

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ» (РУДН)

На правах рукописи

Сунь Юйно

**ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ КОННОТАЦИИ ФИТОНОМЕНОВ
В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ**

Специальность 5.9.8. Теоретическая, прикладная и сравнительно-
сопоставительная лингвистика

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
кандидат филологических наук,
доцент М.А. Рыбаков

Москва – 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	5
ГЛАВА 1 Теоретические основы и методы лингвокультурологии и сопоставительного языкознания.....	14
1.1 Лингвокультурология как научная дисциплина.....	14
1.1.1 Лингвокультурология как междисциплинарная наука.....	14
1.1.2 Возникновение и развитие лингвокультурологии в России.....	18
1.1.3 Возникновение и развитие лингвокультурологии в Китае.....	21
1.2 Вопрос о соотношении языка и культуры.....	24
1.2.1 Понятие культуры.....	24
1.2.2 Понятие языка.....	27
1.2.3 Взаимоотношение и взаимодействие языка и культуры.....	29
1.3 Языковая картина мира как категория общей и сопоставительной лингвистики.....	33
1.4 Лингвокультурная коннотация лексемы.....	38
1.5 Символ как понятие семиотики и культурологии.....	45
1.5.1 Символ как знак в семиотике.....	45
1.5.2 Понятие символа с точки зрения лингвистики.....	47
1.6 Методика ассоциативного эксперимента.....	51
1.6.1 Ассоциативный подход к значению слова.....	51
1.6.2 Ассоциативный эксперимент как способ реконструкции картины мира.....	53
Вывод по Главе 1.....	58
ГЛАВА 2 Лингвокультурные коннотации фитономенов в русском и китайском языках.....	60
2.1 Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском и китайском языках.....	61
2.1.1 Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском языке.....	61
2.1.2 Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в китайском языке.....	65
2.2 Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском и китайском языках.....	77
2.2.1 Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском языке.....	77
2.2.2 Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в китайском языке.....	86
2.3 Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в русском и китайском языках.....	99
2.3.1 Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в русском языке.....	99

2.3.2 Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в китайском языке.....	108
2.4 Лингвокультурные коннотации лексемы БЕРЕЗА в русском языке и лексемы БАМБУК в китайском языке.....	120
2.4.1 Лингвокультурные коннотации лексемы БЕРЕЗА в русском языке.....	120
2.4.2 Лингвокультурные коннотации лексемы БАМБУК в китайском языке.....	131
Вывод по Главе 2.....	139
ГЛАВА 3 Экспериментальный анализ ассоциативных полей фитономенов как метод верификации лингвокультурологических гипотез.....	142
3.1 Ассоциативные эксперименты по лексеме ИВА среди носителей русского и китайского языков.....	142
3.1.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме ИВА среди носителей русского языка.....	142
3.1.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме ИВА среди носителей китайского языка.....	143
3.2 Ассоциативные эксперименты по лексеме СОСНА среди носителей русского и китайского языков.....	147
3.2.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме СОСНА среди носителей русского языка.....	147
3.2.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме СОСНА среди носителей китайского языка.....	148
3.3 Ассоциативные эксперименты по лексеме ОСИНА среди носителей русского и китайского языков.....	151
3.3.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме ОСИНА среди носителей русского языка.....	151
3.3.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме ОСИНА среди носителей китайского языка.....	153
3.4 Ассоциативные эксперименты по лексеме БЕРЕЗА среди носителей русского и китайского языков.....	156
3.4.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме БЕРЕЗА среди носителей русского языка.....	156
3.4.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме БЕРЕЗА среди носителей китайского языка.....	157
3.5 Ассоциативные эксперименты по лексеме БАМБУК среди носителей русского и китайского языков.....	159

3.5.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме БАМБУК среди носителей русского языка.....	159
3.5.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме БАМБУК среди носителей китайского языка.....	161
Вывод по Главе 3.....	164
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	165
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	170
СПИСОК ПРОИЗВЕДЕНИЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ПУБЛИЦИСТИКИ.....	181
СПИСОК СЛОВАРЕЙ И СПРАВОЧНИКОВ.....	194
ПРИЛОЖЕНИЕ 1 Хронологическая таблица китайских династий.....	196
ПРИЛОЖЕНИЕ 2 Эволюция китайской письменности.....	199
ПРИЛОЖЕНИЕ 3 Анкеты для свободного ассоциативного эксперимента...202	

ВВЕДЕНИЕ

В истории развития человечества растения занимают важное место. Растения служат человеку источником питания, строительным материалом для организации жилища, выполняют декоративную функцию, улучшают условия существования. Географическое положение и климатические условия влияют на специфику растений, произрастающих на той или иной территории. Различия природных условий приводят к произрастанию разных видов растений на территориях России и Китая.

Более того, для таких стран, как Китай и Россия, свойственны существенные различия в сферах исторического развития общества, религиозных верованиях, образе мышления, особенностях эстетического восприятия, что приводит к существенной разнице при интерпретации символов в китайской и русской лингвокультурах.

Исследование лингвокультурных коннотаций фитономенов в разноструктурных языках представляет научный интерес, так как в их сопоставительном изучении возможно увидеть фиксацию особого рода знаковой памяти каждой сопоставляемой лингвокультуры.

Предлагаемая диссертация посвящена изучению лингвокультурных коннотаций фитономенов в сопоставительном аспекте на материале разноструктурных неродственных языков: русского и китайского.

Актуальность выбранной темы исследования определяется следующими факторами:

1) потребностью систематизации полученных знаний на современном этапе развития межкультурного общества в процессе межкультурной коммуникации представителей разных культур, особенно в условиях активно развивающихся торгово-экономических и культурных отношений между Россией и Китаем;

2) необходимостью совершенствования лингвистической теории и методов изучения взаимосвязи и взаимодействия языка и культуры на основе синтеза научных дисциплин (семантики, психолингвистики, сопоставительной

лингвистики), во многом способствующих формированию и развитию межкультурной коммуникации в условиях глобализации;

3) недостаточной изученностью лингвокультурных коннотаций фитономенов на примере русского и китайского языков в ракурсе сравнительно-сопоставительном аспекта исследования;

4) отсутствием сформированной базы функциональных эквивалентов для несопоставимых в лингвокультурологическом аспекте наименований растений, являющихся символически значимыми в одной культуре, но не имеющими лингвокультурной коннотации в другой.

Степень разработанности темы.

Ключевые вопросы, рассмотренные в данной диссертации, ранее ставились в фундаментальных трудах по общему языкознанию (Бодуэн де Куртенэ И.А. (1963), Виноградов В.В. (1938), Гумбольдт В. фон (1985) др.); лингвокультурологии (Воробьёв В.В. (2008), Карасик В.И. (2015), Караулов Ю.Н. (2011), Красных В.В. (2002), Маслова В.А. (2004), Сепир Э. (1993), Степанов Ю.С. (1975), Телия В.Н. (1986), Шаклеин В.М. (1997) и др.); лексической семантике и проблемам коннотации (Алефиренко Н.Ф. (2005), Апресян Ю.Д. (1995), Арнольд И.В. (1999), Арутюнова Н.Д. (1988), Говердовский В.И. (1985), Кобозева И.М. (2000), Комлев Н.Г. (2006), Солодуб Ю.П. (1990), Телия В.Н. (1993), Шаховский В.И. (1994) и др.); проблемам описания языковой картины мира, национальной картины мира (Апресян Ю.Д. (2006), Караулов Ю.Н. (2009), Колшанский Г.В. (2018) и др.).

Объектом исследования в диссертационной работе является лингвокультурные коннотации фитономенов, приобретающих сопутствующие значения в русском и китайском языках.

Предметом исследования выступают лексемы русского языка: *ИВА*, *СОСНА*, *ОСИНА*, *БЕРЕЗА* и китайские лексемы, обозначаемые следующими иероглифами: 柳 [лю] (ива), 松¹ [сун] (сосна), 杨 [ян] (осина), и 竹 [чжу] (бамбук).

Исходя из темы данной диссертационной работы, ее **цель** состоит в выявлении лингвокультурных коннотаций фитономенов *ИВА*, *СОСНА*, *ОСИНА*, *БЕРЕЗА* в русском языке и 柳 [лю] (ива), 松¹ [сун] (сосна), 杨 [ян] (осина), 竹 [чжу] (бамбук) в китайском языке.

Цель исследования определила круг его **задач**:

1) описать денотативное значение изучаемых в диссертации фитономенов как ядро их прямого лексического значения и базу формирования иных компонентов значения;

2) выявить историко-культурные коннотации фитономенов в русском и китайском языках на материале фразеологизмов, пословиц, фольклорных и художественных текстов, а также исторических данных, обычаев и традиций двух наций;

3) определить функциональные эквиваленты в русской и китайской лингвокультурах для несопоставимых растений, которые значимы в одной культуре, но не имеют лингвокультурную коннотацию в другой;

4) провести свободный ассоциативный эксперимент среди 200 информантов (100 русских и 100 китайских) и обработать полученные данные;

5) проверить соответствия между коннотациями фитономенов, установленных методами лингвокультурологического и лингвопоэтического анализа и ассоциациями фитономенов, типичными для массового языкового сознания.

Актуальность исследования обусловлена отсутствием сформированной базы функциональных эквивалентов для несопоставимых в лингвокультурологическом аспекте наименований растений, являющихся символически значимыми в одной культуре, но не имеющими лингвокультурной коннотации в другой.

Научная новизна диссертации заключается в том, что установлены общие функции и национально-языковые различия лингвокультурных коннотаций фитономенов в русском и китайском языках; выявлены функциональные эквиваленты фитономенов в двух лингвокультурах для несопоставимых

наименований растений, которые значимы в одной культуре, но не имеют лингвокультурной коннотации в другой; определены текстовые функции рассмотренных фитонимов в художественных и публицистических произведениях; установлены соответствия между коннотациями фитонимов, полученными при помощи методов лингвокультурологии и психолингвистики.

Теоретическая значимость состоит в обосновании лингвокультурологического подхода к истолкованию лингвокультурных коннотаций фитонимов в русском и китайском языках; в выявлении их сходств и различий, а также факторов их обуславливающих; в дальнейшей разработке теоретических проблем сопоставительного исследования коннотаций на основе синтеза текстоцентрического и антропоцентрического подходов к анализу материала.

Практическая значимость диссертации обусловлена возможностью использования материала исследования в процессе преподавания курсов «Лингвокультурология», «Лингвострановедение», «Язык и межкультурная коммуникация», спецкурсов по сопоставительной лексикологии и этносемантике, а также в разработке учебных пособий по указанным дисциплинам. Кроме того, результаты исследования могут быть применены при составлении лингвокультурологических и ассоциативных словарей, в практике перевода, а также полезны учащимся для расширения кругозора и совершенствования своих коммуникативных навыков при взаимодействии с представителями русской и китайской культур.

В диссертации использованы общенаучные и лингвистические **методы исследования**. Среди общенаучных методов представлены: описательный, сравнительно-сопоставительный, индуктивный, системный. В качестве специальных лингвистических методов в соответствии с поставленными задачами при проведении исследования были использованы следующие методы: метод сплошной выборки материала из толковых словарей русского и китайского языка, а также текстов произведений русской и китайской художественной литературы; дескриптивный метод, который применяется при описании семантического

объёма лексем и иероглифов, обозначающих фитономены в русском и китайском языках; этимологический метод; методы лингвокультурологического и лингвопоэтического анализа, который позволяют представить лингвокультурные коннотации изучаемых лексических единиц и их текстовые функции; контрастивный метод, направленный на выявление сходств и различий лингвокультурных коннотаций фитономенов в сопоставляемых языках, а также на установление функциональной эквивалентности культурно-специфических фитономенов; психолингвистический метод, включающий ассоциативный эксперимент, который предоставляет необходимые результаты для установления лингвокультурных коннотаций в русском и китайском языках.

Материалом для исследования послужили:

– русские лексикографические источники:

«Большой словарь русских поговорок» В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной (2008); «Большой словарь русских пословиц» В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной, Е.К. Николаевой (2010); «Большой толковый словарь русского языка» под редакцией С.А. Кузнецова (1998); «Пословицы русского народа» В.И. Даля (1904); «Словарь русских пословиц и поговорок» В.П. Жукова (2000); «Толковый словарь живого великорусского языка» под редакцией В.И. Даля (1989); «Толковый словарь русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова (1940); «Толковый словарь русского языка» под редакцией С.И. Ожегова (2018).

– китайские лексикографические источники:

«Большой словарь китайских иероглифов» (汉语大字典, 2003), «Большой словарь китайских поговорок» (中国俗语大辞典, 2011), «Большой словарь китайских пословиц» (中国谚语大辞典, 2011), «Новый китайский фразеологический словарь» (新华成语词典, 2002), «Новый словарь китайского языка» (新编汉语词典, 1988), «Словарь древнего китайского языка» (古代汉语词典, 2014), «Словарь Канси» (康熙字典, 2019).

– древние китайские философские и литературные труды:

«Записи о Трех царствах» (三国志, 2006), «История династии Цзинь» (晋书, 2015), «Сборник Ши Цзин» (诗经集传, 2015), «Шаншу» (尚书, 2020), «Шовэнь Цзецзы» (说文解字, 2018).

– периодические издания и художественная литература на двух языках.

– данные психолингвистических экспериментов с русскими и китайскими респондентами.

Положения, выносимые на защиту:

1. Фитономены, функционирующие в китайском и русском языках, представляют собой культурно обусловленные единицы, отражающие специфику исторического развития общества, его религиозные верования, образ мышления, особенности эстетического восприятия, традиции и обычаи.

2. Будучи сформированными под влиянием уникальных экстралингвистических факторов, для фитономенов китайского и русского языков свойственно прямое денотативное значение и уникальные лингвокультурные коннотации, которые возникают в индивидуальном и социальном сознании представителей разных культур.

3. На формирование особых для одной нации лингвокультурных коннотаций лексических единиц, и, в частности, фитономенов влияют такие факторы, как исторический фон, национальная культура, традиции, обычаи, религиозные убеждения и образ жизни народа.

4. Результаты свободного ассоциативного эксперимента в большей степени подтверждают лингвокультурные коннотации фитономенов, установленных методами лингвокультурологического и лингвопоэтического анализа текстов.

5. В ситуации лакуны лингвокультурной коннотации возникают функциональные эквиваленты в двух лингвокультурах для несопоставимых растений, которые значимы в одной культуре, но не имеют лингвокультурную коннотацию в другой.

Рабочая гипотеза исследования

Межъязыковые различия русских и китайских фитономенов проявляются в частичном сходстве, либо в существенном различии лингвокультурных

коннотаций, либо в лакунарности коннотативного компонента значения. Эти различия возникают под влиянием историко-культурных факторов и определяют место фитономенов в языковой картине мира.

Структура работы определяется ее целью, задачами и языковым материалом. Диссертационное исследование состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы (278 позиций), и трех приложений. Полный объем работы составляет 203 страниц, основной текст изложен на 194 страницах печатного текста.

Во Введении представлена общая характеристика работы: обоснована актуальность выбранной темы, установлена ее степень разработанности, сформулированы цель, задачи, объект и предмет исследования, основные положения, выносимые на защиту, описаны материал и методы исследования, отражены его научная новизна, теоретическая и практическая значимость, охарактеризована степень апробации результатов диссертации, определена структура и объем работы.

В первой главе, содержащей семь параграфов, представлены основные теоретические положения работы, даны определения понятий лингвокультурологии, языковой картины мира, лингвокультурной коннотации, символа, систематизированы взгляды ученых-языковедов на соотношения между языком и культурой, рассмотрены проблемы лексической семантики в сопоставительно-типологическом языкознании, предложен метод ассоциативного эксперимента как способа реконструкции фрагментов языкового сознания.

Во второй главе, состоящей из пяти параграфов, описаны лингвокультурные коннотации обычных фитономенов в русском и китайском языках, а именно лексем русского языка: *ИВА*, *СОСНА*, *ОСИНА*, *БЕРЕЗА* и китайских лексем, обозначаемых следующими иероглифами: 柳 [лю] (ива), 松 [сун] (сосна), 杨 [ян] (осина), и 竹 [чжу] (бамбук); сопоставлены их сходства и различия.

В третьей главе, состоящей из шести параграфов, описан проведенный свободный ассоциативный эксперимент, результаты которого сопоставлены с

описанием коннотаций, установленных методами лингвокультурологического и лингвопоэтического анализа текстов.

В **Заключении** обобщены результаты и сделаны выводы проведенного исследования, определены перспективы дальнейших исследований.

В **Приложениях** представлена таблица об истории китайских династий, охарактеризован процесс эволюции китайской письменности и представлены анкеты, использованные для проведения свободного ассоциативного эксперимента.

Степень достоверности результатов проведенной работы подтверждается привлечением основательной методологической базы (трудов в области общего и сопоставительного языкознания, исследований в области языковой картины мира, национальной картины мира, сопоставительной лингвокультурологии и лексической семантики, основополагающих работ по проблемам коннотации) и 32 наиболее авторитетных русских и китайских словарей, 6 фразеологических словарей, 8 словарей пословиц и поговорок, а также всесторонним анализом репрезентативного материала исследования (результаты анкетирования респондентов), проведенным с применением синтеза научно-исследовательских методов.

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертации нашли отражение в докладах и сообщениях на V Международной научно-практической конференции «Магия ИННО: Лингвистика и лингводидактика в меняющейся системе координат» (Москва, МГИМО, 2021); Международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XXII Кирилло-Мефодиевские чтения» (Москва, Гос. ИРЯ им. А.С. Пушкина, 2021); Международной научно-практической конференции «Язык как искусство: функциональная семантика и поэтика» (Москва, РУДН, 2022).

По теме диссертации опубликованы 12 научных статей, 2 из которых – в рецензируемых научных журналах, рекомендованных «Перечнем РУДН», и 2 статьи, входящих в библиографическую базу данных Scopus.

1. «Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском и китайском языках» // *Litera*. – 2021. – № 4. – С. 181-188. (ВАК)
2. «Лингвокультурные коннотации лексемы БЕРЕЗА в русском языке и лексемы БАМБУК в китайском языке» // *Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики*. – 2021. – № 2. – С. 60-70. (ВАК)
3. «Исторические предпосылки формирования лингвокультурных коннотаций лексемы "ОСИНА" в русском и китайском языках» // *Вопросы истории*. – 2021. – № 7-2. – С.113-125. (Scopus)
4. «Linguocultural Connotations of the Lexeme WILLOW 'ИВА' in Russian and Chinese Languages» // *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*. – 2022. – № 13(4). – С.1094-1109. (Scopus)

ГЛАВА I Теоретические основы и методы лингвокультурологии и сопоставительного языкознания

1.1 Лингвокультурология как научная дисциплина

1.1.1 Лингвокультурология как междисциплинарная наука

На современном этапе развития науки лингвистика представляет собой междисциплинарную сферу для разноракурсных сфер исследований, объединяя в одно целое естественные науки, с одной стороны, и работы гуманитарного профиля, с другой. Лингвокультурология относится к области лингвистики и представляет собой междисциплинарно переплетающуюся и комплексную науку, которая изучает взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании. Различное понимание отношений языка и культуры и разные точки зрения на культурное значение языка способствовали появлению серии взглядов на природу лингвокультурологии, как научной дисциплины.

В работах современных российских лингвистов существует вариация определений термина «лингвокультурология». Например, исследователь В.В. Воробьев рассматривает лингвокультурологию как «раздел лингвистики, который изучает отношения между языком и культурой, то есть содержащиеся в языке национальные культурные коннотации, и влияние национальной культуры на существование и эволюцию языка; это – аспект лингводидактики, рассматривающий проблемы взаимодействия культуры и языка в процессе его функционирования, а также описания и преподавания» [Воробьев, 1994: 12].

В лингвокультурологической парадигме исследования содержание культурной коннотации видится в «ценностно-осмысленных установках культуры, то есть ментальных прескрипциях (предписаниях), оценивающих социальные и духовные практики человека» [Телия, 1996: 89].

Другой исследователь, В.А. Маслова, в своих трудах акцентирует внимание на необходимости изучения лингвокультурологии в тесной связи с этнолингвистикой и социолингвистикой. В своих работах автор определяет лингвокультурологию как «отрасль лингвистики, которая возникла на стыке

лингвистики и культурологии и исследует проявления культуры народа, которые отразились и закрепились в языке» [Маслова, 2004: 109].

Российский языковед Н.Ф. Алефиренко рассматривает исследуемую отрасль лингвистики как «научную дисциплину, предметом изучения которой является репрезентация в языке фактов культуры» [Алефиренко, 2005: 16].

Тесная связь между лингвокультурологией и этнолингвистикой прослеживается также и в трудах З.К. Сабитовой. Автор утверждает, что «предметом изучения лингвокультурологии выступают культурно нагруженные единицы языка, в содержании которых обнаруживается часть, обусловленная особенностями национальной культуры, этнического сознания» [Сабитова, 2013: 209].

Е.И. Зиновьева и Е.Е. Юрков определяют лингвокультурологию как «филологическую науку, которая исследует различные способы представления знаний о мире носителей того или иного языка через изучение языковых единиц разных уровней, речевой деятельности, речевого поведения, дискурса, что должно позволить дать такое описание этих объектов, которое во всей полноте раскрывало бы значение анализируемых единиц, его оттенки, коннотации и ассоциации, отражающие сознание носителей языка; при этом важно учитывать информацию энциклопедического характера, коррелирующую с собственно языковым значением, разработка принципов отбора которой является одной из проблем лингвокультурологии» [Зиновьева, Юрков, 2009: 22].

