2], которые в культурном сознании носителей обоих языков соотносятся с оппозициями «хороший/плохой», «добрый/злой». Например, *белый* как символ чистоты, справедливости, честности отмечается во фразеологизмах *белая зарплата, белая полоса, белый голубь, «Белая Русь»* и др. Ему противопоставляется чёрный цвет, символизирующий что-то плохое, злое, враждебное. Например, *чёрная душа, чёрная метка, чёрное дело, чёрная лента*. Ср. с армянскими սպիտակ երես [spitak eres] ‘*чистая совесть’, букв. ‘белое лицо’*, գրի սևն ու սպիտակը ջոկել [gri sevn u spitake dzokel] *знать грамоту, букв. ‘различать черное и белое в письме’*, սևը սպիտակից ջոկել [seve spitakic dzokel] *отличать дурное от хорошего, букв. ‘черное от белого отличать’*, սևամիտ [sevamit] *злонамеренный, букв. ‘с чёрными мыслями’*, սևահոգի [sevahogi] *злой, злобный, букв. ‘чёрная душа’*, սևաբախտ [sevabaxt] *несчастный, горемычный, букв. ‘чёрная судьба’*, разг. սևալաչակ [sevalachak] *вдова, букв. ‘чёрная косынка’*.

В русской культуре особая значимость приписывается красному цвету. Слово *красный* имеет более широкую функцию, нежели просто обозначение цвета. Русские фольклорные тексты изобилуют устойчивыми выражениями, включающими обозначения красного цвета со значением «красивый», такими как «красно солнышко», «красна девица», «лето красное», «Красная площадь» и др. Этот цвет

[2] Вяч. Вс. Иванов отмечал, что ещё до принятия христианства в Европе существовала традиция соотносить цвета со сторонами света. Ср.: север – черный, юг – красный, запад – белый, восток – жёлтый или голубой [Иванов 1980: 146]

можно считать особо важным в картине мира русского народа. Праздничные одеяния в этой культуре были либо красного цвета, либо непременно красной должна была быть какая-то деталь. Одежда, утварь, сундуки у русских были расписаны красно-оранжевыми узорами.

Что касается армянской культуры, то в ней важное место занимает *ծիրանի* [cirani] букв. *‘абрикосовый’* – цвет, требующий дополнительного лингвистического комментария.

При переводе на русский язык, согласно Армянско-русскому словарю Г. Ачаряна, *ծիրանի* – это «пурпурный, багряный, редко золотой» [Ачарян 1987: 321]. Подобный перевод может вызывать сомнение у носителей русского языка, так как в русской картине мира пурпурный, багряный и золотой – различные цвета. Однако в Армянском толковом словаре А. К. Кочаряна показаны следующие значения слова *ծիրանի*: «1. В целом – яркий, красивый, приятный (о цвете); 2. Красный, цвета крови или цвета розы (*ծիրանի краска)*; 3. Синий, մապի (*ծիրանի море или ծիրանի дым);* 4. Жёлтый *(светлый или темный),* имеющий цвет плода абрикоса; 5. Зеленый; 6. Пёстрый, переливчатый, разноцветный *(ծիրանի пояс – про радугу, ծիրանի цветы);* 7. сущ. *ծիրանի,* красная краска*;* 8. Ткань, окрашенная *ծիրանի* краской или одежда из такой ткани; 9. В частности – одежда королей и военачальников, которую они надевали во время торжеств» [Кочарян 1966: 135].

Таким образом, *ծիրանի* это не какой-то конкретный цвет, а, скорее, характеристика насыщенности и яркости, присущая в том числе и спелому абрикосу.

Б. Зулумян утверждает, что «армянское нагорье – одно из мест наибольшего распространения и культивирования абрикоса. Обозначение цвета через цвет абрикоса, чрезвычайно интенсивное употребление этого цвета в армянском языке в целом и в качестве эпитета в словесном творчестве объясняется фактом глубокого вхождения этой культуры в жизнь народа» [Зулумян 2000: 23]. Более того, можно сказать, что эпитет *ծիրանի* [cirani] не просто представлен в армянском языке, но, по

сути, актуален в мышлении армянина, где ‘*абрикосовый’* цвет – константа, национальный символ.

В армянском языке есть «более 76 слов, образованных при помощи прилагательного ծիրանի [cirani]: заря – абрикосовая, солнце – абрикосовое, радуга – абрикосовый пояс; армянские военачальники носили одежду абрикосового цвета (Ср. с «багряница – ярко-красная накидка, символизирующая императорскую власть» [Дамаскин 1993: 7]), абрикосовый цвет является цветом национального флага и т. д.» [Зулумян 2000: 23]. По цвету и форме национальной одежды можно было с легкостью определить, находится ли человек в браке или нет, сколько у него детей и так далее. Также ծիրանագույն [ciranaguin] *‘абрикосовый цвет’* присутствует на флаге Армении, символизируя трудолюбие. В связи с этим ծիրանի [cirani] *букв. ‘абрикосовый’* может быть соотнесен с содержанием концепта «ТРУД».

Культурная специфика, которой обладают цветообозначения, позволяет рассматривать их в том числе и в связи с базовой семантической оппозицией «свой/чужой». Любая культура, по словам Ю. М. Лотмана, «начинается с разбиения мира на внутреннее («свое») пространство и внешнее («их»). Как это бинарное разбиение интерпретируется – зависит от типологии культуры. Однако само такое разбиение принадлежит к универсалиям. Граница может отделять живых от мертвых, оседлых от кочевых, город от степи, иметь государственный, социальный, национальный, конфессиональный или какой-либо иной характер» [Лотман 1996: 175].

Всё это означает, что одни цвета прагматически осмысляются в связи с Родиной (концептом «РОДИНА») и всем родным (в том числе концептом «СЕМЬЯ»), другие будут мыслиться как чужие (концепт «ЧУЖБИНА») и как всё неродное.

Иными словами, любой цвет может быть интерпретирован как знак «своего» или «чужого». Являясь ключевыми концептами культуры разные цвета и, соответственно, цветообозначения представляют собой лингвокультурологические

знаки большой смысловой емкости и национальной специфики [Шабашева 2012: 22]. Согласно А. Л. Макшанцевой, «в языковых знаках хранится и транслируется в речи культурная информация — объясняющая прошлое и прогнозирующая будущее» [Макшанцева 2017: 8]. М. Л. Ковшова, в свою очередь, также отмечает, что «реалия как элемент культуры может быть награждена окультуренным смыслом и начинает служить знаковым заместителем этого смысла, или символом. Поскольку та или иная реалия приобрела в культуре статус символа, ее имя может стать не только заместителем самой реалии, но и заместителем символа, т. е. так же воплощать в себе культурные смыслы, как та или иная реалия в процессе ее духовного осознания в культуре» [Ковшова 2008: 21].

3.2. Символика цвета в русской и армянской культурах

Наиболее существенное различение света и цвета было ознаменовано переходом из языческого периода культуры в христианский. С принятием христианства связь между определенным цветом и скрытыми силами природы прекращает существовать. Так, в армянской дохристианской культуре Григор Татеваци выделял четыре доминирующих цвета: черный (цвет земли как символа плодородия), белый (цвет воды как символа чистоты), красный (цвет воздуха как символа мужества и отваги) и желтый (цвет пламени – символа энергии и силы). Следует заметить, что в отличие от русской культуры в армянской цвет воды – белый, а не синий или голубой [Снегирев 1993: 52]. Цветом воздуха или неба в русской лингвокультуре принято также считать синим, а не красным, как было в армянской культуре.

С принятием христианства эти различия в двух культурах были минимизированы. Красный стал цветом храбрости, голубой – цветом небесного правосудия, а белый – символом благоразумия.

Цвет также значим в культурных условиях религии, так как он активно используется в цветовой структуре икон. Последние всегда писались яркими красками, светлыми или темными, но цвета никогда не смешивались, они оставались чистыми, такими, какими были созданы [См. Успенский 2008]. У каждого цвета было свое место и свое значение.

Техника иконописи у русских была частично перенята у византийцев, армяне же переняли не только у греков, но и у коптов. Мастера приняли и сохранили символику цвета, но при этом русские иконы отличались меньшей пышностью и строгостью. Они создавались живыми и яркими, соответствуя национальным идеалам русского народа [См. Гассель 2008].

Именно поэтому, изучив символическое значение цвета в иконописи, можно сравнить и выявить общее и различное в русской и армянской картинах мира.

В иконописи каждый цвет приобретает свое символическое обозначение. Например, белый цвет был и остается неизменным символом духовности и святости. В христианском мировосприятии ангелы и святые представлены в белом одеянии или изображены на фоне белого света. Следовательно, немаловажным является значение белого цвета как символа чистоты и непорочности. В христианстве у белого цвета нет отрицательных значений [Белый 1911: 89].

Обозначение других цветов может быть неоднозначным. В разные времена тот или иной цвет мог приобретать как положительные, так и отрицательные коннотации. Ср.: значение желтого цвета, которое в раннем христианстве имело значение святости (Святого Духа), просветления, позднее приобрело значение лживости, измены, предательства [http://www.rulit.me].

Такие цвета, как фиолетовый и синий, считались цветами трансцендентной реальности. При этом синему приписывалось значение вечности, так как считалось, что он символизирует небеса. В противовес синему, более земным цветом являлся зеленый, обозначавший молодость, природу, весну, что символизировало рождение жизни. Однако зеленый мог иметь и отрицательное

значение, такое как искушение или коварство. Считалось, что у дьявола зеленые глаза. В Средневековье зеленые глаза также являлись символом зависти и лживости человека. Черный цвет в русской культуре символизировал зло, грех и смерть. Однако смерть подразумевалась земная, поэтому черный цвет стал цветом монашества, то есть отречения от земной жизни. В отличие от современного русского и армянского мировосприятия, у многих народов, жизнь которых зависит от плодородия почвы, черный цвет считается цветом жизни, а белый – цветом смерти, так как, когда земля белеет, почва мертва и не принесет плодов [см. Булгаков 1993: 111].

Такие цвета, как коричневый и серый имели отрицательное значение, означающее нищету и убогость. В коричневые и серые вещи были одеты в основном простолюдины.

Цвет по своей важности сравнивался со словом, ведь каждый цвет имел свое значение. С помощью цвета можно было создавать говорящие образы, повествовать о происходящем в ту или иную эпоху и, что самое главное, сохранить в веках традиции и культуру народа.

3.3. Цветовая символика в русской и армянской иконописи

Обучаясь у византийцев, русские мастера-иконописцы позаимствовали блеск золота на иконах. Он означал величие Бога и Небесного Царства, где нет места тьме. Золотой цвет мог использоваться в различных оттенках [Трубецкой 1993: 99].

В армянской иконописи редко встречается золотой цвет. Божественную силу призван символизировать желтый цвет, который также означал божественный свет, честность и славу [Мартыновский 1993: 21]. Однако, проанализировав этимологию русских слов *жёлтый* и *золотой*, исследователи установили, что эти лексемы происходят от общего корня. В слове *золотой* корень тот же, что и в лит. želtas ‘*золотой, желтый’*, также др.-инд. hári- *‘желтый, золотистый, зеленоватый’*,

авест. zairi- *‘желтый, золотистый’*, сюда же ‘*зелёный, зола́’* [http://www.slovorod.ru/etym-vasmer/_pdf/vasmer-etymologic-dict2.pdf]. Р. В. Алимпиева писала, что «с представлением о сиянии, блеске также связано происхождение слов *желтый* и *зеленый*, имеющих этимологию, общую с этимологией слова *золотой*» [Алимпиева 1986: 23]. Ср. դեղին [dexin] ‘*желтый’*, исконно армянское слово, произошедшее от и.-евр. корня *dhel- *‘цвести, зеленеть’*. В этимологическом словаре Г. Джаукяна указано происхождение корня -դեղ- [dex] ‘*лекарство’*, откуда значение «лекарственное растение, яд, дурман» [Джаукян 2010: 192]. Однако Г. Ачарян отмечает, что «в других языках слово դեղին [dexin] ‘*жёлтый’* то же, что и կանաչ [kanach] ‘*зелёный’* и происходит от слова խոտ [khot] ‘*трава’*» [Ачарян 2004: 70].

Красный цвет один из самых используемых цветов в русской иконописи, так как в первую очередь является цветом крови Христа, принесенной в жертву, чтобы спасти души людей. Поэтому он считается цветом жизни и любви. Также этот цвет является символом Великого Воскресения, то есть победы жизни над смертью. На иконах в красных одеяниях часто изображают мучеников. Слово *красный* происходит от праслав. *krasьnъ(jь) *‘красивый, прекрасный’*. Ср. словен. krásən, чеш. krásný *‘прекрасный’*, словацк. krasny — то же, польск. krasny ‘*прекрасный, пригожий’*, в.-луж. krasny *‘красивый’*, н.-луж. kšasny — то же [http://www.slovorod.ru/etym-vasmer/_pdf/vasmer-etymologic-dict3.pdf]. Обозначать цвет слово *красный* стало только после XVI века. До этого времени для обозначения цвета крови и огня использовались слова *червленый* (которое происходит от слова *червь*, так как краска такого цвета добывалась из особых червей[3]) и *рдяный* (которое является дериватом глагола *рдеть ‘краснеть, гореть, пламенеть’* и имеет общеиндоевропейский корень *rъd-/*roud-/*ryd- *‘красный’*, от которого произошел

[3] Ср. с армянским որդան կարմիր [vordan karmir], что буквально переводится как *червивый красный*.

славянский *roud-s-ь[4]). Р. В. Алимпиева отмечала, что «с огнем может быть связана также этимология слова *алый*, заимствованного из татарского языка (в свою очередь тат. *ал* связано с тюрк. *alew ‘пламя’*) [Алимпиева 1986: 23].

В армянской иконописи красному уделяется меньше внимания. Его заменяют багряный или пурпурный (ծիրանի) – цвет земного царства и знаний. Являясь цветом свободы и божественной любви, он при этом может символизировать грусть, а также обозначать траур и мучение. Пурпурные оттенки можно заметить на одеждах Богоматери. Пурпурный считался цветом царей и императоров. Слово ծիրանի [cirani] образовано от ծիրան [ciran] ‘*абрикос’*, происхождение которого связано с и.-евр. корнем *ger- *‘созревать, стареть’*, получившим в армянском языке форму ծեր [cer] ‘*старый, пожилой’* [Джаукян 2010: 363].

В русской христианской культуре синий (голубой) цвет символизировал вечный мир и небо, его бесконечность и непостижимость. Р. В. Алимпиева писала: «…прилагательное *синий* по своей этимологии соотносится со словом *сиять*, а это указывает на прямую связь с зоной небесные светила» [Алимпиева 1986: 23]. Также синий цвет мог считаться цветом Богоматери, которая соединила в себе и земное и небесное. Слово *синий* родственно укр. синій, белор. сіні, болг. син, сербохорв. си̑њӣ *‘сероватый, синий’*, а также лит. šývas *‘светлой масти’*, др.-инд. çyāmás *‘черный, темный’*, лит. šė́mas, šẽmas *‘пепельного цвета, сероватый’* [http://www.slovorod.ru/etym-vasmer/_pdf/vasmer-etymologic-dict3.pdf].

В армянской же культуре синий является цветом земного мира. При этом он может обозначать также неизвестные человеку религиозные знания. Слова կապոյտ [kapoit], կապուտակ [kaputak] ‘*синий, синеватый’* заимств. с иранского *kapot-, *kapotak *‘синий, око’*. Примечательно, что данная лексема соответствует санскр. kapota- *‘серый, серо-синий, голубиный цвет или голубь’* [Джаукян 2010: 385].

[4] К. А. Максимович считает, что к этому корню восходит др.русск. *Русь* [Максимович 2006: 18].

Зеленый цвет в русской лингвокультуре является символом жизни, что может быть напрямую связано с происхождением слова *зелёный*. Лексема *зелёный* восходит к праиндоевр. *ghel-; родственно лит. Žãlias *‘зеленый’*, др.-прусск. saligan — то же, лит. želiù, žéliau, žélti *‘зарастать’*; с др. вокализмом: лит. žolẽ *‘трава, зелень’*, др.-прусск. sãlin *‘трава’*, др.-инд. híranyam *‘золото’*, авест. zairi- *‘желтый, золотистый’*, лат. helvus *‘желтоватый’* [http://www.slovorod.ru/etym-vasmer/_pdf/vasmer-etymologic-dict3.pdf]. Возможно поэтому зеленый цвет присутствовал на иконах, в которых изображено начало жизни. Как отмечалось ранее, это цвет травы, юности и надежды.

В армянской иконописи зеленый также представляет земную жизнь и свет, но при этом может символизировать болезнь и разочарования. Происхождение армянского слова կանաչ [kanach] ‘*зелёный’* неизвестно, но допускается заимствование из тюрк. genj *‘молодой’* и связано с ассир. kananci *‘зелень, трава’*.

Цветом голой земли и праха, то есть всего тленного у русских являлся коричневый цвет. Данный цвет был призван напоминать о природе человека, которая подвластна смерти. Коричневый смешивался с другими цветами в одеждах Богоматери, напоминая о временной жизни на земле. Однако в армянской иконописи, в отличие от русской, *коричневый* (դարչնագույն [darchnaguin] *букв. ‘цвет корицы’*, սրճագույն [srchaguin] *букв. ‘цвет кофе’*, также используется лексема շագանակագույն [shaganakaguin] ‘*каштановый, коричневый’, букв. ‘цвет каштана’*) известен как цвет плодородия земли. Также он может означать и мученическую земную жизнь.

Черный цвет как в русской, так и в армянской культурах означал зло, невежество и смерть. Однако смерть не всегда воспринималась в отрицательном значении. В черных одеяниях изображались монахи, отказавшиеся от мирских соблазнов и удовольствий, от мирской жизни. В данном контексте черный цвет символизировал смерть человека именно для земной жизни. Также этот цвет мог

олицетворять некую тайну. К примеру, на черном фоне изображался непостижимый Космос.

Русское слово *чёрный* происходит из праслав. *čьrnъ, от которого в числе прочего произошли др.-русск. чьрнъ, ст.-слав. чрънъ (μέλας), укр. чорний, белор. чорны, болг. чърн, черен, и восходит к праиндоевр. *kerəs-. Ср.: лит. Kirsnà (название реки), др.-прусск. kirsnan *'чёрный'*, др.-инд. krsnás *'чёрный'* [http://www.slovorod.ru/etym-vasmer/_pdf/vasmer-etymologic-dict3.pdf]. Армянское слово սև [sev] является одним из вариантов слова սեաւ [seav] '*чёрный'*. Происходит от парф. siyāv *'чёрный'*, который в свою очередь заимств. из др.-перс. siyāva. Ср. с санскр. syāva '*смуглый, тёмный, чёрный'* [Джаукян 2010: 674].

Серый – цвет, который никогда не использовался в русской иконописи. Считалось, что данный цвет являлся цветом неясности и небытия, так как смешал в себе черное и белое, то есть зло и добро. Данный цвет считался недопустимым в иконах, олицетворяющих святость и духовный мир. В отличие от русской в армянской иконописи серый цвет употреблялся и означал начало новой жизни и покаяние. Этот цвет использовался наряду с белым (ճերմակ [chermak], սպիտակ [spitak] – заимств. из иранского *carmak [Джаукян 2010: 492]), который символизировал божественный и духовный свет, чистоту. В белом на армянских иконах изображались ангелы, праведники, младенцы и души умерших праведных людей. Но Богоматерь изображалась в основном в красно-пурпурном одеянии, а Иисус Христос – в бело-пурпурном (или бело-оранжевом) [Акопян 2003: 52].

Таким образом, цвет, являясь одним из важных факторов восприятия окружающего мира человеком, становится формообразующим элементом лингвокультурной картины мира. Сравнение цветообозначения и символики цвета в иконописи двух христианских культур способствовало раскрытию и пониманию глубокого смысла, заложенного в образах святых, а также выявлению имеющихся сходств и различий в двух христианских культурах.

Например, величие Бога и Небесного Царства на русских иконах был призван обозначать золотой цвет. Однако в армянской иконописи золотой не использовался и заменялся жёлтым. В отличие от русской иконописи в армянской красному цвету уделялось меньше внимания, его чаще заменял багряный или пурпурный. Иное значение также придавалось синему цвету. Если в русской христианской культуре синий символизировал вечный мир, то в армянской он обозначал земной мир. Цветом голой земли и праха у русских являлся коричневый цвет, который у армян был цветом плодородия земли. Однако и в русском, и в армянском сознаниях коричневый связывался с мученической земной жизнью. В русской иконописи никогда не использовался серый цвет, так как считалось, что он смешивает в себе черный и белый цвета. В армянской же – серый цвет означал начало новой жизни и покаяние.

Выводы

В ходе исследования было выявлено, что лингвокультурный концепт, отражающий своеобразие материального уклада народа, особенности его духовно-нравственных представлений, а также особенности восприятия и познания мира, является основной единицей, позволяющей учитывать национальную специфику культуры, которая находит отражение в языке.

Лингвокультурный концепт представляет собой синтез языкового и культурного содержаний. По словам М. М. Копыленко, предмет лингвокультурологии «нередко сужается до так называемой «этнокультурной» лексики и фразеологии, в которых этнос отображается наиболее ярко, в то время как на самом деле он включает все то, в чем находит отражение идиоэтничность, в том числе народный менталитет» [Копыленко 1995: 19]. Исходя из чего в рамках данной работы были исследованы русские фразеологические единицы с безэквивалентной лексикой, которые не находят аналогов в армянском языке, либо находят

эквивалентные выражения, но различаются в своих компонентах. Также были выявлены фразеологизмы, которые не находят аналогов в армянском языке, но при этом в армянском языке обнаруживается отдельная фразеологическая единица, которая может считаться эквивалентной значению русской.

Как отмечала В. Н. Телия, фразеологический состав языка – это «зеркало, в котором лингвокультурная общность идентифицирует свое национальное само-сознание», именно фразеологизмы как бы навязывают носителям языка особое видение мира, ситуации [Телия 1996: 237].

В третьем параграфе данной главы был проведен сопоставительный анализ цветовых обозначений в русском и армянском языках, который позволил выявить универсальное и национально-специфическое в культурных сознаниях носителей двух языков. Также в данном разделе показано, что исследование цвета с лингвистической позиции составляет одно из направлений в рамках изучения лингвокультурной картины мира. Трехуровневая организация цветообозначения, включающая в себя понятия, слова и связи между ними, создает базу для лингвокультурных различий [Прохорова 2013: 244].

Кроме того, расшифровка символов, стереотипов, эталонов, ритуалов, следовательно и образа жизни носителей языка, является немаловажным аспектом для анализа культурного содержания идиом, так как именно они способны ярко и отчетливо охарактеризовать самобытность и особенность русской культуры. Особенно ярко эта самобытность и особенность русской культуры проявляется при сравнении ее с другой, не менее самобытной культурой. Выявление специфических национальных черт в армянской языковой картине мира позволяет увидеть этнокультурные различия, способствующие лучшему пониманию русской культуры.

ГЛАВА III. РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КОНСТАНТ «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» В РУССКОЙ И АРМЯНСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ

1. Константа «СЕМЬЯ»

Семья является неотъемлемой частью жизни человека и одной из общепризнанных человеческих ценностей. Согласно М. К. Любарт, «семья, играя роль ячейки общества, является зеркалом, в котором отражаются социальные, правовые, демографические, культурные стороны жизни народов. Множество семей разных социальных слоев составляет в целом общество и отражает сложную палитру системы общественных отношений» [Любарт 2005: 64]. Иными словами, принятые в том или ином обществе правила семейного поведения, нормы, переходящие со временем в традиции, способны влиять на мировоззрение людей, формируя их образ жизни.

Концепт «СЕМЬЯ» присутствует в любой культуре и является универсальным. К изучению данного концепта обращались Е. В. Иванова, Н. Н. Рухленко, Е. С. Сироткина, М. А. Терпак. Однако он обладает и национально-специфичной маркированностью, которая, в свою очередь, особо ярко проявляется при сопоставлении двух и более языковых картин мира. Сопоставлению с другими языками посвящены работы Ю. А. Железновой, А. С. Трущинской, Е. А. Кострубиной, Д. Н. Давлетбаевой, А. Рахмат и др.

1.1. Русская лингвокультурная традиция

В русской лингвокультурной традиции лексема *семья* изначально имела более широкое, собирательное значение. Она использовалась для обозначения не только лиц, связанных узами родства, но и шире, для обозначения людей, объединенных общей деятельностью, местом обитания. В Словаре древнерусского языка И. И.

Срезневского слово СѢМИЯ обозначает *«челядь, домочадцы, рабы, семья, семейство»* [URL: http://oldrusdict.ru/dict.html#]. В. В. Колесов утверждал, что «в старину семьёй называли большой хозяйственный коллектив из лиц родственных и неродственных, в том числе и прислуги». Другими словами, семья – это все те, кто садился за один общий стол. Также В. В. Колесов отмечал, что «в деловом языке Древней Руси (до начала XV века) слово *семья* стало уже употребляться и в значении *«группа близких родственников (муж, жена, родители, дети)»*, то есть уже без челяди в её составе» [URL: http://www.pandia.ru/text/78/036/14087.php].

Однако в разговорной русской речи средних (а потом и высших) сословий слово *семья* употреблялось также и в переносном значении «жена». В Этимологическом словаре русского языка М. Фасмера отмечено: *«**семья** – в устном народн. творчестве также в знач. «жена»* [Фасмер 1987: 600]. В Актах Велико-Устюжского Михайло-Архангельского монастыря найдены сведения о вкладчиках, и об одном из них записано так: *«Дал вкладу… Климентий Еутропьевъ сынъ ТропИна за себя да за дЬтей своихъ – за сына за Матфея да за Исаию да за Ивана да за **семью** свою Матрёну да за дочерь за Олёну за здравье поминати… полчетвертатцать рублёвъ».* Это значение слова *семья* как «жена» сохранилось и в некоторых русских народных говорах и было зафиксировано, например, в песнях и былинах. В былине «Добрыня и Маринка», записанной Гильфердингом на реке Онеге [Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом… 1873: 29], обнаруживается: *«Здравствуешь, Добрыня, сын Никитич, Со своею да с любимой **семьёй**, с той было Маринушкой Кайдальевной»* (URL: http://feb-web.ru/feb/byliny/texts/rf1/rf1-0542.htm?cmd=p). В русских былинах обнаруживается прямое обращение мужа к жене «*дорогая моя семеюшка».* Как утверждал В. В. Колесов, подобное обращение указывало на восприятие *«семьи»* только со стороны одного супруга – мужа. Впоследствии, когда супружеская пара стала восприниматься как семья, жена также могла называть своего мужа *«дорогим своим семеюшкой»*. Детей стали относить к членам семьи позднее, когда образовалась

современная семья: родители и живущие при них дети (может быть, и родители супругов при них). Именно от такого представления о семье родились и другие, уже переносные, употребления о семье как группе единомышленников [URL: http://www.rulit.me/books/mir-cheloveka-v-slove-drevnej-rusi-download-free-225310.html].

В Толковом словаре русского языка С. И. Ожегова представлены всего 3 значения лексемы *семья*: «1) Группа живущих вместе близких родственников. *Многодетная семья. Глава семьи. Член семьи. В семье трое детей.* 2) Объединение людей, сплоченных общими интересами. *Дружная школьная семья. Студенческая семья.* 3) Группа животных, птиц, состоящая из самца, самки и детенышей, а также обособленная группа некоторых животных, растений или грибов одного вида. *Семья медведей. Семья бобров. Пчелиная семья (группа из рабочих пчел, матки и трутней). Семья берез. Семья груздей* и т. д.» [Ожегов 2007: 711].

По данным «Словаря современного русского литературного языка» в 17 томах дано еще одно – четвертое – значение термина *семья*. В словаре *семья* также определяется как род или поколение (Ср.: семья Романовых) [Словарь СРЛЯ 1962: 637–638].

В Толково-словообразовательном словаре Т. Ф. Ефремовой представлено 7 значений лексемы *семья*: «1) Группа близких родственников (муж, жена, родители, дети и т. п.), живущих вместе. 2) перен. группа, организация людей, спаянных дружбой и объединенных общими интересами. 3) перен. Род, поколение. 4) Группа животных, птиц, состоящая из самца, одной или нескольких самок и детенышей. 5) Общество пчел, состоящее из рабочих пчел, матки и трутней. 6) перен. Совокупность однородных, подобных один другому предметов, явлений. 7) перен. Группа родственных языков, объединенных общностью происхождения» [Ефремова 2000].

Так, наиболее устойчивым значением лексемы *семья* является *«группа близких родственников, проживающих вместе»* (см. таблицу 1).