Е.И. Зиновьева в своих трудах акцентирует внимание на тесной связи языка и культуры и заявляет, что «лингвокультурология понимается как наука, анализирующая способы представления знаний о мире носителей того или иного языка через изучение языковых единиц разных уровней, речевой деятельности, речевого поведения, дискурса» [Зиновьева, 2016: 12]. Именно в процессе всестороннего лингвокультурного анализа, как подчеркивает автор, раскрывается значение анализируемых единиц, выявляются оттенки их значения, отражающие сознание носителей языка. Проблемой лингвокультурологии по мнению автора «является определение того, что является единицей изучения этой науки, так

на настоящий момент в качестве таковой предлагаются логоэпистема, лингвокультурема, концепт, лингвокультурный концепт, лингвосапиентема» [там же : 18].

По мнению российского исследователя Е.О. Опариной, «ключевой единицей понятийного аппарата лингвокультурологии является термин установка культуры, представляющий собой вопрос, который можно определить, как один из наименее определенных и поддающихся формализации» [Опарина, 2019: 5].

Согласно мнению исследователя М.Л. Ковшовой ключевой задачей лингвокультурологии является «уточнение методологических предпосылок, на основе которых может быть разработан метаязык лингвокультурологии, понимаемый как ключевые термины для решения новых задач: культура, установки культуры, текст культуры, тезаурус культуры, симбиоз культуры и др.» [Ковшова, 2012: 45]. Автор утверждает, что «ассоциативно-парадигматические связи в устойчивых словосочетаниях, обозначающих концепты культуры, интерпретируются через коннотации. Понятие культурной коннотации является ключевым в работах лингвокультурологического направления во фразеологии» [там же: 67].

Исследователи Бредис М. А. и Иванов Е. Е. рассматривают аспекты лингвокультурологического комментария описания лексических единиц в словарях и отмечают, что «направления лингвокультурологического комментария в паремиологических словарях различных типов являются значимыми» [Бредис, Иванов, 2022: 7].

Д.Ш. Исрафилова в своих трудах подчеркивает значимость взаимосвязи языка и культуры и предлагает проводить изучение лингвокультурологических объектов «с помощью системного метода, заключающегося в единстве семантики, сигматики, синтактики и прагматики, то есть семиотики, что позволяет получить целостное представление о них как единицах, в которых диалектически связаны собственно языковое и внеязыковое содержание» [Исрафилова, 2012: 6].

Различное понимание отношений языка и культуры, и разные точки зрения на культурное значение языка способствуют появлению новых аспектов изучения

в рамках лингвокультурологии.

Конечно, лингвокультурология рассматривается как научная дисциплина, изучающая взаимосвязь между языком и национальной культурой. Язык, как явление социальное, развивается вместе с обществом, с его культурными традициями. Культура любой нации включает широкий круг составляющих: социальная культура, политическая культура, нравственная культура, концептуальная культура, материальная культура, естественная культура, географическая культура и т. д. Все эти культурные факторы, связанные с социальной и производственной деятельностью нации, могут влиять на её язык. Поэтому задачей лингвокультурологии является проведение анализ этих культурных факторов, влияющих на состояние язык и отражённых в нём явлений.

Существование культуры имеет несколько уровней, включая культуру всего человечества, а также культуру разных наций и разных обществ. Даже в одной и той же нации и в одном и том же обществе сосуществуют социальные и региональные субкультуры из-за различий в культуре социальных слоёв и областей страны. Лингвокультурология как научная дисциплина, рассматривающая конкретный язык в качестве объекта исследования, фокусирует больше внимания на национальной культуре, а не на общей культуре всего человечества. Таким образом, лингвокультурология является научной дисциплиной, акцентирующей внимание на изучение уникальных свойств языков.

Лингвокультурологию рассматривают как междисциплинарную науку. Она основана на описательной и исторической лингвистике, а также культурологии, этнографии и этнопсихологии. Для лингвокультурологического исследования необходимы не только знания о языковых знаках, структурах, системах, но и основы различных аспектов, тесно связанных с историей и происхождением этого языка. Лингвокультурология нацелена на нахождение интерактивной связи между узкой лингвистикой и другими гуманитарными науками.

Благодаря междисциплинарности лингвокультурологии в области лингвистики сформировано два разных типа исследовательских парадигм:

1) изучение языка с точки зрения культуры; 2) изучение культуры с точки зрения языка. Несмотря на разные модели исследования, общие тенденции заключаются в процессе лингвистической интеграции со многими другими гуманитарными дисциплинами. Это расширяет кругозор в лингвистическом направлении исследования, а также открывает больший мир для применения знаний лингвистики.

Важно отметить, что лингвокультурология является научной дисциплиной о самом языке. Лингвокультурологию рассматривают как междисциплинарную науку, это означает, что она представляет собой новую синтетическую науку, созданную с использованием знаний в области нескольких различных дисциплин. Здесь речь идет о лингвокультурологии как науке о языке, то есть она также может давать собственную уникальную интерпретацию самой языковой структуры, а не просто использовать теорию и достижения структурной лингвистики. Многие современные исследования доказали, что состояние языка не всегда является следствием непреднамеренно развивающихся цепочек действий, напротив, путь языкового развития во многом предопределён влиянием сформированных в ходе исторического развития национально обусловленных культурных факторов. Такие изменения проявляются в структуре языка.

Значимость появления такой отрасли языкознания как лингвокультурология состоит в том, что эта область знания предоставила новую теорию для наблюдения за состоянием существования языка и законами его эволюции, в связи с чем необходимо не только дополнять определенные языковые знания к уже существующим, но также и заново описать языковые явления на основе углубленного понимания культурного атрибута языка.

1.1.2 Возникновение и развитие лингвокультурологии в России

Лингвокультурология как научная дисциплина зародилась в России и продолжает свое развитие благодаря таким ученым, как А.А. Потебня (1993), А.Н. Афанасьев (1865), В.А. Маслова (2001), В.В. Воробьев (2008), В.В. Красных

(2002), В.Н. Телия (1986), В.И. Карасик (2009), В.М. Шаклеин (2012), В.Фон Гумбольдт (1859), Е.Е. Юрков (2009), И.А. Стернин (2011), И.П. Лысакова (2008), Л.Н. Мурзин (1996), Н.Д. Арутюнова (2000), Н.И. Толстой (1997), Э. Сепир (1993), Ю.С. Степанов (1975, 1985) и многие другие.

Исследователи рассматривают лингвокультурологию как молодую синтезирующую дисциплину в области филологии. Она возникла на стыке лингвистики и культурологии и рассматривает язык в качестве отражения культуры. По словам В.В. Воробьева, лингвокультурология как «целостная лингвистика» была сформирована в конце 60-х – начале 70-х гг. XX века с целью обеспечения научных основ презентации и активизации данных о стране и культуре изучаемого языка с помощью филологической методики преподавания. На этом пути развития лингвокультурология постепенно перешла от общей культурологии к собственно лингвистической, а позднее, с конца 70-х гг. от универсальной лингвокультурологии к сопоставительной, в рамках которой «ученые сравнивают явления внутри одного языка и культуры и специфику тех или иных элементов при анализе иностранных языков» [Воробьев, 2008: 96].

В 90-е г. XX века лингвокультурология сложилась в качестве самостоятельного раздела лингвистики. Хотя существуют достаточно многие научные труды по данной дисциплине, но в современной науке пока еще не существует четкого однозначного определения терминологического аппарата, также как и нет разграничения лингвокультурологии со смежными дисциплинами.

В.В. Воробьев рассматривает лингвокультурологию как аспект лингвистики и определяет ее в качестве комплексной научной дисциплиной, которая изучает взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка, при этом в последнем акцентируется и отражается этот процесс как целостная структура единиц в единстве их языкового и внеязыкового культурного содержания при помощи системных методов, ориентированных на современные приоритеты и культурные установления [Воробьев, 1991: 102]; по мнению В.А. Масловой, лингвокультурология представляет собой «науку, возникшую на стыке лингвистики и культурологии и исследующую проявление культуры народа,

которые отразились и закрепились в языке», подробно говоря, она изучает «определенным образом отобранную и организованную совокупность культурных ценностей, ... живые коммуникативные процессы порождения и восприятия речи, опыт языковой личности и национальный менталитет» [Маслова, 2004: 28-30]; а в глазах В.В. Красных сфера лингвокультурологии становится шире: «Лингвокультурология – лингвострановедение». Сходные положения были изложены в трудах В.В. Воробьева «Культурологическая парадигма русского языка. Теория описания языка и культуры во взаимодействии» (1994) и «Лингвокультурология (теория и методы)» (1997).

Так, лингвокультурология как новая гуманитарная дисциплина широко изучается по всей России: в Москве, Санкт-Петербурге, Волгограде, Туле, Воронеже и многих других научных центрах. Судя по результатам исследований российских ученых, можно заметить, что данная наука развивается в нескольких разных направлениях.

В.Г. Костомаров, Е.С. Яковлева и Н.Д. Арутюнова изучают лингвокультурологию в тесной взаимосвязи с традиционными лингвистическими дисциплинами.

Когнитивная лингвистика представлена трудами Е.С. Кубряковой, Ю.Н. Караулова, В.В. Красных и др.

В.В. Воробьев, В.А. Маслова и другие ученые фокусируются на культурологических проблемах.

В аспекте коммуникации и теории преподавания языка лингвокультурологию рассматривают Ю.Е. Прохоров, Д.В. Гудков, С.Г. Минасова, Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров и т.д.

Таким образом, термин «Лингвокультурология» получил широкую трактовку в трудах российских исследователей. Заметим, что, не смотря на сосуществование многочисленных вариаций определений в современных источниках, мнения исследователей относительно рассматриваемой дефиниции сходятся, акцентируя внимание на том факте, что «лингвокультурология – это наука, изучающая выражение мысли посредством языка разных культур»

[Шаклеин, 1997: 53].

1.1.3 Возникновение и развитие лингвокультурологии в Китае

Лингвокультурология как новая школа лингвистики возникла в Китае в середине 1980-х годов, и исследовала особенности культуры китайского языка, что подразумевало проведение анализа в рамках тесных взаимоотношений между китайским языком и ханьской национальной культурой.

Чэнь Цзяньминь открыл курс «Лингвокультурология» в Академии социальных наук Китая в 1985 году. Ю Руцзе и Чжоу Чжэньхэ впервые предложили создание китайской лингвокультурологии в статье «Диалекты и китайская культура» (1985). Становление «китайской лингвокультурологии» и развитие этой отрасли науки о языке привлекло большое внимание лингвистических кругов и стало постоянной темой на многих национальных научных конференциях. В разных городах Китая проводились специальные научные семинары, раскрывающие сущность данной тематики, одна за другой выходили монографии и серии книг, в некоторых газетах были созданы специальные рубрики, анализирующие особенности китайской лингвокультурологии.

В октябре 1987 года в городе Наньчане был проведен «Семинар по направлению развития китайской лингвистики», в котором языковые и культурные вопросы стали горячей темой для обсуждения. В декабре 1988 года в г. Ухане проходил «Уханьский семинар для молодежи по языку и культуре», это был первый в Китае специальный научный семинар на тему «язык и культура». Результатом симпозиума стала публикация «Лингвокультурология» (Син Фуи, 1990), также были проведены последовательно торжественные национальные конференции, посвященные специфике языка и культуры, в том числе «Первая национальная конференция по социолингвистике» (г. Пекин, ноябрь, 1987), «Первая национальная конференция по теме языка и культуры» (г. Далянь, август, 1989), «Вторая национальная конференция по теме языка и культуры» (г. Гуанчжоу,

декабрь, 1991) и т.д.

В 1990 году почти одновременно были опубликованы две монографии: «Лингвокультурология»: «Китайская лингвокультурология» Шэнь Сяолуна (Издательство образования Цзилиня, сентябрь, 1990) и «Лингвокультурология» под редакцией Син Фуи (Издательство образования Хубэй, октябрь, 1990). Позднее были изданы такие монографии, как «Лингвокультурология» Гао Чанцзяна (Издательство образования Ляонина, 1992), «Человеческая лингвокультурология» Дэн Сяохуа (Издательство Сямэньского университета, 1993), «Теория лингвокультурологии» Чэнь Баоя (Издательство Юньнаньского университета, 1993), «Введение в лингвокультурологию» Дай Чжаомина (Филологическое издательство, 1996) и т. д.

“文化语言学要揭示的是语言的文化本质,要把语言作为文化模式和文化符号来研究。它着眼的是同文化体制有关的语言现象,而不是该语言所属的文化制度.....它也要探讨语言与文化之间的共现共变关系,但其目的是从语言形式、结构和意义等方面入手发掘其中的 民族文化内涵,从文化变迁方面去寻求语言变化的动因,而不是以语言的变化去印证文化变迁的踪迹。”“文化语言学是语言学”,“是解释性的语言学”,“是语言学拓展领域和变革方法而形成的语言学科。” [戴昭铭, 1996: 153] – Лингвокультурология должна раскрывать культурную сущность языка и должна изучать язык в качестве культурной модели и культурного знака. Она фокусируется на языковых феноменах, связанных с культурной системой, а не на культурной системе, к которой принадлежит данный язык... Лингвокультурология также исследует отношения сосуществования и взаимозависимости между языком и культурой, но ее цель состоит в раскрытии национальной культурной коннотации с точки зрения языковых форм, структуры и значения, и изучении мотивации языковых изменений с учетом культурных перемен, вместо подтверждения следы культурных перемен языковыми изменениями». «Лингвокультурология – это лингвистика»...«это интерпретативная лингвистика»...«это лингвистическая дисциплина, сформированная на основе расширения области изучения лингвистики и изменения методов» [Дай Чжаоин,

1996: 153] (перевод наш – С.Ю.).

“文化语言学是一门研究语言的文化性质和文化价值的综合性的语言学科。文化性质指语言本身就是文化,是一种文化现象;文化价值指语言包含着丰富的文化内容,是体现文化和认识文化的一个信息系统。这个学科虽然具有某些边缘特点,但从理论到方法都是以语言为基点的,所以说是一个语言学科 [张公瑾; 丁石庆, 2004: 129] – Лингвокультурология – это комплексная языковая дисциплина, изучающая культурную природу и культурную ценность языка. Культурная природа означает, что язык сам по себе является культурой, культурным феноменом. Культурная ценность подразумевает, что язык содержит богатое культурное содержание и представляет собой информационную систему для отражения и понимания культуры. Хотя данная дисциплина имеет определенные маргинальные характеристики, но она основана на языке от теории до метода, поэтому лингвокультурология–это языковая наука» [Чжан Гунцзинь; Дин Шицин, 2004: 129] (перевод наш – С.Ю.).

Очевидно, что определение сущности лингвокультурологии, данное Дай Чжаомином, Чжан Гунцзинем и Дин Шицином, отражает взгляды группы ученых Китая в области языка и культуры, что оказало дальнейшее влияние на исследование лингвистики в области лингвокультурологии.

В современном Китае сформировано несколько направлений развития области лингвокультурологии. Например, профессор У Гохуа и другие ученые исследуют лингвокультурологию, как особую отрасль лингвистики, в том числе осуществляют сопоставительный анализ русско-китайской лингвокультурологических систем; направление в сфере культурологии представлено трудами профессоров Чэн Цзяцзюня и Чжан Хуйсэня, труды которых посвящены выявлению причин влияния социальных перемен и национальной культуры на языковые изменения и развитие; труды в сфере теории преподавания языков базируются на монографии «Введение в прикладную лингвокультурологию» под редакцией Чжао Айго и Цзян Ямина, и большом количестве статей, темы которых в основном затрагивают культурные факторы в

обучении иностранным языкам, а также принципы, методы их исследования.

Следует отметить, что наша работа представляет собой междисциплинарное и комплексное исследование, интегрирующее такие сферы как лингвистика, культурология, когнитивная психология, межкультурная коммуникация, педагогика.

1.2 Вопрос о соотношении языка и культуры

1.2.1 Понятие культуры

С этимологической точки зрения слово «культура» произошло от латинского «colere», трактуемое как «поклонение богам» и «земледелие», а позднее рассматриваемая дефиниция обозначала развитие человеческого тела и разума, особенно применительно к художественным и моральным способностям, то есть подразумевало материальные и духовные богатства, созданные человечеством в ходе покорения природы и саморазвития.

В XIX века понятие «культура» активно обсуждалось среди антропологов и социологов. В это время Брук Тейлор выдвинул значимое определение культуры: «так называемая культура или цивилизация представляет собой комплекс, включающий в себя знание, верование, искусство, мораль, закон, обычаи и любые другие способности и привычки, приобретенные личностью в качестве члена общества» [Тейлор, 1989: 92]. Это определение оказало большое влияние на исследования многих социологов того времени. Ученые провели подробный анализ данного культурного комплекса с разных точек зрения в разных областях посредством разных методов. Результатом такой теории является возникновение школы культурного эволюционизма, то есть классического эволюционизма, а также школы распространения культуры, школы культурных функций, школы истории культуры, школы культурной психологии, школы культурной структуры и т. д. Для каждой их школ было свойственно свое собственное определение понятия «культура».

В 1950-е годы на основе предыдущих исследований американский лингвист

Альфред Луи Кробер предложил свое определение термину «культура», включающему пять аспектов значения:

(1) Культура включает способы поведения и руководства поведением.

(2) Независимо от внешнего вида и внутренней коннотации способ, они приобретаются через обучение посредством искусственно созданной системы «знака».

(3) Способы поведения и руководства поведением воплощены в артефактах, поэтому эти артефакты также принадлежат культуре.

(4) Концепция ценностей, сформированная в истории, является ядром культуры. Разные культуры можно дифференцировать на основе разных ценностей.

(5) Культурная система представляет собой как причину ограничения человеческой деятельности, так и продукт и результат человеческой деятельности.

Данное определение оказало существенное влияние на специфику состояния американских культурологов, социологов и антропологов. Понятие «культуры» в научных кругах теперь было ориентировано на нормы, что базировалось на концепции ценностей людей.

С 1950-х по 1960-е гг. в советских академических кругах широко обсуждали определение понятия «культура». Ключевые определения затрагивали 4 основных аспекта:

(1) Культура – это совокупность созданных материального и духовного богатств в процессе социального развития.

(2) Культура – это не только созданные материальное и духовное богатства, но и сам процесс их создания, распределения и потребления.

(3) Культура – это творческая деятельность человека, и она объективирована в ходе этой деятельности.

(4) Культура – это особый способ человеческой деятельности и особая система средств и механизмов, благодаря которым человек может положительно относиться к окружающему миру.

С момента образования КНР в 1949-м г. вплоть до 1980-х гг. вопросы

изучения культуры не входили в ранг востребованных научных. В современное время с проникновением западных гуманитарных социальных наук в Китае возникла необходимость изучения вопроса о культуре. Китайские ученые, как и западные исследователи, рассматривали понятие культуры по-разному, в итоге было сформирована серия концепций:

(1) Культуру рассматривают как совокупность материального и духовного богатств.

(2) Культура – это относительно расплывчатое понятие, которое похоже на единое целое, состоящее из множества компонентов, для которого свойственна неопределенная коннотация.

(3) Под культурой подразумевается область духовной жизни человека и отражение идеологических форм познания. Ядерным содержанием культуры являются все виды духовных знаний, в том числе познание самих законов знаний.

(4) Культура – это особый способ развития жизнедеятельности человека, отражающий степень самопознания человеком самого себя и отождествление человека с обществом и природой. Следовательно, еда, одежда, жилье, транспорт, общественная жизнь, наука и технология, а также концепция и мысль человека – все это относится к культуре.

(5) Культура в самом широком смысле может включать в себя весь образ жизни и созданные для его удовлетворения артефакты, а также психологию и модели поведения, сформированные на основе этого образа жизни. Она содержит материальную часть, духовную часть и часть их совмещения.

Таким образом, можно сделать вывод, что дискуссионные споры о сущности понятия «культура» длились долгое время, но единого мнения в китайской лингвокультуре пока еще не существует. Однако можно заметить, что взгляды ученых на культурную составляющую коннотации «культура» становятся шире. Культура включает в себя не только знание, верование, искусство, мораль, законы, обычаи, концепции и другое духовное содержание, но и различные продукты и результаты, полученные в ходе производственной и жизненной деятельности человека, такие как здание, одежда, утварь и т.п., а также включает способ

поведения, мышления человека, его практическую способность, и даже форму организации социальной деятельности. Есть все основания полагать, что все виды деятельности, явления и вещи, связанные с человечеством, отражают понятие «культура».

Терминологический словарь по культурологии определяет культуру, как «то или иное состояние общественной, хозяйственной, умственной жизни в какую-нибудь эпоху, у какого-нибудь народа, класса» [Толковый онлайн-словарь русского языка Ушакова. URL].

В «Словаре культуры XXI в.» авторы рассматривают культуру как «многозначное понятие, употребляемое для обозначения исторически определенного уровня развития общества, творческих сил и развития способностей человека, выраженного в типах, формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях» [Сид, Руднев, Бражкина, 2022: 24].

Терминологический словарь по культурологии определяет культуру, как «1) основное понятие культурологии, обозначающее, во-первых, все то, что создано самим человеком в отличие от созданного природой; 2) в социально-историческом смысле – господствующий способ накопления и передачи от поколения к поколению созидательного опыта (наследия) – первобытная культура, феодальная, буржуазная и др.; 3) конкретно-системный способ воспроизводства (культивирования) определенных человеческих качеств, свойств и их комплексов (профессиональная, эмоциональная, интеллектуальная, физическая, экологическая и т. д.); 4) мера усвоения личностных достижений человечества и способ их применения в творчестве и общении; 5) результат всей и всякой деятельности людей за время их существования» [Тетерина, 2008: 18].

1.2.2 Понятие языка

Язык – это «совокупность всех слов народа и верное их сочетание для передачи мыслей своих» [Даль, 1991: 547] Известно, что при помощи языка

человек создает богатую культуру.

По словам Жюля Марузо, язык является «всякой системой знаков, которая пригодна для того, чтобы служить средством общения между индивидами» [Марузо, 1960: 439]. Язык как наиболее совершенная созданная человечеством система знаков представляет отнюдь не просто структурную систему, состоящую из означающих и означаемых. «Язык - не только деятельность, но и ее продукт, и он не только материя, но и дух» [Радченко, 1997: 85].

Американский антрополог и лингвист Эдвард Сепир отмечает, что язык является ситуативно обусловленным образованием, и представляет собой результат сформированных социальных привычек, передающихся из поколения в поколение [Сепир, 1993: 276]. Язык не может существовать вне рамок культуры, также как и не может быть отделен от унаследованных в обществе практик и верований, совокупность которых определяет характер нашей жизни. Таким образом, можно сказать, что язык отражает социальную и культурную составляющую человеческой деятельности.

В современном обществе язык выполняет следующие функции:

1) Язык – важный инструмент в процессе общения.

При формировании человеческого общества язык стал инструментом, позволяющим людям поддерживать контакт друг с другом, и важным условием возникновения общества. После появления человеческого общества язык стал необходимым инструментом для обмена идеями и передачи эмоций, а также для поддержания производства и жизни. Более того, по сравнению с невербальными средствами коммуникации, такими как жесты и мимика, язык имеет неоспоримое превосходство. Коммуникативная функция языкового знака представляет его значимость и стимулирует развитие других функций.

2) Язык – это инструмент мышления.

С момента возникновения язык неотделим от мыслительной способности. Современные научные исследования показывают, что зависимость мышления, особенно его абстрактного типа, от языка в основном проявляется в двух аспектах. Во-первых, в мыслительном процессе необходимо функционирование языка.

Человеческое мышление состоит из концепций, суждений, рассуждений и других единиц и процессов, а язык является незаменимым носителем данных единиц и посредником для реализации данных процессов. Во-вторых, результат мышления выражается посредством языка. Завершение мыслительного процесса должно быть выражено или передано в подходящей форме, а языковой знак представляет собой самый идеальный инструмент для такой реализации.

3) Язык – это инструмент развития культуры и ее передачи.

Изначально человеческий опыт в форме мыслей и эмоций передавался от одного человека другому при помощи устной речи, что давало возможность постепенного накопления знаний. С появлением письменности передача опыта была зафиксирована в форме языкового знака и процесс трансляции культурных ценностей от одного поколения другому значительно ускорился, что свидетельствует о прогрессе в развитии общества. Более того, сам язык выступал как объект исследования в разных источниках: устных и письменных. Исследователи антропологической лингвистики изучают особенности развития ранней социальной формы человека посредством языка. Ученые в области социолингвистики описывают влияние профессии, пола и психологии человека на языковые знаки и их использование с точки зрения взаимодействия между языком и обществом.

1.2.3 Взаимоотношение и взаимодействие языка и культуры

Вопрос о взаимоотношении языка и культуры является одним из сложных и многоаспектных. Его рассматривают разные научные школы, и они все пришли к единому мнению о том, что язык и культура тесно связаны друг с другом. Такая идея поддерживается в трудах А.А. Потебни, Е. Сепира, В. Гумбольдта, Л. Витгенштейна, И.А. Бодуэна де Куртене, Ю.М. Лотмана, Н.В. Уфимцевой, Н.И. Жинкина, Б. Уорфа, В.Г. Костомарова, А. Вежбицкой, Д. Фодора, Н.Д. Арутюновой, Н.И. Толстого, Е.М. Верещагина, П.О. Якобсона, В.Н. Телия, Л.С. Выготского, Г.А. Брутяна и многих других исследователей.

Мысль о том, что язык и действительность структурно сходны, высказывал еще Л.Ельмслев, отмечавший, что «структура языка может быть приравнена к структуре действительности или взята как более или менее деформированное ее отражение» [Ельмслев, 1952].

В 1973 г. было опубликовано учебное пособие для студентов филологических специальностей и преподавателей русского языка и литературы «Язык и культура» под редакцией Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова, в котором впервые было изложено лингвокультурологическое понимание фундаментального вопроса – взаимоотношения языка и культуры.

В работах российского исследователя В.Н. Телия высказывает мысль, что «культура – это та часть картины мира, которая отображает самосознание человека, исторически видоизменяющегося в процессе личностной и групповой рефлексии над ценностно-значимыми условиями природного, социального и духовного бытия человека» [Телия, 1996: 26].

Традиционно вопрос о взаимосвязи языка и культуры принято рассматривать с позиции трёх подходов. Первый подход представлен гипотезой лингвистической относительности Сепира-Уорфа, ключевой идеей которой выступает сложный характер взаимосвязи и взаимовлияния языка и культуры. Именно язык оказывает существенное влияние на все сферы жизнедеятельности человека. Автор подчеркивает, что «реальный мир, в котором существует человек, бессознательно строится на языковых нормах конкретного общества; миры, в которых живут различные общества - отдельные миры, а не один мир, использующий разные языки» [Сепир, 1965]. Каждый язык отражает и формирует свойственную ему неповторимую «языковую картину мира», отличную от других языков.

Данный подход не лишен критических замечаний, например, исследователь Б.А. Серебренников в своих трудах обосновывает несостоятельность теории лингвистической относительности и говорит о том, что «любой язык в своем генезисе представляет собой результат отражения человеком окружающего мира, а не самодовлеющая сила, творящая мир; язык приспособлен в значительной

степени к особенностям физиологической организации человека, но эти особенности возникли в результате длительного приспособления живого организма к окружающему миру; 3) неодинаковое членение внеязыкового континуума возникает в период первичной номинации, оно объясняется неодинаковостью ассоциаций и различиями языкового материала, сохранившегося от прежних эпох» [Серебренников, 1970].

Гипотеза Сепира-Уорфа также критиковалась в трудах таких исследователей как Д.Додд, Р.М.Уайт, Э.Холленштейн, Г.В.Колшанский, Р.М.Фрумкина.

Согласно второму подходу, что прослеживается в трудах С.А. Атановского, Г.А. Брутяна, Е.И. Кукушкина, Э.С. Маркаряня, язык представляет собой «зеркало культуры» и выступает в качестве вспомогательного средства для реализации культуры. В рамках этого подхода язык представлен как лишенный самостоятельности инструмент, поэтому был неоднозначно оценён многими лингвистами.

В рамках третьего подхода изучения взаимоотношений язык и культура прослеживается мысль о том, что рассматриваемые дефиниции являются взаимозависящими образованиями, но при этом способны оставаться автономными знаковыми системами. В рамках этого направления язык представляет собой «неотъемлемую часть культуры, основной инструмент ее усвоения, язык выражает специфические черты национальной ментальности» [Маслова, 1997: 35, 37]. С другой стороны, «культура включена в язык, так как вся она смоделирована в тексте» [Маслова, 1997: 107]. Этой точки зрения придерживается большинство современных российских лингвистов, и она является ключевой в лингвокультурологической теории.

В рамках лингвокультурологической традиции язык анализируется как «универсальная форма первичной концептуализации мира» [Воробьев, 1997]; «составная часть культуры, наследуемая человеком от его предков» [Кошарская, 1999]; «инструмент, посредством которого усваивают культуру» [Маслова, 1997]; «транслятор, выразитель и хранитель культурной информации и знаний о мире» [Телия, 1994]. Культура, в свою очередь, рассматривается специалистами в

области лингвокультурологии, как определённый сосуд, который вмещает в себя совокупность накопленного множеством поколений опыта нации или этнической группы. Важно отметить, что культура не может быть наследована на генетическом уровне, поэтому для ее передачи последующим поколениям требуется так называемый «проводник», в роли которого выступает именно язык.

Исследователь Р.Х. Хайруллина в своих работах заявляет, что «связь культуры и языка имеет двоякий характер: во-первых, это культура в языке, то есть специфическая языковая картина мира, и, во-вторых, культура, описываемая языком, то есть представление артефактов культуры в содержании текстов» [Хайруллина, 2015].

Вопросы о языке, как о важном связывающем звене в процессе трансляции культурных ценностей от одного поколения другому, рассматриваются в трудах исследователя З.К. Тарланова, который заявляет, что «язык не может быть не связан с культурой, так как одна из целей деятельности общества - создание культуры» [Тарланов, 1984: 5]. Язык и культура предстают как факторы взаимного развития и существования. Культура немислима без языка, важнейшего средства общения между людьми. Уже сам процесс коммуникации неповторим для каждой из культур. Российский исследователь Н.Б. Мечковская отмечает, что «культура отражается в языке на всех его уровнях, а также в его нормативно-стилистическом укладе» [Мечковская, 1996: 59].

В нашем исследовании вслед за Г.П. Нецименко мы рассматриваем понятия «язык» и «культура» как «автономные единицы, но такие единицы представляют собой тесно взаимодействующие знаковые системы, соотнесенные с мышлением и коммуникацией» [Нецименко, 1994: 79]. На наш взгляд, культура и язык находятся в отношениях взаимозависимости, дополняют и проникают друг в друга.

Культура является одним из важнейших атрибутов языка. Мы знаем, что язык в качестве социального явления зависит от общекультурного состояния народа. Наиболее огромное влияние культуры на язык проявляется на уровне реализации лексики. Более того, непрерывное развитие и обновление культуры

обогащает словарный запас языка, обеспечивая его современными инновациями. Появление новых культурных моделей всегда влечет за собой соответствующие изменения в языке.

Таким образом, язык и культура представляют собой взаимодополняющими понятиями. С одной стороны, язык содержит чрезвычайно богатую культурную коннотацию, отражая характеристики нации, включая ее историю, культуру, образ мышления человека и его социальные поведения. Сам язык представляет собой продукт и компонент культуры, непрерывно взаимодействуя с ее элементами. Развитие языка способствует развитию культуры и становится признаком человеческой цивилизации. С другой стороны, язык обновляется в соответствии с развитием культуры и создается, используется и развивается человеком.

1.3 Языковая картина мира как категория общей и сопоставительной лингвистики

Картина мира является результатом познавательной деятельности человека, тесно связанная с его мышлением. Человек воспринимает окружающий мир как «картину», в которой взаимосвязаны все предметы и явления. На основе общественного и индивидуального сознания картина мир отражает взаимоотношение между человеком и окружающей его действительностью.

Картина мира отражает особенности национальной культуры, свойственные для того или иного народа. Для каждого человека, проживающего на определённой территории, характерен свой индивидуальный опыт: постепенно сформированный образ жизни, следование определённым обычаям, традициям и верованиям, поэтому картина мира, как способ отражения этнического сообщества, обладает ярко выраженным этнокультурным характером. Кроме того, с изменением климатических и общественных условий, а также в связи с непрерывным развитием человечества в разных исторических эпохах картина мира также претерпевает существенные изменения по своему содержанию.

С появлением языка, как инструмента коммуникации, картина мира нашла

свое вербальное выражение. Язык выполняет две ключевые функции:

- 1) выступает как средство создания и дальнейшего развития картины мира;
- 2) является важным орудием для интерпретации и описания картины мира, выполняя тем самым вторичную, интерпретирующую функцию.

Языковая картина мира будучи составным компонентом картины мира, в целом, является «прежде всего отражением способа моделирования и структурирования действительности, характерного для конкретной лингвокультурной общности» [Моисеева, 1988: 83].

Способ мышления людей влияет на модель языка, при этом идентифицированные социальными группами концепции ограничены влиянием экстралингвистических факторов: историческим развитием, географическим положением и климатическими условиями, принадлежностью к той или иной социальной группе и т. п. Все эти факторы оказывают значительное влияние на формирование языковой картины мира. Каждый естественный язык имеет свой собственный способ концептуализации. Иначе говоря, «в основе каждого языка лежит особая картина мира, и говорящий должен организовать высказывания согласно данной модели» [Урысон, 2003: 82]. Итак, «любая языковая картина мира относительна – в ней отражается не мир в целом, а только то, что кажется говорящему наиболее важным» [Вежбицкая, 1996: 23].

Языковая картина мира как целостная теоретическая система прошла длительный процесс развития и совершенствования, что было отражено в трудах множества ученых, в том числе Иоганна Готфрида Гердера, Вильгельма фон Гумбольдта, Йохана Лео Вайсгербера и многих других.

Немецкий мыслитель и историк культуры Иоганн Готфрид Гердер в трудах «Трактат о происхождении языка» предположил, что язык – это сущность человека. Возникновение языка происходит из «духовной потребности». Язык, по мнению автора, был изобретен с целью познания мира «по-человечески». Поэтому, «вся структура языка представляет собой именно способ развития духа человечества» [Гердер, 2007: 46].

Вильгельм фон Гумбольдт был первым лингвистом, который ввел в научный

обиход термин «языковое мировоззрение». Автор считает, «что каждый язык содержит уникальное мировоззрение (Weltanschauung)» [Гумбольдт, 2000: 70]. Слово «Weltanschauung» в немецком языке означает «взгляд на мир» и представляет собой философский, а не лингвистический термин. Под «мировоззрением» подразумевается видение и восприятие определенным языковым сообществом объективного мира, сформированное в процессе долгосрочного использования языка мировоззрение, в свою очередь, может ограничивать отдельных пользователей языка данного языкового сообщества, тем самым образуя преграду. Изучение иностранного языка позволяет преодолеть этот барьер и получить новый способ познания объективного мира через призму иностранного языка.

Данная теоретическая гипотеза не только наследовала философскую языковую мысль И.Г. Гердера, но и основана на его собственном глубоком и уникальном размышлении о природе человека и языка, а также механизме взаимодействия между языком и духом. Во-первых, глубокое понимание В. Гумбольдта о природе человека является идеологическим источником его теории «языковое мировоззрение». Автор полагает, что «сущность человека – это духовное творение», что оказывается глубже, чем мысль И.Г. Гердера о том, что язык представляет собой сущность человека. Также следует отметить, что «размышление В. Гумбольдта о сущности языка на нескольких уровнях является философской основой его теории» [Мун Чун Ок, 2004: 43-44]. Как отмечает автор, «язык не продукт деятельности, а деятельность», то есть язык – это речевая деятельность, а не речевая форма. В данной мысли прослеживается сущность всей лингвистической теории В. Гумбольдта. Проницательный анализ В. Гумбольдта о механизме взаимодействия между языком и мышлением является психологической основой его теории языковой мировоззрения [Мун Чун Ок, 2004: 44]. «Язык – это мир между миром внешних явлений и внутренним миром человека» [Гумбольдт, 1985: 303-304]. С точки зрения влияния языка на познание и восприятие человека, разные языки представляют собой разные мировоззрения. В. Гумбольдт рассматривает языковое мировоззрение как промежуточный мир

между мышлением и реальностью. Язык является органом, конструирующим мысль, поэтому он играет ведущую роль в формировании личности человека и передаче ею опыта, накопленного поколениями.

К началу XX века представитель неогумбольдтианского направления, немецкий языковед и педагог Йохан Лео Вайсгербер унаследовал мнение В. Гумбольдта о внутренней форме языка, и на этой основе ввел в лингвистику термин «языковая картина мира». Его научная эволюция в отношении к данной концепции состоит в переходе от указания на объективно-универсальную основу языковой картины мира к ее субъективно-национальной природе. По мнению Й.Л. Вайсгербера, воздействие языка на человека в первую очередь происходит от своеобразия его языковой картины мира, а не исходя из универсальных ее составляющих [Даниленко, 2009: 12].

Волна изучения современными российскими учеными языковой картины мира тесно связана с «человекоцентричной парадигмой» как новой глобальной тенденцией научных исследований. Большое количество исследователей в области лингвистики, таких как Ю.Д. Апресян, Н.Д. Арутюнова, Ю.Н. Караулов, В.Н. Телия, Ю.С. Степанов, Е.В. Падучева, Е.С. Кубрякова и многие другие, обратилось к лингвокультурологическому исследованию, сосредоточенному на «человеческом факторе», и сформировали серию исследовательских направлений и школ.

В рамках исследования направления когнитивной лингвистики анализу подлежат практически все области и уровни лингвистики. Наиболее заметные результаты были достигнуты в изучении когнитивной семантики, поскольку реконструкция языковой картины мира на основе всестороннего описания лексики и грамматического значения, рассматривается как высшая задача семантики и лексикологии, поэтому ученые провели глубокие исследования индивидуальных, национальных и системных характеристик языковой картины мира, представленных в значениях различных единиц русского языка. К наиболее значимым работам в рамках этой проблематики относятся: «Человеческий фактор в языке. Язык и порождение речи» (1991), «Язык и знание» (2004) и «Части речи с

когнитивной точки зрения» (1997) под редакцией Е.С. Кубряковой; «Дейксис в лексике и грамматике и наивная модель мира» (1986) и «Языковая картина мира и системная лексикография» (2006) Ю.Д. Апресяна; «Константы: Словарь русской культуры» (2004) Ю.С. Степанова; «Язык и мир человека» (1999) Н.Д. Арутюновы; «Метафоризация и её роль в создании языковой картины мира» (1988) В.Н. Телии; «Русская языковая модель мира» (2002) А.Д. Шмелёва; «Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия)» (1994) Е.С. Яковлевой и т.д.

Психолингвистическое исследование языковой картины мира проводились Ю.Н. Карауловым, Ю.А. Сорокиным, Д.Б. Гудковым, В.В. Красных и другими учеными. В рамках этого направления «национальный разум» и «национальное сознание говорящих» принимались как объекты исследования, и анализу подлежали характеристики языковой, речевой и коммуникативной личности, а также ментального пространства, мыслительного и культурного языка, в том числе стереотипа, прецедентного феномена, посредством психологических методов, что способствовало появлению новой методологической базы для исследования языковой картины мира. Научные достижения отражены в таких трудах, как «Русский язык и языковая личность» (1987), «Русская языковая личность и задача ее изучения» (1989) под редакцией Ю.Н. Караулова; «Прецедентные имена и проблемы прецедентности» (1999), «Этнопсихолингвистика и лингвокультурология» (2002) Д.Б. Гудкова; «Этнопсихолингвистика» (1988) Ю.А. Сорокина; «Виртуальная реальность или реальная виртуальность? (Человек. Сознание. Коммуникация)» (1998) В.В. Красных; «Константы и переменные русской языковой картины мира» (2012) А.Д. Шмелёва и т.д.

Что касается направления коммуникации или прагматики, то в 1993 г. был выпущен Институтом языкознания Российской академии наук сборник «Человеческий фактор в языке. Коммуникация, модальность, дейксис», в котором основное внимание уделяется использованию и пониманию языка в межкультурной коммуникации с новой точки зрения «коммуникативных людей».

В 2000 г. вышла монография «Язык и межкультурная коммуникация» под редакцией С.Г. Тер-Минасовой, в которой подробно объясняется роль языка в построении человеком процесса коммуникации, а также анализируется взаимосвязь между реальным миром, миром мышления и языка, тем самым открывается прагматическое направление, как новая область в исследовании языковой картины мира.

В ходе нашего исследования вслед за О.А. Леонтович под языковой картиной мира мы понимаем «исторически сложившуюся в обыденном сознании данного языкового коллектива и отражённую в языке совокупность представлений о мире, определённый способ восприятия и устройства мира, концептуализации действительности» [Леонтович, 2002: 24].

Таким образом, языковая картина мира тесно связана с человеком, языком и объективным миром. Как отмечает В. Гумбольдт, «даже в области чисто грамматического исследования мы никак не можем отделить язык от человека, и человека от мира. Человек, язык и мир представляют собой неразделимое целое» [姚小平 Яо Сяопин, 2011: 33]. Создание и формирование языковой картины мира неотделимо от человеческого фактора, что подчеркивает центральное положение человека в языковой картине мира. Человек использует язык с целью познания объективного мира, а также записывает в языке результаты своего познания. Язык является и инструментом познания человеком объективного мира, и его результатом. Данный результат познания далее формирует языковую картину мира, которая содержится в языке, то есть «языковая картина мира существует в ядре языка» [吴国华 У Гохуа, 2003: 92]. Именно концепция «языковой картины мира» сочетает в себе триединство: человек, язык и объективный мир.

1.4 Лингвокультурная коннотация лексемы

Слово представляет собой знак, выражающий мысль и описывающий действительность. Понять язык – значит понять каждое слово этого языка.

Понятие коннотации вошло в языкознание в XVII в. через грамматику

Пор-Рояля для обозначения свойств предметов и явлений в отличие от субстанций. Для лингвистики XIX в. характерно применение термина «коннотация» для обозначения эмотивно окрашенных элементов, соотносимых с прагматическим аспектом речи [Сторожева, 2008: 44].