Таблица 1

Сводная таблица результатов анализа словарных дефиниций лексемы *семья*

	Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. «Толковый словарь русского языка»	Ефремова Т. Ф. «Новый словарь русского языка. Толково-образовательный»	Фасмер М. «Этимологический словарь русского языка»	Срезневский И. И. «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам»	Колесов В. В. «Древняя Русь: наследие в слове»
Семья	1. Группа живущих вместе близких родственников. 2. Объединение людей, сплоченных общими интересами. 3. Группа животных, птиц, состоящая из самца, самки и детенышей, а также обособленная группа некоторых животных, растений или грибов одного вида.	1. Группа близких родственников, живущих вместе. 2. перен. группа, организация людей, спаянных дружбой и объединенных общими интересами. 3. перен. Род, поколение. 4. Группа животных, птиц, состоящая из самца, самки и детенышей 5. Общество пчел, состоящее из рабочих пчел, матки и трутней. 6. перен. Совокупность однородных, подобных один другому предметов, явлений. 7. перен. Группа родственных языков, объединенных общностью происхождения.	В устном народном творчестве также в знач. *«жена»* Пример: *«Здравствуешь Добрыня сын Никитич. Со своею да с любимой семьёй. С той было Маринушкой Кайдатьевной»/*	Челядь, домочадцы, рабы, семья, семейство	Большой хозяйственный коллектив из лиц родственных и неродственных, в том числе и прислуги. *Однако*, до начала 15 века - группа близких родственников (муж, жена, родители, дети)
	Наиболее устойчивым значением лексемы *семья* является *«группа близких родственников, проживающих вместе»*				

В современном русском языке под семьей обычно понимают группу родственников, чье родство может быть кровным (*родители и дети, братья,*

сестры) и законным (*муж и жена, отчим и пасынок, мачеха и падчерица*). К членам семьи относят *отца, мать, сына, дочь, брата, сестру, дедушку, бабушку*. К дальнему кругу могут быть отнесены *дядя, тетя, племянник, двоюродные и троюродные братья и сестры.*

Профессор В. В. Колесов утверждал, что «в современном русском языке не сохранилась дифференциация терминов родства, которая существовала до XIV века. Раньше четко различались дядя по отцу (*стрый*) и дядя по матери (*уй)*. Тети же по отцу или по матери специальными словами не назывались, и только позже, в историческое время, появляются производные имена: *стрыя и уйка»* [Колесов 2004: 88].

Также устойчивыми семантическими значениями лексемы *семья* являются *«объединение людей, сплоченных общими интересами»* и *«группа животных»*, зафиксированное всеми рассмотренными словарями.

1.1.1. «СЕМЬЯ» по данным паремий

Все пословицы и поговорки, раскрывающие семейные отношения, условно можно разделить на четыре группы:

А) Пословицы и поговорки, отражающие значимость создания семьи;

Б) Пословицы и поговорки, характеризующие взаимоотношения мужа и жены;

В) Пословицы и поговорки, характеризующие взаимоотношения родителей и детей;

Г) Пословицы и поговорки, отражающие отношения между родственниками.

А. Пословицы и поговорки, отражающие значимость создания семьи

А.1. В первую очередь здесь следует выделить подгруппу пословиц и поговорок, которая выражает общую мысль о том, что ***человек не должен быть одиноким.*** Одиночество – состояние, связанное с групповой изоляцией. В русском

менталитете одинокий человек – это тот, кто не имеет семьи и дома. Считалось, что одинокому человеку не с кем разделить радости или печали: «*Одному и топиться идти скучно» [Даль 1989: 314]*[5]*; «Живешь – не с кем покалялкать; помрешь – некому поплакать»* (315)*; «На что мягко стлать, коли не с кем спать?»* (315)*; «И в раю жить тошно одному»* (315).

Плохо быть одному, но создание семьи не всегда гарантирует спокойную жизнь, она также может стать причиной возникновения различных проблем и неурядиц. В паремиях отношение к браку и созданию семьи выражено двояко. В них присутствует идея, что как и одинокий, так и семейный человек может быть несчастен: «*Одинокому – хоть утопиться, женатому – хоть удавиться» (316); «Холостой охает, женатый ахает» (316); «В девках сижено – горе мыкано, замуж выдано – вдвое прибыло» (317).*

Для данных пословиц и поговорок характерны особые средства репрезентации необходимых содержаний. Все примеры содержат элементы парономазийной организации: фонетически созвучные слова *утопиться-удавиться*, *сижено-мыкано-выдано* придают поговорке рифмованность, а слова *охает-ахает* различаются только начальными фонемами [о] и [а]. Это придает паремиям игровой характер.

При этом представление о женитьбе как источнике горестей и разочарований встречается реже, чем представление о замужестве в том же контексте: «*Девка красна до замужества» (316); «В девках сижено — горе мыкано, замуж выдано — вдвое прибыло» (317).*

В целом содержание приведенных пословиц и поговорок может пониматься так: 1. Мужчине одинаково плохо и одному, и женатому, то есть он ничего не теряет при женитьбе; 2. Женщина чаще всего бывает счастлива только до брака.

Хозяйство могло нормально существовать только при наличии в нем и мужских, и женских рук. Вся работа вне дома была обязанностью мужчины, а

[5] Здесь и далее примеры приводятся по изданию: *Даль В. И.* Пословицы русского народа. В 2 т. Т.1. М.: Художественная литература, 1989. – 431 с.

внутри дома – женщины. То есть только вместе муж с женой могли вести хозяйство, способное нормально функционировать и удовлетворять материальные потребности семьи. Исходя из этого, в паремиях обнаруживается мысль о неполноценности одинокого человека. В народе говорят: «*Холостой – полчеловека*».

Приведенный пример требует отдельного комментария. Он может быть определён в связи с легендой, описанной еще Платоном в диалоге «Пир». В нем говорится о том, что когда-то люди были сильными и гармоничными. У них было четыре руки, четыре ноги, два лица и называли их «андрогинами». Однако Зевс наказал их, разделив на две половинки и раскидав по свету. Одна половинка – это мужчина, вторая – женщина, но обе они часть целого и с тех давних пор разыскивают друг друга по свету и, встретив, сразу чувствуют, что нашли [URL: http://www.lib.ru/POEEAST/PLATO/pir.txt]. Возможно, поэтому и сегодня бытует мнение, что у каждого человека есть своя вторая половинка, которая суждена ему свыше. Ср.: «*Судьба придет – по рукам свяжет» (45); «Суженого ни обойти, ни объехать» (316); «Всякая невеста для своего жениха родится» (316).* Последний пример имеет явное Ветхозаветное происхождение. Ср.: *«И сказал Господь Бог: нехорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Бытие 2:18)*.

Яркие сравнения в паремиях доказывают, что «суженая» дается на всю жизнь: «*Жена не сапог (не лапоть), с ноги не скинешь» (322).* Данная пословица также может иметь косвенные библейские истоки: *«…и прилепится к жене своей; и будут (два) одна плоть» (Бытие 2:24),* а в реальной культурной жизни она связывается с обрядом венчания.

Считается, что будущая жена предначертана судьбой и воспринимается как нечто неизбежное и неотвратимое, подобно смерти. Последняя воспринимается как неизбежный элемент жизненного пути, который вызывает страх у человека. Поэтому говорили, что нужно решаться на женитьбу так же смело, как и на войну. Сравним,

«*Смерть да жена – Богом суждена*» *(316); «Таково дело, то надо идти смело (война и женитьба)» (316).*

Говоря о национально-специфических показателях характеристики жены, нужно отметить, что в русском идиоматическом фонде наблюдается сравнение жены с богом, при этом она наделена равносильными «сверхъестественными» способностями, чтобы оберегать семью, в частности мужа: «*Холостому помогай Боже, а женатому хозяйка поможет» (316).*

А.2. Еще одну подгруппу, в которой реализуется идея значимости создания семьи, составляют ***пословицы и поговорки о выборе невесты.*** Невесту следовало выбирать осмотрительно. Будущая жена должна была соответствовать ряду требований. Судя по пословицам и поговоркам, главным считалось, чтобы девушка была работящей. Таким образом, паремии отражают народное представление русских о невесте: прежде всего это дополнительные рабочие руки в семье, а отношения между молодыми менее значимы. Отношение к женской красоте было своеобразным, образ жизни женщин не способствовал заботе о своей внешности, так как тяжёл был труд хозяйки дома. В ее обязанности в первую очередь входило обеспечение порядка и уюта в доме. Подтверждение данной идее находится в пословице «*Не ищи красоты, ищи доброты (досужества)!» (318).* В данном примере в поле зрения говорящего находится установочная ситуация: для счастливой семейной жизни нужно обращать внимание не на красоту избранницы, а на добрый характер и кроткий нрав. Так, имеющееся противопоставление в данной поговорке утверждает приоритетность второго по отношению к первому.

Также при выборе невесты следовало учитывать ее род и «славу» в народе: «*Выбирай корову по рогам, а девку по родам (по родителям)» (318); «Не купи у попа лошади, не бери у вдовы дочери» (308); «От попа кляча не ко двору, от вдовы дочь не по нутру» (316); «Не покупай у ямщика лошади, а у вдовы не бери дочери: у ямщика лошадь изломана, у вдовы дочь избалована» (316); «Жену выбирай не глазами, а ушами (т. е. по славе)» (318).* В первом примере, построенном на основе

сравнения, проводится параллель между внешними характеристиками, отражающими качество выбранного «товара». Корову выбирают по рогам, так как по ним можно определить возраст и количество отелов, а будущую жену выбирают, опираясь на ее *род*, то есть семью, которая дала воспитание. Также в данной поговорке наблюдается парономазия: *рогам/родам*, при которой слова различаются фонемами [г] и [д].

Не делался акцент на богатстве и приданом невесты, считалось, что: «*Не с богатством жить, с человеком» (319); «Лучше на убогой жениться, чем с богатой браниться» (316).*

А.3. Пословицы и поговорки, отражающие ***положительные стороны семьи.*** Для русского народа эталоном является семья дружная, живущая в любви и согласии, в ладу. Хорошая семья обеспечивает душевный и физический комфорт каждому её члену. «Семья и родной дом для русского человека – это то светлое, теплое, что согреет и укроет от лютых морозов. Это огромное богатство, это важная, неотъемлемая часть каждого человека» [URL: http://e-koncept.ru/2016/96376.htm].

Местом локализации каждой семьи является дом, который отделяет ее от внешнего мира. Оказавшись в родных стенах, человек чувствует себя защищенным: «*В своей хате и углы помогают»; «В гостях хорошо, а дома лучше»*. Несмотря на гостеприимность русского народа, домашний уют, созданный своими руками или руками близкого человека, невозможно заменить походом в гости. Как бы хорошо человек не чувствовал себя в гостях, по-настоящему расслабиться он способен только дома, в привычной для себя обстановке с родными людьми [Мойсеенко 2016: 2280]. Похожее идейное содержание наблюдается и в пословицах: *«Семейная кашка погуще кипит» (315); «В семье и каша гуще» (315).*

Каша и щи являются ключевыми ценностями, определяющими благополучие русской семьи, обеспечивающими уют и тепло в доме. Считалось, что *«щаной дух»* должен был всегда стоять в русской избе. Каша в свою очередь также является культовым блюдом для русской семьи. К ней на Руси всегда относились трепетно.

Каша для русского человека всегда была не просто едой, а обрядовым блюдом. Этот факт отражен и в паремиях русского языка. Согласно старорусским традициям, во время свадебного церемониала жених с невестой обязательно готовили кашу. Очевидно, от этой традиции и зародилась поговорка: «*С ним (с ней) каши не сваришь» (211).*

Каша и щи на Руси «определяли» отношение к выбору будущей жены. Согласно русским паремиям, хорошей женой считалась женщина, в первую очередь обладающая умением вкусно готовить еду: «*Не та хозяйка, которая красно говорит, а та, которая щи варит» (356); «Красота приглядится, а щи не прихлебаются» (318); «Добрая жена да жирные щи – другого добра не ищи!» (315).*

А.4. Пословицы и поговорки, отражающие ***отрицательные стороны семьи.*** В пословицах и поговорках, объединенных в рамках данной подгруппы, отражается идея о том, что представления о семье не всегда выражают положительные стороны родства. Порой семья может быть причиной горя, лишних хлопот, вражды. Большая часть пословиц и поговорок указывает на то, что родственники часто не ладят друг с другом. Однако, несмотря на все разногласия, присутствующие в семье, в паремиях отсутствует мысль о прекращении и разрыве родственных уз. Семья воспринимается как нечто нераздельное, создающееся раз и навсегда. Вместе с тем семейная жизнь приносит человеку самые разные заботы. Многие из них связаны с новой родней: «*Есть родня, есть и возня» (339); «С родней не без хлопот» (339); «Деревенская родня как зубная боль (докучает)» (340); «Родных много, а пообедать не у кого (или: а голова одинока)» (339); «Женишься раз, а плачешься век» (317).*

Паремии также конкретизируют отношения между отдельными группами родственников, например, братьями. Пословицы и поговорки свидетельствуют о том, что между братьями могут существовать зависть и вражда. В такой ситуации брат может быть хуже врага, так как он знает слабые места своего брата. Сравним: «*Сын отца умнее – радость; а брат брата умнее – зависть» (344); «Брат на брата – пуще супостата (т. е. если враждуют)» (344).*

Б. Отдельную группу составляют пословицы и поговорки**, характеризующие взаимоотношения мужа и жены.**

Б.1. И, прежде всего, здесь следует уделить внимание яркому элементу русской культуры – ***традиции величания супругов***. Жена обращалась к мужу по имени и отчеству и называла его *«Свет моих очей»*, так как видела в нем свое предназначение в жизни. Подобное обращение сравнивает мужа с ярким светом, который призван освещать жизнь жены. Также супруга могла обращаться к мужу, используя следующие устойчивые словосочетания: *Сокол мой ясный; Люба мой; Лада мой; Добрый молодец; Суженый мой; Богатырь.* Мужчина же величал любимую женщину *«Душа моя»*, потому что связывал ее с собственным внутренним началом, в христианской традиции имеющим вечную природу и составляющим безусловную ценность. По сути, в этой формуле можно увидеть возвышение женщины мужчиной вплоть до религиозной сферы. Все свершения, на которые шел мужчина, были ради своей *«Души».* Также муж мог использовать следующие обращения: *Ладушка; Люба моя; Краса Ненаглядная; Голубка моя; Лебедушка белая.* Следует обратить внимание на то, что слово *лада* присутствует в обращении как по отношению к мужу, так и по отношению к жене. Это объясняется тем, что в Древней Руси муж и жена представляли собой неразрывное единство, которое отразилось в древнерусском языке. Он объединил лексемы *муж* и *жена*, обозначив их одной лексемой общего рода *лада* со значением «милый(-ая)», «возлюбленный(-ая)», «супруг(а)» [URL: http://cheloveknauka.com/kontsept-semya-i-ego-reprezentatsiya-v-russkom-yazyke#ixzz4i1e5YFxx].

Б.2. Основную часть идиоматического фонда составляют пословицы и поговорки о ***взаимоотношениях супругов,*** представленных в двух основных типах.

а) *Они могут жить в ладу: «Не надобен и клад, коли у мужа с женой лад» (325); «Живут рука в руку, душа в душу» (325); «Муж да жена – одна душа. Муж да жена – одна сатана» (326); «Муж жене отец, жена мужу венец» (326);*

«Муж – голова, жена – душа» (326); «Жена мужа почитай, как крест на главе; муж жену береги, как трубу на бане» (326).

б) *Они, напротив, могут жить неладно*: «*У мужа (перед мужем) жена всегда виновата» (324).*

«Муж и жена» – это ядро семейной жизни, в пословицах они всегда вместе. У мужа и жены общая судьба и общая жизнь, основанная на любви и доверии, на соблюдении требований морали и нравственности, супруги всегда должны быть едиными и вместе преодолевать трудности: «*Что гусь без воды, то мужик без жены» (329); «Без жены, что без кошки, а без мужа, что без собаки (т.е. некому оберегать)» (316); «Без мужа, что без головы; без жены, что без ума» (324).*

При этом в данной группе могут быть определены частные подгруппы, в которых эта тема носителями языка получила дальнейшее осмысление. Прежде всего, это подгруппа, в которой объединены пословицы и поговорки, ***характеризующие мужа.***

Традиционно в русской культуре главой семьи признается мужчина: «*Муж в дому, что глава (что крест) на церкви» (326).*

Он является опорой и защитником своей семьи. Также именно мужчина является «лицом» своего дома. У хорошего хозяина всегда дом, а в широком смысле и семья, будет процветать, развиваться и улучшаться. Именно по мужчине судят обо всей семье, поэтому говорят: «*Не местом ведется (порядок, достаток), а хозяином»; «Дом красится хозяином»; «Без хозяина дом – сирота» (92).*

В паремиях муж считается не только хозяином семьи и дома, но и защитником жены: «*За мужнину жену есть кому вступиться» (323); «С ним горе, а без него вдвое. Хоть лыками сшит, да муж» (323); «Хоть плох муженек, да затулье мое; завалюсь за него – не боюсь никого» (323); «Птица крыльями сильна, жена мужем красна» (323).*

Паремии отстаивают патриархальный взгляд на семью. Считалось, что гармоничными отношения будут только в том случае, если жена находится в

подчинении у мужа. Если же муж оказывается зависимым от жены, то это приносит горе: «*Худо мужу тому, у котораго жена бОльшая в дому» (326); «Жена верховодит, так муж по соседям бродит» (327); «Не петь куре петухом, не владеть бабе мужиком» (326); «Дал муж жене волю – не быть добру» (326); «Вот худо, как муж дьякон, а жена попадья (т.е. владеет им)» (327).*

Другая определяемая в рамках данной группы подгруппа включает в себя пословицы и поговорки, ***характеризующие жену.*** Среди черт характера хорошей жены в русских паремиях называют наличие ума, доброты и поддержки мужа. Во многом то, каким будет муж, как его будут воспринимать в обществе, зависит от жены. Хорошая и порядочная жена – высокое достояние мужчины: «*Доброю женою и муж честен» (324).* В данном примере обращает на себя внимание слово *честен*, которое использовано в значении «заслуживающий уважения».

Добрая жена является предметом гордости, украшением своего мужа. Такая жена наполняет жизнь супруга радостью, весельем, облегчает его жизнь в горе и удваивает в радости: «*С доброй женой горе – полгоря, а радость вдвойне» (325); «Добрую жену взять – ни скуки, ни горя не знать» (325); «Красна пава пером, а жена нравом» (324); «Три друга: отец, да мать, да верная жена» (325).*

От поведения жены зависела не только репутация мужа, но и всей семьи. Если женщина вела себя неподобающим образом, она навлекала позор на мужа, семью, дом. Грехи женщины предавались гораздо большей огласке в то время, когда на грехи мужчин чаще всего закрывали глаза. Его проступки оставались за пределами дома. Объяснить это можно тем, что жена, являясь хранительницей семейного очага, руководила внутренним пространством дома, а мужчина ведал внешним, социальным пространством. Поэтому говорили, что: «*Мужнин грех за порогом остается, а жена все домой несет» (322); «Муж согрешил, так в людях грех, а жена согрешила, домой принесла» (322).*

Часто в одной паремии противопоставляются друг другу хорошая жена и плохая. Такие паремии ярко демонстрируют их плюсы и минусы. Плохая жена

способствует преждевременному старению и ухудшению жизни супруга: «*От плохой жены состареешься, от хорошей помолодеешь» (325); «Добрая жена дом сбережет, а плохая рукавом разнесет (растрясет)» (321); «Хорошая жена метла, и худая метла (та в дом, эта из дому метет)» (325).* В приведенных примерах антонимы «*плохой – хорошей*», «*добрая – плохая*», «*хорошая – худая*» противопоставляются по общим признакам «плохой/хороший».

Плохая жена не способна создать и сохранить семью, более того, она может повлечь за собой разрушение и уничтожение дома. Русские пословицы и поговорки о плохой жене сравнивают её со стихийным бедствием. Паремии также формулируют четкую установку о реальных последствиях для мужа, которому досталась такая жена. Ему придется нести ответственность за её «лихие» действия: «*Не пройдет без греха, у кого жена лиха» (329).*

Значительное количество пословиц и поговорок описывают жадных, злых, непокорных, ленивых и болтливых жен. Такая жена в паремиях русского языка представляется зачастую как «высшая мера зла»: «*Перед злой женою сатана — младенец непорочный» (329).*

Тяжела доля мужа, у которого лихая, сварливая, худая жена. Паремии могут указывать на некую бессмысленность «учения», перевоспитания такой жены: «*Лучше камень долбить, нежели злую жену учить» (329).* Пословица, построенная по модели *«Лучше…нежели»* определяет выбор между двумя ситуациями, где первая превосходит вторую исключительно в данном контексте. Аналогична предыдущему типу конструкции модель *«Лучше…чем»*. Пословицы и поговорки, использующие такие сравнения, акцентируют внимание на второй ситуации: «*Лучше хлеб есть с водою, чем жить со злою женою» (329); «Лучше жить со змеею, чем со злою женою» (329).* Содержание этих пословиц может пониматься так: жизнь со злой и плохой женой настолько невыносима, что муж готов обречь себя на бедность, голод. Даже «жить со змеей» ему представляется менее опасным решением.

В пословицах злая жена также может ассоциироваться со «злым зельем», отравляющим жизнь мужа, с «худой травой», которая, как сорняк, бесполезна, только «опутывает ноги», не дает двигаться, лишает простора. Ассоциативная связь «злая жена — худое растение – отрава» реализуется в пословицах: «*Добрая жена — веселье, а худая — злое зелье» (321); «Как худая трава, только ноги оплела» (323).* Однако и на такую жену рано или поздно найдется управа: «*И моя жена крапива, да и на нее мороз пал» (312).*

Другая идейная линия, которая прослеживается в пословицах и поговорках о взаимоотношениях супругов, может быть определена следующим образом: если жена не соответствует требованиям мужа, ее следует «учить». Эта идея присутствует в ряде пословиц и поговорок, которые ***верным средством считают рукоприкладство.*** Такому воспитанию подлежит супруга нерасторопная, проявившая нежелание выполнять требования мужа. При этом побои могут восприниматься как признак любви. Когда муж бьёт жену, он воспитывает в ней любовь к себе. «Учить» (бить) жену было обязанностью супруга. Муж, который не следовал общепринятому стереотипу «учения жены», осуждался, как человек, который не заботится о своей душе, о своем доме. Сравним: «*Всякий страх в дому хорош (страх, в знач. любви, почитания, послушания)» (96); «Кого люблю, того и бью. Жену не бить – и милу не быть (326); «Кто вина не пьет, пьян не живет; кто жены не бьет – мил не живет» (327); «Любить жену – держать грозу» (326); «Люби жену, как душу, тряси ее, как грушу (бей, как шубу)!» (327); «Бей жену к обеду, а к ужину опять (без боя за стол не сядь)» (327); «Обошел муженек женушку дубинным корешком» (326); «Бей жену обухом, припади да понюхай: дышит да морочит, еще хочет» (327).*

В. Третью группу составляют пословицы и поговорки**, характеризующие взаимоотношения родителей и детей.** Ребенок – это центр семьи. Считалось, что дети даруются Богом. Поэтому бездетность воспринималась как наказание и величайшее человеческое несчастье. Эту идею подтверждают следующие пословицы

и поговорки: «*Дети – благодать Божья» (331); «У кого детей много, тот не забыт от Бога» (331).*

Каким бы ни родился ребенок, он все равно был мил и любим для своих родителей: «*Дитя хоть и криво, да отцу-матери мило» (107); «Сын да дочь – день да ночь (и сутки полны)» (335).*

В Древней Руси всеобщим уважением пользовалась большая, многодетная семья. Предпочтительным было иметь как минимум троих сыновей. Об этом свидетельствуют пословицы: «*Один сын — не сын, два сына — полсына, три сына — сын» (54); «Первый сын Богу, второй царю, третий себе на пропитание» (334).*

Данные пословицы и поговорки отражают конкретно исторические и социальные реалии. Один сын обязательно должен был быть отправлен на службу царю. Из-за высокой смертности в то время второй сын мог отправиться к богу *(т. е. умереть)*. Поэтому был нужен третий сын, который мог остаться в семье, помогать и заботиться о родителях.

В.1. В отдельную подгруппу объединены пословицы и поговорки ***о матери и материнской любви.*** Во многих семьях родители, в частности мать, обеспечивают безопасность, спокойную и счастливую жизнь своих детей. Мать защищает и оберегает, заботится о своих детях, дарит им тепло. Подтверждение находится в пословицах: «*Мать – главная защитница» (326); «Материнская молитва со дна моря вынимает (достает)» (339); «При солнце тепло, а при матери добро» (338); «Мать праведна – ограда каменна» (338).*

Любопытно, что материнская любовь считается сильнее отцовской: «*Без отца – полсироты, а без матери и вся сирота» (338); «Отцов много, а мать одна (т.е. отца легче заменить)» (338); «Материна дочь – отцова падчерица (т.е. мать любит, так отец не любит)» (335); «Отцовская клятва сушит, а материна коренит» (338).*

В.2. Также заслуживают внимания пословицы и поговорки ***о заботливых детях.*** Идея таких пословиц и поговорок заключается в том, что дети, в свою

очередь, должны заботиться о престарелых родителях, ухаживать за ними. Такие наставления дают пословицы о почитании родителей: «*Кто родителей почитает, тот вовеки не погибает» (338); «Не оставляй отца и матери на старости лет, и Бог тебя не оставит» (336).*

Для детей первостепенным должно быть заботливое отношение к родителям, ведь нет никого важнее. Ср.: «*На свете все найдешь, кроме отца и матери» (338); «Все купишь, а отца-матери не купишь» (338).*

В.3. Не все дети вырастают хорошими. Некоторые не способны позаботиться о своих родителях, стать надежной опорой им в старости. Об этом свидетельствуют пословицы и поговорки ***о «непослушных» детях.*** Они не являются поводом для гордости, скорее, наоборот, составляют проблему для своих родителей. Такие «непутевые» дети осуждаются в пословицах: «*Ни себе не радость, ни людям на послугу (нарожал)» (337); «Матернее сердце в детках, а детское в камне» (337); «Глупому сыну и родной отец ума не пришьет» (337).*

Дети с отрицательными качествами становятся причиной беспокойства, тревоги, переживаний родителей, что в итоге может привести к смерти: «*Блудный сын – ранняя могила отцу» (336); «Детки хороши – отцу и матери венец, худы – отцу и матери конец» (337).*

В.4. В особую группу можно выделить паремии, описывающие ***гендерное разграничение детей***. О дочерях принято было судить по матери, а о сыновьях – по отцу. Отец должен был сформировать в мальчике силу, мужество, выносливость, стойкость, которые необходимы главе семьи и ее защитнику, а мать закладывала в девочке красоту, нежность, мягкость будущей жены и матери. Так, сын являлся помощником и продолжателем дела отца, а дочь – помощницей матери в хозяйстве. Однако следует учитывать, что впоследствии только сын оставался опорой и помощником своим родителям, так как дочь выходила замуж и становилась частью другой семьи. Поэтому дочь была всегда на виду, ее добродетели и пороки замечали все, в то время как недостатки сына были малозаметны. Для родителей имела

большое значение дальнейшая судьба детей в обществе: «*У кого девка хороша? – У матки. – У кого сын умен? – У батьки*» *(336); «Дочерьми красуются, сыновьями в почете живут» (335); «Сын – домашний гость, а дочь в люди пойдёт» (335); «Сына корми – себе пригодится, дочь корми – людям снадобится» (335).*

Данные паремии отражают также конкретно-исторические реалии, как, например, обычай отдавать дочерей в чужую семью с приданым.

В.5. Пословицы и поговорки содержат сведения о такой важной функции, как воспитание детей. Паремии о необходимости правильного воспитания детей занимают центральное место. Данная идеологема представлена в пословицах ***о наследственности, отражающей результаты воспитания детей в семье.*** Большое количество пословиц говорит о воспитании как родительском долге, подчёркивает ответственность, которую берут на себя родители. В пословице «*Деток родить – не веток ломить» (333)* данная идея передается при помощи антитезы, основание которой представлено глаголами *«родить»* и *«ломить»*. Представленное противопоставление метафорически выражает базовую оппозицию «сложно/легко», которая может быть связана с оппозицией «важно/неважно».

То, какими вырастут дети, будут ли они в будущем жить в почете, заботиться о родителях, во многом зависит от самих родителей, в частности от отца: «*Каковы где дядьки, таковы и дитятки» (335); «У доброго дядьки (батьки) добры и дитятки» (335).*

Человек, воспитавший порядочного и благородного ребенка, мог гордиться этим, как своим главным достижением в жизни. В народе говорили: «*Не хвались отцом, хвались молодцом (сыном молодцом)» (206).* Кроме того, данная пословица подтверждает мысль о том, что человек заслуживает уважения не за заслуги своих родителей, а только за успехи своих детей.