В современном языкознании существует множество определений исследуемого термина. Систематизируя многочисленные вариации определений, исследователь В.Н. Телия выделяет три ключевых направления в изучении проблемы коннотации, к которым относятся: семиотическое, психолингвистическое, собственно лингвистическое направления.

В нашем исследовании внимание уделяется собственно лингвистическому направлению. Необходимо отметить, что при стилистическом подходе изучения коннотацией называют «дополнительные элементы значения слова определенного типа – экспрессивные, стилистические, оценочные» [Сторожева, 2008: 46].

В современной лингвистической литературе также встречаются термины «эмоциональные наслоения», «экспрессивная окраска», «экспрессивно-стилистическая окраска». Под экспрессивно-стилистической окраской слова Д.Н. Шмелев понимает «информацию, которая включает в себе какое-то указание на отношение говорящего к обозначаемым данными словами явлениям, что сигнализирует о том, в каких условиях происходит речевое общение, характеризующее говорящего с разных сторон» [Шмелев, 1973: 249].

Стилистическое понимание коннотации тесно связано с прагматическим аспектом, при котором подразумевается, что в коннотации фиксируется отношение говорящего или адресата к тому, о чем идет речь. Так, И.А. Стернин в своих работах анализу подвергает специфику «коннотативного семантического компонента» и считает, что он «выражает отношение говорящего к предмету в форме эмоции и оценки» [Стернин, 2001: 45].

О.С. Ахманова в своих трудах наряду с понятийным ядром выделяет в значении слова прагматическое содержание, под которым понимается «дополнительные субъективные знания относительно того, что названо словом, при этом прагматическое содержание включает в себя два элемента: оценочные

значения и культурные ассоциации» [Ахманова, 1993: 75].

Особого внимания заслуживает лексикологическое направление в процессе анализа коннотации, при котором «изучаются способы и виды создания таких добавочных значений языкового выражения, которые придают им экспрессивность» [Телия, 1986: 76].

Анализируя различные источники формирования такой экспрессивности, к которым принадлежат морфологические и семантические способы, российский исследователь М. А. Кронгауз систематизирует исследования по данной проблеме, и утверждает, что коннотация представляет собой «полезный инструмент для описания механизма образования новых переносных значений слова» [Кронгауз, 2012: 45].

При страноведческом или культурологическом подходе коннотация рассматривается как «семантическая доля значения, дополняющая сведения об объективно существующей реалии сведениями о ее национальной специфике» [Сторожева, 2008: 49]. Ю. Д. Апресян полагает, что «коннотация отражает связанные со словом культурные представления и традиции, господствующую в данном обществе практику использования соответствующей вещи и другие языковые факторы», но автор применяет термин «семантическая ассоциация» [Апресян, 1995].

Подобного мнения придерживаются исследователи Е.М. Верещагин и В.Г. Костомаров, которые рассматривают коннотацию неразрывно от понятия «добавочной информации, соотносящейся с национально-культурной спецификой слова» [Верещагин, 1980].

Основой для определения лексического значения слова является его прямое, номинативное значение. Это - ядро значения слова, без которого оно не могло бы существовать. Номинативное значение слов, например таких как «язык», «культура», «цивилизация» равнозначно понимается представителями различных народов.

Язык – представляет собой социальное явление, развивающееся по мере развития общества. В качестве инструмента обмена мнениями между

социальными членами группы язык, безусловно, связан с жизненными и производственными условиями общества. Следовательно, язык, с одной стороны, отражает социальную жизнь, а с другой, ограничивается ею. С развитием истории нации многие слова приобретают дополнительные значения, то есть они обрамлены дополнительной нелингвистической информацией под влиянием национальной культуры. Понимание языка осуществляется не только языковой, но и культурной компетенциями, отсюда появляется лингвокультурная коннотация.

Под лингвокультурной коннотацией лексемы подразумевается дополнительное значение слова, тесно связанное с историческим фоном, национальной культурой, традициями, обычаями, религиозными убеждениями и образом жизни нации, где жители рассматривают данный язык как родной. Это интерпретация денотативного или образно-мотивированного аспектов значения в категориях культуры.

По определению В.Н. Телия, коннотация – это «эмоциональная, оценочная или стилистическая окраска языковой единицы, закреплённая в системе языка или имеющая окказиональный характер» [Телия, 1986: 23]. «Коннотация не выражена эксплицитно, это – семантическая модификация значения, включающая в себя совокупность семантических наслоений, чувств, представлений о знаке, лексическом понятии или о некоторых свойствах и качествах объектов, для обозначения которых употребляется данное слово-значение» [Комлев, 2006: 35]. Основная функция лингвокультурной коннотации состоит в выражении эмоциональных или оценочных оттенков высказывания и отражении национально-культурных особенностей.

Лингвокультурную коннотацию используют, наследуют и развивают все поколения нации, поэтому она отражает отношение всех или большинства членов общества, а не личное мнение меньшинства. Богатая история нации способствует формированию значимой лингвокультурной коннотации ее языковой лексики. Например, слово «красный» в русском языке имеет коннотацию «красивый». В таких словосочетаниях, как «красна девица», «красный уголок» и многие другие, «красный» фактически обозначает «красивый». Во время Октябрьской революции

появились такие фразы, как «Красная армия», «красные бойцы», «красная власть», «красное знамя» и т.п. Таким образом, слово «красный» приобрело новое значение «революционный».

В традиционной китайской лингвокультуре 红 «хун» (красный) символизирует «благоприятность, гладкость, успех и празднование», соответственно существуют такие словосочетания, как 红榜 «хун бан» (красная доска почета), 红利 «хун ли» (бонус), 红包 «хун бао» (сверток с деньгами), 红运 «хун юнь» (счастливая судьба) и т. д. Лингвокультурная коннотация лексемы является одним из основных объектов лингвокультурологии как научной дисциплины. Ее нельзя понимать в отрыве от национально-культурного фона знаний.

Лингвокультурная коннотация отличается двойственностью. Она одновременно отражает положительный и отрицательный тип оценки. Например, «медведь» в качестве национального тотема России, с одной стороны, символизирует силу, храбрость, русского мужика, хозяина русского леса, с другой стороны, ассоциируется с неуклюжестью, ленивостью.

На состояние лингвокультурной коннотации лексемы влияют следующие факторы:

– Роль предмета в бытовой жизни народа.

Рябина малоизвестна в Китае, но чрезвычайно популярна в России. В русском языке функционирует такое выражение: «Рябина живет с нами от рождения до старости, тоскует, радуется и поет». По статистике, в мире насчитывается около 80 видов рябины, а в России растет 34 вида. Ее плод можно принимать как лекарство. В сознании россиян рябина обладает богатой культурной коннотацией, и часто ассоциируется с Родиной, красивой девушкой, природой и др.

– Особенность самого предмета.

Ворон представляет собой птицу, по традиции ворон выклевывал павшим глаза, поэтому в сказках он часто является демоном, и нарекается Вороним

Вороновичем. Другая птица – кукушка – рассматривается как вещун смерти в русской лингвокультуре, что доказывает поговорка: «Кукушка кукует, горе вещает»; «Сколько раз кукушка натошак окукует, сколько лет жить».

Ягода калина, которая цветет белыми цветами, имеет алые плоды и горький вкус, несет собой такие лингвокультурные коннотации в русском языке, как нежность первой любви, сильные желания и мучительные страдания жизни девушки после замужества.

– Образ предмета в народном мифе.

Желтый цвет несет в основном отрицательную культурную коннотацию в русском языке. По мифам, изменник Иуда Искарот, предавший Христа за тридцать сребреников, носил желтую одежду.

Коннотация цветка Иван-да-Марья также происходит из народной мифологии. Согласно легенде, Иван и Марья – брат и сестра, но их разлучила несчастная судьба. Через несколько лет они выросли. Неожиданная встреча заставила их полюбить друг друга с первого взгляда, и Иван женился на Марье. Позже, когда они узнали об их кровном родстве, им было очень больно. Однако они не хотели потерять друг друга и превратились в маленький желто-белый цветок, который люди называли Иван-да-Марьей. Поэтому в народном творчестве Иван-да-Марья хранит лингвокультурные коннотации верности и неразлучности.

– Развитие общества.

В отличие от базового стабильного номинативного значения лексемы, лингвокультурная коннотация не относится к понятийным семемам слова и различается при разных условиях в разных эпохах. По мере изменения и развития объективного мира лингвокультурная коннотация лексемы также изменяется или исчезает. Например, в прошлом веке кукуруза и сорго как «грубое зерно» когда-то были основными продуктами питания для жителей на Северо-Востоке Китая и считались символом отсталой экономики и низкого уровня жизни. Сегодня в связи с быстрым уровнем развития экономики в Китае наблюдается улучшение качества жизни народа, следовательно, лингвокультурная коннотация слов «кукуруза» и «сорго» о нищете больше не функционирует в коммуникации.

Кроме того, национальная психология, эстетические вкусы нации, концепция ценностей народа – все эти критерии сказываются на формировании и исчезновении лингвокультурной коннотации лексемы.

По степени сходства и различия лингвокультурных коннотаций одной и той же лексемы в двух или более языках можно выделять три группы лексики.

(1) Слово с эквивалентными лингвокультурными коннотациями в двух или более лингвокультурах. Например, слово «собака» несет положительные коннотации «преданности» и «верности» в русском, китайском и других языках. Нередко встречаются такие выражения в русском языке, как «собачья верность», «верный как собака», и «собака старое добро помнит» и т.д.; а китайские пословицы «子不嫌母丑, 狗不嫌家贫» [Цзы бу сянь му чоу, гоу бу сянь цзя пинь] ("Мать ребёнку никогда не кажется некрасивой, собака никогда не досадует на бедную семью"), «好狗护三邻, 好汉护三村» [Хао гоу ху сань линь, хао хань ху сань цунь] ("Хорошая собака охраняет три двора, хороший парень защищает три деревни"), «狗养三日, 三年不忘其恩» [Гоу ян сань жи, сань нянь бу ван ци эн] ("Собаку кормишь три дня, три года она не забудет твоей милости") и другие также известны всем представителям китайского народа.

(2) Слово с частично совпадающими или противоположными лингвокультурными коннотациями в двух или более лингвокультурах. Например, слово «дракон» в русском сознании понимают как монстр и всегда ассоциируют с отрицательными качествами; а в китайском языке, наоборот, «дракон» символизирует императора, власть, святость и выражает положительный оттенок: «龙腾虎跃» [лун тэнь ху юе] ("как дракон взлетает, как тигр прыгает – значит энергично, живо и велело"); «龙马精神» [лун ма цзин шэнь] ("дух дракона и лошади – обозначает воодушевиться и стремиться наверх и вперед").

(3) Слово с лингвокультурной коннотацией только в одной лингвокультуре, в других лакунах коннотации данного слова. Например, слово «шляпа» в русском языке несет коннотацию «вялый, неспособный человек»; а в китайском языке отсутствует лингвокультурная коннотация этого слова; благодаря древнему мифу

слово «журавль» функционирует только в китайской лингвокультуре и имеет коннотацию, символизирующую долголетие.

Китайские ученые Дэн Яньчан и Лю Жунцин отмечают, что «при изучении иностранного языка необходимо не только владеть фонетикой, лексикой и грамматикой, но и узнать, как носители данного языка выражают мысли и следуют обычаям посредством своего языка. Надо понимать их «язык души» и их культуру [邓炎昌, 刘润清 Дэн Яньчан; Лю Жунцин, 1989: 128]. Итак, сопоставление и исследование лингвокультурных коннотаций лексемы в разных языках имеет актуальное значение в области лингвистики.

1.5 Символ как понятие семиотики и культурологии

В современных языках «символ» имеет два противоположных значения: с одной стороны, символ представляет собой условный знак каких-либо объектов, понятий, явлений или процессов, например, буквы химических элементов, нотный знак; с другой стороны, символ – это слово или предмет, указывающий, означающий или напоминающий другие предметы, идеи, отношения, в особенности дух и качество.

1.5.1 Символ как знак в семиотике

Мы живем в мире символизации и наследуем культуру через символы и их системы. Основным элементом культуры является символ, отражающий различные вариации жизненной деятельности человека. По словам ученого Го Хуна, «человек узнает культуру через символы. Формирование культуры и цивилизации лежат в основе символов. Благодаря способности человека использовать символы, культура может существовать» [郭鸿 Го Хун, 2003: 10].

Семиотика – это наука, изучающая знаковые системы. В качестве научной дисциплины семиотика была предложена английским философом Дж. Локком в эпоху Просвещения. В своих трудах «Опыт о человеческом разумении» (1689) он

подразделяет науку на три категории: физику, практику и семиотику. Дж. Локк видит задачу семиотики в «исследовании природы знаков, которые ум использует для понимания вещей и передачи другим знаний» [Лотман, 2010: 8]. Современная семиотика бурно развивается в XX-XXI веках благодаря ряду ученых, как Ч.С. Пирс, Ф. де Соссюр, Ч.У. Моррис, Р. Якобсон, Ю. М. Лотман и другие.

Знак как объект исследования в области семиотики представляет собой минимальный носитель языковой информации. Совокупность знаков образует знаковую систему. Согласно теории Ч.С. Пирса, знак разделяется на три типа, учитывая принцип отношений между его планом выражения и планом содержания.

1) Иконический знак. План выражения иконического знака существенно похож на его план содержания. К этой группе относятся портрет, скульптура, фотография, модель и т. д.

2) Индекс. План содержания индекса отчасти похож на его план выражения. Они связаны друг с другом по принципу причинности или смежности. Например, световые указатели на крышах высотных зданий являются индексальным знаком, так как они дают сигнал самолетам ночного полета обратить внимание на здания; дорожный знак – «кирпич» похож на преграду, но означает не саму преграду, а инструкцию «Проезд запрещён!». Итак, дорожные знаки, остановочная доска автобуса, флюгарка, товарный знак, вывеска магазина и многие другие – все они являются индексами.

3) Символ. Это условный знак, план выражения которого не имеет ничего общего с его планом содержания. Их связь основана лишь на социальных конвенциях. Например, слово языка является типичным символом. Ф. де Соссюр также подтверждает произвольность языкового знака. Нет никаких внутренних отношений между означающим и означаемым слова. Применение знаками-символами для обозначения каких-либо вещей зависит только от согласия определенного социального коллектива. Разные народы могут иметь разные условия, в результате чего образуются разные системы языковых символов: русский, китайский, английский, арабский и другие языки мира. Кроме того, язык

жестов, язык барабанов также принадлежат к символам.

1.5.2 Понятие символа с точки зрения лингвистики

В историко-культурной традиции «символ» определяется как многоаспектное понятие. Российский исследователь А.Ф. Лосев отмечает, что «символ относится к числу тех слов, которые широко употребляются, кажутся общепринятыми и потому не анализируются специально, но при ближайшем рассмотрении оказывается, что символ есть одно из центральных понятий философии и эстетики и требует чрезвычайно кропотливого исследования» [Лосев, 1976: 247].

В русской лингвистике основы изучения символа были заложены в учениях А.А. Потебни, который утверждал, что «символ языка можно назвать его поэтичностью» [Потебня, 1990: 22]. Автор разделяет понятие поэтичности в широком и узком смыслах. В широком смысле, «поэтический образ каждый раз, когда воспринимается и оживляется понимающим, говорит ему нечто большее, чем то, что в нем непосредственно заключено»; «в узком смысле поэтичность равна переносу (метафоричности)» [там же: 24].

В семантике понимание символа как языковой категории трактуется по-разному в трудах исследователей, но все известные подходы могут быть сведены к двум основным направлениям исследования: 1) отношение символа к знаку, образу, понятию, концепту; 2) отношение символа к выразительно-изобразительным средствам языка, тропам [Айснер, 2020].

В рамках первого направления символ идентифицируется через понятия образа и знака, и определяют его как «образ, взятый в аспекте своей знаковости», и как «знак, наделенный всей органичностью и неисчерпаемой многозначностью образа» [Арутюнова, 1993: 5]. Исследователь В. В. Колесов рассматривает отношения символа к понятию, образу и концепту в динамике. Автор утверждает, что «семантический синкретизм концепта оформляется в образе, анализируется в понятии, а в символе предстает уже как «единство «мысли-чувства»», и потому

может замещать одновременно и понятие, и образ; символ -понятийный образ; или образное понятие» [Колесов, 2002: 57 - 62].

Второе направление анализирует отношение символа к выразительно-изобразительным средствам языка, тропам, что также определяется исследователями. Современный лингвокультуролог В.В. Колесов утверждает, что «символ - основное образное средство; представленное как предельная степень развития метафоры или, напротив, как нераскрытая метафоричность семантически синкретичного слова» [Колесов, 2002: 248]. Метафора и метонимия, понимаются «как механизмы переноса, лежащие в основе образования символа, отсюда выделение метафорического и метонимического типов символа» [Потебня, 1976: 553-554]. Исследователи художественного текста часто отождествляют «символ с любым элементом художественной системы» [Белый, 1994: 141].

Вопрос о внутренней структуре символа является значимым при изучении специфики символа, его отношение к денотату и референту также понимаются неоднозначно. С одной точки зрения, символ имеет денотат и «репрезентирует референт» [Шелестюк, 1997: 50], а с другой - символ имеет только референт: у символа нет собственного денотата, предметного значения (он предстает только в отношении к предмету — к вещи) [Левшун, 1992: 69]. Согласно В. В. Колесову, денотат имеет только образ: «По признакам денотата и референта символ находится в дополнительном распределении по отношению к образу ... совместно они составляют целое, функционально равное понятию» [Колесов, 2002: 196].

Символы, как знаки, тесно связаны с ценностями, «семантика символа отличается от семантики всех прочих знаков неперменным наличием ценностного содержания» [郭鸿 Го Хун, 2003: 10].

В нашем исследовании символ рассматривается с позиции лингвокультурологии, поэтому понятие символа в области культуры также является значимым. Слово-символ в культуре представляет собой такой особый знак, который предполагает использование своего первичного значения, при этом его вторичное значение без особого языкового выражения объединяется с первичным под общим означающим, то есть, его первичное значение оказывается

формой для вторичного. Как отмечает русский культуролог и семиотик Ю.М. Лотман, символ связан «с идеей некоторого содержания, которое, в свою очередь, служит планом выражения для другого, как правило, культурно более ценного, содержания» [Лотман, 1992: 194]. Следовательно, слово-символ направлено на сложное культурное значение или духовное качество.

Слово-символ содержит в себе глубокую национальную психологию, концепцию ценностей, эмоциональные краски и другие культурные факторы, воплощает образ мышления, эстетический вкус, обычаи и традиции народа. Символ может неявным образом выражать мнения, мысли, и эмоции, а также визуализировать абстрактные идею, качество и психические состояния.

Соответственно, символическое значение является культурной коннотацией слова, оно возникает при выражении или подразумевании какого-либо значения через конкретный предмет с помощью определенной связи между ними, которая лежит в основе ассоциации. Например, голубь имеет символическое значение «мира». Смысловые ассоциации, тесно связанные с историей и культурой нации могут быть причиной развития у слова символического значения. Обычно одно и то же слово-символ в разных лингвокультурах обладает разным символическим значением, отражая специфику национального менталитета народа.

Способ придания слову символического значения путем переноса его прямого значения из одной сферы в другую сближает символ с метафорой. Символ – это метафора в широком смысле. Безусловно, символ включает в себя метафорические элементы, но в отличие от метафоры, символ не является самостоятельной стилистической фигурой, так как он может основываться на любом виде тропа: метафоре, метонимии, сравнении, синонимии.

Вопросы взаимоотношений между символом и метафорой неоднозначно трактуются в трудах российских и зарубежных исследователей. Американский философ Монро Бердсли отмечает, что те образные единицы текста, которые имеют ясное и точное смысловое значение, принадлежат к метафорам, а прочие являются символами. По словам китайского исследователя Цзи Гуанмао, 《隐喻和象征都是在彼类事物的暗示下领会此类事物的文化活动,但隐喻中的‘彼类事物’与

‘此类事物’都是形象、具体的,而象征中的‘彼类事物’是形象、具体的,‘此类事物’则是抽象的和普遍的》[季广茂, 2002: 73 – Метафора и символ – оба являются культурной составляющей, нацеленной на понимание объекта сравнения (предмета, с которым происходит сопоставление), но в метафоре как объект сравнения, так и само средство сравнения образны и конкретны, а в символе отмечается лишь средство сравнения образно и конкретно, объект сравнения абстрактен и универсален» [Цзи Гуанмао 季广茂, 2002: 73]. Метафора характеризует особое значение, а символ – общее значение. Символ всегда нацелен на абстрактное путем конкретного.

Кроме того, символ можно рассматривать как развитие метафоры. По мнению Чжу Лиюаня, «символ – это метафора с глубоким смыслом» [朱立元 Чжу Лиюань, 2005: 218]. Неслучайно поэт У.Б. Йейтс отмечает, что «пока метафора еще не является символом, у нее нет достаточно эффектной глубинности; а когда метафора переходит к символу, она оказывается наиболее совершенной» [Yeats, 1961: 45]. Итак, метафора выступит основой символа, а символ, в свою очередь, делает метафору более совершенной.

Поскольку символ основывается не только на метафоре, он накапливает богатые культурные коннотации за пределами сферы стилистики, следовательно, он должен обладать процессом формирования значения, в основе которого лежит повторение: если после преобразования образа в метафору представители того или иного народа постоянно ее используют в коммуникации, то эта метафора постепенно становится символом в результате приобретения добавочного значения.