Также в паремиях говорится о необходимости воспитывать детей с малого возраста, так как подросшие дети являются уже сформировавшимися личностями и не поддаются воспитанию. Считалось, что детей необходимо держать в строгости

«… и страхом спасать, наказывая и поучая» [Домострой]. Так как избалованные чрезмерной любовью, неприученные работать, они неспособны в зрелые годы стать надежной опорой престарелым родителям. Отсюда и сложились пословицы: «*Не учили, покуда поперек лавки укладывался; а во всю вытянулся – не научишь» (314); «Не наказанный сын – бесчестие отцу» (336).* В последней паремии слово *наказанный* образовано от слова *наказ*, имеющего значение *«наставление, поучение»,* то есть *«ненаказанный»* означает *«необученный, невоспитанный».* Таким образом, содержание данной пословицы должно пониматься так: «невоспитанный сын является позором для своего отца».

Г. Последнюю группу составляют пословицы и поговорки**, отражающие отношения между родственниками.**

Г.1. ***Отношение к невестке.*** Отношение к молодым невесткам со стороны родителей мужа было не всегда доброжелательным, чаще неприятельским и потребительским. Паремии указывают на несправедливое отношение свекра и свекрови к невестке. Свекровь могла замечать малейшие ошибки невестки, относилась к ней предвзято, загружала различными делами: «*Свекор – гроза, а свекровь выест глаза» (342); «У лихой свекрови и сзади глаза. Невестке на отместку» (342); «Все в семье спят, а невестке молоть велят» (342).* В первом примере следует обратить внимание на слово *гроза*, которое является родственным болг. *гроза́*, сербохорв. гро̀за *‘трепет, ужас’* и др. и обозначает «страх, ужас». Ср.: *гроза* – это «опасность или беда, бедствие, строгость, строгий надзор, страх в значен. кары, наказания» [Даль 1980: 397]. Таким образом, помимо метафоры *свекор – гроза*, наблюдается парономазийный принцип. Слова *гроза* и *глаза* фонетически различаются только согласными [р] и [л], а созвучие этих слов придает пословице рифмованность.

Г.2. ***Уважение к старшим.*** В семье детей с детства приучали к уважительному и почтительному отношению к старшим, ведь молодость не вечна:

«*Не смейся над старым, и сам будешь стар» (309); «Два века не изживешь, две молодости не перейдешь» (309).*

Почтительное отношение к старшим было вызвано также уважением к их возрасту и жизненному опыту. В народе говорили: «*Чем старее, тем правее; а чем моложе, тем дороже» (309); «Не годы, а горе старит. Не старый умирает, а поспелый» (309); «Молодой работает, старый ум дает. Молодой на службу, старый на совет» (338).*

1.2. Армянская лингвокультурная традиция

В этимологическом словаре армянского языка Г. Джаукяна не указано происхождение лексемы ընտանիք [entaniq] ‘*семья’*. Обнаружена только словарная статья, посвященная лексеме ընտանի [entani]: «происходит от слова տուն [tun] ‘*дом’* с префиксом ընդ [end]» [Джаукян 2010: 250], то есть *общий дом*. Слово տուն [tun] ‘*дом’*, согласно Г. Джаукяну, «восходит к индоевропейскому корню *dem- *dem(o)- *‘строить, приспосабливать’*» [Джаукян 2010: 735]. Со временем конечный звук префикса оглушился под влиянием следующего за ним глухого корневого звука, а впоследствии исчез из слова вовсе. Также одной из гипотез происхождения лексемы ընտանիք [entaniq] может стать версия, указывающая на присоединение префикса ընդ [end] к корню տանիք [taniq] ‘*крыша, кровля’*, что способствует толкованию слова как «группа людей, живущих под одной крышей». Еще одним возможным вариантом происхождения слова ընտանիք [entaniq] ‘*семья’* может быть образование слова от ընտանի [entani] при помощи формообразующего суффикса -ք [q].

Однако в отличие от лексемы ընտանիք [entaniq] ‘*семья’* в этимологическом словаре указано происхождение лексемы qերդաստան [gerdastan] ‘*семья, род’*: «от праиндоевропейского корня *gher(dh) ‘*окружать, огораживать’*. Ср.: греч. khortos, ирл. >gort, гэльск. gorto, хетт. gurtas, готск. garda, алб. gardh, русск. город» [Джаукян

2010: 157]. Գերդաստան [gerdastan] ‘*семья, род’* состоял из совокупности слуг и рабов, имущества, имения (поместья), семьи [Ачарян 2004: 58].

В толковом словаре армянского языка Э. Б. Агаяна слово ընտանիք [entaniq] ‘*семья’* представлено в следующих значениях: «1. Родители и дети, живущие в одном доме. *Две семьи жили в мире и согласии. 2.* Члены дома (жена, дети) по отношению к отцу. *Он был хозяином многочисленной семьи. 3.* Группа людей одной крови. 4. Группа животных, птиц, растений, которые схожи по свойствам и качеству. *Кошка, лев и тигр относятся к одной семье.* 5. Научное группирование языков, схожих по своим свойствам. 6. Объединение людей, которые схожи своими интересами или деятельностью. *Он является членом известной семьи художников*» [Агаян 1976: 408].

В армянскую семью входят как родственники по прямой линии (бабушки, дедушки, матери, отца, их детей и внуков (правнуков)), проживающие в одном доме, так и все кровные родственники по боковой линии независимо от их места проживания. При включении в семью некровных родственников (муж/жена и т. д.) уместным становится употребление термина գերդաստան [gerdastan] ‘*семья, род’* (см. таблицу 2).

Согласно значениям, данным в Толковом словаре армянского языка Степана Малхасянца, գերդաստան [gerdastan] ‘*семья, род’* может включать в себя: «1. Отца, мать, детей, которые живут под одним «потолком», т. е. семья; 2. Членов семьи (1) и посторонних людей, живущих с ними в одном доме: слуг, челядь, рабов, домочадцев. *Например, Вардан Мамиконян* (прим. Спарапет Армении) *со своим гердастаном выехал в Грецию.* 3. Членов семьи (1) и родственников по боковым линиям, дальних родственников (имеющих одно происхождение): дяди, тети, племянники; 4. Земельный удел со всеми проживающими в нем людьми» [Малхасянц 1944: 429].

В «Новом словаре армянского языка» под редакцией Парамаза Тоникяна и Арташеса Тер-Хачатряна дано обобщенное значение лексемы գերդաստան

[gerdastan]. Согласно словарю, «գերդաստան [gerdastan] – это совокупность семей, имеющих одно происхождение» [Тер-Хачатрян 1968: 90].

Таблица 2

Сводная таблица результатов анализа словарных дефиниций лексемы «ընտանիք»

Лексемы	Агаян Э.Б. «Толковый словарь современного армянского языка»	Джаукян Г. «Этимологический словарь армянского языка»	Предположения происхождения слов по результатам анализа словарных статей
ընտանիք [entaniq] *семья*	1. Родители и дети, живущие в одном доме. 2. Члены дома (жена, дети) по отношению к отцу. людей одной крови. 3. Группа животных, птиц, растений, которые схожи по свойствам и качеству. 4. Научное группирование языков, схожих по своим свойствам. 5. Объединение людей, которые схожи своими интересами или деятельностью.	Не найдено	1. Присоединение префикса ընդ [end] к корню տանիք [taniq] *крыша, кровля*, что способствует толкованию слова как «группа людей, живущих под одной крышей»; 2. Образовано от ընտանի [entani] при помощи формообразующего суффикса -ք [q].
ընտանի [entani]		Происходит от слова տուն [tun] *дом* с префиксом ընդ [end], то есть «общий дом»	
գերդաստան [gerdastan] – род, племя, семья	Включает в себя: 1. отца, мать, детей, которые живут под одним «потолком», т. е. семья; 2. членов семьи (1) и посторонних людей, живущих с ними в одном доме: слуг, челядь, рабов, домочадцев. *Например, Вардан Мамиконян*(прим. Спарапет Армении) *со своим «гердастаном» выехал в Грецию.* 3. членов семьи (1) и родственников по боковым линиям, дальних родственнико (имеющих одно происхождение): дяди, тети, племянники; 4. земельный удел со всеми проживающими в нем людьми.	от праиндоевропейского корня *gher(dh) – *«окружать, огораживать»*	

Тот факт, что семьи могли жить вместе, образуя գերդաստան [gerdastan] ‘*семья, род*’, способствовал строгому разграничению терминов родства,

обозначающих некоторые семейно-родственные связи, по отцовской и материнской линиям. По тому, как называли своего родственника, окружающие могли понять к кому именно обращается говорящий (см. таблицу 3).

Таблица 3

Таблица разграничения терминов родства в армянском языке

Отцовская линия	Материнская линия
Հորեղբայր [horeghbair] ‘*брат отца’*	Քեռի [qeri] ‘*брат матери’*
Հորեղբորկին [horeghborkin] ‘*жена дяди (брата отца)’*	Քեռեկին [qerekin] ‘*жена дяди (брата матери)’*
Հորաքույր [horaquir] ‘*сестра отца’*	Մորաքույր [moraquir] ‘*сестра матери’*
Հորքուրար [horqurar] ‘*муж тети (сестры отца)’*	Մորքուրար [morqurar] ‘*муж тети (сестры матери)’*

1.2.1.«СЕМЬЯ» по данным паремий

Все пословицы и поговорки, раскрывающие армянские семейные отношения, условно можно разделить на четыре группы:

А. Пословицы и поговорки, отражающие значимость создания семьи:

А.1. Пословицы и поговорки об одиночестве;

А.2. Пословицы и поговорки о выборе невесты;

А.3. Пословицы и поговорки, отражающие положительные и отрицательные стороны семьи.

Б. Пословицы и поговорки, характеризующие взаимоотношения мужа и жены:

Б.1. Пословицы и поговорки об общих семейных интересах (обычай «Избегание»);

Б.2. Пословицы и поговорки, характеризующие мужа;

Б.3. Пословицы и поговорки, характеризующие жену.

В. Пословицы и поговорки, характеризующие взаимоотношения родителей и детей:

В.1. Пословицы и поговорки, обозначающие гендерные приоритеты детей;

В.2. Пословицы и поговорки о матери;

В.3. Пословицы и поговорки о наследственности, отражающие результаты воспитания детей в семье;

В.4. Пословицы и поговорки о «непослушных» детях;

В.5. Пословицы и поговорки о заботливых детях.

Г. Пословицы и поговорки, отражающие отношения между родственниками:

Г.1. Отношение к невестке и зятю;

Г.2. Уважение к старшим.

А. Пословицы и поговорки, отражающие значимость создания семьи. Женитьба/замужество считались важным решением в жизни, от которого в дальнейшем зависела судьба не только отдельно взятого человека, но и всего գերդաստան [gerdastan] '*рода, семьи'*. К этому вопросу подходили очень серьезно, так как считалось, что для создания семьи недостаточно было просто жениться или выйти замуж. Молодые должны были осознавать серьёзность и значимость принятого решения и быть готовыми нести ответственность. В народе говорили: «*Ամուսնանալը հեշտ է, ընտանիք կազմելն է դժվար»*[6] *(Жениться легко, сложно семью создать).*

А.1. Пословицы и поговорки об одиночестве. Человек без семьи не может добиться успеха в жизни, ему непременно нужны поддержка и опора в жизни. В народе говорили: «*Մի ձեռքը ծափ չի տա» (Одной рукой не похлопаешь),* т. е. чтобы добиться чего-либо, нужна «вторая рука» – родственник, который поможет. Так как речь идет о создании семьи, то под «второй рукой» – родственником – может

[6] Здесь и далее приводятся примеры по изданию: Григорян Г. А. Армянский фольклор. Хрестоматия. / Г. А. Григорян. Ереван: Издательство Ереванского университета, 1974. С. 330–347. Перевод наш.

пониматься супруг(-а). Таким образом, в данной паремии имплицитно присутствует идея значимости семьи в жизни человека. Одиночество осуждалось и считалось присущим только Богу: «*Մենակությունը միայն Աստծուն է տված» (Одиночество дано только Богу).*

А.2. Пословицы и поговорки о выборе невесты. При выборе невесты в народе советовали обращать внимание на мать девушки, так как от характера матери зависели воспитание, трудолюбие и порядочность дочери: «*Մորը տես, աղջիկն առ» (На мать посмотри, потом дочь в жены бери).*

А.3. Пословицы и поговорки, отражающие положительные и отрицательные стороны семьи. На членов семьи – родственников – возлагалась большая ответственность за благополучие и успех семьи. Они помогали и поддерживали друг друга, являясь мощной опорой во всех ситуациях. В поговорке «*Եղբայրն եղբոր համար աղբյուր, ծարավ սրտին ասորը ջուր» (Брат для брата родник, жаждущему сердцу холодная вода)* имеется в виду поддержка не только между братьями, но и между всеми членами семьи.

Родственные отношения необходимо поддерживать для того, чтобы в трудную минуту опереться на родственников, принять их помощь. И то, каким на самом деле является родственник, действительно ли он обладает всеми необходимыми качествами, можно обнаружить именно в трудную минуту. Поэтому говорили: «*Բարեկամը փորձանքի մեջ է ճանաչվում» (Родственник познается в беде).*

Если человек не обладал качествами, присущими «настоящему» родственнику, то он терял свой статус члена семьи. Данный принцип отражается в поговорке: «*Բարեկամ կորցնելը հեշտ է, գտնելն է դժվար» (Потерять [родственников] легко, найти сложно).* Слово բարեկամ [barekam] *букв. ‘родственник’* имеет также второе значение ‘*друг’*. Общая мысль поговорки может быть сформулирована так: человек, не связанный кровными узами родства, но обладающий качествами верности и преданности, может стать членом семьи. При этом допускается возможность прекращения семейных отношений с кровным родственником, не обладающим

необходимыми качествами. Имеющиеся в данном примере противопоставления, реализованные словами *найти* и *потерять*, *сложно* и *легко*, позволяют заметить скрытую установку: так как потерять легче, чем найти, нужно ценить и всячески оберегать родственные отношения.

Таким образом, армянская семья не ограничивается кровными узами и не всегда начинается с них.

Помимо положительных качеств семьи, в пословицах и поговорках отражаются и отрицательные. Семья способна приносить человеку не только радость и счастье, но также и быть причиной проблем: «*Մեծ տուն, մեծ ցավի բուն*» (*Большой дом (семья) – гнездо большой боли*); «*Անվորթին մի դարդ ունի, որթատերը հազար*» (*Бездетный имеет одну заботу, имеющий детей – тысячу*).

Существуют пословицы, отражающие условия вражды между кровными родственниками. Например: «*Վիպեր ախպորը վատը կուզի, մահը ոչ*» (*Брат брату плохое может пожелать, но смерти – никогда*). Данная пословица свидетельствует о существовании вражды между братьями, но при этом определяет внешние границы данной вражды. Какими бы плохими не были отношения между братьями, они не заходят за рамки установленной границы – смерти.

Б. Пословицы и поговорки, характеризующие взаимоотношения мужа и жены.

Б.1. Пословицы и поговорки об общих семейных интересах. В армянской лингвокультурной традиции особо ярким элементом семейных взаимоотношений является խուսափում [khusapum] '*избегание*'. Этнографами были выделены четыре основные группы *«избеганий»* в армянских семьях в зависимости от тех категорий лиц, между которыми они возникают:

- запреты в отношениях между самими супругами;
- между родителями и их детьми;
- между женщиной и родственниками ее мужа;
- между мужчиной и родственниками его жены.

Избегание женщиной родственников ее мужа было наиболее распространенной формой внутрисемейных отношений. Невестка не имела права говорить не только с родственниками мужа (кроме детей), но и с мужем в присутствии посторонних. Старшее поколение требовало от невесток соблюдения обычая չխոսկանություն [chkhoskanutiun] ‘*неразговорчивость’*. Также сохранялся запрет называть имя жены или мужа, говорили: ամուսինս [amusins] *‘мой муж’*, կինս [kins] *‘моя жена’*. Избегание в отношениях между родителями и детьми в армянской семье в большей степени касалось отца, чем матери. Отец в присутствии своих старших родственников или посторонних людей не мог брать ребенка на руки, играть с ним и т. д.

Б.2. Пословицы и поговорки, характеризующие мужа. В армянской культуре, патриархальной по своему укладу, главой семьи признается муж – տան ղեկավար [tan ghekavar], տան տեր [tan ter] ‘*хозяин дома’*. Он является опорой и защитником своей семьи, принимает важные решения. На него возложены обязанности кормильца: «*Տան տղամարդը իր տան մշակն ա» (Мужчина хозяин (букв. ‘добытчик’) своего дома).*

Однако следует отличать формальное главенство семьи от фактического. Несмотря на то, что главой *գերդաստան [gerdastan]* ‘*семьи, рода’* остается мужчина, переступая порог дома, он подчиняется порядку, установленному տանտիկին [tantikin] *‘госпожой дома’*. В семьях присутствует четкое разделение социальных ролей: муж – добытчик, обеспечивает семью, жена – хранительница очага, хозяйка, мать. Иными словами, женщина руководит внутренним пространством дома, мужчина — внешним. Недаром народная поговорка гласит: «*Տղամարդն – արտաքին պատն ա, կինը – ներքին» (Муж – наружная стена дома, а жена – внутренняя).*

Таким образом, в данных условиях можно проследить функциональность оппозиции «внутренний/внешний», где женщина определяет и охраняет внутренние границы «своего» пространства, а мужчина – внешние.

Б.3. Пословицы и поговорки, характеризующие жену. Несмотря на то, что главой семьи признается отец, в армянском языке для выражения значения «родной», «близкий» используется производное от слова *մայր [mair] ‘мать’*.

Сравним:

родной язык – арм. մայր լեզու [mair lezu] *букв. ‘мать-язык’;*

родная земля – арм. մայր երկիր [mair erkir] *букв. ‘мать-земля/страна’;*

столица – арм. մայրաքաղաք [mairaqaghaq] *букв. ‘мать-город’*.

Пережитки матриархата в армянской семье проявляются не только в терминологии, но и в том, что встречаются армянские семьи, в которых главенствующей в доме является женщина – տանտիկին [tantikin] *‘госпожа дома’*.

Этому находятся подтверждения в пословицах и поговорках: «*Հյուր պատվողն ու անպատվողը տանտիկինն է*» *(Чествовать и бесчествовать гостей может только ‘госпожа дома’); «Տանտիկինը մահացավ, տունը որբացավ» (‘Госпожа дома’ умирает, дом сиротеет).*

Мнение *տանտիկին [tantikin] ‘госпожа дома’* считается решающим при выборе жены для сына. Нередко после смерти *տանտէր [tanter] ‘хозяин (господин) дома’* именно *տանտիկին [tantikin] ‘госпожа дома’* становится фактической главой семьи, принимая участие также и в общественных делах.

У женщины в армянской семье было более или менее независимое положение по сравнению с женщинами в других странах Востока. А. Гакстгаузен отмечал, что «армяне в одном отношении существенно отличаются от других азиатских народов, а именно – в отношении к положению женского пола, признания его самостоятельности: равенства прав и достоинства высказываются в семейном устройстве армян и в личности женщин» [цит. по: Тер-Саркисянц 1989].

В паремиях особенно ярко представлена роль и место женщины в семье. К положительным женским качествам относятся трудолюбие, кроткий нрав, бережливость, верность: «*Աղեկ կին, չունի գին*» *(Хорошая/честная жена бесценна).*

Жена также наделена неким могуществом, она обладает силой, которая по своей мощи может превзойти силу самого Бога. Подтверждение находится в пословице: «*Կնոջ շինած տունը աստված չի քանդի, աստծու շինած տունը կինը կքանդի*» (*Дом, построенный женщиной, и Бог не разрушит, а дом, построенный богом, женщина разрушит*). В данном примере прослеживается идея, что никакая сила не способна разрушить семью и дом, созданные и оберегаемые женщиной. Таким образом, жена является хранителем своей семьи, оберегая от разного рода напастей и угроз. Однако, если жена не хорошая, а, наоборот, злая, она способна разрушить все, даже *«дом, построенный Богом»*.

Жена является лицом не только дома, но и мужа. Именно по жене судили о муже и о том, как он к ней относится. На него возлагалась ответственность за ее нрав и благополучие. Недаром считалось, что: «*Կինը կարող է թագուհի լինել այն տանը, որտեղ տղամարդը թագավոր է*» (*Жена может стать королевой в том доме, где мужчина король*). Если женщина после замужества переставала соответствовать требованиям, становилась плохой женой или матерью, формально виноватым считался мужчина, так как именно он допустил подобное поведение своей жены. Значит он не смог обеспечить ей условия, при которых она могла бы соответствовать ему. Однако в армянских пословицах и поговорках не упоминаются плохие жены, которые разрушают семью или ведут себя неподобающе.

В. Пословицы и поговорки, характеризующие взаимоотношения родителей и детей. Одной из главных целей создания семьи было рождение детей. Появление ребенка в семье – одно из самых важных и радостных событий: «*Աղջիկը մոր կրակն է, տղան հոր ճրագը*» (*Дочь огонь для матери, сын – отца свет*); «*Ընտանիքն առանց զավակ հանց օջախն առանց կրակ*» (*Семья без ребенка, что очаг без огня*); «*Ագռավի ճուտը իր մոր համար ազիզ ա*» (*Птенец вороны для своей матери дорог/любим*); «*Թագավորը թախտեն ընկնի լավ ա, քան տղան օրոցքեն*» (*Лучше пусть царь с трона упадет, чем ребенок из люльки*). Особого внимания требует последний пример, построенный по модели предпочтительности. В нем одно событие

осмысляется и оценивается относительно другого события. Конструкция *«Лучше…чем»* определяет выбор между двумя ситуациями, где вторая превосходит первую исключительно в данном контексте: *ребенок важнее царя*. Если в другом культурном контексте царь являлся бы главенствующим и обладал первостепенной важностью, то в данной поговорке все эти качества переносятся на ребенка. Иными словами, для родителей ребенок обладает большей значимостью и ценностью, чем царь.

Еще одно противопоставление, в котором «значимость» детей преобладает, наблюдается в поговорке *«Ընկել է փողատերը, կանգնել է տղատերը» (Упал владелец денег, стоит владелец детей).* Она свидетельствует о том, что финансовое благополучие не вечно, деньги имеют свойство заканчиваться и не являются гарантией светлого будущего. Однако правильно воспитанные дети в будущем станут сильной опорой и поддержкой. К тому же деньги, в отличие от детей, не могут подарить любовь и тепло семейных отношений.

В.1. Пословицы и поговорки, обозначающие гендерные приоритеты детей. Несмотря на радость и счастье, возникающие при рождении ребенка, появление именно сына у армян считалось более предпочтительным событием, так как он рассматривался как продолжатель рода, наследник. В народе говорили: «*Լավ է մի կույր որդի, քան յեւ յոթ առողջ աղջիկ» (Один слепой сын лучше семерых здоровых дочерей).*

С рождением сына женщине позволялось общаться с родственниками мужа. Ее поздравляли, говоря: «*Մեկը յոթ դառնա» (Один да превратится в семь).*

Если же рождалась дочь, то вместо поздравлений говорили: «*Ոչինչ, առողջություն լինի, աղջիկ բերողը, որդի էլ կծնի» (Ничего, было бы здоровье, родившая дочь, родит и сына).* Начиная данную фразу со слова *«ничего»*, говорящие пытались не успокоить, а задеть женщину. Они иронично намекали на то, что ей нужно получше заботиться о своем здоровье, чтобы иметь возможность родить сына.

Особенно тяжело было той женщине, которая, родив уже несколько девочек, не имела сына. В таких случаях ее всячески оскорбляли.

В народе с целью узнать, хорошая или дурная весть, до сих пор принято спрашивать: *մա՞նչ թե աղջիկ (мальчик или девочка?).* Само армянское слово տղաբերություն [tghaberutiun] *‘деторождение’* состоит из двух корней – տղա [tgha] *‘мальчик’* и բերել [berel] *‘приносить’* – и буквально переводится как *‘рождение мальчика’*. В некоторых диалектах вместо слова երեխա [erekha] *‘ребенок’* продолжают использовать слово *ուղա* [tgha] ‘*мальчик’*.

В.2. Пословицы и поговорки о матери. В пословицах и поговорках ярко выражена значимость материнской любви в жизни детей: «*Մոր օրհնանքը յոթ անեծք կքանդի» (Благословение матери семь проклятий снимет).*

Примечательно, что материнская любовь порой сильнее отцовской: «*Հայրը չկարողացավ մի որբ պահել, մայրը խնամեց քառասունին» (Отец не смог одного сироту воспитать, мать – сорок воспитала); «Հայրը հարևան, մայրը բարեկամ» (Отец как сосед, а мать – родственник); «Հորը եթումը եթում չէ, մորե եթումն է եթում» (Сирота без отца – не сирота, сирота без матери – сирота).*

В.3. Пословицы и поговорки о наследственности, отражающие результаты воспитания детей в семье. Несмотря на то, что пословицы и поговорки свидетельствуют о преимуществах материнского воспитания, все же ответственность за воспитание сына возлагалась на отца. Считалось, что у хорошего и порядочного человека ребенок вырастет благородным. Такой отец своим примером сможет воспитать достойного человека. Ср.: «*Լավ մարդու որդին փուչ չի դուրս գա» (У хорошего отца (человека) сын не выйдет бездельником (букв. ‘никчемным’)).*

В.4. Пословицы и поговорки о непослушных детях. Считалось, что непослушные дети могли вырасти только у плохого отца, который не занимался их воспитанием. Ленивый и глупый ребенок был наказанием для своего отца: «*Վատ հոր պատիժը փուչ (անպիտան) ուղեն ա» (Наказание плохого отца – его никчемный сын).*

При этом ответственность за правильное воспитание детей возлагалась на обоих родителей. Они должны были сформировать в детях силу, мужество, стойкость, заложить основы нравственности, чтобы в будущем дети стали надежной опорой своим престарелым родителям.

В.5. Пословицы и поговорки о заботливых детях. Для детей первостепенным должно быть заботливое отношение к родителям: «*Աշխարհումը ամեն բան կճարվի, սակայն հերն ու մերը*» *(На свете все можно купить кроме отца и матери).*

Забота о постаревших родителях и их обеспечение являются непреложной обязанностью детей. Считается, что человек, который способен опекать и во всем удовлетворять потребности своих родителей и заботиться о них, в состоянии с другими людьми также быть честным, держать слово и никогда не отвечать им неблагодарностью. Родители священны и в некоторых поговорках могут отождествляться с Богом: «*Հոր ու մոր պատիվ չիմացողը, Աստծու պատիվ չի իմանա*» *(Кто не чтит своих родителей, тот не чтит Бога).*

Г. Пословицы и поговорки, отражающие отношения между родственниками

Г.1. Отношение к невестке и зятю. В большой семье положение армянских женщин, особенно молодых невесток, было довольно безрадостным. Круг их обязанностей был велик. Сохранилось много пословиц и поговорок, указывающих на сложные взаимоотношения между свекровью и невесткой: «*Սկեսրոջ ուժը հարսին հերիք ա*» *(Силы свекрови и на невестку хватит).* В данной паремии присутствует мысль о том, что свекровь в любом случае найдет управу на невестку. Поэтому, когда девушка выходила замуж, ей желали, чтобы свекровь к ней относилась непредвзято и снисходительно. Подобное пожелание нашло отражение в поговорке: «*Կեսրոջ մեկ ականջը խուլ, մեկ աչքը քոռ պիտի լինի*» *(Одно ухо у свекрови должно быть глухим, а глаз – слепым).*

Однако какими бы хорошими ни были отношения между свекровью и невесткой, для девушек отцовский дом оставался символом спокойствия и

безмятежности, поэтому говорили: «*Հարսին հերանց տուն ասա, որ բոբիկ էլ կերթա*» *(Невестке скажи про отцовский дом, и босиком уйдет).*

Но помимо негативного отношения к невесткам, в армянских семьях присутствовало также предвзятое отношение к зятьям: «*Գրողը մտավ տունը, բոլորը փեսին երեսի աչեցին*» *(Нечисть вошла в дом, все посмотрели на зятя).* Было не принято, чтобы мужчина жил в доме у родителей своей жены. Так как он лишался всякой самостоятельности и занимал приниженное положение. Он должен был полностью подчиниться семейному укладу, правилам и законам, сложившимся в семье тестя. Проживание мужчины в доме у родителей жены, известное под названием *տանփեսություն [tanpesautiun],* считалось позорным. Самого зятя называли *տանփեսա [tanpesa] букв. 'домашний зять'.* Так, народная поговорка гласит: «*Տանփեսա – շանփեսա*» *(Домашний зять – собачий зять).*

Подобное отношение со стороны родителей как к невесткам, так и к зятьям объяснялось тем, что последние являлись «чужими» в «своей» семье. Родители считали «своего» ребенка идеальным, а «чужого», т. е. зятя или невестку, в какой-то мере недостойным быть членом их семьи.

Г.2. Уважение к старшим. В сознании народа укоренилось уважительное отношение к предкам и старшим. Это одна из традиционных добродетелей.

«*Խոսքը մեծին, ջուրը պուճուրին*» *(Слово старшему, воду младшему)* – данная пословица демонстрирует, что «слово» всегда принадлежало старшему, как более опытному и мудрому человеку. Молодые не имели права вмешиваться в разговор старших, а также ослушиваться совета или наставления. В свою очередь, «вода» обладала большей необходимостью для подрастающего поколения, так как являлась символом жизненной силы.