В данной диссертации основное внимание уделяется именно словам-символам на примере русской и китайской лингвокультур, поскольку анализ символических образов как способ постижения национального самосознания позволяет раскрыть психологические особенности двух народов, специфику их мироощущения и мировосприятия.

1.6 Методика ассоциативного эксперимента

1.6.1 Ассоциативный подход к значению слова

Ассоциация представляет собой понятие психолингвистики, которое обозначает связь различных объектов и явлений действительности в сознании человека. В лингвистике давний интерес к вербальным ассоциациям обусловлен самой природой языкового значения – слово, как знак объекта, связано со своим обозначаемым элементом прежде всего по признаку ассоциации. Такая связь обычно основана на личном опыте – жизненном или культурном. Ассоциативные связи являются в какой-то степени автоматизированными элементами, так как человек не задумывается над тем, почему одно слово связано с другим и где берет начало эта связь [Кавинкина, 2006].

Н.В. Крушевский дает подробное истолкование понятий по следующим принципам: «ассоциация по смежности» и «ассоциация по сходству». Ассоциация по сходству основывается на смежности данного слова с другими словами по звукам, структуре или значению, а ассоциация по смежности – на связи слова с контекстом, с теми словами, вместе с которыми оно употреблено в данном случае [Андрамонова; Усманова, 2013: 8].

Роль законов ассоциации в языке, с точки зрения Н.В. Крушевского, имеет большую значимость. Они «преобразовывают бесконечную массу слов в одно гармоническое целое. Благодаря ассоциации по сходству слова образуют множество координированных систем, или гнезд, ассоциации по смежности упорядочивают их в ряды» [Березин; Крушевский, 1998: 18], т.е. по сути, его положения выступают в качестве объяснительного принципа структуры языка, закономерности системных связей, позднее представленных в лингвистике как ассоциативные и синтагматические отношения у Ф. де Соссюра, парадигматические и синтагматические отношения у Л.Ельмслева, отношения селекции и отношения комбинации у Р.О. Якобсона [Андрамонова; Усманова, 2013: 9].

Н.В. Крушевский полагает, что «всякое слово связано двойного рода узами:

бесчисленными связями сходства со своими родичами по звукам, структуре или значению и столь же бесчисленными связями смежности с разными своими спутниками во всевозможных фразах» [Крушевский, 1883: 145].

Более того, Н.В. Крушевский указывает на степень влияния рассматриваемых отношений в процесс развития языка, который является «вечным антагонизмом между прогрессивной силой, обуславливаемой ассоциациями по сходству, и консервативной, обуславливаемой ассоциациями по смежности» [Крушевский, 1883: 93]. Автор утверждает, что «ассоциация сходства дает начало слову, а ассоциация смежности дает ему значение» [Крушевский, 1883: 102].

Учение Н.В. Крушевского об ассоциациях в языковой системе и речевой деятельности высоко оценено Бодуэном де Куртенэ, который подчеркивает системообразующую функцию ассоциаций: ведь они представляют собой «своего рода обобщение», которое помогает ориентироваться «в хаосе языковых представлений» [Бодуэн де Куртенэ, 1963: 226]. Обобщающая сила ассоциаций в понимании И.А. Бодуэна де Куртенэ весьма значима, так как «вследствие иерархического членения языкового целого сфера их действия не ограничивается словами» [Андрамонова; Усманова, 2013: 9]. «Подобное же различие влияния ассоциации по сходству и ассоциации по смежности применяется не только к словам, но и, с одной стороны, к частям слов, или к морфемам, с другой стороны, к предложениям и их соединениям; оно даже применяется к единицам чисто антропофоническим, к фонемам, или звукам, и их соединениям. В каждой из этих частей мы находим как системы (или «гнезда»), так и благодаря ассоциации по сходству, «ряды» – благодаря ассоциации по смежности» [Бодуэн де Куртенэ, 1963: 185].

При рассмотрении ассоциативного подхода необходимо прежде всего уточнить, что речь идет об ассоциативном значении, но не об ассоцианизме как одном из направлений в развитии мировой психологии [Залевская, 2005: 103-104]. В отличие от идущей от Аристотеля классической ассоцианистской теории, механически трактующей ассоциацию как продукт частоты повторения некоторых

смежных или сходных / противопоставленных в каком-то отношении элементов, понятие ассоциативного значения сформировалось в ходе поисков специфической внутренней структуры, глубинной модели связей и отношений, которая складывается у человека через речь и мышление, лежит в основе «когнитивной организации» его многостороннего опыта и может быть обнаружена через анализ ассоциативных связей слова [Залевская, 1999: 103-104].

В книге Джеймса Диза «Структура ассоциаций в языке и мысли» был обобщен и теоретически осмыслен обширный опыт экспериментальных исследований ассоциативного [Солсо, 1996: 481], а также и категориального значения, которое проявляется при свободном воспроизведении слов через объединение их испытуемыми в семантически или тематически связанные группы. Такие исследования, первоначально проводившиеся У. Баусфилдом, ныне трактуются как очень важные для понимания природы когнитивной структуры человека и для отработки методов когнитивной психологии [Солсо, 1996: 249]. Книгу Дж. Диза сопровождает «Ассоциативный словарь», который он называет когнитивным словарем особого рода, способным показать, каким образом «мысль отражается в языке».

Ассоциативный подход к значению в свое время получил высокую оценку со стороны А.А. Леонтьева, который отметил, что выделенные методом Дж. Диза факторы легко интерпретируются содержательно как семантические компоненты слов, а это может служить одним из доказательств принципиального единства психологической природы семантических и ассоциативных характеристик слов [Леонтьев, 1969: 268]. Потенциал рассмотренного подхода далеко не исчерпан, а перспективы его дальнейшего применения определяются возможностью интеграции в более полную теорию специфики индивидуального знания и принципов его функционирования.

1.6.2 Ассоциативный эксперимент как способ реконструкции картины мира

Одним из эффективных способов реконструкции картины мира является

ассоциативный эксперимент – методика, которая основана на вербальных ассоциациях респондентов. Ассоциативный эксперимент представляет собой эксперимент лабораторного типа, оперативный экспресс-анализ, искусственно вызванную речевую деятельность людей. Долгое время этот метод служит главным инструментом исследований в области психологии сознания. В настоящее время он также широко используется в лингвокультурологии, психолингвистике, социолингвистике и т.д.

Ассоциативный эксперимент является наиболее разработанным способом психолингвистического анализа семантики. Данная методика представляет набор слов-стимулов, которые должны порождать слова-реакции. Ассоциативные реакции обладают спонтанным характером, т.е. тот, кто участвует в эксперименте, не должен тратить время на раздумья, а сразу представляет ответ, который возникает у него в сознании.

Ю.Н. Караулов считает, что все ассоциативные реакции следует объяснить «как следы текстов, которые проходили в разное время или проходят в данный момент через ассоциативно-вербальную сеть испытуемого» [Караулов, 1999: 113]. Таким образом, весь процесс ассоциирования можно рассматривать как начало предикцирования говорящим, т.е. соединения предмета и признака в широком смысле слова.

Существуют разные приемы выделения семантических компонентов, в рамках которых выделяются свободный и направленный способы проведения ассоциативного эксперимента:

1) Свободный ассоциативный эксперимент

Свободный ассоциативный эксперимент основан на теории Дж. Миллера о «предикативной природе ассоциаций», которая указывает на обязательную предикативную связь ассоциируемых друг с другом слов. В таком эксперименте испытуемым предлагают предоставить первый пришедшей в голову ответ при предъявлении слова-стимула, ничем не ограничивая ни формальные, ни семантические особенности слов-реакций [Кавинкина, 2006]. Отсутствие ограничений определяет свободный характер данного эксперимента.

Результаты такого эксперимента используются как материал для выделения лексико-семантических связей: интегральные и дифференциальные семы, а также для анализа семемы. В этом случае используются только те частотные реакции, которые напрямую связаны со словом-стимулом и не отражают переносное значение или значение, связанное с другими автоматически возникающими реакциями, например, с культурными концептами.

2) Направленный ассоциативный эксперимент

Направленный ассоциативный эксперимент отличается наличием определенных ограничений в представлении ответа информантами. Обычно испытуемым предлагают дать субъективную дефиницию слова с помощью конкретной схемы *X – это (кот - это)* либо к слову-стимулу может быть задан вопрос (*Дерево – какое?*). Этот способ проведения ассоциативного эксперимента существенно сужает круг возможных представлений о семантических элементах и грамматических структурах.

Если в свободном ассоциативном эксперименте реакцией может выступать абсолютно любое слово, то в направленном эксперименте испытуемым чаще всего предлагается дать субъективные словесные дефиниции. Последний способ достаточно точно выявляет ядерную сему, учитывая наиболее частотные реакции, в то время как свободный эксперимент не имеет такую функцию и часто отражает периферию семантики слова.

Разновидности НАЭ разнообразны. Одной из самых известных и плодотворных является семантический дифференциал Дж. Осгуда. Эта методика лежит в основе нескольких биполярных шкал прилагательных, которые обозначают противоположные признаки, к примеру: сильный-слабый, добрый-злой и пр. Проявление соответствующего признака оценивается до семи баллов: от -3 до +3 или от +1 до +7, причем левый край шкалы связан с тем признаком, который упомянут первым [Кавинкина, 2006]. Это важно, во-первых, для того чтобы оценка по семантическому дифференциалу не ассоциировалась со школьной системой отметок – чем меньше, тем хуже; во-вторых – для объективности оценки, чтобы избежать автоматической расстановки баллов. При

помощи специальных исследований автор методики выделил важнейшие для человеческого сознания признаки, которые группируются вокруг трех базовых – силы, оценки, активности [Овчинникова, 1994: 20].

При этом, распространены и другие версии НАЭ – толкование значения слова-стимула (Доценко); развертывание предложения или текста на базе данных слов (Clark); заполнение пропусков в контексте (Белянин, Брудный) [Овчинникова, 1994: 21-22]. В любом случае использование ассоциативных экспериментальных методик позволяет получить надежные и легко обозримые данные для разрешения спорных вопросов, связанных с субъективным переживанием говорящим некоторых языковых фактов [Кавинкина, 2006].

Анализ отношений между стимулом и реакцией может быть формальным и содержательным. В рамках формального анализа чаще всего рассматривают фонетические и словообразовательные ассоциации. Традиционный подход к содержательному анализу ассоциаций заключается в выделении двух (парадигматических и синтагматических) или трех (и тематических) типов отношений между стимулом и реакцией. Получаемые таким образом в ходе ассоциативного эксперимента реакции распределяются как синтагматические, парадигматические и тематические.

Парадигматические ассоциации – это слова-реакции того же грамматического класса, что и слова-стимулы (например: ОТЕЦ>мать). Они подчиняются принципу «минимального контраста», в соответствии с которым чем меньше отличаются слова-стимулы от слов-реакций по составу семантических компонентов, тем более высока вероятность актуализации слова-реакции в ассоциативном процессе [Исаев, 2015: 62]. Данный принцип объясняет, почему по характеру ассоциаций можно восстановить семантический состав слова-стимула: множество ассоциаций, выданных на слово, содержит ряд признаков, аналогичных содержащимся в слове-стимуле [Выговская, 2014: 53].

Синтагматические ассоциации представляют собой ассоциации, грамматический класс которых отличен от грамматического класса слова-стимула (например: НЕБО>голубое). Полагается, что парадигматические ассоциации

отражают языковые отношения, а синтагматические – речевые.

Что касается третьего типа ассоциативных реакций – тематического, его лингвистическая сущность состоит в том, что реакции не входят непосредственно в семантическую группу с данными стимулами и не составляют с ними сочетания (например: ТЕМНО>ночь) [Кавинкина, 2006].

Возникающие ассоциации определяются множеством факторов, в том числе семантическими связями внутри языка, особенностями аффективных комплексов субъекта, особенностями социального положения и образа жизни. Однако, на самом деле, число факторов, определяющих появление той или иной ассоциации, с точностью не установлено [Кавинкина, 2006]. Как показывают многие исследования, характер ассоциаций зависит также от возраста, пола, образовательного уровня, профессионального статуса испытуемого.

Стоит отметить, что при условии многоязычия происходит несовпадение картин мира и конфликт культур. В процессе общения носителей различных языков и культур возможно возникновение ассоциаций, зависящих от своеобразия национальной специфики культур, психологии, социологии и т.п.

Преимущество ассоциативного эксперимента состоит в его простоте, удобстве применения, возможности работать одновременно с огромной группой испытуемых, что позволяет получить неплохие результаты. Чаще всего результаты ассоциативного эксперимента используются в области лингвистики для получения данных о семантическом расстоянии между разнообразными словоформами. Семантическая близость рассчитывается по числу совпадающих ответов и сходству ассоциаций, появившихся в ходе эксперимента.

Уникальность ассоциативного эксперимента заключается в том, что он способен выявлять психологические компоненты в значениях слова или предмета, благодаря чему на основании таких экспериментов можно получить ценнейший материал, так называемое лингвистическое поле, которое скрывается в психическом состоянии носителя языка и определяет семантическую связь слов. Итак, ассоциативный эксперимент помогает устанавливать отношение человека к тем или иным реалиям окружающего мира и выявлять круг ценностей через

бессознательную реакцию на конкретные понятия. Массовые реакции можно рассматривать как определенную фиксированную норму, которая отражает культурные, временные, возрастные и многие другие особенности и становится ориентиром при изучении отдельных семантических единиц.

Вывод по Главе 1

Лингвокультурология как раздел лингвистики представляет собой междисциплинарно переплетающуюся и комплексную науку, которая изучает взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании, т.е. содержащиеся в языке национальные культурные коннотации, и влияние национальной культуры на существование и эволюцию языка. Язык и культура находятся в отношениях взаимозависимости, дополняют и проникают друг в друга. С одной стороны, появление языка способствует развитию культуры и становится признаком человеческой цивилизации. С другой стороны, язык обновляется в соответствии с развитием культуры и создается, используется и развивается человеком. Со стремительным развитием языка и культуры языковая картина мира становится одной из дискуссионных тем в области лингвистики. Именно концепция «языковой картины мира» сочетает в себе триединство: человек, язык и объективный мир. Каждый естественный язык по-своему членит мир, т.е. имеет свой собственный способ его концептуализации.

Под лингвокультурной коннотацией лексемы подразумеваются дополнительные элементы значения слова определенного типа – экспрессивные, стилистические, оценочные. Она тесно связана с историческим фоном, национальной культурой, традициями, обычаями, религиозными убеждениями и образом жизни нации, где жители рассматривают данный язык как родной. Это интерпретация денотативного или образно-мотивированного аспектов значения в категориях культуры. В современной лексической семантике понимание символа как языковой категории трактуется по-разному в трудах исследователей, но все известные подходы могут быть сведены к двум основным направлениям

исследования: 1) отношение символа к знаку, образу, понятию, концепту; 2) отношение символа к выразительно-изобразительным средствам языка, тропам. В нашем исследовании символ рассматривается с позиции лингвокультурологии, поэтому понятие символа в области культуры также является значимым. Слово-символ в культуре представляет собой такой особый знак, который предполагает использование своего первичного значения, при этом его вторичное значение без особого языкового выражения объединяется с первичным под общим означающим, то есть, его первичное значение оказывается формой для вторичного. В Слово-символ содержит в себе глубокую национальную психологию, концепцию ценностей, эмоциональные краски и другие культурные факторы. Соответственно, символическое значение является культурной коннотацией слова.

Одним из эффективных способов реконструкции картины мира является ассоциативный эксперимент – методика, которая основана на вербальных ассоциациях респондентов. Ассоциативный эксперимент помогает устанавливать отношение человека к тем или иным реалиям окружающего мира и выявлять круг ценностей через бессознательную реакцию на конкретные понятия.

ГЛАВА 2 Лингвокультурные коннотации фитономенов в русском и китайском языках

В истории развития человечества растения занимают важное место. Являясь источником питания и хозяйственных материалов, очищая воздух, и выполняя декоративную функцию, растения тесно связаны с жизнью человека. Различия природных условий приводят к разным родам растений в России и Китае, при этом по причине различий в истории общества, религиозных верованиях, образе мышления, особенностях эстетического восприятия, традициях и обычаях разные народы связывают с образами растений разные представления, мысли и эмоции. Итак, одинаково прямое – денотативное значение фитономенов, а значительно своеобразны и богаты их культурные коннотации, которые возникают в сознании представителей разных культур. Использование деревьев и цветов в качестве символа для выражения чувства и эмоций часто встречается в русском и китайском языках.

В данной части на фоне русской и китайской культуры анализируют лингвокультурные коннотации некоторых фитономенов, раскрывают процесс их формирования и сопоставляют сходства и различия коннотаций одного и того же растения в двух языках через миф, сказки, поэзию, фольклор, фразеологию, поговорки и другие. Это позволяет читателям лучше понимать лингвокультурные коннотации фитономенов в русском и китайском языках, и способствовать эффективной межкультурной коммуникации.

Для анализа лингвокультурных коннотаций фитономенов используется следующая методика:

1. Анализ соответствующей статьи толкового словаря для репрезентации основных семантических признаков фитономена;
2. Подбор примеров из фольклора и классической поэзии, паремических единиц;
3. Анализ текстовых примеров на основе описания контекстных значений, символических функций, ассоциаций

4. Соотнесение индивидуально-авторских смыслов и ассоциаций с языковыми значениями и устойчивыми ассоциациями, принятыми в данной лингвокультуре;
5. Анализ переносных значений, закрепленных в пословицах, поговорках, загадках;
6. Установление лингвокультурных коннотаций фитонима.

2.1 Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском и китайском языках

2.1.1 Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском языке

Согласно «Толковому словарю русского языка», ива – это кустарник или дерево с гибкими ветвями и узкими листьями [Ожегов, 1987]. Поскольку ее цветы имеют нектарники, ива представляет собой хороший медонос.

Поскольку среди всех листопадных деревьев ива впервые пробуждается после длинных зимних морозов, поэтому она символизирует наступление весны.

В стихотворении «С балкона» поэт серебряного века И.Ф. Анненский связывает иву с весной:

Полюбила солнце апреля

Молодая и нежная ива.

Не прошла и Святая неделя,

Распустилась бледная ива

В жаркой ласке солнца апреля... (Анненский, 1990).

Данная строфа наполнена радостью жизни, весенней надеждой, прекрасным любовью молодой и нежной ивы. Здесь ива является субъектом действия «полюбила». И.Ф. Анненский выбрал именно иву как влюбленный весеннее солнце, что отражает тесную связь между ивой и весной.

Кроме того, русский народ придал иву положительные лингвокультурные коннотации. В русском языке ива прекрасна, и часто ассоциируется с молодостью, женской стройностью и красотой фигуры. Как поют в песне «Красавица **ива**»:

*Живёт на лужайке красавица **ива**...*

Она будто дева красы неземною

Раскинув прекрасные косы свои

И словно принцесса в шикарном наряде

По ветру качается в танце весны.

*Ах **ива** ив-ушка краса*

Ты так прекрасна и мила...

*Ах **ива** ив-ушка моя*

Ты очень нежна и добра

Ты королева доброты

Приносишь лишь покой души (Блидари, 2011).

Люди восхищаются ивой как красавицей, принцессой в шикарном наряде, она прекрасна, нежна, мила, и добра, принося покой души.

Более того, в литературе ива также нередко направлена на красивый женский образ. Великий поэт Сергей Есенин в стихотворении «Край любимый! Сердцу снятся...» сравнивает иву с нежными служительницами богу: «...И вызывают в чётки/ **Ивы** – кроткие монашки...» (Есенин, 1914); Николай Клюев пишет иву как девушку-красавицу: «В просинь вод загляделся **ивы**,/ Словно в зеркальцо девка-краса» (Клюев, 1912); Наталья Летошко тоже рассматривает иву как девушку в стихотворении: «Склонилась над озером девушка-**ива**,/ В ладошку ей фея талант положила...» (Летошко, 2009); Поэт-лирик Афанасий Фет описывает любовное свидание под ивой:

*Сядем здесь, у этой **ивы**...*

Ветви сочные дугою

Перегнулись над водою,

Как зеленый водопад;

Как живые, как иглою,

Будто споря меж собою,

Листья воду бороздят (Фет, 1854)

Здесь сочные ветви, словно зеленый водопад, создают романтическое

настроение и образ склоняющейся над водой ивы несомненно связан с женским любовным переживанием.

При этом, помимо позитивных символических значений ивы в русском языке есть устойчивые выражения: «грустная ива», «плакучая ива». Она символизирует скорбь, горе, несчастливую любовь и даже похороны.

Русский поэт Анна Ахматова создала трагичное стихотворение «Ива» как песню-воспоминание и песню-поминовение в 1940 году:

*...Я лопухи любила и крапиву,
Но больше всех серебряную иву.
И, благодарная, она жила
Со мной всю жизнь, плакучими ветвями
Бессонницу овеивала снами... (Ахматова, 1940)*

Это стихотворение представляет собой отголосок жизни самой поэтессы. Она больше всего любит плакучую иву, которая сопровождает себя всю жизнь как символ горя и тоски.

Афанасий Фет является поэтом, который много раз использовал образ ивы в своей работе, выражая существенно различные эмоции. Его творчество в целом можно разделить на два периода. Сначала он писал милые, легкие и беззаботные стихотворения, но потом его поэзией овладела глубокая меланхолия. Вот «Ивы и берёзы» было написано в последнем периоде:

*...Но ива, длинными листьями
Упав на лоно ясных вод,
Дружней с мучительными снами
И дольше в памяти живет...
Всю землю, грустно-сиротлива,
Считая родиной скорбей,
Плакучая склоняет ива
Везде концы своих ветвей (Фет, 1856)*

Причиной резкой перемены стиля поэзии Афанасия Фета была смерть Марии Лазич, его дорогой возлюбленной девушки. В стихотворении «Ивы и

берёзы» поэт создает чрезвычайно мрачную атмосферу с помощью слов «мучительный», «грустно», «скорбь» и характерного образа плакучей ивы.

В русской поэзии еще можно найти многие строки с печальной, плакучей ивой, в частности «...*Грустные ивы* листвою,/ *Ночи навстречу шумели...*» из стихотворения «Ночь пролетала над миром...» Алексея Плещеева (Плещеев, 1862); «*Возле речки, у обрыва,/ Плачет ива, плачет ива./ Может, ей кого-то жалко?...*» под пером детской писательницы Ирины Токмаковой (Токмакова, 2003); «*Стоит у окна, что плакучая ива,/ На ресницах слеза льдинкой застыла.../ Печальная ива сердечно ранима,/ Душа как у ангела, немного строптива*» из «Девушка-ива» Натальи Тарасиковой (Тарасикова, 2011); «...*Плакучая черная ива / Меня за окном сторожит...*» Елизаветы Дмитриевой (Дмитриева, 1922) и др.

Кроме того, в советской песни также используют образ ивы для выражения значения «грусть». Песня «Грустные ивы» написанная в 1943 г., посвящена бойцам за Родину во время Великой отечественной войны:

Грустные ивы склонились к пруду,
 Месяц плывёт над водой.
 Там, у границы, стоял на посту
 Ночью боец молодой...
 Грустные *ивы* стоят у пруда,
 Месяц смотрит с вышины... (Жаров, 1943)

При этом, ива в русском языке несет лингвокультурные коннотации, связанные с такими понятиями, как «кладбище», «похороны», так как ива часто вырастает на могиле. Например, под пером Марины Цветаевой на гранитной могиле Наполеона стоит плакучая ива:

Длинные кудри склонила к земле,
 Словно вдова молчаливо.
 Вспомнилось, – там, на гранитной скале,
 Тоже плакучая *ива*.
 Бедная *ива* казалась сестрой
 Царскому пленнику в клетке,

*И улыбался пленённый герой,
Глядя пушистые ветки.
...Помните, там на могиле Его
Тожe плакучая ива... (Цветаева, 1908)*

В стихотворении «Похороны», написанном Николаем Некрасовым в 1861 г., молодой человек, который покончил свою жизнь самоубийством, был похоронен сельчанами именно под плакучими ивами: «...Под большими плакучими **ивами**/ Успокоился бедный стрелок...» (Некрасов, 1861); идеолог русского символизма Зинаида Гиппиус также не раз ассоциирует иву со смертью, в том числе строки стихотворения «Женское "Нету"» – «Где гниёт седящая **ива**,/ где был и ныне высох ручеёк,/ девочка, на краю обрыва,/ плачет, свивая венок...» (Гиппиус, 1910) и «...Мертво рудеют **ивы**/ Над желтью жарких круч...» из поэзии «Желтое окно» (Гиппиус, 1918).

Итак, лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском языке связаны с «весной», «красотой» и «скорбью».

2.1.2 Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в китайском языке

Среди более чем 550 видов ивы во всем мире около 257 растет в Китае. Насажение ивы в нашей стране имеет долгую историю с целью защиты набережной и дорог, а также для озеленения и декоративности. Согласно археологическим данным, ива существует еще в эпоху палеолита, причем, пыльца ивы была обнаружена в Маланском лёссе Лёссового плато более 50000 лет назад [郭荣荣 Го Жунжун; 杨海云 Ян Хайюнь, 2020: 34], позже в Цзягувэнь (надписях на костях и черепаших панцирях) династий Инь и Шан (см. при. 1) появился иероглиф «柳» [Лю] (ива) (см. рис. 1).

				
Цзягувэнь Jiaguwen	Цзиньвэнь Jinwen	Чжуаньшу Zhuanshu	Лишу Lishu	Кайшу Kaishu

Рисунок 1. написание иероглифа ивы в разные периоды развития китайской письменности

Поскольку китайские предки использовали схему в качестве письменного знака, иероглиф, как самое раннее письмо, похож по внешности на обозначаемый и относится к идеограмме. Недаром в иероглифе «柳» [Лю] (ива), особенно древних стилей Цзягувэнь и Цзиньвэнь (см. при. 2), даже можно четко видеть формы ствола, веток и листьев ивы.

С течением времени ива перестала быть обычным растением в природе, наши предки придали ей душой культуры, постепенно сформирована особая «культура ивы», которая стала неотъемлемой частью нашей китайской культуры. По статистике Ши Цзиньяо в статье «Исследование темы и образа ивы в древней китайской литературе», в сборнике «Стихотворения династии Тан» насчитывается 2703 стихотворения, в котором встречается ива; в династии Сун ива появлялись 2864 раза в сунских «Цы» (жанр ритмической прозы) [石志鸟 Ши Чжиняо, 2007: 28].

Как и в русском языке, ива в китайском тесно ассоциирована с такими значениями как «весна», «жизнь» и «надежда».

О сильной жизненной силе ивы в летописи «Документы эпохи воюющих царств» записывают: «... 今夫杨,横树之则生,倒树之则生,折而树之又生...» [...Цзинь фу ян, хэншучжи цзэ шэн, даошучжи цзэ шэн, чжэ эр шучжи юшэн...] (букв. знач.: «...Горизонтально вставив ивовую ветку в почву, либо перевернув ее вверх дном, и даже ее сломав, затем посадив, ива все еще сможет выжить...») [韩非 Хань фэй, 2009: 267]. Ива быстро вырастет в течение года, и может использоваться навсегда.

Китайская пословица гласит, что «если дома сотня ив, то о еде и одежде не беспокойтесь».

Ива в качестве раньше всего зацветающего дерева рассматривается как вестник весны, и это воплощено во многих стихотворениях. Среди них самым известным является стихотворение династии Тан «咏柳» [«Юн лю»] (букв. знач.: «Восхваление ивы») у поэта Хэ Чжичана, которое вошло в китайский учебник для начальной школы:

碧玉妆成一树高 [Биюй чжуанчэн ишугао],
 万条垂下绿丝绦 [ваньтяо чуйся люйсытао].
 不知细叶谁裁出 [Бучжи сие шуйцайчу],
 二月春风似剪刀 [эрюе чуньфэн сыцзяньдао].

(букв. знач.: «Высокие ивовые деревья покрыты зелеными новыми листьями, плакучие нежные ивовые ветви, словно зеленые ленты. Кто скроил эти тонкие листья? Оказалось, теплый весенний ветерок февраля, как умелые ножницы») (贺知章 Хэ Чжичан, династия Тан).

Поэт сначала описывает образ ивы в общем, ярко изображая ее красоту и элегантность. Затем обратив внимание от прутьев на листья, автор сравнивает весенний ветерок с ножницами, что показывает его волшебную силу. Поскольку весенний ветерок как творец красоты вырезает не только ивовые листья, но и весну, Хэ Чжичан через иву воспеваает весну, выражая свою радость за ее наступление. Это стихотворение можно назвать шедевром в истории поэтического творчества.

Неслучайно китайский "Будда поэзии" Ван Вэй династии Тан также связывает иву с весной в своем стихотворении «田园乐» [Тянь юань лэ] («Сельское веселье»):

桃红复含宿雨 [Таохун фухань суюй],
 柳绿更带春烟 [люлюй гэндай чуньянь]...

(букв. знач.: «На лепестках розовых цветов персика все еще капли ночного дождя, свежие зеленые ивы окутывает весенний утренний туман...») (王维 Ван Вэй,

династия Тан).

Сложив с себя служебные обязанности и уйдя вдаль от императорского двора в сельский лес, Ван Вэй стал пустынником в последние годы своей жизни и нашел большое удовольствие в природе. В данном стихотворении поэт изображает нам спокойную картину идиллической сельской жизни: розовые цветы персика, капли дождя, свежие ивовые ветки и утренняя мгла – светлая окраска приносит дыхание весны. Отсюда происходит идиома 桃红柳绿 [тао хун лю люй] (персик красная ива зеленая), который используется для описания яркого весеннего пейзажа – процветающих цветов и буйных деревьев.

Кроме того, у поэта династии Цин Гао Дина тоже аналогичная весенняя идиллия с ивой. После Опиумной войны 1840 года подвергаясь отеснению и нападкам со стороны выступающей за примирение школы, Гао Дин осознал, что своих больших устремлений было трудно достигнуть, поэтому он отказался от служебной карьеры и уехал в деревню вдали от фронта. Там увлекаясь сельским пейзажем тихой ранней весной февраля, поэт с радостью написал стихотворение «村居» [Цунь цзюй] «Жизнь в деревне»:

草长莺飞二月天 [Цаочжан инфэй эрюэтянь],

拂堤杨柳醉春烟 [фуди янлю цзуйчуньянь]...

(букв. знач.: «В феврале по лунному календарю вокруг деревни постепенно прорастает трава, летают певчие птицы. Весеннее солнце ярко светит, водяной пар между рекой и деревьями делает воздух туманным. Гибкие и длинные ветви ивы у набережной покачиваются на ветру, нежно касаясь земли, как будто предаются такой весенней мглой...») (高鼎 Гао Дин, династия Цин).

Описывая весеннюю природу, поэт олицетворяет иву, таким образом изображает свойственный деревне яркий и очаровательный пейзаж и позволяет читателям испытывать весеннее оживление и расцвет.

В китайской поэзии еще можно найти многие строки, которые подтверждают, что ива символизирует весну, включая «... 侵陵雪色还萱草 [Циньлин сюэсэ хуаньсюаньцао], 漏泄春光有柳条 [лоусе чуньгуан юлютяо]...»

(букв. знач.: «...На горах тает снег, появляется зеленая трава, наступление весны предвещают зеленые прутья ивы...») под пером "корифея поэзии" Ду Фу (杜甫 Ду Фу, династия Тан); «十日春寒不出门 [Шижи чуньхань бучумэнь], 不知江柳已摇村 [бучжи цзянлю ияоцунь...]» (букв. знач.: «В суровые морозы ранней весны я дней десять не выходил из дома, никак не ожидал, что ивовые прутья на берегу реки уже колыхались от весеннего ветерка...») из стихотворения одного из восьми классиков литературы Танской и Сунской эпохи Су Ши (苏轼 Су Ши, династия Сун); «...何处生春早 [Хэ чу шэн чунь цзао], 春生柳眼中 [чунь шэн лю янь чжун]...» (букв. знач.: «...Куда ранее всего придет весна? В тонкие свежие листья ивы...») у поэта Юань Чжэня (元稹 Юань Чжэнь, династия Тан) и др.

Весенний день год кормит. Поскольку весной природа оживает и обновляется, иве как символу весны, естественно, придают положительную коннотацию – «надежду». Например, китайский великий лидер Мао Цзэдун уподобляет весеннюю иву надежде и победе, передавая народу силу преодолевать трудности. 30 июня 1958 г. газета «Жэньминь жибао» объявила миру, что в уезде Юйцзяне провинции Цзянси, одном из основных регионов эпидемии в Китае, был окончательно ликвидирован шистосомоз. Прочитав эту ободрительную новость, Мао Цзэдун творил знаменитое стихотворение «送瘟神» [Сон Вэньшэнь] (букв. знач.: «Проводили Бога чумы»):

春风杨柳万千条 [Чуньфэн янлю ваньцяньтяо],

六亿神州尽舜尧 [люи шэньчжоу цзиньшуньяо]...

(букв. знач.: «От весеннего ветерка колыхаются бессчетные ивовые прутья, весь 600-миллионный китайский народ мудр как Яо и Шунь...») (毛泽东 Мао Цзэдун, 1958).

Здесь оживленная ива показывала красоту и надежду весны, создавая веселую атмосферу. Мао Цзэдун одобрял, что 600 миллионов китайцев проявляло беспрецедентный трудовой энтузиазм и изобретательность, все они работали так усердно и вдохновенно, как древние мудрецы Яо и Шунь (легендарные первые императоры Китая). Заметим, что 30 июня, когда Мао Цзэдун написал данные

строки, уже прошла весна, но он все-таки начал это стихотворение весенними ивами, которые символизируют надежду расцветания и могущества нового Китая, а также победу над всеми препятствиями на пути развития общества. Великий лидер Мао воспевал великую эпоху, героический народ, и был уверен в том, что единодушно сотрудничая, китайский народ сможет сотворить любое чудо под правильным руководством Коммунистической партии Китая.

Благодаря гибкой изящной фигуре, плакучая ива часто ассоциируется с грациозной женщиной.

Например, оборот «柳腰» [люяо] (букв. знач.: талия как ива) характеризуется тонкой гибкой талией женщины, и идиом «柳腰蓮臉» [люяо лянлянь] (букв. знач.: талия как ива, лицо как лотос) прямо подразумевает красавицу. 柳腰 [люяо] (букв. знач.: талия как ива) стало особенно популярным во время династии Тан, когда женщина носит обтягивающую тесную одежду в сочетании с поясной лентой, демонстрируя красоту линий тела. При этом, династия Тан является эпохой беспрецедентного процветания танцев под музыку. Прелестно танцующие гейши очень похожи на колышущиеся от ветра ветви плакучей ивы, что вызывает восхищение литераторов. У великого поэта Бай Цзюи такая строка:

櫻桃樊素口 [Интао Фаньсукоу],

楊柳小蛮腰 [янлю Сяоманьяо].

(букв. знач.: «Рот у Фаньсу, как вишня; талия у Сяомани, как ива») (孟榮 Мэн Ци, династия Тан).

Фаньсу и Сяомань – его любимые наложницы. Сравнивая рот с вишней и талию с ивой, поэт расхваливает их красоту.

Кроме того, Бай Цзюи использует длинные узкие листья ивы для описания четко прорисованных бровей одной из четырех красавиц древнего Китая Ян Юйхуани: «芙蓉如面柳如眉 [Фужун жумянь люжумэй]» (букв. знач.: «Цветущий гибискус как будто ее лицо, ивовые листья как будто ее брови») (白居易 Бай Цзюи, династия Тан). И на сегодняшний день «柳叶眉» [люемэй] (букв. знач.: брови,

похожие на листья ивы по форме) рассматривается как один из общепризнанных критериев для оценки красавицы.

Помимо красоты женщины, ива также символизирует ее любовь и тоску. Известный литератор Лю Юйси династии Тан изображает молодую девушку в своей первой любви с помощью ивы:

杨柳青青江水平 [Янлю цинцин цзяншуйпин],
闻郎江上唱歌声 [вэньлан цзяншан чангэшэн]...

(букв. знач.: «Ивы зелены, река тиха. Вдруг из лодки на реке донеслось пение возлюбленного...») (刘禹锡 Лю Юйси, династия Тан).

Это стихотворение о любви юноши и девушки. В нем описывается психическая деятельность молодой девицы с первой любовью, когда слышит песню любовника: он плывет на лодке к берегу реки, напевая. Я ему тоже нравится? Девушка не знает. Весенние ивы на берегу спокойной реки, скорее всего, вызывают у девицы нежное чувство, они несут в себя ее стремление к чудесной любви.

Самая талантливая поэтесса древнего Китая Ли Цинчжао династии Сун также использует иву для выражения глубокой тоски по своему мужу:

...柳眼梅腮 [Люянь мэйсай],
已觉春心动 [ицзюе чуньсиньдун].
酒意诗情谁与共 [Цзюи шицин шуйюйгун]?
泪融残粉花钿重 [лэйжун цаньфэнь хуадяньжун]...

(букв. знач.: «...Ива пускает новые побеги, цветы абрикоса муме расцветают, это дает ощущение приближения весны. В такой момент с кем можно пить и обсуждать о стихах? Слезы смешивают оставшуюся на лице пудру, даже головные украшения кажутся слишком тяжелыми...») (李清照 Ли Цинчжао, династия Цин).

Данные строки были созданы одинокой поэтессой, когда свой муж Чжао Минчэн вернулся на должность в другой город. Наслаждаясь прекрасной весенней ивой, Ли Цинчжао невольно вспоминает те счастливые дни с Чжао: они вместе любовались золотом и камнями, заваривали чай, подогревали вино, обсуждали и

оценивали поэзию. А теперь остается лишь сидеть в одиночестве с чрезвычайно горьким тяжелым настроением, поэтесса сильно скучает по мужу, мечтая о счастье.

Однако ива как символ женщины имеет и негативную коннотацию, обозначая женщину «падшую» и легкомысленную». Например, в одном из четырех китайских классических произведений – «Сне в красном тереме» написано: «大凡女人都是水性杨花» [Дафань ньюжэнь доуши шуйсиняньхуа] («Большинство женщин изменчиво как текущая вода, легкомысленно как ивовые хлопья») [曹雪芹 Цао Сюецинь; 高鹗 Гао Э, 2006: 97]. Это сравнение с очевидным уничижительным оттенком подразумевает неверную женщину легкого поведения. Кроме того, идиом «败柳残花» [бай лю цань хуа]» (букв. знач.: засохшая ива и увядшие цветы) прямо имеет в виду падшую женщину и проститутку. При этом, для обозначения публичного дома или улицы, где собираются бордели часто используется идиома «柳巷花街» [лю сянь хуа цзе]» (букв. знач.: ивовый переулок и цветочная улица).

Иероглиф «柳» [лю]» (ива) в китайском языке является омонимом слова «留» [лю]» (оставаться), поэтому ива несет символическое значение «удерживать», «расставаться», «печалиться при разлуке». В древности на прощание было принято отломать от ивы веточку и подарить ее уезжающему на память, таким образом провожающий выражает тоску нежелания расстаться, хочет удержать близкого; в то же время, посылает ему благословение через ивовую ветку, надеясь, что он сможет делать блестящую карьеру, где бы ни находился, и что как можно скорее возвратится. Недаром в прощальном тескте китайской литературы всегда встречаются образ ивы.

К примеру, у китайского великого романтика, "гения поэзии" Ли Бая стихотворение о прощании «劳劳亭» [Лаолаотин] (букв. знач.: «Беседка Лаолао»):

天下伤心处 [Тянься шансиньчу],

劳劳送客亭 [лаолао сункэтин].

春风知别苦 [Чуньфэн чжибеку],

不遣杨柳青 [буцянь янлюцин].

(букв. знач.: «Самым печальным местом в мире является прощальная беседка Лаолао. Весенний ветерок понимает боль разлуки, потому не заставляет иву зеленеть») (李白 Ли Бай, династия Тан).

В китайской культуре беседка является характерным местом расставания в древние времена, как одна из самых известных беседка Лаолао находится на юго-западе сегодняшнего города Нанкина. Здесь Ли Бай подчеркивает грусть при расставании с помощью голой ивы.

Поэт Ван Вэй также написал прощальные строки с образом ивы:

渭城朝雨浥轻尘 [Вэйчэн чжаоюй ицинчэнь],

客舍青青柳色新 [кэшэ цинцин люэсинь].

劝君更尽一杯酒 [Цюаньцзюнь гэнцзинь ибэйцзю],

西出阳关无故人 [сичу Янгуань угужэнь].

(букв. знач.: «Утром в городе Вэйчэн весенний дождь намочил пыль, вокруг подворья ивовые листья молоды и свежи. Прошу Вас выпить еще чарку вина. Когда уедете из Янгуаня на запад, вам будет трудно встретить старых друзей») (王维 Ван Вэй, династия Тан).

Это стихотворение о прощании поэта со своим другом Юань Эрм, отправляющимся в дальний путь на запад для охраны границы. Автор Ван Вэй жил в эпоху, когда обострились межэтнические конфликты, и царство Тан постоянно подвергалось вторжению северных тюрков и Туфана, одного из древних племен Тибета. Янгуань в тексте представляет собой важную военную территорию Китая против агрессии гуннов со времени династии Хань, расположенную в коридоре Хэси провинции Ганьсу [王继洪 Ван Цзихун; 董乃斌 Дун Найбинь, 2014: 132]. Старый друг поэта уезжает в отдаленный западный район, они не знают, когда снова увидят друг друга. На расставание намекают в поэзии светлолистые ивовые ветви, отражая глубокую привязанность Вана к Юаню, при том, поэт выражает безграничное благословение другу, желая ему счастливого пути и светлого будущего. В конце стихотворения все эти эмоции

растворяются в их последней чарке вина: выпивай и отправляйся в дорогу! Данная работа включена в филологический учебник для школьников и рассматривается как классику в китайском поэтическом круге.

В современной эпохе известный музыкант, один из пионеров китайской драмы Ли Шутун сочинил песню «Прощание», в тексте которой тоже выступает ива:

长亭外 [Чантинвай],
古道边 [гудаобянь],
芳草碧连天 [фанцао билянтянь].
晚风拂柳笛声残 [Ваньфэнь фулю дишэньцань],
夕阳山外山 [сиян шаньвайшань]...