Неуважение и неблагодарность детей по отношению к старшему поколению осуждались. Считалось, что к тому, кто не почитал старших, смеялся, возможно, над их беспомощностью, в будущем будет такое же отношение. Сравним пословицы: «*Ծերի վրա մի ծիծաղիր, ինքդ էլ կծերանաս*» *(Не смейся над стариками, ибо и сам*

будешь старым); «Մեծերին հարգիր, որ մեծանաս, քեզ էլ հարգեն» (Уважай старших, чтоб потом и тебя уважали); «Մեծի խոսքին ականջ չանողը սոված կմեռնի» (Кто ослушается старшего, умрет от голода).

Также в пословицах пророчилась «смерть от голода» тем, кто забыл о традициях и не почитал старших, не слушал их наставлений и советов. «Голод», как высшая мера наказания, представлен в переносном значении и объясняется тем, что человек, ослушавшийся и не следующий наказаниям старших, не сможет вести хозяйство. Следовательно, не сможет прокормить и обеспечить свою семью, будет неспособен воспитать хороших детей. Вследствие этого он не будет пользоваться уважением в обществе и будет обречен на одиночество.

1.3. Интегральные и дифференциальные характеристики константы «СЕМЬЯ» в русской и армянской лингвокультурных традициях

В культурных представлениях и русских, и армян семья является неотъемлемой частью жизни, обеспечивает внутрисемейную заботу и взаимопомощь. Семья должна приносить счастье и стоять всегда на первом месте. Характерными чертами как русской, так и армянской «семьи» считаются взаимопонимание, забота, ответственность за других членов семьи, порядок и уважительное отношение друг к другу. Естественно, что русские и армяне, люди, живущие не в столь разных социальных и природных условиях, имеющие общую историю, религию, принципы морали, психологию, смотрят на мир практически одинаково. Однако все же существуют различия в их мировоззрении и взглядах на порядок вещей. Семья не является исключением. Подводя итог сопоставительного и лингвокультурного анализа концепта «СЕМЬЯ», можно выделить ряд сходств и различий в языковых картинах мира русских и армян (Приложение 1):

1. В армянском языке существуют строгие разграничения терминов родства, обозначающих некоторые семейно-родственные связи, по отцовской и материнской линиям. Например: հորեղբայր [horeghbair] ‘*брат отца’*, քեռի [qeri] ‘*брат матери’*.

В русском языке подобного разграничения нет. Однако В. В. Колесов утверждал, что до XIV века в языке существовала дифференциация терминов родства. Раньше четко различались дядя по отцу (*стрый*) и дядя по матери (*уй)* [URL: http://www.pandia.ru/text/78/036/14087.php].

2. И русские, и армянские паремии отражают значимость создания семьи (*«На что мягко стлать, коли не с кем спать?»; «И в раю жить тошно одному»;* «*Ամուսնանալը հեշտ է, ընտանիք կազմելն է դժվար*» (*Жениться легко, сложно семью создать)*. Одиночество осуждается и в армянской культуре считается присущим только Богу: «*Մենակությունը միայն Աստծուն է տված*» *(Одиночество дано только Богу)*. Представления о семье в обеих культурах не всегда отражают положительные стороны родства. Порой семья может быть причиной горя, лишних хлопот, вражды. Ср.: «*С родней не без хлопот»; «Մեծ տուն, մեծ ցավի բուն» (Большой дом (=семья) – гнездо большой боли).*

3. И в русской, и в армянской языковых картинах мира пословицы и поговорки свидетельствуют о существовании вражды между членами семьи. Однако армянские пословицы и поговорки, в отличие от русских, определяют внешние границы данной вражды и не подразумевают выход за установленные пределы. Ср.: «*Брат на брата – пуще супостата»; «Միպեր ախպորը վատը կուզի, մահը ոչ» (Брат брату плохое может пожелать, но смерти – никогда).*

4. И в русской, и в армянской культурах невесту следовало выбирать осмотрительно. Будущая жена должна была соответствовать ряду требований. При выборе невесты и в русском народе, и в армянском советовали обращать внимание на мать девушки, так как от характера матери зависели воспитание, трудолюбие и порядочность дочери. Ср.: «*Не купи у попа лошади, не бери у вдовы дочери»; «Մորը տես, աղջիկն առ» (На мать посмотри, потом дочь в жены бери).* Но в русских паремиях делается акцент не столько на характере и поведении матери, сколько на условиях воспитания девушки. Не следовало брать в жены дочь вдовы, так как

девочка, воспитанная без отца, считалось, что будет избалованной. В армянской культуре смотрели прежде всего на поведение матери, чтобы дочь была такой же покладистой, скромной и порядочной.

5. Отношение к молодым невесткам и в русской, и в армянской культурах было не всегда доброжелательным. Ср.: «*У лихой свекрови и сзади глаза. Невестке на отместку*»; «*Կեսրոջ մեկ ականջը խուլ, մեկ աչքը քոռ պիտի լինի*» (*Одно ухо у свекрови должно быть глухим, а глаз – слепым*).

6. В русской культуре существовала традиция величания супругов. В армянской культуре особо ярким элементом семейных взаимоотношений являлось խուսափում [khusapum] '*избегание*'.

Русские идиомы отстаивают патриархальный взгляд на семью. Гармоничными отношения будут только в том случае, если жена находится в подчинении у мужа. В армянской культуре, также патриархальной по своему укладу, главой семьи признается муж – տան ղեկավար [tan ghekavar], տան տեր [tan ter] '*хозяин дома*'. Однако в армянской культуре, несмотря на то, что главой остается мужчина, переступая порог дома, он подчиняется порядку, установленному տանտիկին [tantikin] *'госпожой дома'*. То есть женщина руководит внутренним пространством дома, мужчина — внешним. Ср.: «*Տղամարդն – արտաքին պատն ա, կինը – ներքին*» (*Муж – наружная стена, а жена – внутренняя стена дома*).

В русских паремиях, в отличие от армянских, отражаются представления не только о хорошей, но и о плохой жене. Ср.: «*Перед злой женою сатана — младенец непорочный*».

В русском паремиологическом фонде в отличие от армянского присутствуют пословицы и поговорки, одобряющие рукоприкладство, которые считаются верным средством воспитания, «учения» непослушной жены: «*Бей жену к обеду, а к ужину опять (без боя за стол не сядь)*».

И в русской, и в армянской культурах рождение детей считается Божьим даром. Семья без ребенка сравнивалась с очагом без огня. Ср.: «*Дети – благодать Божья»; «Ընտանիքն առանց զավակ հանց օջախն առանց կրակ» (Семья без ребенка, что очаг без огня).* Однако в армянской культуре в отличие от русской присутствовало гендерное разграничение. Так, у армян рождение сына было предпочтительнее. Ср.: «*Լավ է մի կույր որդի, քան թե յոթ առողջ աղջիկ» (Один слепой сын лучше семерых здоровых дочерей).*

И в русской, и в армянской культурах мать защищает и оберегает, заботится о своих детях, дарит им тепло. Ср.: «*Материнская молитва со дна моря вынимает (достает)»; «Մոր օրհնանքը յոթ անեծք կքանդի» (Благословение матери семь проклятий снимет).* Примечательно, что и в русских, и в армянских пословицах материнская любовь бывает сильнее отцовской. Ср.: «*Без отца – полсироты, а без матери и вся сирота»; «Հորը եթումը եթում չէ, մորե եթումն է եթում» (Сирота без отца – не сирота, сирота без матери – сирота);*

И в русской, и в армянской семье детей с детства приучали к уважительному и почтительному отношению к старшим. Ср.: «*Не смейся над старым, и сам будешь стар»; «Ծերի վրա մի ծիծաղիր, ինքդ էլ կծերանաս» (Не смейся над стариками, ибо и сам будешь старым);*

И русские, и армянские пословицы и поговорки о воспитании детей утверждают, что воспитанный, порядочный и благородный ребенок является гордостью своих родителей. Ср.: «*У доброго дядьки (батьки) добры и дитятки»; «Լավ մարդու որդին փուչ չի դուրս գա» (У хорошего отца (человека) сын не выйдет бездельником /никчемным/).*

2. Константа «РОДИНА»

Константа «РОДИНА» является одной из наиболее ярких и отмечаемых в любой этнической культуре. Она восходит к базовой семантической оппозиции «свой/чужой», имеет глубокие познавательные корни и в силу этого составляет лингвокультурную универсалию. Вместе с тем константа «РОДИНА» в разных лингвокультурных сознаниях обнаруживает дифференциальные характеристики, связанные с особенностями истории соответствующих этносов, природных условий их бытования, разделяемых культурных и нравственных ценностей.

2.1. Русская лингвокультурная традиция

Для выявления семантической структуры лингвокультурной константы «РОДИНА» были привлечены данные толковых словарей (Даль В. И., Ожегов С. И.), этимологического словаря (М. Фасмер) и словаря древнерусского языка (И. И. Срезневский).

В этимологическом словаре М. Фасмера отмечено, что «родина – «отечество», тогда как укр. роди́на = семья, белор. родзина – то же, болг. роди́на *‘родина, место рождения’*, сербохорв. роди̏на/rodìna *‘обилие плодов’*, чеш. rodina, словацк. rodina – *‘семья’*, польск. rodzina *‘семья’* // Произведено от *род* (см.) знач. «родная страна» встречается впервые у Державина» [Фасмер 1987: 491].

Производящее слово *род* (укр. рід, блр. род, др.русск., ст.слав. родъ и т. д.) связано с чередованием гласных с цслав. редъ *‘кормить, растить’*. Родственно лит. rasme *‘урожай’*, лтш. rads *‘родственник, род’*. Допустимо думать, что слав. слово *род* родственно арм. nրդի [ordi] *‘сын’*.

Таким образом, слово *родина* происходит от старославянского *родъ* (цслав. редъ), который изначально использовался в значении «кормить, растить». На данный момент в славянских языках корень *-род-* означает *родство, рождение, семью*. Происхождение можно проследить также в славянской мифологии. У языческих

славян богом неба, грозы и плодородия был Род. Его считали повелителем всего живого. Ему поклонялись все славянские народы, так как считали, что он, путешествуя на облаке, мечет дождь, от которого рождаются дети. Его спутницами были Рожаницы – женские божества плодородия, покровительницы семьи и домашнего очага.

В словаре древнерусского языка И. И. Срезневского [URL: http://oldrusdict.ru/dict.html#.] слово *родинъ* используется в значении *родственник*. Слова *родина* как такового в словаре древнерусского языка не обнаружено. Начиная с XI века, в памятниках письменности использовался термин *отечество* для обозначения родной земли (см. таблицу 4). В словарях засвидетельствованы различные фонетические варианты слова *отечество*: отьчество, отьчьство, отьчина, отьчизна. Различны были и значения: «родина, отечество»; «наследственные, родовые права»; «отеческая честь, достоинство»; «свойство отца», «звание духовника», «избранная страна», «родовое владение, доставшееся по наследству от предков», «правила, обычай отцов», «отцы, предки, род» [URL: http://oldrusdict.ru/dict.html#].

В толковом словаре С. И. Ожегова дается два значения лексемы *родина*: «1) Отечество, родная страна. *Любовь к родине. Защита родины*. 2) Место рождения, происхождения кого-чего-н., возникновения чего-н: *Москва – его р. Индия – р. шахмат.* *Вторая родина – место, давшее кому-н. приют, ставшее родным» [Ожегов, Шведова 1999].

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля дано одно толкование слова родина: *«Роди́на – родить, родня и пр. см. рождать»* [Даль 1980]. В значении «родина, родная земля» В. И. Даль использует лексему *отечество*. В своем Толковом словаре живого великорусского языка В. Даль дает слову *отечество* следующее толкование: «родная земля, отчизна, где кто родился, вырос; корень, земля народа, к коему кто, по рожденью, языку и вере, принадлежит; государство, в отношении к подданным своим; родина в обширном смысле. Второе

отечество, земля, где выходец поселился, приняв подданство, или прочно, навсегда водворившись» [Даль 1980].

Таблица 4

Сводная таблица результатов анализа словарных дефиниций лексемы *родина*

	Даль В. И. «Толковый словарь живого великорусского языка»	Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. «Толковый словарь русского языка»	Фасмер М. «Этимологический словарь русского языка»	Срезневский И. И. «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам»
Родина	Не обнаружено	1. Отечество, родная страна. 2. Место рождения, происхождения кого-чего-н., возникновения чего-н	«отечество», тогда как укр. *роди́на* = семья, блр. *родзина* – то же., болг. *роди́на* «родина, место рождения» Произведено от *род*	Не обнаружено
Отечество	родная земля, отчизна, где кто родился, вырос; корень, земля народа, к коему кто, по рожденью, языку и вере, принадлежит; государство, в отношении к подданным своим; родина в обширном смысле	Страна, где человек родился и к гражданам которой он принадлежит.	Не обнаружено	«родина, отечество»; «наследственные, родовые права»; «отеческая честь, достоинство»; «свойство отца», «звание духовника», «избранная страна», «родовое владение, доставшееся по наследству от предков», «правила, обычай отцов», «отцы, предки, род»

2.1.1. «РОДИНА» по данным паремий

Лексема *родина*, обладая наибольшей несвободной сочетаемостью и прецедентностью, входит в состав многочисленных фразеологизмов, пословиц и поговорок, образующих фонд фоновых знаний носителей русского языка [Воркачев 2006: 26–36]. С. Г. Тер-Минасова отмечает, что любовь к Родине «можно считать неотъемлемой чертой национального характера, эта любовь всегда проявляется у

русских открыто и эмоционально, и свидетельством этому является язык» [Тер-Минасова 2000].

Все пословицы и поговорки, отражающие мировоззрение русского народа и его восприятие Родины, были разделены на 2 большие смысловые группы, которые в свою очередь поделены на подгруппы в соответствии с объектами сравнения или противопоставления:

А. Пословицы и поговорки, отражающие любовь к Родине:

Б. Пословицы и поговорки, демонстрирующие ответственность перед Родиной.

Пословицы и поговорки о родине выражают такие чувства, как любовь, преданность, гордость за Родину.

А. Пословицы и поговорки, отражающие любовь к Родине. В русских паремиях находит отражение любовь к Родине, ***отождествляемой с образом матери***: «*Родимая сторона – мать, чужая – мачеха» (286); «Чужая сторона – мачеха» (286).* В русской лингвокультурной традиции Родина отождествляется с матерью, так как для человека она [мать] всегда на первом месте. Она защищает и оберегает, заботится о своих детях, дарит им тепло, обеспечивает безопасность, спокойную и счастливую жизнь. В русской лингвокультуре закрепилась оппозиция «мать/мачеха», которая соответствует другой смысловой оппозиции «добро/зло». В фольклорных текстах мы всегда видим злую мачеху, которая издевается над падчерицей, не дает ей продыху («Морозко», «Чудесный колодец» и др.). Отсюда и создается ассоциация, что мачеха – зло. Следовательно, Родина – мать, которая заботится, является олицетворением добра, а мачеха – чужбина, олицетворение зла.

Родина, как и мать, самое дорогое, что есть у человека. Поэтому человек должен уметь защитить свою Родину так, как он бы защищал родную мать: «*Родина – мать, умей за нее постоять» (286).* Считалось, что и Родина у человека может быть только одна. Поэтому говорили: «*Одна у человека мать, одна у него и родина*».

Родиной называют землю, на которой родились и/или живут. Предкам земля представлялась воплощением сакральной чистоты. В паремиях встречается

сравнение родной земли с матерью, без которой немыслимо существование человека: «*Береги землю родную, как мать любимую»;*

В пословице «*Родная земля и в горсти мила. Своя земля – свой прах» (286)* отражается древний обычай: в случае дальнего переселения или путешествия брать с собой горсть земли. Ее зашивали в ладанку и носили вместе с крестом на шее. Считалось, что родная земля способна оберегать человека от всякого рода опасностей и невзгод. По народному убеждению, земля «настолько свята и чиста, что не держит в себе ничего нечистого и в особенности враждебного людям» [Максимов 1996]. Русские эмигранты после революции 1917 года, уезжая из родных мест, также брали с собой на чужбину горсть родной земли, чтобы быть похороненным вместе с ней [См. Габдуллина 2004].

Смысловая оппозиция «родина/чужбина» встречается во многих языках, однако в русских паремиях этот смысл выражается иначе. В русской лингвокультуре Родина для человека является высшей ценностью. Родина в паремиях предстает как лучшее место в мире. Она представляет собой дом, убежище от разного рода напастей и угроз, а также дарует спасение от душевных переживаний. Пословицы и поговорки свидетельствуют о том, что ***человек любит и ценит свою Родину***: «*Каждому свой край сладок» (286); «Родной край – сердцу рай»; «И пылинка родной земли – золото» (286).* В пословице «*Мила та сторона (Не забудешь ту сторону), где пупок резан (т. е. родина)» (285)* находит отражение обычай после рождения ребенка закапывать пуповину в землю.

Любовь к Родине была неотъемлемой частью жизни русского народа, поэтому человек, который выказывал свое недовольство, вызывал общественное осуждение. В народе говорили: «*Худая та птица, которая гнездо свое марает» (285); «Глупа та птица, которой родное гнездо немило» (285).* В данной пословице слова *птица* и *гнездо* носят метафорический характер. Пословица репрезентирует ситуацию, в которой человек («птица») не любит свою Родину («гнездо»). Данная пословица осуждает подобное явление, называя «птицу» плохой и глупой. Иными словами, тот

человек, который не хвалит, а бранит свою Родину, который испытывает к ней неприязнь или даже ненависть, является глупцом.

Особого внимания требует группа пословиц, в которых ***родной земле противопоставляется «чужая»,*** тем самым реализую оппозицию «свой/чужой». В сознании народа присутствовала мысль о том, что, несмотря на все богатства и сокровища, которые предлагает «чужая» сторона, на «своей» всегда светлее: «*За морем веселье, да чужое, а у нас и горе, да свое» (285); «Своя печаль чужой радости дороже» (285); «Своя ноша не тянет, свой дым глаз не ест» (286).* В этом отражается личностное восприятие «своего» пространства, противопоставленное «чужому» месту, чужбине. «*За морем теплее, а у нас светлее (веселее)» (285); «Своя сторона не бывает холодна» (285).* Так говорили, потому что на «своей» стороне не может быть *холодно*, там *греют* семья, родные, дом, знакомые места, с которыми связаны различные воспоминания. Когда человек уезжает куда-то далеко, он всегда вспоминает Родину и ностальгирует по родным местам: «*Живёшь на стороне, а своё село всё на уме»*. К тому же чужая сторона всегда ассоциировалась с чем-то незнакомым, оттого и враждебным: «*Чужой мед горек» (113); «Чужой огонь не греет»*. Данные пословицы и поговорки указывают на тот факт, что даже самое сладкое на «чужбине» может быть горьким, а огонь не способен согреть. Считалось, что «*Чужая сторона и без ветра сушит, и без зимы знобит»; «Чужая сторона – вор (разбойник)» (286); «На чужой стороне и весна не красна» (286).* Приведенные примеры отличаются особой образностью и выражают необходимые содержания при помощи метафор и олицетворений. В последнем примере фонетическое сочетание [сна] в словах *весна* и *красна* придают поговоркам рифмованность.

Живя на чужбине, русский человек начинает тосковать и скучать по Родине, потому что она близка и «родственна» ему. Существует предание, согласно которому в могилах на чужбине слышен вой костей: «*И кости по родине плачут»*.

Не найдя пристанища на чужбине, человек часто сталкивался с непониманием со стороны «чужих», которое воспринималось как враждебное отношение. Поэтому

стали говорить: «*Чужая сторона прибавит ума. На стороне обтолкут бока» (286); «Чужбинка не по шерсти гладит» (286); «На чужбинке, словно в домовинке (и одиноко, и немо)» (286); «Родину, как и родителей, на чужбине не найдешь» (285).*

Б. Пословицы и поговорки, демонстрирующие ответственность перед Родиной. Многовековая история России с чередой бесконечных разрушительных войн нашла отражение в русской языковой картине мира. Паремиологический фонд отражает искреннюю любовь к Родине, преданность ей и ее интересам, а также готовность человека защищать Родину от врагов: «*Береги Родину, как зеницу ока»; «Родину-мать учись защищать»; «Герой – за Родину горой»; «Главное в жизни – служить отчизне*».

Согласно паремиям, ради Родины человек был готов пожертвовать своей жизнью: «*Любовь к Родине сильнее смерти»; «В бою за отчизну и смерть красна»; «С родной земли умри, но не сходи»; «Для Родины своей ни сил, ни жизни не жалей» (131).* Поговорки подобного рода носят назидательный характер, устанавливая определенные правила поведения.

2.2. Армянская лингвокультурная традиция

В современном армянском языке для обозначения места, где родился человек и вырос, используется лексема հայրենիք [hayreniq] ‘*отечество’*, реже ծննդավայր [cnndavair] *букв. ‘место рождения’*.

Для выявления семантической структуры армянской лингвокультурной константы «հայրենիք» [hayreniq] ‘*отечество’* были привлечены данные толковых словарей (Агаян Э. Б., Малхасянц С.), этимологического словаря (Джаукян Г.) и словаря синонимов армянского языка (Сукиасян А. М.).

В этимологическом словаре Г. Джаукяна не обнаружено словарной статьи, посвященной лексеме *հայրենիք* [hayreniq] ‘*отечество’*. Представляется целесообразным предположить, что слово *հայրենիք* [hayreniq] – это преобразованная

форма слова *հայրենի* [hayreni] с постфиксом -ք [-q], который обычно образует форму множественного числа. В данном случае имеет значение чего-то множественного, большого, великого.

В свою очередь лексема հայրենի [hayreni] в толковом словаре Э. Агаяна имеет ряд значений: «1. Отцовский, принадлежащий отцу; 2. Оставшийся от отца, полученный, унаследованный; 3. Завещанный от отцов, предков; 4. Принадлежащий, относящийся к отечеству, отеческий; 5. Пер. родной, любимый. 6. устар. сущ. Отечество» [Агаян 1976: 815].

Однако в этимологическом словаре не указано происхождение слова հայրենի [hayreni]. Можно предположить, что слово հայրենի образовано от корня հայր [hayr] '*отец*' при помощи постфикса *-ենի [-eni]*, который, в свою очередь, имеет значение принадлежности к чему-либо, а также используется при обозначении наименований деревьев. Напр.: խնձոր [xndzor] '*яблоко*' – խնձոր**ենի** [xndzoreni] '*яблоня*'.

Рассмотрим подробнее корень слова հայր-ենի-ք. В этимологическом словаре Г. Джаукяна приводится история происхождения корня *հայր* [hayr] '*отец*': «от исконно и.-евр. *pater- *petros-, инд. pita(r), лат. Pater» [Джаукян 2010: 444]. В этимологическом коренном словаре Э. Ачаряна корень *հայր-* отмечается как «исконно армянский корень в значении *отец*, а также *«отец/праотец, владыка, руководитель племени и народа»*. Происходит от формы peter (petros) родственен ср.-санс. pitar-, перс. pidar, padar, лат. Pater, итал. Padre, гот. fadar, нем. Vater» [Ачарян 1926: 31].

Можно также предположить, что հայր мог быть образован от корня -այր- [-ayr-] '*мужчина, смелый, храбрый человек, муж, человек*'. Согласно словарю, это исконно индоевропейский корень, первоначальная форма которого неизвестна. Предположительно այր от *anrio- (подверженный воздействию основы *ario- *'хозяин, господин'*).

Проанализировав все возможные способы образования и историю корня հայր [hayr], можно сделать вывод, что слово հայրենիք [hayreniq], являясь формой

множественного числа слова հայրենի [hayreni], буквально означает то, что принадлежит отцам. Учитывая переносное значение слова հայրենի [hayreni] ‘*родной, любимый’*, можно сделать вывод, что հայրենիք [hayreniq] – что-то родное, что принадлежало отцам и передается по наследству от предков, т. е. родная земля, Отечество (см. таблицу 5).

Таблица 5

Сводная таблица результатов анализа словарных дефиниций лексемы «հայրենիք»

Лексемы	Агаян Э.Б. «Толковый словарь современного армянского языка»	Джаукян Г. «Этимологический словарь армянского языка»	Наше предположение происхождения слов по результатам анализа словарных статей
Հայրենիք [hayreniq] – родина, отечество	1. Та страна, в которой человек родился и гражданином которой он является; 2. Та страна, которая является местом проживания данного народа; и тд.	Не обнаружено	«հայրենիք» – это преобразованная форма слова «հայրենի» с постфиксом –ք, который обычно образует форму множественного числа.
Հայրենի [hayreni] – родной	1. Отцовский, принадлежащий отцу; 2. Оставшийся от отца, полученный, унаследованный; 3. Завещанный от отцов, предков; 4. Принадлежащий, относящийся к отечеству, отеческий; и тд.	Не обнаружено	հայրենի образовано от корня հայր [отец] при помощи постфикса -ենի, который в свою очередь имеет значение принадлежности к чему-либо
Հայր [hayr] – отец	1.Мужчина по отношению к своим детям, родитель мужского пола; 2. Мужчина, который уже имеет детей или имел; 3. Родоначальник, праотец, прародитель; 4. В мн. ч. Предки; 5. Основатель, основоположник какого-либо направления в науке.	հայր [hayr] – *отец*: от исконно индевр. *pater- *petros-, инд. pita(r), лат. Pater.	հայր может быть также образовано от корня – այր- , имеющего значение мужчина, смелый, храбрый человек, муж, человек.

В Толковом словаре современного армянского языка Э. Б. Агаяна лексема *հայրենիք* [hayreniq] ‘*отечество’* имеет 4 значения: «1. Та страна, в которой человек родился и гражданином которой он является; 2. Та страна, которая является местом проживания данного народа; 3. Место зарождения чего-либо; 4. Родовое владение отцов, наследство (устар.)» [Агаян 1976: 815].

В словаре синонимов А. Сукиасяна [Сукиасян 1967: 363] лексема *հայրենիք* [hayreniq] выступает доминантой в следующем синонимическом ряду:

1. Բնաշխարհ [bnashkharh] ‘*родина, отечество, природа, флора и фауна’*; օրրան [orran] *‘колыбель, люлька’*, перен. колыбель, родина, место, где что-либо возникло и получило развитие; աշխարհատուն [ashkharhatun] букв. образовано сложением слов աշխարհ [ashkharh] *‘мир’* и տուն [tun] ‘дом’; երկիր [erkir] *‘земля, земной шар, страна, родина’*; ավետյաց երկիր [avetiac erkir] *‘обетованная земля, обетованный край’*; հայրենի հող [haireni hox] *‘родная земля’*, հայրենի երկիր [haireni erkir] *‘родная земля, родная страна’*; հայրենի աշխարհ [haireni ashkharh] *‘родной мир’*; մայր հայրենիք [mair haireniq] букв. *‘мать-отечество’*; մայր հող [mair hox] *‘мать-земля’*; մայր երկիր [mair erkir] *‘мать-страна’*;

2. Ծննդավայր [cnndavair] *‘место рождения’*;

3. Սկզբնավայր [skzbnavair] *‘место зарождения, возникновения чего-либо’*, букв. состоит из двух корней – սկիզբ [skizb] *‘начало’* и վայր [vair] *‘место, среда’*.

2.2.1. Константа «РОДИНА» по данным паремий

По мнению М. С. Джунусова, понимание патриотизма, любви к Родине для всех народов является практически инвариантным, но различаются объекты сравнения [Джунусов 2002: 125–128].

Все пословицы и поговорки, отражающие отношение армян к Родине, были разделены на 2 смысловые группы:

А. Пословицы и поговорки, отражающие любовь к Родине:

Б. Пословицы и поговорки, в которых имплицитно присутствует константа «РОДИНА».

А. Пословицы и поговорки, отражающие любовь к Родине. Родина в армянских паремиях предстает как лучшее место в мире. Она представляет собой дом, убежище от разного рода напастей и угроз, а также дарует спасение от

душевных переживаний. «*Ամեն մարդու հայրենիքն իր համար մի բուրաստան է» (Для каждого человека его родина цветущий луг); «Հոր ու մոր արիւնը քաղցր ա, վաթանի հողն ու ջուրն անուշ» (Отца и матери кровь сладка, а у Родины – земля и вода).*

Пословицы и поговорки свидетельствуют о ***бесконечной любви и преданности Родине***. Даже находясь на чужбине, армяне не забывают о своей родной земле, чтят её и гордятся ею. В армянском языке есть пословица, которая ярко демонстрирует любовь к родине человека, находящегося на чужбине: «*Պանդուխտի սիրտը միշտ հայրենիքին է նայում» (Сердце пандухта всегда обращено к родине).* Для более глубокого понимания данной поговорки необходимо обладать знаниями и представлением о таком феномене, существующем только в армянской культуре, как *пандухт*.

Պանդուխտ [pandukht] *пандухт* – скиталец, результат постоянно повторяющихся переселений армянского народа. Насильственное выселение и гонения армянского народа началось еще в VI веке. Византийская Империя с целью захватить основные армянские земли выселяет оттуда армян. То же происходит и во время Арабского Халифата в VII–VIII веках. В IX–XI веках продолжается насильственное переселение и захват земель Армении, причиной которого является борьба, завязавшаяся между Византией и Арабским Халифатом. Ситуация усугубляется в XI–XIII веках при нападениях сельджуков. Позднее, в XVI–XVIII веках, армян выселяли в отдаленные районы Персии. Все эти исторические события отразились в литературе армян, в частности, в устном народном творчестве – пословицах и поговорках. Также особое место в армянской литературе заняли песни *пандухта* – глубоко народные и исконно армянские [См. Абегян 1975]. Как в пословицах и поговорках, так и в песнях отражалась тоска по родным землям и любовь к Родине, которой пандухт был лишен.

Так как вследствие всех гонений и скитаний армянскому народу приходилось жить в других странах, сложилась пословица: «*Որ ազգի հետ ապրես նրա սովորույթները ընդունիր» (С каким народом живёшь, того и обычая держись).*

Армяне всегда чтили и уважали традиции другого народа в знак благодарности за оказанное гостеприимство и возможность мирного сосуществования. Находясь на чужбине, армяне не только сохраняли свое самобытное наследие, язык и религию, они также обогащали разнообразную историю, промышленность и культуру той страны, где им приходилось жить.

На чужой земле армяне всегда стремились к единству, так как со своим народом преодолеть все тяготы было проще: «*Ժողովրդի հետ սև օրն էլ է տոն*» *(С народом и чёрный день праздник).*

Однако как бы хорошо армянину не было на другой земле, его сердце всегда принадлежало его Армении: «*Աշխարհի ման եկա, դրախտն իմ հայրենիքում գտա*» *(По всему миру странствовал, но рай на своей родине нашел).*

Несмотря на всю любовь и преданность Родине, у армян данное чувство обостряется в тот момент, когда они могут потерять её. Недаром пословица гласит: «*Տունդ կորցնելիս միայն կզգաս նրա իրական գինը*» (*Лишь потеряв свой дом, оценишь его по достоинству).*

2. Пословицы и поговорки, в которых имплицитно присутствует константа «РОДИНА». В армянском языке требуют особого внимания пословицы и поговорки, отражающие исторические реалии прошлого Армении, в которых имплицитно присутствует концепт «РОДИНА». Данные паремии включают в себя все стороны жизни и борьбы армянского народа.

История армян полна фактов захватнических войн. Издревле на них нападали вавилоняне, ассирийцы, мары, персы, римляне, арабы и тюркские племена. Данное явление, длившееся веками, находит свое отражение во всех работах эпического жанра (эпические песни, сказки, легенды и др.), а также в пословицах и поговорках.

Когда народ говорит «*Ալին գնաց, Մուսին եկավ*» *(Али ушел, Муси пришел)* или «*Շահը գնաց, Մեհմետը եկավ*» (*Шах ушел, Мехмет пришел),* то имеет в виду бесконечный «караван» врагов, по очереди нападающих на Армению. В подобных пословицах нет сюжета или образов, но вместо этого есть общее и правдоподобное

описание данного явления, которое художественно и этим типично. То же следует сказать о тех бедах и горестях, которые претерпевал народ после нападений. В пословицах и поговорках народ жалуется на то, что объект, подвергающийся нападениям один, а нападающих тысячи: «*Մեկ Խաչիկ հազար տաճիկ» (Один Хачик, тысяча таджиков*[7]*)*. Подобные пословицы используют в своем составе имена собственные, которые выполняют культурно-языковое назначение, репрезентируя стереотипы народных представлений. Согласно М. Л. Ковшовой, такие прецедентные имена «являются «знаком в знаке» и привносят в семантику свои смыслы» [Ковшова 2021: 10].

В народном представлении враги так разрушают и опустошают страну, что даже трава не зеленеет: «*Կոխած տեղը չայիր չի բուսնի» (Где наступит, зелень не вырастит)*. Однако захватчикам недостаточно опустошить и разрушить страну, они стремятся уничтожить и народ. Линия поведения подобных захватчиков отразилась в следующих примерах: «*Գոգիդ նստեմ միրուքդ փետեմ» (Сяду на колени, бороду общипаю [вырву]); «Նստեմ գոգիդ առնեմ հոգիդ» (Сяду на колени, душу заберу)*. Данные пословицы и поговорки отражают недовольство, жалобы народа, которые сетовали на ненасытность завоевателей. Саркастичный окрас принимают выражения, которые должны принадлежать самим захватчикам: *«Сяду на колени»*, но этого оказывается недостаточно, *«еще и душу заберу»*. Также говорили: «*Խանին թամահը շատ ա աշխարհին էլ տաս կուշտանալ չի» (Жадность хана велика, мир поднесешь – не наестся)*. В данном примере *хан* является собирательным образом всех завоевателей: императоров, шахов и шахншахов, ханов, султанов.

Народ часто находился в полном отчаянии из-за непрерывных грабежей, угнетений и погромов. Отсюда появлялись пословицы: «*Ինչ անեմ աշխարհիս լայնությունը որ ոտքերս նեղ տեղն ա» (На что мне широта мира, если место для ног узкое); «Ձուն էկի որ ոտքերս մրսի» (Снег иди, чтобы моим ногам холодно стало)*.

[7] Таджиками называли всех тюркоязычных, а позже всех мусульман.

Похожую мысль мы также можем найти в эпосе «Сасна Црер[8] [Безумцы из Сасуна]», когда Мгер младший причитает над могилой отца, сравнивая угнетателей со снегом, а невыносимую тяжелую судьбу народа с саднящей болью ног. Как у Мгера, так и у народа подобное беспомощное сокрушение длится недолго. Печаль вскоре перерастает в ненависть, направленную против угнетателей, и выводит людей на борьбу [См. Орбели 1956].

Таким образом, армянские пословицы и поговорки, в которых присутствует концепт «РОДИНА», демонстрируют не только безграничную любовь к родной земле, но также свидетельствуют о многовековой борьбе с захватчиками, которые пытались лишить народ их родины. В таких паремиях ярко отражаются исторические реалии, определяющие мировоззрение армян и способствующие глубокому пониманию их отношения к Родине. «*Առանց աչքի կապրես, առանց հայրենիքի չես ապրի» (Без глаз проживешь, а без родины нет)* – в этой поговорке Родина представляется как главная ценность для человека, без которой невозможно прожить.

2.3. Интегральные и дифференциальные характеристики константы «РОДИНА» в русской и армянской лингвокультурных традициях

Проведенное исследование свидетельствует о достаточной семантической близости слов *родина* и *հայրենիք* в русском и армянском языках, что подтверждает статус концепта «РОДИНА» как общечеловеческой ценности (Приложение 2).

И в русских, и в армянских пословицах о Родине в первую очередь отмечается безмерная любовь по отношению к родной земле, готовность защищать ее даже ценой собственной жизни. Резко осуждается неприязнь по отношению к Родине. Как в русских, так и в армянских паремиях отражается личностное восприятие «своего» пространства, противопоставленное «чужбине». В русских пословицах и поговорках наблюдается противопоставление «своего» с положительной коннотацией, а

[8] Ծուռ [cur] – *букв*. кривой; *перен.* безумец; удалец, храбрец [Ачарян 1987: 327].

«чужого» с отрицательной. В армянском мировосприятии в отличие от русской лингвокультуры «чужбина» не всегда ассоциируется с чем-то враждебным. Вынужденное переселение в другие города и страны заставляло армян мириться с подобным положением и извлекать из этого пользу не только для себя, но и для окружающих. Находясь на чужбине, армяне вносили большой вклад в развитие промышленности и культуры приютившей их страны, становясь «своими среди чужих». Отсюда и использование термина «историческая родина» по отношению к Армении. Где бы ни родился и не жил армянин, он всегда будет гордиться своей «исторической родиной», при этом чтить традиции своей «второй родины».

Таким образом, константа «РОДИНА» и в русских, и в армянских паремиях предстает как высшая ценность, но концепт «ЧУЖБИНА» у армян в отличие от русских не всегда ассоциируется с антиценностью (Приложение 3).

3. Константа «ТРУД»

«ТРУД» относится к числу наиболее значимых констант лингвокультурного сознания человека. Л. А. Серова отмечает, что труд – это «общественно-полезная, целесообразная деятельность для создания материальных и духовных ценностей» [Серова 2009: 10]. Нет такой культуры или картины мира, в которой не присутствовала бы идея труда.

Однако, несмотря на то что труд является общечеловеческой ценностью, в каждой лингвокультуре можно обнаружить специфические символы трудолюбия, которые являются свидетельством национальной особенности мышления народа. Так в раннем христианстве символом тяжелого труда и покорности был верблюд, способный выдерживать большие нагрузки и преодолевать различные препятствия. Сегодня верблюд является символом Азии и Аравии, изображается на различных гербах и эмблемах, также олицетворяя собой трудолюбие и целеустремленность. У египтян и греков символом трудолюбия считается пчела. На Руси с

возникновением христианства символом труда становится муравей. Однако в индуистской и буддийской традициях он рассматривается как символ суетливости, а также того, кто не осознает мимолетности человеческой жизни.

Таким образом, подобные различия в языковых картинах мира свидетельствуют о том, что концепт «ТРУД», являясь культурной и когнитивной универсалией, в то же время имеет и «национальную специфику, зафиксированную в национальной языковой картине мира» [Маркелова, 2001: 130].

3.1. Русская лингвокультурная традиция

Концепт «ТРУД» является одним из ключевых концептов русской культуры и отражает систему представлений и понятий народа о жизни. В культурном сознании народа «ТРУД» рассматривается как высшая ценность, считается способом не только материального обогащения, но и духовного. Подобное отношение носителей русского языка к труду закрепилось в их языковой картине мира. Однако в определенные периоды времени он мог пониматься по-разному: труд как средство существования, труд как смысл жизни, труд как образ жизни.

Рассмотрение концепта «ТРУД» следует начать с установления и анализа слов, репрезентирующих данный концепт.

Согласно историко-этимологическому словарю П. Я. Черных, слово *труд* восходит к общеславянскому **trudъ, *truditi*, образованному от индоевропейской базы *tr-eu-d *‘мять, жать, давить, щемить’*. Вместе с этим П. Я. Черных отмечает, что «значение *работа, труд* не могло быть первоначальным значением общеславянского **trudъ*. Оно значило примерно то же, что ср.-в.-нем. *drōz* ‘*тяжелая ноша> досада, печаль’*» [http://etymolog.ruslang.ru/chernykh.php?id=266&vol=2]. Похожее значение встречается и в словаре древнерусского языка. Однако значение *«досада, печаль»* уже отходит на второй план, пропуская вперед такие определения,

как «*работа; трудом добытое сделанное; трудность; деятельность; старание; забота; беспокойство; подвиг; страдание; скорбь, горе; боль; болезнь, недуг; грех*» [http://oldrusdict.ru/dict.html#]. Значения «*подвиг, забота, грех*» не сохранились и не зафиксированы в современных толковых словарях.

Наиболее ранние определения слова *труд* в современных словарях представлены в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля. Здесь *Труд* – это: «1. Работа, занятие, упражненье, дело; все, что требует усилий, старанья и заботы; всякое напряженье телесных или умственных сил; все, что утомляет; 2. Последствие работы, старанья, напряженья, сделанная вещь; 3. Труд, *церк. стар.* болезнь, боль, боли, болесть, хворь, хворость, хвороба, недуг, недужина, немощь или немочь, немогута, скорбь, хиль, хилина, вообще нездоровье» [Даль 1980: 447].

В более поздних словарях такая трактовка слова *труд*, как «болезнь, недуг» либо не приводится, либо отмечается как устаревшая. Сравним с определениями слова *труд* в Толковом словаре С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой. Здесь *труд* понимается как: «1. Целесообразная деятельность человека, направленная на создание с помощью орудий производства материальных и духовных ценностей; 2. Работа, занятие; 3. Усилие, направленное к достижению *чего-н.;* 4. Результат деятельности, работы, произведение; 5. Привитие умения и навыков в *какой-н.* профессиональной, хозяйственной деятельности как предмет школьного преподавания. *Уроки труда*» [Ожегов 1999].

Таким образом, анализ данных словарей (этимологических, толковых, синонимов) позволяет отметить, что концепт «ТРУД» реализуется в лексемах *труд, работа, дело,* которые указывают на труд как на деятельность, требующую усилий, а также в лексемах *занятие* и *деятельность*, объем понятий которых шире, так как *занятие* может означать не только трудовую деятельность (см. таблицу 6). В данном синонимическом ряду доминантой выступает слово *труд*, так как является стилистически нейтральным и общим по значению.

Таблица 6

Сводная таблица результатов анализа словарных дефиниций лексемы *труд*

<table>
<tr><th>Лексема</th><th>Даль В. И. «Толковый словарь живого великорусского языка»</th><th>Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. «Толковый словарь русского языка»</th><th>Фасмер М. «Этимологический словарь русского языка»</th><th>Срезневский И. И. «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам»</th></tr>
<tr><td rowspan="2">ТРУД</td><td>1. работа, занятие, упражненье, дело; все, что требует усилий, старанья и заботы;
2. Последствие работы, старанья, напряженья, сделанная вещь.
3. - Труд, церк. стар. болезнь, боль, боли, хворь, немощь или немочь, скорбь, хиль, хилина, вообще нездоровье.</td><td>1. Целесообразная деятельность человека, направленная на создание с помощью орудий производства материальных и духовных ценностей;
2. Работа, занятие;
3. Усилие, направленное к достижению чего-н.;
4. Результат деятельности, работы, произведение;
5. Предмет школьного преподавания.</td><td rowspan="2">ст.-слав. троудъ πόνος, ἀγών (Супр.), польск. Trud– «мять, жать, давить, щемить». Родственно лит. triũsas м. «работа, хлопоты», triũsti, triūsiù «хлопотать», лтш. traûds «хрупкий», ср.-в.-н. drôʒ м. «тяжесть, тягота, досада», лат. trūdō, -ere «толкать, теснить», ирл. trot «спор» (*trudno-).</td><td rowspan="2">работа; трудом добытое сделанное; трудность; деятельность; старание; забота; беспокойство; подвиг; страдание; скорбь, горе; боль; болезнь, недуг; грех</td></tr>
<tr><td colspan="2">1. Целесообразной деятельности, создания материальных и духовных ценностей;
2. Работы, занятия литературным трудом, повседневных хлопот;
3. Усилия для достижения чего-либо;
4. Результата деятельности, работы (ср.: труд всей жизни);
5. Предмета школьного образования;
6. Общественно-полезной деятельности человека.</td></tr>
</table>

3.1.1. «ТРУД» по данным паремий

Национальный характер русских пословиц и поговорок, репрезентирующих отношение к труду, обоснован бытом народа, его традициями и обрядами, условиями жизни и различными историческими событиями.

Все пословицы и поговорки русского народа, отражающие представления народа о труде, могут быть разделены на две содержательные группы:

А. Группа, представляющая идейную связь «ТРУД – ЧЕЛОВЕК»: в ней определяется, какое место занимает труд в жизни человека;

Б. Группа, представляющая идейную связь «ЧЕЛОВЕК – ТРУД», отражающая отношение человека к труду.

А. «ТРУД – ЧЕЛОВЕК».

В этой многочисленной группе определяется, какое влияние труд оказывает на человеческую жизнь.

А.1. В первую очередь здесь следует выделить группу пословиц и поговорок, которые выражают общую мысль о том, что ***труд дает человеку все самое необходимое.*** Результаты труда могут быть различными, и говорится в пословицах и поговорках об этом тоже по-разному. Прежде всего, наградой за труд является еда, в частности хлеб и молоко: «*Будешь трудиться – будет у тебя и хлеб, и молоко водиться» (19)*[9]; «*Кто пахать не ленится, у того и хлеб родится» (19).*

Для данных пословиц и поговорок характерны особые средства репрезентации необходимых содержаний. Их отличает специфичная образность, представляемая посредством метафор. Прежде всего, отчетливо метафорическим (по сути, даже символическим) является здесь образ хлеба и молока. Символом безбедности в русских пословицах и поговорках выступают не деньги, а хлеб и молоко. Они

[9] Здесь и далее примеры приводятся по изданию: *Даль* В. И. Пословицы русского народа. В 2 т. Т.2. М.: Художественная литература, 1989. 447 с.

являются ключевыми ценностями, определяющими благосостояние русской семьи, так как считаются основным результатом человеческого труда и его умений в области сельского хозяйства. Ср.: «*Хлеб всему голова» (278); «Худ обед - коли хлеба нет» (285); «Хлеба ни куска, так и в тереме тоска, а хлеба край, так и под елью рай» (289).*

Хлеб и молоко также считаются символами достатка, отражая христианские представления о благополучии. Эта идея отчетливо проводится, например, в Библии. Молоко считается символом возрождения, так как является первой пищей новорожденного, а хлеб – символом плоти Христа. Ср.: «*Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое»* (Мф. 26:26). Хлеб также упоминается в молитве «Отче наш»: *«Хлеб наш насущный дай нам на сей день»* (Мф. 6:11). Он становится основой для совершения таинства Евхаристии в Новом Завете. Поэтому можно говорить также о сакральном значении хлеба [см. Ковшова 2008: 23].

В целом содержание приведенных пословиц и поговорок должно пониматься так: «Труд обеспечивает человека и духовными, и материальными благами».

Труд является средством получения определенных благ, требующих физических усилий и напряжения: «*Где работано, там и густо, а в ленивом доме пусто» (19); «Без работы и печь холодна» (19); «Ремесло – не коромысло: плеч не отдавит, а век пропитает» (32).*

В приведенных пословицах и поговорках отдельного комментария требует первый пример. В русском языковом сознании *дом* существует как метонимический концепт, поскольку обозначает людей, находящихся в определенном пространстве. Словосочетание *в ленивом доме,* в свою очередь, осуществляет метонимический перенос, замещая людей или человека, не желающих работать. Также в пословице наблюдается противопоставление *пусто-густо*, связанное концептуальной оппозицией «богатство/бедность». Таким образом, содержание данной пословицы должно пониматься так: «Тот, кто работает, будет богат, а кто ленится – беден».

А.2. Другая идейная линия, в которой реализуется отношение «Труд – человек» в пословицах и поговорках, может быть определена следующим образом: ***результат труда прямо пропорционален приложенным усилиям.*** Данная идеологема прослеживается в пословицах: «*Что пожнешь, то и смолотишь, что смолотишь, то и в амбар положишь» (19); «Земля – тарелка: что положишь, то и возьмешь» (364); «Кто первый сеет, тот первый и убирает»; «В землю не положишь – и с земли не возьмешь»; «Глину не мять – горшков не видать»; «Доход не бывает без хлопот».*

Следует отметить, что причинно-следственные отношения занимают одно из важнейших мест в семантической системе естественных языков. Изучение языковых причинно-следственных связей относится к сфере изучения категории каузальности. Выражение таких отношений в пословицах и поговорках имеет свои особенности, связанные как с природой самих пословиц, так и их культурным функционированием. Особое внимание уделяется лексическим и грамматическим средствам, которые используются для оформления таких связей в пословицах и поговорках.

Пословицы, построенные по модели «Что…то», представляют собой сложноподчиненные предложения, части которого соединены относительным местоимением *что* в придаточном предложении и союзным словом *то* в главном предложении, выполняющим функцию дополнения («*Что посеешь, то и пожнешь; Земля – тарелка: что положишь, то и возьмешь»).* Аналогична предыдущему типу конструкции модель «Кто…тот». Местоимение *кто* выполняет в придаточном предложении функцию подлежащего и указывает на неопределенность субъекта. Придаточное причины в таких случаях всегда располагается в препозиции [Шуян 2017: 676–677]. Ср.: *«Кто первый сеет, тот первый и убирает»; «Кто землю лелеет, того и земля жалеет».*

Немного иначе построены пословицы, представляющие собой сложносочиненные предложения. Они построены по модели «причина/условие —

следственный результат/состояние»: «*В землю не положишь – и с земли не возьмешь»; «Глину не мять – горшков не видать» (364).*

В пословицах и поговорках, объединенных в рамках одной группы, отражается также идея о том, что для получения тех или иных результатов требуются усилия и напряжение: «*Не потрудиться, так и хлеба не родится (добиться)» (16); «Не замоча рук, не умоешься» (316); «Не разгрызешь ореха, так не съешь и ядра» (17); «Не поклонясь до земли, и грибка не подымешь» (214).*

Данные пословицы и поговорки представлены в форме обобщенно-личных предложений, в которых субъект не назван («любой»). Они построены по модели «Не…не». В них раскрывается мысль о том, что субъект, не выполнив определенных действий, не сможет получить результат. Поэтому содержание пословицы также может быть передано схожей моделью «Надо…чтобы»: «*Надо наклониться, чтобы из ручья напиться».* Иными словами, для достижения определенной цели необходимо приложить усилия. И как бы сложно ни было в процессе, по окончании работы человек получит определенный результат, который будет стоить затраченных сил.

Данная идея ярко продемонстрирована в пословице: «*Горька работа, да хлеб сладок» (22)*, которая представляет собой сложную метафору. В данном примере использована оппозиция «сладкий/горький», которая, по мнению Т. В. Григорьевой, «одна из ключевых метафорических бинарных оппозиций, важная еще для древнего носителя языка, в качестве маркера в процессе оценивания действительности». [https://cyberleninka.ru/article/n/aksiologicheskie-osobennosti-oppozitsii-sladkiy-gorkiy-v-russkom-yazyke]. Так, в пословице «*Горька порой работа, да хлеб от нее сладок»* передается положительное и негативное восприятие объектов «хлеб» и «работа» посредством переноса значения признаков «сладкий» и «горький». Подобную перекатегоризацию можно объяснить следующим образом: у человека сформировано определенное отношение к признакам «сладкий»/«горький», так как его память хранит информацию о характере взаимодействия с объектами, имеющим

определенный вкус. Этот характер оказывает влияние на эмоционально-оценочное состояние человека и вызывает приятные/неприятные ощущения. Таким образом, значение пословицы: «*Горька порой работа, да хлеб от нее сладок*» можно определить на уровне ее метаописания: «Неприятная работа, зато приятный результат».

А.3. Еще одна группа пословиц и поговорок, семантически реализующих отношение «Труд – человек», развивает идею ***ответственного отношения к труду и добросовестного его выполнения.***

Процессу работы также уделялось большое внимание. Считалось, что безответственное отношение человека к труду могло быть причиной некачественного выполнения работы и тем самым не могло принести положительного результата. Таким образом, к труду следовало относиться с большой ответственностью. В пословице «*Землю пахать – не в бабки играть*» данная идея передается при помощи антитезы, основание которой представлено глаголами *«пахать»* и *«играть».* Подобное противопоставление ярко отражает сложность и важность труда в отличие от простой игры. Сравнение «земли» и «игры в бабки» призвано продемонстрировать значимость первого по отношению ко второму. Земля представляет собой источник жизни, а игра в бабки – незамысловатую игру. Таким образом, в пословице подчеркивается важность труда земледельца.

О необходимости добросовестного выполнения своей работы говорится в пословице «*Вразумись здраво, начни рано, исполни прилежно*» *(19).* Также в данном примере присутствует идея о необходимости начинать работу рано, чтобы успеть довести дело до конца. Обращение к концепту «ВРЕМЯ» содержится и в других пословицах и поговорках: «*Рано вставши, больше наработаешь*» *(19)*; «*Рано сделаешь, хоть поздно, да отдохнешь; поздно сделаешь, отдыху не найдешь*» *(19); «Кто рано встает, того удача ждет» (19); «Кто рано встает, тому бог подает»*

(18). В приведенных примерах наблюдается установочная направленность: они говорят о том, что работу следует выполнять в срок и в строго определенное время.

Также в последнем примере отмечается идея отношения Бога к трудолюбивому человеку. В пословице выражается глубокая вера народа в то, что Бог обеспечит и поддержит работящего человека, позаботится о нем.

Б. «ЧЕЛОВЕК – ТРУД».

В данном отношении пословицы и поговорки формулируют положения о том, как человек относится к труду.

Б.1. В первую очередь следует выделить группу пословиц и поговорок, в которых выражается ***положительное отношение русского человека к труду***.

В указанной группе особое место занимают пословицы и поговорки, объединенные концептом труд как смысл жизни. Это основная причина отношения человека к труду как к значимой составляющей его жизнедеятельности. Данное положение отражается в следующих пословицах: «*Без дела жить – только небо коптить» (12); «Без работы день годом станет» «В августе у мужика три заботы: и косить, и пахать, и сеять»; «Не на то руки даны, чтобы даром болтались» (19).*

Обращает на себя внимание первый пример. В нем *небо* метафорически является символом высшей чистоты, которое «загрязняется» бесцельным и бессмысленным существованием человека. Примечательным является то, что в составе пословицы выделяется другая устойчивая языковая единица – фразеологизм *«коптить небо»*. Согласно М. Л. Ковшовой: «Образ фразеологизма восходит к аналогиям «жизнь – горение», «смерть – угасание», а также к более древнему архетипическому противопоставлению «свет – тьма», символизирующему, в свою очередь, противопоставление «жизни» и «смерти»; например, древнегреческий миф о Прометее, подарившем людям огонь как символ жизни» [Ковшова 2008: 65]. Фразеологизм в целом отображает установку, предписывающую человеку активную

деятельность, полезную и благотворную для него, для других людей и для окружающей культурной действительности [Телия, 2009: 476–477].

В последнем примере, во-первых, имплицитно присутствует мысль о Боге и его воле. Необходимость и важность труда считалась предопределенной божественным замыслом. Считалось, что поскольку человеку руки даны свыше, он не имеет права не использовать их во благо. Во-вторых, руки метонимически представляют идею физического труда, который считался первостепенным в крестьянском обществе. Ср.: *С руками нигде не пропадешь*. Смысл пословицы можно определить следующим образом: «Кто умеет работать руками, сможет заработать себе на хлеб».

Б.1.1. В рамках данной группы отдельную подгруппу составляют пословицы и поговорки, содержание которых подтверждает высокую нравственную значимость труда. «*Занятого человека и грусть-тоска не берет»; «Для добра трудиться – есть чем похвалиться»; «Ремеслу везде почет» (32).*

Приведенные примеры отражают мысль о том, что труд облагораживает человека, делает его ответственным, добросовестным. Тех, кто занят делом, уважают и ценят в обществе.

При этом пословицы и поговорки не разделяют труд по критерию хороший/плохой, всякий труд был в почете: «*Всякое ремесло честно, кроме воровства»; «Маленькое дело лучше большого безделья»; «Худое ремесло лучше хорошего воровства» (32).*

Во втором примере использована концептуальная оппозиция «маленький/большой», которая с точки зрения нормы должна иметь оценочные признаки «негативный» для концепта «маленький» и «позитивный» для концепта «большой». Однако в рамках рассматриваемой пословицы происходит переосмысление категорий и «маленькое» может превосходить «большое».

Сюда же можно отнести и поговорку «*Капля по капле и камень долбит*». В ней утверждается, что можно достигнуть желаемого результата даже «маленьким» трудом, если он будет постоянным и непрерывным.

В подобных примерах выражается положительное отношение народа к труду, который занимал одно из значимых мест в жизни людей.

Б.2. Однако наряду с положительным отношением к труду существовало и негативное, связанное с различными факторами: историческими, социальными и культурными.

Отрицательное отношение к труду обнаруживалось у бездельников, которые не желали трудиться, а хотели жить за счет чужих усилий. Однако человек, имеющий склонность к лени и праздности, не мог принести пользу обществу. В пословицах и поговорках неработающий человек характеризуется как «недостойный» и «безнравственный». Подобное противопоставление служит косвенным доказательством того, что труд, несомненно, является нравственной ценностью, а лень и праздность, в свою очередь, воспринимаются как антиценность. Таким образом, очевидными являются базовые семантические оппозиции «труд/лень» и «труд/праздность».

В христианском сознании человека глубоко укоренилась связь праздности со смертным грехом («…у*потребляй его на работу, чтобы он не оставался в праздности, ибо праздность научила многому худому»* (Сир. 33:28)), что также является причиной негативного отношения к лентяям и бездельникам и их жестокого порицания.

Лень и праздность испокон веков считались пороком, а труд был одной из главных добродетелей человека. Ср.: «*Дело учит и кормит, а праздность – добра мужа портит»; «Праздность – мать пороков» (12).* В первом примере выражается мысль, что дело обеспечит человека и духовными, и материальными благами, а праздность не даст ничего. *Добрым мужем* в народе считался человек, который мог содержать семью, имел хорошее хозяйство, был надежной опорой для своих родных

и приносил пользу обществу, с которым жил. Однако этого всего он бы не смог достичь, не работая усердно и прилежно. Безделье и праздность способны испортить такого человека, так как из-за лени он перестанет трудиться и не сможет обеспечить достойную жизнь себе и своей семье. Мужчина – это не только муж, но и отец. Он должен быть хорошим примером для своих детей. У ленивого человека дети вырастут бездельниками, не смогут в будущем устроиться в жизни, следовательно, они не будут способны помогать своим родителям и обеспечивать их в старости.