(букв. знач.: «У длинной беседки, на старой дороге, зеленая трава соединяет небо. От вечернего ветра колыхаются ивовые ветви, свирельный звук был скорбен, солнце скрылось за горю...») (李叔同 Ли Шутун, 1915).

Ива у беседки в сумерках, усугубляющая тоску при разлуке, позволяет читателям ощущать, что расстаться крайне тяжело.

О коннотации у ивы «расставания» свидетельствует и сочетание названия «ивы» с топонима «灞桥» [бацяо] (букв. знач.: мост Ба) в качестве знаменитого места прощания в истории Китая, следовательно, «灞桥» [бацяо] (букв. знач.: мост Ба) чаще всего называется «灞柳桥» [балюцяо] (букв. знач.: ивовый мост Ба). Он был ключом входа в г. Чанъань и выхода из него во время династии Цинь, а также был важнейшей магистралью в период династий Хань и Тан из г. Чанъань в Гуаньдун – территорию к востоку от Ханьгугуань (горный проход в сегодняшнюю провинцию Хэнань), поэтому в древности многие люди там провожали тех, кто уезжал из города. Как обычно, они обломали зеленую ветку от ивы и подарил ее уезжающим, желая им всего хорошего и надеясь на скорую встречу снова.

В связи с тем, что ива играет важную роль при разлуке, всякий раз, когда люди упоминают иву, они, не будучи в силах сдержать себя, грустят о далеких родственниках и друзьях. В итоге, ива в китайском языке обладает

лингвокультурной коннотацией «тоска по кому-нибудь отсутствующему или по родине».

В эпохе Западной Чжоу известный политик, мыслитель, литератор и военный деятель Чжоу Гундань компилировал классику конфуцианского учения «Этикет Чжоу», в которой предусматривают, что у простого народа нет могилы, на место его захоронения сажают иву [班固 Бань Гу, 2018: 56]. То есть, после смерти простолюдина потомство выражает соболезнование и грусть по ему лишь с помощью посаженной ивы. Видно, что еще лет 3000 назад люди влагают тоску по близкому-покойнику в образ ивы.

Что касается поэзии, историк и литератор в период Южных и Северных династий Сяо Цзысян использует иву в своем стихотворении для выражения глубокой тоски жены по мужу:

思君昔去柳依依 [Сыцзюнь сицйой люйи],

至今八月避暑归 [чжицзинь баюе бишугуй]...

Подстрочный перевод: «...Когда ты ушел, весенняя ива плачущая; а теперь уже август после разгара лета, ты еще не вернулся...» (萧子显 Сяо Цзысян, Южная династия).

В этой строки речь идет о привязанности и искреннем чувстве молодой женщины к своему мужу, который был отправлен в отдаленный приграничный регион для охраны Родины. Сяо Цзысян жил в последние годы династии Лян, когда постоянно разражались войны между Севером и Югом. Военный мятеж принес большое бедствие и несчастье бесчисленным семьям, и трагедия разлуки супругов всегда повторялась. Поэт выбрал эту творческую тему, придавая своей работе ясную характеристику эпохи.

"Гений поэзии" Ли Бай также написал стихотворение про тоску по родине с образом ивы:

...此夜曲中闻折柳 [Ци е цйой чжоу вэн чжэ лю],

何人不起故园晴 [хэ жэнь бу ци гу юань цин]?

(букв. знач.: «...Поздней ночью слыша свирельную песенку "Отломать от

ивы ветку", кто не скучает по своему родному городу?») (李白 Ли Бай, династия Тан).

«折柳» [чжэ лю] (букв. знач.: «Отломать от ивы ветку») здесь имеет в виду название известной песенки свирели династии Хань, передающей прощальную печаль. На самом деле, в китайской культуре отломанная от ивы веточка – это не только обычай, но и картинка, а также и эмоция. Тихой ночью доносилась именно такая мелодия, живя вдали от родины, Ли Бай неизбежно сильно грустил по своей семье.

Поскольку ива легко пускает ростки, даже после того, как повреждена токсичной газой, китайский народ уверен в том, что она имеет функции лечения болезни, прогнания черта, и защиты от зла, поэтому ива в качестве священного дерева представляет собой символ счастья и благополучия.

Ива занимает высокий статус в китайской буддийской культуре. Образ Бодисатвы Гуань-инь известен всем: она держит в одной руке вазочку с очищающей водой, а в другой – ветвь ивы, избавляя людей от страданий. В романе «Путешествие на Запад», одном из четырех китайских классических произведений, ивовая ветка в руке Гуань-ини как священная утварь способна превратиться в любую вещь и воскресить мертвого.

В древнем сборнике рассказов «云仙杂记» [Юньсяньцзацзи] (букв. знач.: «Заметки облачного небожителя») под редакцией Фэнь Чжи династии Тан говорится, «柳枝染子衣矣 [Лючжи жань цзыи и], 科第无疑 [кэди уи]» (букв. знач.: «Платье смочено соком ивы, обязательно сдашь императорский экзамен»). [冯贽 Фэн Чжи, 1934: 48]. Это показывает, что в сознании китайцев ива всегда приносит нам удачу и счастье.

Кроме того, святость ивы отражается и в народном обычае. С древних времен люди вставляют ивовые ветви на двери в определенные дни для того, чтобы защищать семью от нечистой силы. Эту традицию записывают во многих знаменитых трудах, в частности написанном в конце династии Северная Вэй 《齐民要术》 [Циминьяошу] (букв. знач.: «Ремесла, нужные народу») – самой ранней

сельскохозяйственной монографии в Китае: «正月旦取柳枝著户上 [Чжэньюэ даньцзюй лючжи чжухушан], 百鬼不入家 [байгуй бужуцзя]» (букв. знач.: «В первом месяце по лунному календарю вставляйте на двери ивовые прутья, чертовщина не войдет в дом») [惠富平 Хуй Фупин, 2019: 73]. Беллетрист Дуань Чэнши династии Тан пишет в своей работе «酉阳杂俎» [Юян цзацзу] (букв. знач.: «Заметки на южной стороне горы Юшань»): «三月三日 [Саньюэ саньжи], 赐侍臣细柳圈 [цы шичэнь силюцюань], 言带之可免蚕毒 [янь дайчжи кэмяньчайду]» (букв. знач.: «Третьего марта по лунному календарю – в день отвращения несчастий император дарит служителям венок из тонких веток ивы, с которым можно избежать ядовитых змей, скорпионов и т.п.») [段成式 Дуань Чэнши, династия Тан]. Стоит упомянуть, что в народе особенно популярен обычай носить ивовые ветви за благополучие в праздник Цинмин. По пословице, «清明不戴柳 [Цинмин будайлю], 来生变黄狗 [лайши бяньхуангоу]» (букв. знач.: «Если не носишь на голове ветки ивы в праздник Цинмин, то превратишься в собаку в последующем поколении») либо «清明不戴柳 [Цинмин бу дайлю], 红颜成皓首 [хунянь чэн хаошоу]» (букв. знач.: «Ненося на голове ветки ивы в праздник Цинмин, красивая девушка превратится в старуху»). Даже до сих пор в большинстве регионов нашей страны все еще сохраняется привычка носить иву во время праздника Цинмин. Видно, что святость ивы и ее магию устранения зла явно демонстрируют в китайской культуре.

Таким образом, лексему ИВА в китайском языке ассоциируют с «весной», «надеждой», «грациозным женским образом», «легкомысленной девушкой», «тоской по кому-нибудь отсутствующему или по родине». Более того, ива как священное дерево имеет коннотации «счастья» и «благополучия».

2.2 Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском и китайском языках

2.2.1 Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском языке

Сосна является одним из наиболее распространённых в мире деревьев. Она растёт по всему северу России и большей части Сибири.

Сосна рассматривается как дар природы человечеству, как дерево, которое живёт, прося мало и давая много. Сосновую древесину используют в качестве железнодорожных шпал и крыш шахт; ее смола можно переработать в скипидар и канифоль; кедровые орехи могут быть съедобными, как гласит поговорка, *«сосна кормит, а липа обувает»*; пыльца сосны содержит многие питательные вещества, облегчая болезни и улучшая кожи лица; ее ветки и шишки также употребляются для приготовления разных медицинских настоек. Недаром сосна пользуется большой популярностью среди россиян, они ее любят и одобряют. По пословице, *«где сосна уродилась, там она и пригодилась»* либо *«где выросла сосна, там она и красна»*.

Сосна является характерным священным деревом в русской лингвокультуре, особенно для северных и центральных областей России. Она часто встречается в Карелии, Нижегородской, Вологодской, Ярославской, Архангельской, Кировской и Костромской областях.

В Костромской области жители, завершившие пасхальный цикл обрядов, ходили поклониться священным соснам на Вознесение [Зимин, 1920: 18]. В Заонежье сосна выполняла функции так называемого дорожного дерева: если человек встречал по пути в лесу такое дерево, то жертвовал ему монеты, лоскуты, а на обратном пути молился и благодарил дерево за удачный исход путешествия [Логинов, 1993: 73]. На Пинежье были обетные сосны, к которым носили обеты после того, как рядом был уничтожен обетный крест [Калуцков; Иванова; Давыдова; Фадеева; Родионов, 1998: 97]. На острове Радколье Онежского озера когда строился Климецкий монастырь в первой половине XVI века, монахи срубили строевой лес и по преданию местных жителей, там остались лишь три старые сосны, которые, во-первых, не годились на строительство, а во-вторых, «за рубку которых человек должен был расплатиться тяжелой болезнью и смертью» [Логинов, 2010: 42]. В Ярославской области росла сосна, вблизи которой был найден чудотворный крест; говорят, что если откусить от сосны кусочек

древесины, у человека не будут болеть зубы, поэтому дерево было искусано на половину толщины [Баранов; Коновалов, 2006: 301]. Целебное волшебное свойство сосны упоминает и в стихотворении поэта Лукши Валентина:

...– Простудилась я немного.

Я минуту каждую

Кашляю и кашляю...

... «Сосновые почки».

Не лекарство – просто чудо,

Вмиг пройдет твоя простуда... (Лукша, 1989).

О святости сосны также свидетельствует русская мифология. По преданию в Каргополье у кельи святого Кирилла Челмогорского росла несгораемая сосна. У старообрядцев Заволжья известна легенда о церкви, некогда ушедшей под землю, на месте которой выросла высокая тонкая сосна, на нее что-то сияло и горело, а поблизости слышался колокольный звон [Басилов, 1964: 154].

Кроме того, сосне придают лингвокультурную коннотацию «стойкости», «несгибаемости» в русском языке. Это объясняется тем, что суровые условия существования сосны закаляют её каждый день и вырабатывают такие свойства, как самодостаточность и привычку опираться только на себя, поэтому она морозоустойчива и легко адаптируется к любому тяжелому климату. Крепкий характер сосны был подтверждается многочисленными примерами из произведений русской художественной литературы.

Например, советский поэт, драматург Самуил Маршак неоднократно описывает сосну. В стихотворении «Корабельные **сосны**» он воспекает северную всегда зеленую сосну и в снегу, и в жару; и в горах, и в лесу:

Собираясь на север, домой...

Вспоминал я о статной, прямой

*Красноперой карельской **сосне***

Величав ее сказочный рост

Да она и растет на горе...

Вспоминал я, как в зимнем бору

Без ветвей от верхушек до пят,
 Чуть качаясь в снегу на ветру,
 Корабельные **сосны** скрипят
 А когда наступает весна,
 Молодеют, краснеют стволы...
 Замерзший бор шумит среди лазури,
 Метет ветвями синеву небес... (Маршак, 1970: 30)

Вот статная прямая сосна целый век живет в чрезвычайно тяжелом положении, она смелая, не боится трудностей.

Самуил Маршак изображает образ непоколебимой сосны и в своей другой работе:

Вот однокрылая **сосна**...
 Прижатая к **сосне**-соседке,
 Сухие, немощные ветки
 Давно утратила она.
 Зато единственным крылом
 Она в метели и морозы
 Прикрыла голый ствол березы... (Маршак, 1970: 7)

В этих строках однокрылая сосна в метели и морозы резко контрастирует с голой березой. Хотя у сосны остается единственное крыло, она все-таки стойко стоит и защищает березу от снеговой бури.

Советский прозаик и поэт Варлам Шаламов также высоко ценил сосну и творил «Стихи в честь **сосны**»:

...Обыкновенная **сосна**...
 Ее зеленый мягкий свет
 Мне в сердце светит круглый год
 Во весь земной круговорот.
 В жару и дождь, в пургу и зной
 Она беседует со мной...
 Ей пели песни лишь клесты –

Поэты вечной мерзлоты...

Средь всякой нечисти лесной

Она одна всегда со мной...

*В снегу стоявшая **сосна** –...*

Меня за плечи обняла

И снова к бою подняла... (Шаламов, 1956)

Особая ценность данного стихотворения определяется, во-первых, тем, что, по словам Варлама Шаламова, это «одно из стихотворений, где наиболее полно выражены» его «поэтические идеи, художественная система» [Шаламов, 1998: 478]; а во-вторых, тем, что именно в нем реализованы индивидуально-авторские смыслы, которыми Варлам Шаламов обогатил концепт СОСНА, входящий в концептосферу русской культуры. Это смыслы, обусловленные образами сосны как источника теплоты и дамы рыцаря, которые создаются в стихотворении с помощью антропоморфной метафоры. Поэт придает сосне душу, речь, умение слушать, способность действовать и приходить на помощь. У нее есть прошлое и судьба, во многом схожая с судьбой лирического героя. Для него сосна, с одной стороны, является зеленым мягким светом, круглый год озаряющим сердце. В царстве льда, «среди всякой нечисти лесной» она освещает и согревает героя. С другой, сосна служит источником сил. Борясь с «пургой и зноем», с «дождями и снегом», она воодушевляет на то, чтобы поэт стирал «кровь и пот» с лица, бился до конца несмотря на сложные ситуации.

На самом деле, в русской поэзии еще можно найти море стихотворений, посвященных сосне в качестве символа силы воли и твердого убеждения. Юрий Насимович подчеркивает непривередливость сосны, которая выживет и в сухом, и во влажном климате: «Обычную **сосну** найдёте /в сухом лесу и на болоте; / почти везде растёт сосна – / непривередлива она!» (Насимович, 2015); Олега Мишина описывает сильную стойкую сосну, которая упорно борется за свое право на жизнь в жестких условиях, сравнивая корни сосны с жилистой пятерней человека: «...Где только ветра со свистом проносятся над крутизной / **сосна** ухватилась за

выступ жилистой пятерней...» (Мишин, 1972: 18); София Парнок хотела бы черпать силу из сосны, рассматривая ее как олицетворение силы духа: «...Сосенка - ровесница, / Передай мне силу...» (Парнок, 1926).

Поскольку у сосны листва-иголки, никогда не сбрасываемые полностью, она вечнозеленая. В русском языке существуют загадки о сосне, такие как «...*Стоит колючая, как еж, / Зимой в платье летнем*»; «*Осенью не увядаю, зимой не умираю*». Благодаря такому свойству, зеленая сосна в украшенном виде, наряду с елью и пихтой используется как рождественское дерево, олицетворяя неувядающую благодать и неумирающую природу.

Вместе с тем, сосна – один из самых долгоживущих пород деревьев на Земле, мало подвержена гниению, ее жизнь обычно составляет более 1000 лет. По этой причине в русской поэзии часто подчеркивается древность сосны, ее исконность и заповедность. К примеру, «...*Словно белую косынкой / Подвязалася сосна. / Понагнулась, как старушка, / Оперлася на клюку...*» из стихотворения «Пороша» Сергея Есенина; «*Встану у сосны / старой / Ласков вековой / ствол...*» из поэмы «Лестная кровь» советского поэта Даниила Андреева; «*Над жёлтой осыпью обрыва / Склонилась старая сосна, / Корнями голыми пугливо / Поводит по ветру она...*» под пером Тимофея Белозёрова.

В результате чего, что долговечная сосна противостоит смерти и угасанию, она символизирует вечную жизнь в русском языке и тесно связана с похоронной обрядностью, то есть переходом, по религиозным представлениям, от земной жизни к вечной. Из сосны часто делан гроб, так как она воспринимается как оберег, не позволяющий покойному «ходить» после смерти, см. в русской колядке, где за отказ одарить колядников хозяевам желали: «*Кто не даст лучинки – тому сосновый гроб!*» [Морозов; Слепцова, 2004: 275]. При этом, русские привыкают бросать сосновые и еловые ветки по дороге к кладбищу – перед гробом, так и после него. На могиле обычно сажают сосну для выражения уважения живущих к тем, кто уходит [Агапкина, 2011: 382].

В севернорусских преданиях о «панах» сосны вырастали на их могилах [Криничная, 1980: 121-122]. Такие сосны занимают в местной традиции статус

заповедных, поскольку душа похороненного человека охраняет дерево от любых посягательств. Эти деревья нельзя рубить, нельзя ломать их ветки, срывать листья, а также наносить им какой бы то ни было ущерб. По олонекской легенде, сосна вырастает из косы убитой девушки – панской сестры, и никто не может ее срубить [Усачева, 2000: 166].

Наряду с позитивными символическими значениями, сосна еще несет отрицательную коннотацию «одиначества», «грусти», и нередко ассоциируется с жизнью в уединении.

К примеру, рассказом «Сосны», завершенным Иваном Буниным в 1901 г., овладевает сильная печаль, в котором речь идет о смерти сотского Митрофана и его похоронах. В тексте автор не раз описывает сосновый лес в ночной выюге для создания сумрачной атмосферы: «"Чем не сказочный бор? " – думаю я, прислушиваясь к шуму леса за окнами и к высоким жалобным нотам ветра, налетающего вместе с снежными вихрями на крышу» (Бунин, 1901); «...когда ураган гигантским призраком на снежных крыльях проносится под лесом, **сосны**, которые высоко царят над всем окружающим, отвечают урагану столь угрюмой и грозной октавой, что в просеке делается страшно» (Бунин, 1901). Данный рассказ как будто скорбит об исчезновении золотого века аристократического класса. Неслучайно Иван Бунин наименовал свою работу «Сосны». С помощью образа темного сосняка писатель установил мрачный тон всего текста с самого начала.

Великий поэт Михаил Лермонтов воплощает свое чувство одиночества через образ сосны в поэзии:

На севере диком стоит одиноко

*На голой вершине **сосна**.*

И дремлет, качаясь, и снегом сыпучим.

Одета, упоминает как ризой, она

И снится ей все, что в пустыне далекой,

В том крае, где солнца восход,

Одна и грустна на утесе горячем.

Прекрасная пальма растёт (Лермонтов, 1841).

Михаил Лермонтов рано потерял мать, и ему было запрещено общаться с отцом, впоследствии пережил безответную любовь, постепенно он становился достаточно замкнутым человеком и часто чувствовал себя одиноким. В анализируемом стихотворении уединенная на севере сосна, которой снится южная пальма, олицетворяет для поэта его самого. Для сосны пальма близка по духу, но они так и не встретятся в реальности. Аллегорический образ сосны отображает внутреннее состояние поэта – одиночество и желание найти единомышленника с родственной душой, и это, скорее всего, его любимая женщина в жизни.

Являясь идеологом символизма и модернизма Серебряного века поэтесса Зинаида Гиппиус четко формулирует в стихах свои мысли. Она многократно упоминает сосну в качестве символики печали в своем творчестве. Вот в ее стихотворении «Закат»:

Освещена последняя сосна

Под нею темный кряж пушится.

Сейчас погаснет и она

День конченный – не повторится... (Гиппиус, 1928).

Зинаида Гиппиус создала эту работу, когда готовилась отпраздновать свое 50-й день рождения, следовательно, название «закат» явно подразумевает угасание земной жизни самой поэтессы. Она изображает освещенную закатом последнюю сосну с целью выразить сожаление о том, что дни прошли один за одним и что не в состоянии изменить бег времени. Зинаида Гиппиус хорошо понимает, что каждый вечер для нее может быть последним, а сосна может постоянно встречать утреннее солнце после ночи. По сравнению с бессмертной сосны, лирический герой лишь вынужден подчиняться воле судьбы, беспомощно и грустно наблюдая, как жизнь близится к своему завершению.

Под пером Зинаиды Гиппиуса еще другие строфы с образом сосны:

Всё дождик да дождик...

Всё так же качается

Под мокрым балконом верхушка сосны...

О, дни мои мертвые! Ночь надвигается –... (Гиппиус, 1901);

*...Окно моё вечернее,
И **сосны** под окном.
...Суровые, сосновые
Стволы скрипят, скрипят...
А **сосны** всё качаются
И всё шумят, шумят,
Как будто насмеваются,
Как будто говорят:
"Бескрылые, бессильные,
Унылые мечты...
...Смеются **сосны** серые,
Колючие – как я (Гиппиус, 1902).*

Описывая шумящую сосну, поэт использует эпитеты, как «мертвый», «суровый», «колючий» и «серый», таким образом отражает абсолютно хмурую поэтическую среду и свое угрюмое чувство.