Во втором примере образ матери метафорически отражает представление о порождающем начале. Таким образом, в данной паремии праздность понимается как первоначальная причина всех пороков. Объяснение такому сравнению находится в том, что лень представляет собой причину всех проблем. Она ослабляет человека, уродует его тело и душу, позволяет совершать плохие поступки и побуждает к оправданию собственных слабостей. В лени видится причина бедности человека, его неудач и несбывшихся желаний. Ленивый человек не приносит пользу не только себе, но и окружающим.

Таким образом, рассмотренные выше примеры позволяют выделить в отдельную группу пословицы и поговорки, ***ориентированные на оппозициях «труд/лень» и «труд/праздность».*** Здесь также развиваются несколько идейных направлений, раскрывающих структуру русской лингвокультурной картины мира.

Б.2.1. Во-первых, в рамках этой группы определяется подгруппа пословиц и поговорок, в которых сон предпочтительнее труда.

В русской лингвокультурной традиции открыто осуждаются те, кто избегает работы. В народе считается, что тот, кто долго спит, лишает себя богатства, добра и знаний. Труду противопоставлен сон в пословицах: «*Много спать – добра не видать» (27); «Кто долго спит, тому денег не скопить» (20); «Спать долго – жить с долгом» (20).*

Причинно-следственная связь в приведенных примерах указывает на события, которые не смогут произойти (*«добра не видать», «денег не скопить»)*, если человек

будет лениться (*«много спать»)*. В обеих пословицах сон находится в препозиции и является проявлением лени, по сути, составляя ее эквивалент. Что касается второй части пословиц, то в них положительный результат труда реализуется концептами «ДОБРО» и «ДЕНЬГИ». В первом примере добро понимается не только как нечто противоположное злу, но и как что-то материальное. В «Толковом словаре великорусского языка» В. И. Даля *добро* означает *имущество или достаток* [Даль 1980]. Таким образом, добро – это достаток, которого не добиться, будучи ленивым и бездеятельным.

Во втором примере достаток метафорически представлен концептом «деньги», который является общекультурной универсалией. Как отмечает П. Ю Ковалишин, «важнейшая характеристика денег определяется базовой оппозицией «много/мало», в связи с чем в содержательной структуре данной мифологемы определяются также концепты «богатство» и «бедность». <…> В сознании русского человека представление о богатстве связывается не столько с деньгами как таковыми, сколько с имуществом и прежде всего – с зерном, хлебом» [Ковалишин, 2011: 146]. Таким образом, деньги понимаются предельно широко, причем на первый план в этом случае выходит семантика общей имущественной состоятельности. В народе богатство накапливали не в деньгах. Благосостояние измерялось хорошим домом, землей, хозяйством и скотиной. Для крестьян маркерами достатка были также зерно и хлеб. Поэтому в пословице «*Кто долго спит, тому денег не скопить»* репрезентировано отсутствие материального достатка, так как субъект, которому адресована пословица, предпочитал труду сон.

Еще одно из отрицательных качеств ленивых людей представлено в пословице «*Кто ленив с сохой, тому все год плохой» (34)*. Бездельники стремятся найти причину отсутствия определенных благ и достатка в окружающих обстоятельствах.

О поиске оправданий своей лени и попытке найти виноватых также говорится в пословице «*Не пеняй на соседа, когда спишь до обеда» (20).* Отмечается тот факт, что ленивый человек склонен замечать успехи других, не обращая внимания на

усилия, приложенные для их достижения. Он считает, что другим все достается легче. Похожее идейное выражение находится и в поговорке «*В чужих руках всякое дело легко»*. Мораль данной поговорки заключена в мысли, что вместо того, чтобы искать виноватых в своей несостоятельности, нужно самому начать так же усердно трудиться.

Б.2.2. Во-вторых, в русских пословицах и поговорках, семантически реализующих оппозицию «труд/лень», обозначилось также ***скептическое отношение русского человека к труду и желание избежать работы***. Подтверждение подобного отношения наблюдается в пословицах и поговорках: «*От работы не будешь богат, а будешь горбат» (23); «От трудов праведных не нажить палат каменных» (23); «Работа не волк, в лес не убежит» (20); «Работа не черт, в воду не уйдет» (13); «На мир не наработаешься» (13).*

В названных выше примерах отражается скептическое отношение русского человека к целесообразности и необходимости усердного труда, желание отсрочить или переложить работу на других.

Желание русского получить какой-либо результат, не прилагая никаких усилий, отражается не только в паремиях, но и в народных сказках. Ср.: Емеля, который предпочитал все получать по одному «щучьему велению», известная скатерть-самобранка и другие волшебные атрибуты.

Б.2.3. В-третьих, в рамках этой группы определяется подгруппа пословиц и поговорок, в которых труд противопоставляется пустословию.

Несмотря на то, что труду в народе уделялось большое внимание, были люди, которые любили зазнаваться и хвастаться, разбрасываясь словами налево и направо больше, чем заниматься каким-либо делом, требующим физического напряжения. Такие люди считались ненадежными, и относиться к ним следовало негативно.

В пословицах и поговорках, осуждающих пустословие, с оценочных позиций ставится вопрос о неравнозначности труда и слова. Данное противопоставление выражается в оппозиции «реальный/идеальный», которая сводится к оценочному

противопоставлению «хороший/плохой». Ср. «*Дела словом не заменить»; «Дерево смотри в плодах, человека – в делах» (187)*. В данных примерах концепт «ТРУД», реализованный лексемой *дело*, предстает как незаменимая ценность.

Второй пример подчеркивает, что человек может славиться только своими достижениями. Во-первых, присутствующее сравнение с деревом и его плодами отражает народное представление о пользе, которое может принести дерево с хорошими плодами. Это представление переносится и на человека. Результат деятельности человека определял его значимость в обществе. Во-вторых, представленное сравнение имеет явное ветхозаветное происхождение. Оно представляет собой народное перефразирование известного фрагмента из Евангелия: «Т*ак всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые. Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь. Итак по плодам их узнаете их» (Мф. 7, 17–20).*

Подводя итог, можно сказать, что анализ пословиц и поговорок, репрезентирующих концепт «ТРУД», показал, что:

1) данный концепт в паремиях реализуется лексемами *труд, работа, дело*, *ремесло*;

2) в большинстве русских паремий концепт «ТРУД» предстает как общечеловеческая утилитарно-практическая ценность. В них прослеживается уважительное отношение к труженику, осуждается поведение ленивого человека, говорится о необходимости трудиться постоянно и жить за счет результатов своего труда, а не чужого, подчеркивается важность доведения работы до конца, рекомендуется не откладывать работу и относиться к ней ответственно.

3.2. Армянская лингвокультурная традиция

Труд (աշխատանք [ashkhatanq]) в армянском лингвокультурном сознании занимает особое место, так как представляет собой неотъемлемую часть

жизнедеятельности народа. Он существует нераздельно от человека, является его образом жизни. Идея труда не просто относится к числу наиболее значимых констант армянского лингвокультурного сознания, но и занимает центральное место в традиционной системе народа.

Для выявления содержательной структуры концепта необходимо проанализировать соответствующие лексические единицы, репрезентирующие его.

Слово աշխատանք [ashkhatanq] произошло от корня աշխատ [ashkhat] с присоединением суффикса ան(ք) [an(q)]. Согласно Г. Джаукяну, корень աշխատ [ashkhat] *‘утомление, усталость, изнурение, труд’* является «заимствованием из иранского источника *axsat, сравн. с парфянск. Axsad» [Джаукян 2010: 64]. В свою очередь суффикс -անք [an(q)] происходит от образующего компонента глагольной основы -ան- [an] с частицей -ք [q], которая служит для образования множественного числа. Немалую роль в становлении и распространении аффикса -ան-ք [an-q] сыграли основы, образующие от иранских глагольных основ имена прилагательные при помощи аффикса -an, а также ассирийского аффикса -ana-. Сравним: փրկանք [prkanq] *‘выкуп, откуп’* и асс. purqana. *‘избавление’* [Джаукян 2010: 798].

Однако можно сказать, что изначально в качестве обозначения «труда как деятельности» могла использоваться лексема գործ [gorc]. В современном армянском языке данная лексема сохранила за собой значение «работа». А произошла лексема գործ от инд.евр. *uorgo- возникшего от корня *uerg- գործել [gorcel] *‘действовать, работать, функционировать, делать’* сравн. авест. varəza-, греч. εργον ‘*գործ*’.

В современных словарях синонимов армянского языка в синонимическом ряду слова աշխատանք [ashkhatanq] первым является слово գործ [gorc] ‘*работа’*, а далее идут такие, как զբաղմունք [zbaghmunq], պարապմունք [parapmunq] ‘*занятие’*; ծառայություն [caraiutiun], պաշտոն [pashton] ‘*служба’*; գործողություն [gorcoghutiun] ‘*действие’*; գործունեություն [gorcuneutiun] ‘*деятельность’*; աշխատություն [ashkhatutiun] ‘*труд, работа’*; ջանք [janq] ‘*усилие’*, ճիգ [chig] ‘*старание’*, եռանդ [erand] ‘*усердие’*. Слово աշխատանք [ashkhatanq] является

доминантой в данном синонимическом ряду, что подтверждает его высокую частотность употребления и полисемичность.

Все слова данного синонимичного ряда являются активно используемыми, иногда могут быть даже взаимозаменяемыми, в частности слова, расположенные ближе всего к исходному աշխատանք [ashkhatanq]. Ср.: Ես գնում եմ ***աշխատանքի*** [Es gnum em ***ashkhatanqi***] *я иду на* ***'работу'*** – Ես գնում եմ ***գործի*** [Es gnum em ***gorci***] *я иду на* ***'работу'***.

В Толковом словаре С. Малхасянца աշխատանք [ashkhatanq] '*труд, работа'* имеет следующие значения: «1. Лишение, мучение, усталость, утомленность, усилие, старание, усердие; 2. Напряжение физических или умственных сил для совершения работы; деятельность; 3. Работа, занятие, служба – как средство жизнедеятельности» [Малхасянц 1944: 192].

Более полное толкование слова աշխատանք [ashkhatanq] '*труд, работа'* дается в Толковом словаре Э. Б. Агаяна: «1. Человеческая целенаправленная деятельность, требующая умственного и физического напряжения; 2. Работа, занятие; 3. Служба, функция; 4. Выполнение своей роли, своего особого действия (о машинах и приборах); 5. Деятельность какой-либо системы; 6. Произведение, результат мыслительной деятельности (книга, статья); 7. Продукт ремесла – искусства; 8. Усилие, старание, усердие; 9. Уст. Лишение, мучение, утомление, усталость» [Агаян 1976: 88].

Следует заметить, что во втором случае толкования слова աշխատանք [ashkhatanq] исконное значение «лишение, мучение, утомление» уже обозначено как устаревшее (см. таблицу 7).

Таблица 7

Сводная таблица результатов анализа словарных дефиниций лексемы «աշխատանք»

Лексема	Агаян Э.Б. «Толковый словарь современного армянского языка»	Малхасянц С. «Армянский толковый словарь»	Джаукян Г. «Этимологический словарь армянского языка»
Աշխատանք [ashkhatanq] – труд, работа	1.Человеческая целенаправленная деятельность, требующая умственного и физического напряжения; 2. Работа, занятие; 3. Служба, функция; 4. Выполнение своей роли, своего особого действия (о машинах и приборах); 5. Деятельность какой-либо системы; 6. Произведение, результат мыслительной деятельности (книга, статья); 7. Продукт ремесла – искусства; 8. Усилие, старание, усердие; 9. Уст. Лишение, мучение, утомление, усталость	1. Лишение, мучение, усталость, утомленность, усилие, старание, усердие; 2. Напряжение физических или умственных сил для совершения работы; деятельность; 3. Работа, занятие, служба – как средство жизнедеятельности.	**աշխատ** – «утомление, усталость, изнурение, труд» является заимствованием из иранского источника - *axsat, сравн. Парфянск. – axsad. **-անք** происходит от образующего компонента глагольной основы -ան- с частицей -ք, которая служит для образования множественного числа (ассирийского аффикса -ana-).

Таким образом, анализ данных армянских словарей (этимологических, толковых, синонимов) дает возможность определить ряд лексических единиц, репрезентирующих концепт «ԱՇԽԱՏԱՆՔ» [ashkhatanq]. Концепт представлен многозначными словами *աշխատանք, գործ*, однако может реализовываться и другими синонимичными единицами.

3.2.1. Константа «ТРУД» по данным паремий

Одна из важных линий идейного содержания армянских пословиц и поговорок представлена темой труда. Тут пословицы и поговорки отражают действительность своеобразно, с глубокой и содержательной формулировкой, каждый из которых за собой имеет конкретную историю.

Труд в Армении не приносил ни статуса, ни независимости, ни богатства. Основная часть армянских пословиц отражает данные реалии и свидетельствует о

том, что бедность преследовала трудящегося испокон веков. В связи с этим могут быть определены две области интереса к отмеченной концептуальной области. Во-первых, это отношение «ТРУД – ЧЕЛОВЕК», в котором отражается место труда в жизни человека, его воздействие и влияние на мировоззрение носителя языка. Во-вторых, это отношение «ЧЕЛОВЕК – ТРУД», в котором формулируются положения о том, как воспринимается труд и чем является для человека.

А. «ТРУД – ЧЕЛОВЕК». В данном отношении пословицы и поговорки формулируют положения о том, что в армянском культурном сознании труд, с одной стороны, не являлся способом материального обогащения человека. С другой стороны, только бедным была характерна трудовая деятельность.

А.1. И прежде всего здесь выделяется группа пословиц и поговорок, в которых развивается тема ***недовольства результатами труда***. Народ при помощи пословиц и поговорок жалуется на свое состояние и положение, придавая жалобам открытый оттенок недовольства. Об этом говорят следующие пословицы: *«Դաւոիմ, դաւոիմ, տամ շնէրուն» (Поработаю, поработаю, но отдам собакам); «Հաւը կածէ ուրուրը կուանէ» (Курица снесет, ястреб заберет); «Աղքաւոի ունէցածը հարուստի որսն ա» (Имущество бедняка – добыча богача)*.

В этих примерах ярко демонстрируется несправедливость по отношению к крестьянину. Сколько бы он ни трудился, все нажитое доставалось другим.

В первой пословице напрасность труда представлена словосочетанием *տամ շնէրուն ‘отдам собакам’*. Здесь активно работает метафорический перенос: собакам бросали кости, которые были бесполезны для человека. Поэтому в данном контексте словосочетание *отдам собакам* наделяет труд признаками безрезультатности и напрасности.

Во второй пословице бедный крестьянин представлен беспомощным человеком, у которого нет прав на собственное имущество, нажитое тяжким трудом. Этому свидетельствует сравнение с образом беззащитной курицы, которой

противопоставлен образ ястреба. Это противопоставление метафорически сводится к оппозиции «слабый/сильный». Иными словами, труженик представлен бедным и беспомощным, результаты труда которого отнимались богатыми, так как они были наделены силой и властью. Эту же мысль отражает и последний пример.

Все эти аллегории не случайны. Они берут начало в длительных человеческих страданиях и предшествуют их восприятию, согласно которым: *«Օրէնքը հարուտի համար է, պատիժը՝ աղքատի» (Закон для богатых, наказание для бедных).*

А.1.1. Поэтому в данной группе могут быть определены частные подгруппы, в которых эта тема носителями языка получила дальнейшее осмысление. Прежде всего, это подгруппа, объединяемая идеей несправедливости, которая и составляет основу большей части пословиц. Объяснение подобной несправедливости находится в расколе общества и могуществе власти. На протяжении всей истории работящий человек, крестьянин всегда был недоволен своими правителями, так как ему постоянно приходилось трудиться, не видя при этом результата. Отсюда и сложились пословицы: *«Դառը դատեց, դատարկ նստավ» (Горько (т. е. много) работал, пустой сел (т. е. без результата); «Խոսքը դատողինը չի՝ ուտողիննա» (Слово не работающему, а едящему); «Ով դատի, ով ուտի» (Кто работает, кто ест).*

В приведенных примерах концепт «ТРУД» представлен глаголом *դատել [datel] разг. ‘трудиться, работать’*. В первой пословице *«Դառը դատեց, դատարկ նստավ»* реализуется парономазийный принцип. Во-первых, слова *դառը [dare], դատեց [datec], դատարկ [datec]* начинаются с одинаковых звуков [da…], а в словах *դատեց [datec]* и *դատարկ [datark]* совпадают три начальных звука [dat…]. Также многозначное слово *դառը [dare]* следует понимать не только как *‘горько, тяжело’*, но и в значении *‘много’*.

Во втором примере фонетически созвучные слова *դատողինը [datoghina]* и *ուտողիննա [utoghina]* придают поговорке рифмованность. В этой же пословице слово *խոսքը [xoske]* ‘*слово’* метафорически представляет «закон», который

действует избирательно и принадлежит только богатым. Для них он не опасен, а бедных преследует.

Явное библейское происхождение имеет последняя пословица. Однако в ней наблюдается подмена смысла в отличие от известного фрагмента из Нового Завета: *«Ибо когда мы были у вас, то завещевали вам сие: если кто не хочет трудиться, тот и не ешь»* (2 Фес. 3: 10). Данная пословица построена по модели «кто…кто», которая в отличие от модели «кто…тот» не обнаруживает причинно-следственную связь. Оба обозначенных в пословице субъекта неизвестны и независимы друг от друга. Общая мысль пословицы может быть выражена следующим образом: «Один работает, а другой ест».

Подобное скептическое отношение к труду, выраженное в данных пословицах, обусловлено социально-историческими причинами. Трудящийся не получал материального вознаграждения за свой непрерывный тяжкий труд, ему приходилось довольствоваться малой частью достигнутого результата. Зато он видел, как его усилиями повышался уровень жизни и умножалось богатство тех, у кого в руках была власть. Все эти наблюдения и нашли отражение в пословицах и поговорках. Сравним: *«Աշխարհը ծով է, մենք մէջը ծարավ» (Мир – море, а мы в нем мучаемся жаждой); «Որը սամուր քուրք կը հագնի, որը մագե շապիկ» (Кто-то соболиную шубу надевает, а кто-то волосяную сорочку).*

В первом примере мир сравнивается с морем, а основание этого сравнения активно поддерживается образной метафорой ծարավ [carav] ‘*мучающийся жаждой’*. В подобном сравнении проявляется недовольство и разочарование народа в царящем беззаконии и несправедливости.

Данная мысль выражается и во втором примере. *«Волосяная сорочка»* метафорически выражает полную наготу человека, у которого на теле нет ничего, кроме волос. Таким образом, пословица на основе сравнения акцентирует внимание на том, какая большая разница была между людьми: кто-то мог позволить себе соболиную шубу, а у кого-то не было даже обычной рубашки. Подобная

несправедливость подробнее описывается в пословице: *«Շատ դատողին՝ շալե շապիկ, քիչ դատողին՝ շարե (մետաքս) շապիկ» (Кто много работает, тому шерстяная рубашка, кто мало работает – шелковая).* Представленное в данном примере противопоставление *շալե շապիկ* и *շարե (մետաքս) շապիկ* метафорически выражает базовую оппозицию «много/мало», на глубинном уровне лингвокультурного сознания армянина также связанной с концептами «БОГАТСТВО» и «БЕДНОСТЬ». Таким образом, в пословице реализована идея: «Кто много работает – получает мало (т. е. бедный), кто мало работает – получает много (т. е. богатый)». Также в этом примере реализуется парономазийный принцип. Слова *շալե* и *շարե* фонетически различаются только фонемами [լ’] и [ր’].

Не находя выхода из сложившейся ситуации, народ вынужден был смириться со своим положением: *«Աշխարհում յան լուծ պտի լինես, յան եզը» (В мире ты можешь быть либо ярмом, либо волом).* В данном примере активно действует метонимический принцип (*вол* метонимически представляет тех, кто трудится в поте лица, а *ярмо* – тех, кто пользуется результатами чужого труда*)*.

Б. «ЧЕЛОВЕК – ТРУД». В этом отношении с точки зрения лица, принадлежащего данной лингвокультурной традиции, определяется, чем труд является для человека, какое место занимает в его жизни. Пословицы и поговорки отражают не только протест против несправедливости правителей, но и воспевают сам труд и трудящегося.

Б.1. И прежде всего здесь выделяется группа пословиц и поговорок, выражающих общую мысль ***превознесения труда как жизненной ценности.***

Несмотря на то, что правители оставляют крестьян без дома и без защиты, заставляют заниматься, по сути, безрезультатной работой, народ тем не менее не выражает недовольство от самой работы, не смотрит на труд с ненавистью. Наоборот, он глубоко любит его, воспевает в пословицах и поговорках и других жанрах устного народного творчества: *«Աշխատողն անոթի չի մնա» (Трудящийся голодным не останется); «Ով դատի՝ նա կուտի» (Кто работает, тот ест);*

«Արհեստ ունեցողը մինչև կեսօրին անոթի կը մնա» (У кого есть работа, тот только до полудня голодным остается).

В приведенных примерах, таким образом, обнаруживается подмена смысла. Несмотря на скептическое отношение к результатам труда, народ продолжает считать его основой своей жизнедеятельности. Он считает, что трудящийся человек все равно не останется без куска хлеба, в отличие от бездельника. Ср.: *«Ով դաւոի՝ նա կուտի» (Кто работает, тот ест).* В отличие от пословицы *«Ով դաւոի, ով ուտի» (Кто работает, кто ест),* упомянутой выше, в данном примере сохраняется общее значение фрагмента «…*если кто не хочет трудиться, тот и не ешь»* (2 Фес. 3: 10). Используемая модель «кто…тот» стирает различие между тем, кто работает, и тем, кто пожинает плоды. В данном примере в роли субъекта выступает одно и то же лицо.

В армянских пословицах находит отражение мировоззрение армян, являющееся результатом продолжительных наблюдений и векового опыта, позволяющих верно понимать и трактовать законы, существующие в природе и обществе. Таковыми являются наблюдения и относительно труда. Они находят отражение в советах и наставлениях, направленных на повышение благосостояния общества и совершенствование человеческого характера.

Присущие пословицам нравоучения не случайны, они берут свое начало из самой сущности, внутреннего мира армянского народа, обусловленные ходом исторического развития. Они органически сплетены с образом армянского труженика, становясь постепенно национальной особенностью. Вот почему согласно пословицам, трудящийся армянин отдыхает только когда устанет, или, что более свойственно, предпочтет умереть, чем сидеть без работы. *«Հայը մինչև չքեզարի չի նստի» (Армянин пока не устанет, не сядет); «Մարդ բան ունենա անի, որ բան չունենա թո մեռնի» (Человек если имеет чем заняться, займется, если ничего не найдет, пусть умрет).* В народе считалось, что человек всегда должен быть чем-то занят. Таким образом, труд воспринимался как смысл жизни.

Б.2. Другая определяемая в рамках данного отношения группа пословиц и поговорок отмечена идеей ***осуждения лени и праздности***. Лень считалась неприемлемым качеством человека и всячески порицалась. Человек ленивый не мог принести пользу ни окружающим, ни себе. В народе говорили: *«Ով պպրի, ոչ դպրի» (Кто поленится, не взрастет); «Չցանես նը, չես կանա քաղի» (Не посеешь, не сможешь сорвать)*. В данных пословицах четко прослеживается причинно-следственная связь, подчеркивающая прямую зависимость результата от приложенных усилий.

В армянском христианском сознании также закрепилась связь праздности со смертным грехом, имеющим более глубокое содержание, для представления которого необходимо понять, почему труд считается высшей ценностью.

Поводом считать труд божественным замыслом, во-первых, является создание человека Богом по образу и подобию своему: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:27)*. Поэтому человек должен уподобиться Богу – Творцу, Создателю, Деятелю, и трудиться так же, как Отец Всевышний: *«И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал» (Быт. 2:2)*. Таким образом, лень – это нарушение божественной заповеди. Любое действие, совершенное против воли Бога, считается грехом.

А во-вторых, в Ветхом Завете происхождение греха связано с искушением зла и нарушением Божьей заповеди (Быт. 3:11), после совершения которого человек стал вынужден трудом своим добывать себе пропитание*: «в поте лица твоего будешь есть хлеб…»* (Быт. 3:19).

С позиций такого отношения к труду в армянской лингвокультурной традиции осуждается лень. Подобное осуждение раскрывается путем указания на вред, приносимый ленью, а также в осуждении людей, проявляющих это качество. Ср.: *«Ծույլ ու լոթի, փորն անոթի» (У ленивого и бездельника (гуляка, кутила, весельчак) живот голодный (пустой); «Ծառի տակին պառկելուն բերանը տանձ չի ընկնի»*

(Лежачему под деревом груша сама в рот не попадет); «Վլարողի ապրանքը լաց կլինի» (Имущество лентяя будет плакать); «Թամբալի համար շաբաթում օիսը կիրակի» (Для ленивого в неделе 7 воскресений); «Թամբալությունից իշուն քեռի կը կանչի» (От лени осла дядей зовет).

В первой пословице (*«Ծույլ ու լոթի, փորն անոթի»)* наблюдается наличие рифмы в словах *լոթի [loti]* и *անոթի [anoti]*, которая придает высказыванию яркость и делает акцент на ключевых словах ‘*безответственный’* и ‘*голодный’*. Человек, который предпочитает бездельничать, гулять и веселиться, тратит время впустую, напрасно расходуя свои силы. Поэтому он останется голодным, так как не сможет добыть себе средств на пропитание. К тому же он станет пленником своей лени (греха) и со временем будет вынужден подчиниться: *«... ամեն որ, որ մեղք է գործում, ծառա՛ է մեղքին» (Հովհ 8:34) – «... всякий, делающий грех, есть раб греха» (Иоан. 8:34).*

Второй пример (*«Ծառի տակին պառկելուն բերանդ տանձ չի ընկնի»)* представляет собой некое наставление и имеет значение «прилагай собственные усилия для того, чтобы получить желаемый результат». В данной пословице в поле зрения говорящего находятся две установочные ситуации: надежда ленивого человека на достаточность выполненного действия для получения желаемого результата и приложение его собственных усилий в решении данной проблемы. При этом имеющееся противопоставление в данной поговорке указывает на приоритетность второго по отношению к первому. В целом смысл пословицы следующий: «Недостаточно пассивных действий, нужно потрудиться, чтобы добиться результата».

Поговорку *«Վլարողի ապրանքը լաց կլինի» (Имущество лентяя будет плакать)* отличает особая образность, представляемая посредством метафоры. Прежде всего метафорическим здесь является слово ապրանք [apranq], которое в армянском языке может пониматься в различных значениях. В Толковом словаре Э. Агаяна даны следующие толкования: «1. Товар; 2. Имущество; 3. Скот, скотина (разг.)» [Агаян

1976: 99]. Поэтому смысл третьего примера следует рассматривать с точки зрения многозначности данного слова. В пословице осуждается ленивый человек, который не заботится ни о своем имуществе, ни о скотине. В контексте данной поговорки метафорическим также является слово ‘*плачет’*, которое можно понимать как *страдание из-за безответственного отношения*. Предполагается, что животные мучаются, потому что о них не заботятся, дом ветшает и разрушается, так как за ним не ухаживают, хозяйство приходит в упадок, так как за ним не смотрят.

В целом содержание данной поговорки должно пониматься так: *«У ленивого человека все приходит в негодность».*

В четвертом примере (*«Թամբալի համար շաբաթում օրուր կիրակի»)* воскресение посредством широко распространенной метонимии представляет выходной день, а цифра семь обозначает количество дней в неделе (смысл поговорки: *у ленивого каждый день – выходной*).

Последний пример (*«Թամբալությունից իշուն քեռի կը կանչի»)* представляет собой сложную метафору. В частности, метафорическим здесь является образ *осла*, представляющий трудолюбие и выносливость. Метафорическим является также словосочетание *քեռի կը կանչի* [keri kekanchi] *‘дядей называет’,* что должно пониматься как уважительное и почтенное отношение. Таким образом, основной мыслью поговорки является высмеивание тех, кто ради собственной выгоды и с целью переложить работу на чужие плечи, готов даже осла назвать дядей.

Также считается, что лень как смертный грех является следствием того, что человек безразличен и небрежен не только к своей физической деятельности, но и к духовной. Он может работать день и ночь, но перед Богом будет осужден смертным грехом лености, если не будет заботиться о своем духовном росте, деяниях благочестия и знания.

Б.3. В третью группу включены паремии, в которых ***труду противопоставляются пустые разговоры*** и ***стремление переложить работу*** на чужие плечи. Такие паремии представляют мысль о том, что словами невозможно

достичь какого-либо положительного результата. Гордиться можно только своими реальными достижениями, а не красивыми речами. *«Խոսքը ասելը չի՝ անելն ա» (Недостаточно сказать, надо делать); «Բանն արա, հետո պարծեցիր» (Дело сделай, потом хвастайся (гордись); «Ես աղա, դու աղա, մեր աղունը ո՞վ աղա» (Я барин, ты барин, наше зерно кто будет молоть).*

Первая пословица представляет собой своеобразное «правило поведения», содержащее элементы парономазийной организации: фонетически созвучные слова *ասել* [asel] *'говорить'* и *անել* [anel] *'делать'* различаются лишь фонемами [u] и [ŭ] и придают поговорке рифмованность.

Второй пример также утверждает приоритетность уже завершенного дела по сравнению с только планируемым.

В последней поговорке присутствует игра слов, основанная на первичной парономазии, к которой, согласно Г. А. Копниной, относится обыгрывание омоформ [Копнина 2007: 62]. Здесь обыгрывается омоформа «աղա» [agha], в первом случае являющаяся существительным в значении *'барин'*, а во втором случае – глаголом будущего времени 3 лица со значением *'будет молоть'*. Также в словах «աղա» [agha] и աղունը [aghune] *'помольное зерно'* созвучными являются начальные звуки [agh…]. Подобные языковые средства репрезентации придают саркастический оттенок поговорке, тем самым осуждая ленивого человека. Если каждый будет мнить себя барином, которому не подобает утруждать себя работой, то и зерно само не превратится в хлеб. Соответственно, если никто не будет трудиться, есть будет нечего. Если перефразировать, то может получиться следующее: *Я лентяй, ты лентяй, кормить нас кто будет?*

Также осуждались люди, стремившиеся добиться определенных результатов и заработать, не прилагая никаких усилий. Армянские пословицы и поговорки подчеркивают, что жить следует только за счет результатов собственного труда: *«Ուրիշի հացով փոր չի կշտանալ» (Чужим хлебом живот не наестся).* В данном примере принципиально важную роль играет метафора. В частности, слово *хлеб*

метафорически представляет мысль о результате труда. Пословица осуждает человека, который стремится нажиться чужим трудом. В народе считается, что только свой труд способен принести удовлетворение как моральное, так и материальное. При этом *хлеб* также следует понимать и в более общем значении. В армянском языке «поесть» – это «հաց ուտել» [hac utel], что дословно переводится как ‘*есть хлеб’*. Подобное отношение к хлебу обусловлено культурными особенностями армянского народа. Хлеб является символом домашнего уюта и благополучия. Поэтому в приведенном примере хлеб следует понимать не только как пищу, но и как достаток в целом.

Б.4. Еще одну группу составляют пословицы и поговорки, требующие ***особого подхода к труду*** и подчеркивающие значимость ***качественного труда***. В народе осуждали человека, который недобросовестно относился к труду и приступал к работе, не имея никаких навыков. Считалось, что не будет должного результата, если работать без соответствующих знаний. Таким образом, в пословицах и поговорках народ подчеркивал особый подход к труду. Ср.: *«Վնուստա արհեստը հարամ է» (Ремесло без мастера впустую (незаконно)); «Առաջ միտք արա, հետո գործ սկսի» (Сначала подумай, потом дело начинай)*.

Внимания требует первый пример, так как слово *հարամ* [haram] может пониматься по-разному. В армянско-русском словаре Г. Ачаряна даются следующие варианты перевода: «1. Поганый, нечистый; 2. Осквернённый; 3. Запретный; 4. Незаконный, нечестный» [Ачарян 1987: 404]. Согласно этимологическому словарю Г. Джаукяна, *հարամ* является «заимствованием из араб. haram *'поганый, безнравственный, скверный’*» [Джаукян 2010: 450]. Однако со временем слово потеряло свое исконный смысл и в просторечии стало употребляться в значении *«впустую, безрезультатно»*.

Во второй пословице также находится подтверждение сказанному. Прежде чем начать какую-либо работу, нужно не только обладать определенными навыками и умениями, но и хорошо обдумать свое начинание. В народе ценились те люди,

которые могли довести начатое дело до конца, выполнив его при этом добросовестно и качественно. Еще одним признаком ответственного подхода к работе являлось умение выполнять работу сразу, не откладывая на потом: *«Էսօրվա բանը չեն թողա էքուցվա» (Сегодняшнее дело не оставляют на завтра)*.

Таким образом, все проанализированные пословицы и поговорки, репрезентирующие концепт «ТРУД», свидетельствуют о том, что труд является одной из главных ценностей в жизни армян, в труде они видят смысл жизни. Еще одним свидетельством этого является тот факт, что трудолюбие также находит отражение в государственных символах страны: на флаге и гербе Армении. Пшеничные колосья на гербе, а также один из цветов флага – ծիրանագույն [ciranaguin] *'цвет абрикоса'* – означают созидательный талант и трудолюбие армянского народа.

3.3. Интегральные и дифференциальные характеристики константы «ТРУД» в русской и армянской лингвокультурных традициях

В результате проведенного исследования можно сделать вывод о достаточной семантической близости констант «ТРУД» и «ԱՇԽԱՏԱՆՔ» [ashkhatanq].

Однако следует учитывать тот факт, что армянская константа, выраженная лексемой *աշխատանք* [ashkhatanq] не передает полностью все содержание русского концепта, выраженного лексемой *труд*. Например, при переводе выражения «много *труда* вложено» слово *труд* на армянский переведется как ջանք [janq] ‘*усилие’*. Если в русском языке лексема *усилие* может использоваться для толкования слова *труд*, то в армянском языке ջանք [janq] ‘*усилие’* может являться эквивалентом слова աշխատանք [ashkhatanq]. Еще одно незначительное различие видится в том, что слово աշխատանք на русский язык переводится не только как *труд*, но и как *работа*, тогда как русское слово *труд* на армянский переводится только как

աշխատանք. Сравним, «աշխատանքի բաժանում» [ashkhatanqi bazhanum] *разделение* ***труда*** и «աշխատանքը եռում է» [ashkhatanqe erum e] ***работа*** *кипит*.

Что касается культурного подхода к константам, здесь наблюдаются определенные сходства и различия (Приложение 4). Сходства обнаруживаются в том, что в обеих культурах к труду относятся с почитанием, его воспевают и восхваляют: *«Землю пахать – не в бабки играть»; «Աշխատողն անոթի չի մնա» (Трудящийся голодным не останется); «Արհեստ ունեցողը մինչև կեսօրին անոթի կը մնա» (У кого есть работа, тот только до полудня голодным остается).* И в русской культуре, и в армянской труд противопоставляется слову: «*Дела словом не заменить»; «Խոսքը սպանը չի՝ անելն ա» (Надо не говорить, а делать); «Բանն արա, հետո պարծեցիր» (Дело сделай, потом хвастайся (гордись).* Армянские пословицы и поговорки также подчеркивают не только важность труда, но и необходимость качественного выполнения своей работы: «*Անուստա արհեստը հարամ է» (Ремесло без мастера впустую, без толку); «Золотые руки у того, кто обучился хорошо»*. В обеих культурах человека принято оценивать по его делам: *«Խոսքը սպանը չի՝ անելն ա» (Надо не говорить, а делать); «Բանն արա, հետո պարծեցիր» (Дело сделай, потом хвастайся (гордись); «Дерево смотри в плодах, человека – в делах»*.

Незначительные различия заключаются в отношении русских и армян к труду. У русских оно проявляется более четко, у армян же отношение неоднозначное. Армяне одновременно и восхваляют труд, но при этом выказывают свое недовольство тем, что приходится столько трудиться впустую. В отличие от русской картины мира, где труд чаще всего приносит и моральное, и материальное удовлетворение, у армян труд не приносит ни богатства, ни статуса. Если русские говорят: «*Горька порой работа, да хлеб от нее сладок»*, то армяне не получают вознаграждения за свой «горький» труд: «*Դառը դաստեց, դատարկ նստավ» (Горько (т. е. много) работал, пустой сел (т. е. без результата)*. Скорее, наоборот, все достается тому, кто мало работает: «*Շատ դաստողին՝ շալե շապիկ, քիչ դաստողին՝ շարե (մետաքս) շապիկ» (Кто много работает, тому шерстяная рубашка, кто мало*

работает – шелковая). Однако, выражая свое недовольство, армянин не перестает относиться к труду как к высшей ценности, продолжает считать труд смыслом своей жизни. Он скорее смирится с безысходностью своего положения, чем прекратит трудиться: «*Աշխարհում յան լուծ պտի լինես, յան եզը*» *(В мире ты либо ярмо, либо вол).* Армянские пословицы и поговорки свидетельствуют о том, что народ негативно относится больше не к самому труду, а к обстоятельствам, которые вынуждают выполнять работу, не приносящую результата.

Как в русской культуре, так и в армянской лень и праздность считаются недостатками и жестоко порицаются. Сравним: «*Дело учит и кормит, а праздность – добра мужа портит»; «Долго спать – добра не видать»; «Ով պպտի, ոչ դպտի» (Кто поленится, не взрастет); «Չցանես ը, չես կանա քաղի» (Не посеешь, не сможешь сорвать).* Однако в русском языке все же присутствуют элементы, свидетельствующие о пренебрежительном отношении к труду: «*От работы не будешь богат, а будешь горбат»; «От трудов праведных не нажить палат каменных»; «На мир не наработаешься*». В армянских же пословицах в отличие от русских не прослеживается мысль прекратить работу или переложить ее на чужие плечи. Сравним русскую пословицу «*Работа не волк, в лес не убежит*» с армянской «*Հայը մինչև չքեզարի չի նստի» (Армянин пока не устанет, не сядет).*

Выводы

Лингвокультурный анализ констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» на материале пословиц и поговорок позволил достаточно точно и корректно репрезентировать их содержание. Сопоставительный же анализ позволил выявить национально-специфичные черты в двух культурах – русской и армянской. Было выявлено, что данные константы в полной мере отражают культурные представления о семье, родине и чужбине, труде и лени, хоть и встречаются некие противоречия. Однако выявленные противоречия объясняются историческими,

социальными причинами, которые не могли не сказываться на восприятии окружающей действительности человеком. Таким образом, полученные данные позволяют говорить о тесной взаимосвязи языка и культурного сознания человека, а выявленные сходства и различия в двух языковых картинах мира свидетельствуют о различных культурных представлениях, имеющихся у носителей разных языков.

Исследуемые константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» и ассоциативно связанные с ними содержания имеют структурный характер и могут быть представлены в виде схем и таблиц как для русского языка, так и для армянского. Подобные таблицы призваны продемонстрировать внутреннее содержание констант и их взаимосвязь с культурным сознанием носителей языка.

Результатами исследования также можно считать ряд наблюдений, сделанных в процессе работы над репрезентацией констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД». Одним из таких наблюдений стала взаимосвязанность и взаимообусловленность исследуемых единиц. Так, например, константа «СЕМЬЯ» обозначена лексемой *семья*, родственной др.-в.-нем. heim '*родина*'. Рассмотрим еще один пример пересечения констант «СЕМЬЯ» и «РОДИНА». Русское слово *родина* происходит от слав. *род*, которое в украинском языке образовало слово *роди´на*, в белорусском *ро´дзіна*, словацк. *rodina*, и все они имеют одно значение – *семья.* Подобные общие связи, прослеживаемые в родственных языках, не могли не повлиять на языковое сознание носителей языка, а вместе с тем и на культурные представления о данных явлениях. Все это может свидетельствовать об открытом пересечении концептуальных областей, находящихся на поверхности исследуемых языковых единиц, таких как семья и родина. По словам Е. С. Кубряковой, взаимодействие концептов в языковом сознании носителей языка «свидетельствует о нелинейности семантического пространства в человеческой ментальности, его сложной многомерной организации» [см.: Кубрякова 2004: 36].

Еще одно наблюдение, сделанное в ходе исследования, свидетельствует о довольно яркой оценочной окрашенности пословиц и поговорок с константами

«СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД». Это говорит о том, что, создавая данные высказывания, народ вкладывал в их содержание свое отношение к описываемому явлению. Оценка может быть как положительной, так и отрицательной. Помимо оценки в пословицах и поговорках наблюдаются стереотипы, способствующие «принятию» или «осуждению» описываемого явления, которые диктуют правильность или неправильность поведения и устанавливают нравственные рамки в сознании тех, кто использовал, использует и будет использовать данные пословицы и поговорки. Таким образом, мы можем говорить о некоем эталонном наблюдателе и его отношении к окружающей его действительности, которое в языковом сознании носителей воспринимается как образец поведения. Например, пословицы *«Жену выбирай не глазами, а ушами», «Не с богатством жить, с человеком» и др.* рекомендуют поступать определенным образом в той или иной ситуации, опираясь на уже имеющийся опыт наблюдателя.

И наконец, стоит сказать, что немаловажную роль в воссоздании скрытого в пословицах и поговорках фрагмента картины мира играет обращение исследователя к ассоциативно-семантической сфере. Это и обуславливает антропологический подход в исследовании концептов. Таким образом, учет человеческого фактора, его знаний и опыта необходим для более четкой и точной репрезентации содержания пословиц и поговорок.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящее время направление концептуальных исследований продолжает активно развиваться. Данное диссертационное исследование выполнено в русле этого направления. В представленной работе проанализированы константы («СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД») двух лингвокультурных ментальностей – русской и армянской. Материалом для исследования послужили русские и армянские пословицы и поговорки – воплощение исторической и культурной памяти двух народов. Этим определилась и методология исследования: в диссертации были использованы концептуальный, сопоставительный, лингвокультурный и семиотический виды анализа, позволившие вскрыть содержательную специфику указанных констант, определить их «дальние» семантические связи и отношения, определить семантические сходства и различия между соответствующими концептуальными областями в русском и армянском традиционных лингвокультурных сознаниях.

При этом основными были вопросы, касающиеся связей языкового и культурного сознания носителей языка, определяющих национальную специфику двух лингвокультурных систем – русской и армянской. Исследуемые константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» и другие лингвокультурные концепты, связанные с ними ассоциативно, представлены в диссертации в виде схем и таблиц в отношении и русского языка, и армянского. Подобные таблицы дают наглядное представление о семантической структуре соответствующих концептуальных областей, а также об их взаимосвязи с культурным сознанием человека (см. приложения 1–4).

Осуществленное исследование важнейших констант двух лингвокультур – русской и армянской – позволило сделать ряд дополнительных выводов и обобщений, касающихся их семантических особенностей, в частности особенностей их языковой репрезентации в пословицах и поговорках.

1. В данном диссертационном исследовании было определено, что русский и армянский языки содержат общие лингвокультурные константы. К ним относятся следующие: «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД». При этом в ходе исследования было выявлено, что данные концептуальные величины имеют характер опорных содержаний двух лингвокультурных сознаний – русского и армянского. Еще раз подтвердилась верность установки на рассмотрение констант как постоянно присутствующих в лингвокультурном сознании человека содержаний, независимо от того, являются ли они «априорными, доопытными» или «опытными, эмпирическими» [см. Степанов 2004: 84–85].

2. Осуществленное исследование ключевых констант в русской и армянской лингвокультурных ментальностях позволяет говорить о тесной взаимосвязи языка и культурного сознания человека, а выявленные сходства и различия в двух языковых картинах мира свидетельствуют о различных культурных представлениях, имеющихся у носителей разных языков. Из этого следует, что константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» имеют не только общее, но и различное содержательное наполнение, чем, собственно, и обусловлена национальная лингвокультурная специфика двух картин мира.

3. И в русских, и в армянских пословицах и поговорках важную роль играют оценочность и позиция внешнего наблюдателя. С этой точки зрения содержательно оцениваются и константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД». По словам исследователей, внешний наблюдатель – это некий «коллективный глаз» и «коллективное ухо», которые оценивают описываемые события и явления в форме поговорок [см.: Брагина 2007: 313]. Оценка может быть как положительной, так и отрицательной. Помимо этого, в пословицах и поговорках представлены некие культурные модели, способствующие «принятию» или «осуждению» описываемого явления, диктующие правильность или неправильность поведения и устанавливающие нравственные рамки в сознании тех, кто данные пословицы и поговорки использует. Таким образом, можно говорить о некоем «эталонном

наблюдателе» и его отношении к окружающей его действительности, и этот «эталонный наблюдатель» воспринимается в языковом сознании носителей языка как образец оценки и поведения.

4. Специфика лингвокультурных констант проявляется и на уровне сильной семантики – артефактов материальной культуры, номинации которой закреплены в языке. И в русской культуре, и в армянской отмечаются явления, которые, с одной стороны, сближают две указанные миросозерцательные системы, а с другой – особенно отчетливо демонстрируют их самобытность, становясь, по сути, символами духовной жизни русских и армян. Данные элементы, представленные артефактами материальной культуры, номинации которых закреплены в языке, способствуют проявлению специфики лингвокультурных констант на уровне сильной семантики.

5. Одним из главных факторов в дальнейшем развитии культурных парадигм Руси и Армении стало принятие христианства. Отсюда следует, что содержание лингвокультурных констант в русском и армянском языках в значительной мере связано с христианской философией. Так, принятие христианства проявило себя в образе жизни русских и армян, основополагающих идеях, объясняющих человеку его месте в мире. «Христианская религия коренным образом изменила мировоззрение народа, стиль его мышления, освятила и восстановила нравственный закон» [Царевский 1898: 57].

6. Содержательные структуры констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» как в русском лингвокультурном сознании, так и в армянском, имеют определенную историю и сформированы под влиянием различных культурных, исторических, географических и политических условий. Поэтому исследуемые концепты отражают в своих содержаниях идейные установки культуры, а также признаки, имеющие культурные основания. Однако закрепленные в пословицах и поговорках представления о семье, родине, чужбине, труде, праздности, лени оказались значительно более богатыми и подробными, нежели данные этнографии или

культурологии. Так, лингвокультурный анализ пословиц и поговорок может предоставить значительное количество информации при рассмотрении культурных знаний народа, а также выявить общее и национально-специфическое при сравнении с другой культурой.

Подводя итог проведенного исследования, необходимо отметить также языковые особенности и средства репрезентации необходимых содержаний констант «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в русских и армянских пословицах и поговорках. К таким языковым особенностям могут быть отнесены следующие: парономазия, в том числе анаграмматическая игра, метафора и метонимия, антитеза, сравнение. Таким образом, семантическая структура пословиц и поговорок, представляющих константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД», с одной стороны, основывается на культурных знаниях носителей языка. С другой стороны, немаловажную роль в реконструкции закодированных в пословицах и поговорках представлений о мире играет обращение к ассоциативно-семантической сфере. И в том, и в другом случае учет человеческого фактора, имеющихся у человека знаний и опыта необходимы для более верного понимания идейного содержания пословиц и поговорок.

Перспективы настоящего исследования видятся в расширении списка такого рода констант и дальнейшем их исследовании с опорой на тексты пословиц и поговорок. Это позволит выявить смысловые доминанты, закрепленные в паремиологическом фонде русского языка, а сопоставление с другим языком, в частности армянским, будет способствовать определению национально-культурной специфики исследуемых констант. Однако следует иметь в виду, что подобным образом рассматривать необходимо не только отдельные слова или концепты, но и целые концептуальные области. Как показало проведенное исследование, рассмотренные константы «СЕМЬЯ», «РОДИНА», «ТРУД» в общем содержании пословиц и поговорок раскрывают свои отдельные содержательные аспекты. Это, по сути, показывает их континуальность, которая проявляется также во взаимообусловленности и семантическом взаимодействии их содержаний. Так,

константа «РОДИНА» очевидным образом взаимодействует с константами «ДОМ», «СЕМЬЯ», а на более глубинном уровне – с оппозициями «свой/чужой», «добро/зло».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Теоретическая литература

1. Абегян М. Х. История древнеармянской литературы. Ереван: Изд-во Академии наук Арм. ССР, 1975. 523 с.
2. Акопян Г. Иконные образы Христа и Богоматери в армянском искусстве. Ереван, 2003. 162 с.
3. Алефиренко Н. Ф. Лингвокультурология: Ценностно-смысловое пространство языка. М.: Флинта: Наука, 2010. 288 с.
4. Алимпиева Р. В. Семантическая значимость слова и структура лексико-семантической группы: на материале прилагательных цветообозначений русского языка. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1986. 177 с.
5. Апресян Ю. Д. Избранные труды. Том II // Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995a. 768 с.
6. Апресян Ю. Д. Образ человека по данным языка: попытка системного анализа // Вопросы языкознания. №1. М., 1995b. 176 с.
7. Арсеньев В. О церковном иконописании. [Электронный ресурс]. URL: http://www.rulit.me (дата обращения: 05.09.2016).
8. Арутюнова Н. Д. Логические теории значения. Принципы и методы семантических исследований. М.: Наука, 1976. С. 92–118.
9. Арутюнова Н. Д. Образ. Метафора. Символ. Знак. М., 1990. С. 83–89.
10. Бабушкин А. П. Концепты разных типов в лексике и фразеологии и методика их выявления // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: Научное издание / под ред. И. А. Стернина. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2001. С. 52–57.
11. Башарина А. К. Семантика цветообозначения в фольклорных текстах (опыт сопоставительного анализа на материале якутских олонхо и русских былин): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 2000. 19 с.

12. Белый А. Священные цвета. М.: Просвещение, 1911. 129 с.

13. Беляев Д. А. Определение и смысл концепта в современной культурфилософии // Современные проблемы науки и образования. 2012. № 1. [Электронный ресурс]. URL: http://science-education.ru/ru/article/view?id=5465 (дата обращения: 22.10.2021).

14. Берестнев Г. И. Возможности семантической реконструкции на культурологических основаниях. История славянского культового термина «треба - жертва» // Семантика русского языка в диахронии: межвузовский сб. науч. тр. Калининград: Изд-во КГУ, 1994. С. 10–16.

15. Берестнев Г. И. О «новой реальности» языкознания // Филологические науки. № 4. 1997. С. 47–55.

16. Берестнев Г. И. Семантика русского языка в когнитивном аспекте. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2005. 157 с.

17. Берестнев Г. И. Слово, язык и за их пределами. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2007. 358 с.

18. Берестнев Г. И. Языковые подходы к проблеме архетипов коллективного бессознательного // Языкознание: взгляд в будущее: сб. науч. тр. Калининград: Янтарный сказ, 2002. С. 164–183.

19. Берестнев Г. И., Гаспарян Н.К. Идеология армянского и восточнославянского православия в зеркале ритуальных предметов: хачкары и поклонные кресты // Слово.ру. Балтийский акцент. 2017. Т. 7. № 2. С. 49–63.

20. Босова Л. М. Концептуальная картина мира как основа понимания смысла речевого произведения // Ползуновский альманах. 1999. № 1. 35 с.

21. Брутян Г. А. Язык и картина мира // Научные доклады высшей школы. Философские науки. 1973. № 1. С. 108–111.

22. Булгаков С. Икона, ее содержание и границы. // «Философия русского религиозного искусства». М.: Прогресс, Культура, 1993. 282 с.

23. Бурас М., Кронгауз М. Жизнь и судьба гипотезы лингвистической относительности // «Наука и жизнь» (№8). М., 2011. С. 66–72.

24. Буслаев Ф. И. Общие понятия о русской иконописи. Русская иконопись. Белый город: Воскресный день, 2014. 128 с.

25. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. СПб: Типография товарищества «Общественная польза», 1861. 662 с.

26. Буянова Л. Ю. Национальный фразеологизм как отражение конфессиональных ценностей народа // Полипарадигмальные контексты фразеологии в XX1в. Тула: Изд-во ТГУ, 2018. С. 339–343.

27. Быкова Г. В. Внутриязыковая лакунарность в лексической системе русского языка. Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 1998. 217 с.

28. Быкова Г. В. Методика выявления внутриязыковых лакун (на материале русского языка). Благовещенск: Изд-во Амурского ун-та, 1999. 76 с.

29. Вайсгербер Й. Л. Родной язык и формирование духа. М.: Едиториал УРСС, 2004. С. 142–157.

30. Вайсгербер Й. Л. Язык и философия // Вопросы языкознания, 1993. № 2. С. 111–112.

31. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М.: Русский словари, 1996. 416 с.

32. Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М.: Языки славянской культуры, 2001. 288 с.

33. Вежбицкая А. Семантика, культура и познание: общечеловеческие понятия в культуроспецифичных контекстах // THESIS. 1993. Вып. 3. С. 185–206.

34. Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Язык и культура. М.: Индрик, 2005. 1038 с.

35. Воркачев С. Г. Слово «Родина»: значимостные составляющие лингвоконцепта // Язык, коммуникация и социальная среда: сб. науч. тр. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2006. С. 26–36.

36. Воркачев С. Г. К основаниям сопоставительной лингвоконцептологии // Лингвистика и межкультурная коммуникация: материалы Региональной научной конференции Поволжья и Северо-Кавказского региона, Волгоград, 19–21 апреля 2004 года / составители: Л. Г. Фомиченко, Е. А. Пелих. Волгоград: «Волгоградское научное издательство», 2004. С. 12–15.

37. Воркачев С. Г. Культурный концепт и значение // Труды Кубанского государственного технологического университета. Серия «Гуманитарные науки». Т. 17, вып. 2. Краснодар, 2003. С. 268–276.

38. Воробьев В. В. Лингвокультурология. М.: Изд-во РУДН, 2008. 340 с.

39. Габдуллина С. Р. Концепт ДОМ/РОДИНА и его словесное воплощение в индивидуальном стиле М. Цветаевой и поэзии русского зарубежья первой волны: автореф. дисс. … канд. филол. наук. М., 2004. 24 с.

40. Гаспаров Б. М. Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования. М.: Новое литературное обозрение, 1996. 352 с.

41. Гассель А. Православная икона. Значение. Символика. Сюжеты. История русской живописи. Том 1. Иконопись. М.: АСТ, Олимп, 2008. 288 с.

42. Гачев Г. Национальные образы мира: National images of the world: курс лекций. М.: Academia, 1998. 430 с.

43. Григорьев А. А. Культурологический смысл концепта: Дисс. ... канд. филос. наук. М., 2003. 176 с.

44. Григорьева Т. В. Аксиологические особенности оппозиции «сладкий – горький» в русском языке [Электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/aksiologicheskie-osobennosti-oppozitsii-sladkiy-gorkiy-v-russkom-yazyke. (дата обращения: 04.09.2018).

45. Гридина Т. А. Языковая игра: стереотип и творчество. Екатеринбург: Урал. ГПИ, 1996. 215 с.

46. Гудков Д. Б. Теория и практика межкультурной коммуникации. М.: Инфо, 2003. 365 с.

47. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / пер. с нем., под ред., с предисл. Г. В. Рамишвили. М.: Прогресс, 1984. 397 с.

48. Гумбольдт В. фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на развитие человеческого рода // Хрестоматия по истории языкознания XIX–XX веков. Сост. В. А. Звегинцев. М.: Просвещение, 1956. 400 с.

49. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. 451с.

50. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.

51. Дамаскин Иоанн. Три Защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. 80 с.

52. Данилевич А. И. Национально-культурная ментальность в смысловом пространстве концептосферы (на материале фразеологии русского и английского языков): дисс. … канд. филол. наук. СПб., 2015. 204 с.

53. Даниленко В. П. Вильгельм фон Гумбольдт и неогумбольдтианство. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. 216 с.

54. Джиоева А. А. Англосаксонский менталитет сквозь призму английского языка. М.: Изд-во Московского ун-та, 2014. 152 с.

55. Джунусов М. С. О мере своеобразия национальных культур. // Социологические исследования. 2002. № 5. С.125–128.

56. Дронов П. С. Очерки по культурным трансферам во фразеологии. Монография. М.: Ин-т языкознания РАН, 2018. 102 с.

57. Дронов П. С. Как несут крест русские, англичане или немцы: модификации фразеологического интернационализма в трех языках // Критика и семиотика. 2015. № 2. С. 216—227.

58. Залевская А. А. Концепт как достояние индивида // Психолингвистические исследования слова и текста: сб. науч. тр. Тверь: Изд-во ТГУ, 2002. С. 5–18.

59. Зализняк А. А. Многозначность в языке и способы ее представления. М.: «Языки славянских культур», 2006. 672 с.

60. Звегинцев В. А. Язык и лингвистическая теория. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 248 с.

61. Земскова Н. А. Концепты «истина», «правда», «ложь» как факторы вербализации действительности: когнитивно-прагматический аспект (на материале русского и английского языков): автореф. дисс. … канд. филол. наук. Краснодар, 2006. 24 с.

62. Зулумян Б. Архетип в структуре художественного сознания. Памятник армянской эпической поэзии «Песнь о Ваагне». Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000. 89 с.

63. Иванов Вяч. Вс. Анатолийские языки. // Древние языки Малой Азии: сб. статей / Под ред. И. М. Дьяконова и Вяч. Вс. Иванова. М.: Прогресс, 1980. С. 129–160.

64. Иванов Вяч. Вс. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. 342 с.

65. Иванов Вяч. Вс. Топоров В. Н. Перун // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. М., 2002. С. 305–306.

66. Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (Древний период). М., 1965. С. 110–112.

67. Карасик В. И., Слышкин Г. Г. Базовые характеристики лингвокультурных концептов // Антология концептов. Волгоград: Парадигма, 2005. Т. 1. С. 13–15.

68. Карасик В. И., Слышкин Г. Г. Лингвокультурный концепт как единица исследования // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: сб. науч. тр. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2001. С. 75–80.

69. Караулов Ю. Н. Общая и русская идеография. М.: Наука, 1976. 368с.

70. Караулов Ю. Н. Типы коммуникативного поведения носителя языка в ситуации лингвистического эксперимента // Этнокультурная специфика языкового сознания / Ответственный редактор Н. В. Уфимцева. Издание 2-е исправленное и дополненное. М.: Издательство «Эйдос», 1996. С. 67–97.

71. Касевич В. Б. Языковые и текстовые знания. / Фрумкина Р. М., Звонкин А. К., Ларичев О. И., Касевич В. Б. Представление знаний как проблема // Вопросы языкознания. 1990. № 6. С. 98–101.

72. Кибрик А. Е. Сепир и современное языкознание // Сепир Э. Избранные руды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс-Универс, 1993. 656 с.

73. Кобозева И. М. Лингвистическая семантика: учебное пособие. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 352 с.

74. Ковалишин П. Ю. Средства языковой репрезентации и семантическая структура культурных констант «Бог», «вера», «деньги», «закон», «суд»: дисс. … канд. филол. наук. Калининград, 2011. 206 с.

75. Ковшова М. Л. Анализ фразеологизмов и коды культуры // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. М., 2008. Т. 67. № 2. С. 60–65.

76. Ковшова М. Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии. Коды культуры. М.: УРСС, 2012. 453 с.

77. Ковшова М. Л. О символах и квазисимволах в семантике фразеологизмов // Вестник Воронежского государственного университета. Воронеж, 2009. № 1. С. 27–31.

78. Ковшова М. Л. Символ в семантике фразеологизмов: опыт исследования. // Вопросы филологии. М., 2008. № 1. С. 19–29.

79. Ковшова М. Л., Гудков Д. Б. Словарь лингвокультурологических терминов. М.: Гнозис, 2017. 197 с.

80. Ковшова М. Л. Теоретические и лексикографические аспекты исследования антропонимов в составе загадок, пословиц и идиом // Мир русского слова, 2021. № 1. С. 5–12.

81. Ковшова М. Л. Языковой знак в обретении смыслов культуры // Когнитивные исследования языка, 2021. № 2(45). С. 71–85.

82. Колесов В. В. Язык и ментальность. СПб.: Петерб. Востоковедение, 2004. 237 с.

83. Колесов В. В. Древняя Русь: наследие в слове. В 4 ч. Ч 1. Мир человека [Электронный ресурс]. URL: http://www.pandia.ru/text/78/036/14087.php (дата обращения: 02.09.2017).

84. Колшанский Г. В. Контекстная семантика. Изд. 3-е. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 152 с.

85. Колшанский Г. В. Объективная картина мира в познании и языке. М.: Наука, 1990. С. 4–6.

86. Копнина Г. А. Речевое манипулирование: учеб. пособие. М.: Флинта: Наука, 2007. 176 с.

87. Копыленко М. М. Основы этнолингвистики. Алматы: Евразия, 1995. 178 с.

88. Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М.: Наука, 2003. 269 с.

89. Кравцов С. М., Максимец С. В. Ценностная парадигма лингвокультурного сообщества в зеркале фразеологии (на материале русского и французского языков): монография. Таганрог: Южный федеральный университет, 2018. 142 с.

90. Красных В. В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология. М.: Наука, 2002. 423 с.

91. Кронгауз М. А. Семантика: Учебник для студ. лингв, фак. высш. учеб. заведений. 2-е изд., испр. и доп. М.: Издательский центр «Академия», 2005. 352 с.

92. Кубрякова Е. С. Память и ее роль в исследовании речевой деятельности. // Текст в коммуникации: сб. науч. тр. / Отв. ред. А. А. Романов, А. М. Шахнарович. М.: ИЯ РАН, 1991. С. 4–21.

93. Кубрякова Е. С. О когнитивной лингвистике и семантике термина «когнитивный» // Вестник Воронежского государственного университета. Сер. Лингвистика и межкультурная коммуникация. Воронеж, 2001. С. 4–10.

94. Кубрякова Е. С. Роль словообразования в формировании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. М.: Наука, 1988. С. 141–172.

95. Кубрякова Е. С. Языковая картина мира и особенности ее влияния на сознание человека // Русское слово в русском мире: сб. статей. М.: МГЛУ. Калуга: ИД «Эйдос», 2004. С. 29–39.

96. Кубрякова Е. С. Образы мира в сознании человека и словообразовательные категории как их составляющие // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2006. Том 65. № 2. С. 3–13.

97. Лазарев В. А. Морфологические категории: антропоцентрический и лингвокультурологический аспекты интерпретации: дисс ... д-ра филологических наук. Ростов-на-Дону, 2010. 356 с.

98. Лайонз Дж. Лингвистическая семантика. Введение. Пер.: И. Б. Шатуновский, В. В. Морозов. М.: Языки славянской культуры, 2003. 397 с.

99. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем: Пер. с англ. / Под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. М.: Едиториал УРСС, 2004. 256 с.

100. Лебедев С. А. Историко-философское и методологическое введение в теорию языка // Философия социальных и гуманитарных наук: учебное пособие для вузов / Под общ. ред. проф. С. А. Лебедева. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Академический Проект, 2008. С. 653–686.

101. Леонтьев А. А. Основы психолингвистики. М.: Смысл, 1999. 287 с.

102. Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 1993. Т. 52. С. 3–9.

103. Лихачев Д. С. Избранные труды по русской и мировой культуре. / Д. С. Лихачев. 2-е изд., перераб. и доп. / сост. и науч. ред. А. С. Запесоцкий. СПб.: СПбГУП, 2015. 540 с.

104. Лопахин В. В. Линия и цвет в иконе и поэзии по стихам и статье М. Волошина «Чему учат иконы?». [Электронный ресурс]. URL: http://nashasreda.ru (дата обращения: 06.09.2021).

105. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров М.: «Языки русской культуры», 1996. 464 с.

106. Любарт М. К. Семья во французском обществе XVIII – нач. XX в. / Отв. ред. М. Ю. Мартынова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2005. 296 с.

107. Макеенко И. В Семантика цвета в разноструктурных языках (универсальное и национальное): автореф. дисс. … канд. филол. наук. Саратов, 1999. 20 с.

108. Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила [Электронный ресурс]. URL: https://www.litmir.me/br/?b=199138. (дата обращения: 29.10.2017).

109. Максимович К. А. Происхождение этнонима Русь в свете исторической лингвистики и древнейших письменных источников // KANIEKION. Юбилейный сборник в честь 60-летия профессора Игоря Сергеевича Чичурова. М.: ПЕТГУ, 2006. С. 14–56.

110. Макшанцева Н. В. Внутренняя форма слова-репрезентанта концепта как транслятор культурного смысла. // Успехи современной науки и образования. Филологические науки. Т. 3, № 1, 2017. С. 7–10.

111. Маркелова Е. В. Концепты «Труд» и «Лень» в русских пословицах // Российская дидактическая школа и преподавание второго языка (памяти П. Я.

Гальперина): материалы междунар. науч.-метод. конф. Новосибирск, 5–7 июня 2001. Новосибирск: Новосибирский гос. ун-т, 2001. С. 129–131.

112. Мартыновский А. Об иконописании // «Философия русского религиозного искусства». М.: Прогресс, Культура, 1993. 71 с.

113. Маслова В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб, заведений. 2-е изд., стереотип. М.: Издательский центр «Академия», 2004. 208 с.

114. Маслова В. А. Введение в лингвокультурологию. М.: Наследие, 1997. 207 с.

115. Мойсеенко А. А. Универсальное и индивидуальное в картинах мира поликультурного и полиэтнического общества. // Научно-методический электронный журнал «Концепт». 2016. Т. 15. С. 2276–2280. [Электронный ресурс]. URL: http://e-koncept.ru/2016/96376.htm (дата обращения: 10.07.2021).

116. Мокиенко В. М. Современная паремиология (лингвистические аспекты) // Мир русского слова. № 3, 2010. С. 6–21.

117. Морковкин В. В., Морковкина В. А. Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем). М.: Наука, 1997. 526 с.

118. Нерознак В. П. От концепта к слову: к проблеме филологического концептуализма // Вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков: сб. науч. тр. Омск: Изд-во Омск. гос. пед. ун-та, 1998. С. 80–85.

119. Орбели И. А. Армянский героический эпос. Ереван, 1956. 143 с.

120. Павиленис Р. И. Проблема смысла: Современный логикофункциональный анализ языка. М.: Мысль, 1983. 146 с.

121. Панов Е. Н. Знаки. Символы. Языки. М.: Знание, 1983. 247 с.

122. Пименова М. В., Кондратьева О. Н. Концептуальные исследования: учебное пособие. М.: ФЛИНТА: Наука, 2011. 176 с.

123. Попова З. Д., Стернин И. А. «Слабые места» публикаций по когнитивной лингвистике (к проблеме унификации и стабилизации

лингвокогнитивной терминологии) // Язык. Этнос. Картина мира: сб. науч. тр. / Отв. ред. М. В. Пименова. Кемерово: Комплекс «Графика». С. 16–23.

124. Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. М.: АСТ: Восток-Запад, 2007a. 314 с.

125. Попова З. Д., Стернин И. А. Основные черты семантико-когнитивного подхода к языку // Антология концептов; науч. ред.: В.И. Карасик, И.А. Стернин. М.: Гнозис, 2007b. С. 7–9.

126. Попова З. Д., Стернин И. А. Семантико-когнитивный анализ языка. Воронеж, 2007c. 250 с.

127. Попова З. Д. и др. К проблеме унификации лингвокогнитивной терминологии // Введение в когнитивную лингвистику. Кемерово: Кузбассвузиздат, 2005. С. 54–60.

128. Попова З. Д. Очерки по когнитивной лингвистике. / З. Д. Попова, И. А. Стернин. Воронеж, 2001. 191 с. [Электронный ресурс]. URL: http://sterninia.ru/files/757/4_Izbrannye_nauchnye_publikacii/Kognitivnaja_lingvistika/Ocherki_po_kognitivnoj_lingvistike_2001.pdf (дата обращения: 09.02.2019).

129. Постовалова В. И. Картина мира в жизнедеятельности человека. // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. М.: Наука, 1988. С. 8–69.

130. Потебня А. А. Мысль и язык. М.: Лабиринт, 1999. 300 с.

131. Прохоров Ю. Е. В поисках концепта. М.: Флинта, 2008. 176 с.

132. Прохорова А. М. Семантические особенности фразеологических единиц с компонентом «цвет» и их антропологическая соотнесенность (на материале английского и русского языков) // Перспективы науки и образования. 2013. № 4. С. 243–250.

133. Радченко О. А. Язык как миросозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. Т.1. М.: УРСС Эдиториал, 1997. 312 с.

134. Рахмат А. Концепт СЕМЬЯ в русской паремике: лингвокультурологический аспект: дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2013. 232 с.

135. Савина Е. А., Дегтярева Л. Ю. Житейская психология в русских пословицах и поговорках // Человек. 2001. № 6. С. 186–190.

136. Садохин А. П. Культурология: теория и история культуры: учебное пособие. М.: Эксмо, 2007. 624 с.

137. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Наука, 1993. 656 с.

138. Серебренников Б. А. Роль человеческого фактора в языке: Язык и мышление. М.: Наука, 1988. С. 139.

139. Серова Л. А. Концепт «Труд» в немецких и русских паремиях: автореф. дисс. … канд. филол. наук. М., 2009. 26 с.

140. Скляревская Г. Н. Метафора в системе языка. / Отв. ред. Д. Н. Шмелев. СПб.: Наука, 1993. 150 с.

141. Снегирев И. Взгляд на православное иконописание // Философия русского религиозного искусства. М.: Изд-во «Прогресс» «Культура», 1993. 101 с.

142. Соловьев Д. Деревенские святыни в культурном ландшафте деревни Киняусь Вятскополянского района Кировской области. [Электронный ресурс]. URL: http://letopisi.org/index.php (дата обращения: 29.11.2016).

143. Срезневский И. И. Замечания об образовании слов из выражений // Сборник отделения Русского языка словесности Императорской Академии Наук. 1873. Т. X. С. 449–462.

144. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Школа «Языки русской культуры», 2004. 824с.

145. Степанов Ю. С. Семиотика. М.: Инфо, 2001. 702 с.

146. Тараканова Д. А. «Символическое» в семантике цветообозначений в народной культуре (лингвокультурологический аспект) // Вестник Томского государственного университета, 2012. С. 15–17.

147. Телия В. Н. Культурно-национальные коннотации фразеологизмов (от мировидения к миропониманию) // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов. М.: Наука, 1993. С. 302–314.

148. Телия В. Н. Фразеология в контексте культуры. М.: Школа «Языки русской культуры», 1999. 337 с.

149. Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 288 с.

150. Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация: учебное пособие. М.: Слово/Slovo, 2000. 261с.

151. Тер-Саркисянц А. Е. Этнокультурные традиции Армении. Ереван: Арцруни, 1989. 285с.

152. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Образ. Символ. М.: «Прогресс» – «Культура», 1995. 624 с.

153. Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках // «Философия русского религиозного искусства». М.: Изд-во «Прогресс» «Культура», 1993. 201 с.

154. Уорф Б. Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С. 58–92.

155. Урысон Е. В. Проблемы исследования языковой картины мира: Аналогия в семантике. М: «Языки славянских культур», 2003. 224 с.

156. Урысон Е. В. Опыт описания семантики союзов: Лингвистические данные о деятельности сознания. М: «Языки славянских культур», 2011. 336 с.

157. Урысон Е. В. Синтаксическая деривация и «наивная» картина мира // Вопросы языкознания. 1996. № 4. С. 25–38.

158. Успенский Л. Богословные иконы Православной Церкви. М.: Даръ, 2008. 480 с.

159. Уфимцева А. А. Роль лексики в познании действительности и в формировании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М.: Наука, 1988. С. 108–140.

160. Флоренский П. А. Иконостас. / П. А. Флоренский // «Философия русского религиозного искусства». М.: Изд-во «Прогресс» «Культура», 1993. 272 с.

161. Флоренский П. А. Сочинения в 4 т. Том 3(1) / Сост. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачевой; ред. игумен Андроник (А. С. Трубачев). М.: Мысль, 2000. 624 с.

162. Фрумкина Р. М. Концепт, категория, прототип // Лингвистическая и экстралингвистическая семантика. М.: ИНИОН РАН, 1992. С. 28–43.

163. Царевский А. А. Значение Православия в жизни и исторической судьбе России. Казань: типо-литография Императорскаго университета, 1898. 151 с.

164. Цивьян Т. Я. Модель мира и ее лингвистические основы. Изд. 3-е, испр. М.: КомКнига, 2006. 280 с.

165. Шабашева Е. А. Фразеологические единицы с компонентом «цвет» в русском и английском языках: аксиологический аспект: автореф. дисс.… канд. филол. наук. Калининград, 2012. 25 с.

166. Шаклеин В. М. Лингвокультурология. Традиции и инновации. М.: Флинта, 212. 301 с.

167. Шарандин А. Л. Слово в аспекте знаковой теории языка // Слово и предложение: исследования по русскому языку и методике преподавания. СПб., 2007. С. 9–19.

168. Шарандин А. Л. Знания о мире и языке в когнитивной семантике формы слова. // Вестник ТГУ. Сер. Гуманитарные науки. Тамбов, 2011. Вып. 8 (100). С. 16–22.

169. Шарандин А. Л. Сознание, язык и коммуникация как диалектическое единство // Когнитивные исследования языка. Вып. 12: Теоретические аспекты языковой репрезентации. М.–Тамбов: ИЯ РАН, ТГУ 2012. С. 144–155.

170. Шарандин А. Л. Сознание, семиотика, язык, коммуникация и прагматика как единое концептуальное пространство // Вопросы психолингвистики. М.: ИЯ РАН, МИЛ, 2015. № 3 (25). С. 240–250.

171. Шмелев А. Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М.: Языки славянской культуры, 2002. 496 с.

172. Яковлева Е. С. К описанию русской языковой картины мира // Русский язык за рубежом. 1996. № 1–2–3. С. 47–56.

173. Яковлева Е. С. Час в русской языковой картине времени // Вопросы языкознания. 1995. № 6. С. 54–76.

174. Berlin, B., Kay, P. (1969). Basic Color Terms: Their Universality and Evolution. Available at: https://books.google.ru/books?id=sGDxruwl9OkC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. [Accessed 22 February 2021].

175. Weisgerber, L. Der Begriff des Wortens // Corolla Linguistica. Festschrift für Ferdinand Sommer. Hrsg. von Hans Krahe. Wiesbaden: O. Harrasowitz, 1955. P. 248–254.

176. Whorf, B. L. (1956). The relation of habital thought and behavior to language. // B. L. Whorf Language, thought and relaty, N.Y.

177. Wierzbicka A. Dusha (soul), toska (yearning) and sud'ba (fate): Tree key concepts in Russian language and Russian culture // Zygmunt Soloni (ed.) Metody formalne w opisie jazykow slowianskich. Bialystok: Bialystok University Press. P. 13 – 36.

178. Wierzbicka A. Semantics, culture, and cognition: Universal human concepts in culture-specific configuration; New York: Oxford University Press, 1992.

179. Wierzbicka, A. Understanding cultures through their Key words. New York: Oxford Univ. Press, 1997.

2. Словари, сборники пословиц и поговорок, хрестоматии

1. Агаян Э. Б. Толковый словарь современного армянского языка. Ереван: Издательство «Аиастан», 1976. 1642 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com/ (дата обращения: 24.10.2020).
2. Ачарян Г. Армянско-русский словарь. Ереван: Издательство Академии наук Армянской ССР, 1987. 736 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com/ (дата обращения: 24.04.2021)
3. Ачарян Г. Этимологический словарь армянского языка (на армянском). Женева, 2004. 300 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com/ (дата обращения: 24.10.2020)
4. Ачарян Г. Этимологический коренной словарь армянского языка. В 4 т. Т. 3. Ереван: Издательство Ереванского университета, 1926. 635 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com/ (дата обращения: 24.10.2020)
5. Бабин Д. М. Польско-русский. Русско-польский словарь. 2-е изд., стереотип. Минск: Тетралит, 2018. 512 с.
6. Буслаев Ф. И. Русские пословицы и поговорки, собранные и объясненные. М.: тип. А. Семена, 1854. 176 с.
7. Григорян Г. А. Армянский фольклор. Хрестоматия. Ереван: Изд-во Ереванского ун-та, 1974. 534 с.
8. Даль В. И. Пословицы русского народа. В 2 т. Т.1. М.: Художественная литература, 1989. 431 с.
9. Даль В. И. Пословицы русского народа. В 2 т. Т.2. М.: Художественная литература, 1989. 447 с.
10. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т.4. М.: Рус. яз., 1980. 683 с.

11. Джаукян Г. Б. Этимологический словарь армянского языка. Ереван: Издательство «Асохик», 2010. 820 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com/. (дата обращения: 24.04.2021).

12. Домострой. Книга, называемая домостроем, которая содержит в себе полезные сведения, поучение и наставление всякому христианину – и мужу, и жене, и детям и слугам, и служанкам. [Электронный ресурс]. URL: http://his95.narod.ru/domo.htm. (дата обращения 24.04.2021).

13. Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. В 2 т. М.: Рус. яз., 2000. 1209 с.

14. Ковалёва Г. В. Польско-русский и русско-польский словарь. 9-е изд., испр. М.: Рус. яз. Медиа; Дрофа, 2010. 528 с.

15. Кочарян А. К. Армянский школьный толковый словарь. Ереван: Луйс, 1966. 340 с.

16. Кубрякова Е. С. Краткий словарь когнитивных терминов. / Е. С. Кубрякова, В. З. Демъянков, Ю. Г. Панкрац, Л. Г. Лузина / Под общей ред. Е. С. Кубряковой. М.: Филол. фак. МГУ, 1996. 245 с.

17. Малхасянц С. Армянский толковый словарь. В 4 т. Т. 1. Ереван: Государственное издательство Армянской ССР, 1944. 632 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com. (дата обращения: 24.04.2021).

18. Ожегов С. И. Словарь русского языка. / Под общ. ред. проф. Л. И. Скворцова. 24-е изд., испр. М.: Оникс, Мир и Образование, 2007. 1198 с.

19. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Азбуковник, 1999. 944 с.

20. Русско-армянский школьный фразеологический словарь. / Сост. А. Ц. Акопян, Е. Н. Тер-Антонянц. Ереван: Луйс, 1985. 343 с.

21. Словарь русского языка: В 4-х т. / РАН, Институт лингвистических исследований; Под ред. А. П. Евгеньевой. 4-е изд., стер. М.: Издательство «Русский

язык», 1999. Том 1. А-Й. 702 с. [Электронный ресурс]. URL: http://feb-web.ru/feb/mas/mas-abc/default.asp. (дата обращения: 20.04.2021).

22. Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. Т. 13. / Под ред. В. И. Чернышёва. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 757 с.

23. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам [Электронный ресурс]. URL: http://oldrusdict.ru/dict.html#. (дата обращения: 27.10.2021).

24. Сукиасян А. М. Толковый словарь синонимов армянского языка. Ереван: Изд-во Академии наук Армянской ССР, 1967. 685 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com/ (дата обращения: 25.10.2021).

25. Телия В. Н. Большой фразеологический словарь русского языка. Фундаментальные словари. / отв. ред. В. Н. Телия. Изд. 4-е. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2009. 784 с.

26. Тер-Хачатрян А. Новый словарь армянского языка (на армянском). / А. Тер-Хачатрян, П. Тоникян, Г. Гангруни. Бейрут: Издательство «К. Тоникян и сыновья», 1968. 932 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nayiri.com/ (дата обращения: 25.04.2021).

27. Толковый словарь современного армянского языка. В 4 т. Т. 3. / Сост.: А. М. Сукиасян, Б. Г. Тер-Минасян, А. С. Акопян, Р. О. Костанян. Ереван: Издательство Академии наук Армянской ССР, 1974. 574 с.

28. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 3 (Муза - Сят) / Перевод с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М.: Прогресс, 1987. 832 с.

29. Философия русского религиозного искусства. Антология. / Сост., общ. ред. и предисл. Н. К. Гаврюшина. М.: Прогресс, 1993. 400 с.

30. Философский энциклопедический словарь. / Гл. ред. Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. М.: Советская энциклопедия, 1983. 840 с.

31. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка [Электронный ресурс]. URL: http://etymolog.ruslang.ru/chernykh.php?id=266&vol=2. (дата обращения: 24.02.2021).

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

Сходства и различия русской и армянской лингвокультурных традиций. Константа «СЕМЬЯ»

Положительные и отрицательные коннотации константы «СЕМЬЯ» в армянской ЯКМ

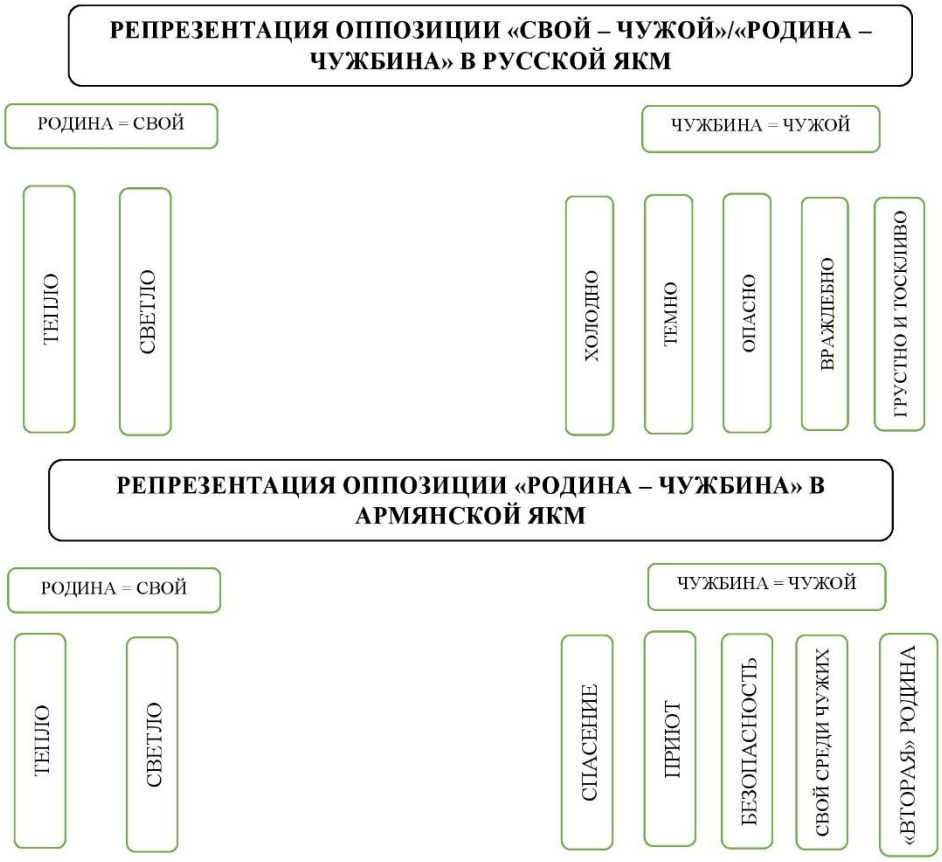
	ЗНАЧИМОСТЬ	МУЖ/ЖЕНА	РОДИТЕЛИ/ДЕТИ	РОДСТВЕННИКИ
ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ	Избавление от одиночества Вражда имеет границы	Общие семейные интересы Женщина может быть госпожой дома Муж – защитник, жена – хранительница очага	Любящая мать Отец - воспитатель Заботливые дети	Уважение к старшим
ОТРИЦАТЕЛЬНАЯ	Негативные взаимоотношения в семье	Изобегание	Пассивная роль отца Гендерное разграничение детей: мальчик предпочтительнее	Негативное отношение и к невестке, и к зятю

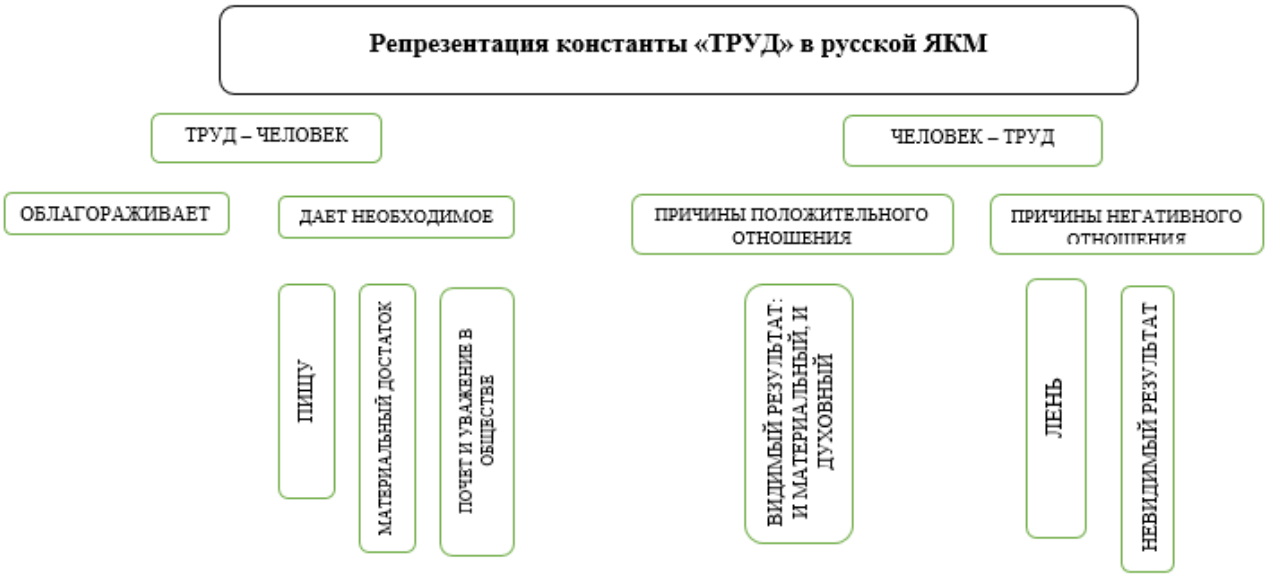
Приложение 2

Сходства и различия русской и армянской лингвокультурных традиций. Константа «РОДИНА»

Приложение 3

Сходства и различия русской и армянской лингвокультурных традиций. Оппозиции «СВОЙ/ЧУЖОЙ» и «РОДИНА/ЧУЖБИНА»



Приложение 4

Сходства и различия русской и армянской лингвокультурных традиций. Константа «ТРУД»