Стоит упомянуть, что во многих русских поэтических текстах сосна ассоциирована с одиночеством и тоской, например, у Сергея Есенина: «...*Над рекой, верхушку склоня,/ Стояла **сосна** одинокая.../ ... И блеском солнца река залитая/ Окружала **сосну** одинокую.../ **Сосна** от воды подгнивала,/ И с каждым ей днём становилось хуже.../ ... Подгнившая сильно **сосна**/ В глубокую речку упала» (Есенин, 1911); строки у Улекси Фона Лу про скорбную сосну: «*Одинокая **сосна**./ Горсть скорбей уперта в небо.../ Одинокая **сосна** –/ ветви небеса качают...» (Улекса Фон Лу, 2013); наполненное грустью стихотворение Алексея Толстого на фоне тихого соснового бора: «*Бор сосновый в стране одинокой стоит.../ ...На ружьё оперишь, я стоял одинок/ И лишь говор струи тишину прерывал/ И о прежних я грустно годах вспоминал» (Толстой, 1843)* и так далее.**

Видно, что русские считают сосну характерным священным деревом с целебным волшебным свойством и придают ей лингвокультурные коннотации

«упорства», «непоколебимой воли» и «вечную жизнь». Кроме того, лексема СОСНА олицетворяет отрицательные эмоции «одинокости» и «грусти» в русском языке.

2.2.2 Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в китайском языке

В Китае насчитывается более 30 видов и разновидностей сосен, они широко распространены с самого севера на юг. Сосна является одним из основных деревьев, составляющих хвойный лес и занимает первое место по количеству среди лесной растительности на территории Китая.

Сосновый бор представляет собой огромную сокровищницу лекарственного средства для китайской медицины. Согласно всеобъемлющему произведению в древней фармации «Своду лекарственных трав», написанному известным врачом и фармакологом династии Мин Ли Шичжэнем, «松叶 [Сун е], 松实 [сун ши], 服餌所须 [фуэр сосюй]; 松节 [Сун цзе], 松心 [Сун синь], 耐久不朽 [найцзю бусю]。松脂则又树之津液精华也 [Сунчжи цзю шучжи цзинье цзинхуа е]。在土不朽 [Цзайту бусю], 流脂日久 [лючжи жицзю], 变为琥珀 [бяньвэй хупо], 宜其可以辟谷延龄 [ици кэи бигу яньлин]» (букв. знач.: «Сосновые иглы и кедровые орешки необходимы для принятия пилюлю бессмертия (даос.); бугорок ствола и ядро сосны прочны и бессмертны. Сосновая смола является эссенцией, не гниет в почве, накапливаясь постепенно день ото дня, она становится янтарем. С помощью канифоли можно совершенствоваться в посте и продлить жизнь»). Действительно, бугорок ствола сосны, ее иглы, кора, смола, корни, цветы, шишки, кедровые орехи и янтарь – все они могут использоваться в качестве лекарства.

Помимо прикладных функций, сосна играет огромную роль в китайской культуре с древних времен до наших дней. Она чрезвычайно популярна среди литераторов во всяких династиях, и безусловно, шедевры про сосну бесчислены. На основании статистики Ши Цзиньяо, в сборнике «Стихотворения династии Тан» сосна возникает 3152 раза в китайских стихотворениях, превосходя иву и

являясь наиболее часто встречающимся деревом в поэзии [石志鸟 Ши Чжиняо, 2007: 28]. Сосна уже полностью объединена в китайской культуре и даже становится ее символом. По словам художника Ло Юаня, который в течение десяти лет путешествует по знаменитым горам для наблюдения сосны и увлекается ее рисовать, сосна может представить китайскую нацию, ее дух вполне достаточен, чтобы представить стойкость и высокопринципиальность нашего народа. В этом смысле сосна должна быть национальным деревом Китая [罗源 Ло Юань, 1993: 5].

Сосна как иероглиф впервые была замечена в Цзягувэнь (надписях на костях и черепаших панцирях) и дошла до наших дней (см. рис. 2).

				
Цзягувэнь Jiaguwen	Цзиньвэнь Jinwen	Чжуаньшу Zhuanshu	Лишу Lishu	Кайшу Kaishu

Рисунок 2. написание иероглифа сосны в разные периоды развития китайской письменности

Заметно, что в правописании с Цзиньвэнь сразу воплощено высокое положение сосны в китайской лингвокультуре. Китайский иероглиф 松 [сун] (букв. знач.: сосна) состоит из двух частей: левой – 木 [му] (букв. знач.: дерево) и правой – 公 [гун] (букв. знач.: герцог, сановник). Герцог занимает лидирующее место среди пяти титулов древнего Китая. Один из восьми классиков литературы Танской и Сунской эпохи Ван Аньши объяснил в своей работе «字说» [Цзы шо] (букв. знач.: «Теория иероглифа»): «松为百木之长 [Сун вэй бай му чжи чжан], 犹公也 [ю гун е], 故字从公 [гу цзы цуу гун]» (букв. знач.: «Сосна является главой среди всех деревьев, как будто герцог, поэтому в самом иероглифе есть

герцог») [张宗祥 Чжан Цзунсян; 曹锦炎 Цао Цзиньтао, 2005: 87]. Китайские предки также разделяли иероглифический знак 松 [сун] на три отдельных неразложимых иероглифа 十 [ши] (букв. знач.: десять), 八 [ба] (букв. знач.: восемь) и 公 [гун] (букв. знач.: герцог, сановник), поэтому сосну часто называют 十八公 [шибагун] (букв. знач.: восемнадцатый сановник). У поэта Ши Хао династии Сун строка из стихотворения «听松» [Тин сун] (букв. знач.: «Слушаю сосну»): «不吟柳绿与桃红 [Буинь люлюй юйтаохун], 久要论交十八公 [цзюяо луныцзяо шибагун]» (букв. знач.: «Не воспеваю зеленую иву и красные персиковые цветы, только дружба с восемнадцатым сановником оказывается постоянной») (史浩 Ши Хао, династия Сун). Фэнь Цзычжэнь династии Юань пишет театр юаньской драмы, посвященный сосне «十八公赋» [Шибагун фу] (букв. знач.: «Рифмованная проза о восемнадцатом сановнике») (冯子振 Фэнь Цзычжэнь, династия Юань).

Более того, в одном из 24 исторических хроники – «Анналах Троецарствия» под редакцией историка Чэнь Шоу династии Западной Цзинь записана интересная история о сосне: в царстве У жил человек по имени Дин Гу, он был умен и сметлив. Основатель царства Сунь Цюань скоро обнаружил и оценил его талант, потянул Дин Гу по службе до Шаншу (чиновник, ведавший канцелярией императора). Однажды Дин Гу приснилась сосна, растущая у него на животе. Проснувшись, он был очень рад, сказал, что «Сосна – это восемнадцатый сановник. Я буду относиться к третьим высшим сановникам империи за восемнадцать лет. Это доброе предзнаменование». Позже Дин Гу действительно выдвинут в качестве большого Сыту (вместе с Тайвэй и Сыкун как три высшие сановника в период Троецарствия) и стал известным политиком тогдашнего времени [陈寿 Чэнь Шоу, 2019: 264]. Рассматриваемая сосна как сановник вполне свидетельствует о своем высоком статусе в сознании китайцев.

На самом деле записи о сосне в Китае давно появились, ее упоминают во многих древних литературах, заверенных в период Чуньцю и Чжаньго примерно 770 г. – 221 г. до н.э., как «Книга песен», «Летопись Цзо Цюмина», «Чжуанцзы» и

т.д., причем все связанные с сосной слова были положительными. Это показывает, что по крайней мере с тех пор китайский народ питает большую симпатию к сосне.

В «Книге песен. Песни Шан. Инь У» написано: «陟彼景山 [Чжиби Цзиншань], 松柏丸丸 [сунбо ваньвань]» (букв. знач.: «Взбираясь на гору Цзиншань, видим, что сосна и кипарис высокие до неба») (殷武 Инь У, династия Шан). Как мы знаем, что «Книга песен» в письменном виде была совершенствована в течение периода Чуньцю и Чжаньго, но до этого большинство работы в ней устно передавалось уже несколько поколений, к тому же данная строка цитируется из «Песен Шан» – сборник поэзии династий Шан и Чжоу. Отсюда видно, что на сосну обращали внимание в китайской литературе чрезвычайно рано, и почти с того времени у людей уже возникло специальное чувство к ней.

В эпохе Цинь сосна уже имела очень высокую репутацию и социальный статус. По «Историческим записям», объединивший всю страну Цинь Шихуан обследовал Восточно-Китайское море и провел жертвоприношение небу и земле в честь установления новой динстии на горе Тайшань в 219 году до нашей эры. После торжественного обряда по пути возвращения внезапно пошел сильный дождь, императору пришлось укрыться от дождя под гигантской сосной на склоне горы. Позже этой сосне был присвоен титул Дафу пятой степени – девятый в рейтинге всего двадцати титулов в династии Цинь и высший среди Дафу [司马迁 Сы Мацянь, династия Хан].

К тому же, со времен Цинь высокие толстые крепкие сосны, вместе с кипарисами, широко использовались при строительстве дворцов, храмов предков императора и других зданий. Они являются важным материалом для прогонов и балок, то есть «столпом». В сборнике повестей Южных династий «Новом изложении старых повестей» написано: «森森如千丈松 [Сэньсэнь жу цяньчжансун], 虽磊砢有节目 [суй лэйкэ ю цзему], 施之大厦 [шичжи даша], 有栋梁之用 [ю дунлян чжиюн]» (букв. знач.: «Сосна высока до неба, хотя у нее

неприглядная внешность с бугорками, но можно использоваться как столп для постройки дворцов») [沈海波 Шэнь Хайбо, 2016: 156]. В связи с этим, сосна обладает переносным значением «столп государства», «человек государственного ума», «государственный муж, смелый брат весомое задание на себя».

Сосна может расти даже на бесплодной земле, при этом, она вечнозеленая, не опадает всю зиму против гнета мороза и метели, поэтому самое главное качество, которое сосна олицетворяет в китайской лингвокультуре представляет собой «упорство» и «духовную стойкость в трудных обстоятельствах».

Во фразеологизме китайского языка сосна, вместе с кипарисом и яшмой, постоянно сравнивается с человеком, отличающимся волевым характером и высокой нравственностью: 贞松劲柏 [чжэнь сун цзин бай] (букв. знач.: непреклонный как сосна и кипарис); 松柏之志 [сун бай чжи чжи] (букв. знач.: высокопринципиальный как сосна и кипарис); 松贞玉刚 [сун чжэнь юй ган] (букв. знач.: устойчивый как сосна и стойкий как яшма); 玉洁松贞 [юй цзе сун чжэнь] (букв. знач.: чистый как яшма, твердый как сосна) и т.д.

Что касается литературного произведения, испокон веков шедевры про достойную сосну неисчислимы. Еще в доциньский период сосне была придана четкая человеческая личность, постепенно у нее сформирована совершенная джентльменская натура, и люди начали называть сосну «君子树» [цзюнь цзы шу] (букв. знач.: «джентльменское дерево»). Великий мыслитель, политик и просветитель древнего Китая Конфуций отметил, «岁寒 [Суй хань], 然后知松柏之后凋也 [жаньхоу чжн сунбай чжнхоу дяо е]» (букв. знач.: «Наступил мороз, и мы узнали, что сосна последней увядает») [陈晓芬 Чэнь Сяофэнь, 2016: 63]. Аналогичное изречение Конфуция возникло и в работе «Чжуанцзы · Записки · Передача престола достойнейшему»: «天寒既至 [Тяньхань цзичжи], 霜雪既降 [шуансюе цзицзян], 吾是知松柏之茂 [у шичжи сунбай чжимао]» (букв. знач.: «Наступил мороз и пришла метель, и мы обнаружим пышность сосны») [方勇 Фан Юн, 2015: 352]. Другой мыслитель

тогдашнего времени Сюньцзы, который развивал конфуцианское учение прямо связывал зимнюю сосну с совершенным джентльменом: «岁不寒无以知松柏 [Суйбухань уи чжи сунбай], 事不难无以知君子 [шибунань уи чжи цзюньцзы]» (букв. знач.: «Если не наступил мороз, не могли бы узнать постоянство сосны; если не встретилась трудность, не могли бы узнать высокого морального качества джентльмена) [方勇 Фан Юн; 李波 Ли бо, 2015: 387]. В отличие от краткой красоты остальных растений, сосна выдерживает испытания томительной зимы, заслуживая звания «джентльмен», и это показывает нам, что только в крайне критический момент можно осознать, кто самый полезный человек, не поддающийся дурному влиянию.

Позже в каждой исторической династии появилось море стихотворений, посвященных непоколебимой сосне. К примеру, литератор Лю Чжэнь династии Восточная Хань описывает твердокаменную сосну под яростным ветром:

亭亭山下松 [Тинтин шанься сун],

瑟瑟谷中风 [сэсэ гучжоу фэн].

风声一何威 [Фэншэн ихэ вэй],

松枝一何劲 [сунчжн ихэ цзин].

冰霜正惨凄 [Биньшуан чжэн цаньци],

终岁常端正 [чжунсуй чан дуаньчжэн].

岂不摧凝寒 [Цибу цуй нинхань],

松柏有本性 [сунбай ю бэньсин].

(букв. знач.: «Сосна стоит на высокой горе, сопротивляясь кричащему ветру между долинами. Ветер такой сильный, а сосна такая твердая! Несмотря на то, что лед и иней уже убелили все, сосна негнибаемо стоит. Разве сосна не пострадает от суровости? Нет, она просто морозоустойчива от природы») (刘桢 Лю Чжэнь, династия Восточная Хань).

Подчеркивая мертвые условия жизни, Лю Чжэнь осыпает похвалами драгоценное качество сосны.

Буколический поэт Тао Юаньмин династии Восточная Цзинь пишет,

青松在东园 [Циньсун цзай дунюань],

众草没其姿 [чжунцао мо цицзы].

凝霜珍异类 [Ниншуан чжэнь илэй],

草然见高枝 [цаожань цзянь гаочжн].....

(букв. знач.: «Зеленые сосны растут в восточном саду, их прикроют дикие травы. Только когда наступает холод и все остальные растения засыхают, тогда ветви сосен выделяются из массы...») (陶渊明 Тао Юаньмин, династия Восточная Цзинь).

Тао Юаньмин непосредственно указывает особое превосходство сосны в том, что среди увядшей природы только она по-прежнему гордо стоит и полна жизненной силой.

Романтический великий поэт Ли Бай неоднократно воспевал сосну в своей работе:

...为木当作松 [вэйму данцзо сун]...

松寒不改容 [сунхань бугай жун]...

(букв. знач.: «...если Вы хотите становиться деревом, то должны быть сосной...она неизменно стоит даже зимой...») (李白 Ли Бай, династия Тан).

В этой строке высказан идеал поэта, который состоит в том, что человек должен быть настойчивым как сосна, и что только с твердой решимостью сможет добиться успехов.

Кроме того, Ли Бай еще написал политическое стихотворение с образом сосны чиновнику Вэй Хуаншану как государственному цензору в контексте того, что он легкомысленно пожаловал и похвалил влиятельных бюрократов на императорском дворце.

太华生长松 [Тайхуа шэн чансун],

亭亭凌霜雪 [тинтин лин шуансюе]。

天与百尺高 [Тяньюй байчи гао],

岂为微飙折 [цивэй вэйбяо чжэ]?

桃李卖阳艳 [Таоли май янянь],
 路人行且迷 [лужэнь син цеми].
 春光扫地尽 [Чуньгуан сао дицзинь],
 碧叶成黄泥 [бие чэн хуанни].
 愿君学长松 [Юаньцзюнь сюе чансун],
 慎勿作桃李 [шэньбу цзо таоли].
 受屈不改心 [Шоуцзюй бу гайсинь],
 然后知君子 [жаньхоу чжи цзюньцзы].

(букв. знач.: «На вершине горы Хуашань растет сосна, она тянется ввысь, не боясь инея и снега. Природа дает сосне ствол высотой свыше двадцати метров, она как может сломаться легким ветром? Персик и слива отличаются великолепной красотой, которая очаровывает людей. Но когда весна заканчивается, их зеленые листья сразу превращаются в желтую грязь. Надеюсь, что Вы учитесь у высокой сосны, и что ни в коем случае не станьте персиком или сливой. Только тот, кто остается верным и непокоренным при неудаче, может быть определен как настоящий джентльмен») (李白 Ли Бай, династия Тан).

В данной строфе поэт порицал аллегориями: он сравнивает негнибаемую сосну с благородным честным джентльменом, который никогда не колеблется под давлением преследования развращающих сил; а под персиком и сливой подразумеваются политические клоуны, льнущие к сильным мира сего и преуспевающие какое-то время. Но по мере того, как падает знатный, на которого человечешки полагаются, им все же не избежать печального конца – «в грязь превратиться», по пословице, когда дерево свалится, и мартышки сбегутся как куда. Путем яркого сравнения Ли Бай увещал, чтобы Вэй Хуаншан обладал как у сосны душевной чистотой и твердой волюю, не оказываясь в одном болоте с «персиком и сливой», чтобы он смог неуклонно отстаивать правду и свой принцип перед трудностями, какими бы сложными они ни были.

Неслучайно реалистический поэт Бай Цзюи из одной и той же династии составлял контраст между сосной и софорой, одобряя первое и осуждая

последнее:

...森耸上参天 [Сэньсун шан цаньтянь],

柯条百尺长 [кэтяо байчи чан]...

婆婆低覆地 [Посо ди фуди],

枝干亦寻常 [чжигань и сюньчан].

八月白露降 [Баюе байлу цзян],

槐叶次第黄 [хуайе цыди хуан].

岁暮满山雪 [Суйму мань шаньсюе],

松色郁青苍 [сунсэ юй цинцан].

彼如君子心 [Бижу цзюнцзы синь],

秉操贯冰霜 [бинцао гуань биншуан].

此如小人面 [Цыжу сяожэнь мянь],

变态随炎凉 [бяньтай суй яньлянь].....

不愿亚枝叶 [Буюань я чжие],

低随槐树行 [дисуй хуайшу син].

(букв. знач.: «...Сосна возвышается до неба, ее ветви высокой двадцать метров...А софора колышется на земле, ее ветки выглядят весьма обычными. В августе наступают белые росы (один из 24-х периодов года), листья софоры желтеют одна за другой. В конце года когда все горы покрывает снег, сосна по прежнему зелена и роскошна. Сосна, словно джентльмен, выступает на морозе как обычно и выдерживает суровость зимы. А софора, словно типчик, постоянно изменяет свою позицию в зависимости от ситуации...Не хочется снижать свои ветви и листья действовать заодно с софорой») (白居易 Бай Цзюи, династия Тан).

С помощью сосны Бай Цзюи четко продемонстрировал свое стремление к нестигаемому гордому характеру и решимость держаться вдали от раболепного подлого человека подобно софоре.

Со времен династии Сун сосна, вместе с бамбуком и абрикосом муме называется «岁寒三友» [суй хань сань ю] (букв. знач.: три друга на зимнем

морозе). Это название впервые появилось в работе патриотического литератора Лин Цзинси: «..... 种梅百本 [Чжонмэй байбэнь], 与乔松 [юй цяосун]、修篁为岁寒友 [сюхуан вэй суйханью]» (букв. знач.: «...Посадил сотню абрикосов муме как друг сосны и бамбука на зимнем морозе») [林景熙 Лин Цзинси, династия Сун], позже было упомянуто в художественных произведениях каждой последующей династии и дошло до нас.

На сегодняшний день сосна все так же не прекращает пользоваться популярностью. Причем, ее железный образ возникает не только в классической поэзии, но и в современной политике и публицистике. Например, пролетарский революционер, бывший вице-премьер Госсовета КНР Тао Чжу выпустил прозаическую статью «Стиль сосны» в 1959 году: «*不管是在悬崖的缝隙间也好, 不管是在贫瘠的土地上也好, 只要有一粒种子 — 这粒种子也不管是你有意种植的, 还是随意丢落的, 总之, 只要有一粒种子, 它就不择地势, 不畏严寒酷热, 随处茁壮地生长起来。狂风吹不倒它, 洪水淹不没它, 严寒冻不死它, 干旱旱不坏它, 它只是一味地无忧无虑地生长..... 每一个具有共产主义风格的人, 都应该像松树一样, 不管在怎样恶劣的环境下, 都能茁壮地生长, 顽强地工作, 永不被困难吓倒, 永不屈服于恶劣环境*» (букв. знач.: «Сосна растет между скалами и в бедной земле, лишь бы было семя. Не важно посадите ли его Вы намеренно, или просто бессознательно выбросите, оно не будет выбирать благоприятную почву, и не боится ни холода, ни жары, потому в любом месте будет энергично расти. Сильный ветер не свалит сосну, потоп ее не утопет, она не замерзнет и не погибнет от засухи. Сосна просто неприхотливо растет...Каждый товарищ с коммунистическим стилем должен упорно работать, никогда не боится трудности и не поддается суровой окружающей среде, как сосна всегда энергично растет при тяжелом условии») (陶铸 Тао Чжу, 1959). Ассоциируя высокое качество сосны с коммунистическим духом, Тао Чжу воодушевляет китайского народа, чтобы мы взяли сосну как образец, настойчиво довели социалистическую революцию до конца и неустанно работали для ускорения социалистического строительства, чтобы Китай как можно быстрее освободился от бедности и отсталости.

Следом за Тао Чжу, один из десяти ведущих маршалов КНР Чэн И написал стихотворение «Зеленую сосну» в 1960 году, когда вся страна переживала жестокие испытания:

大雪压青松 [Дасюе я циньсун],
 青松挺且直 [циньсун тин цечжн].
 要知松高洁 [Яочжи сун гаоцзе],
 待到雪化时 [Дайдао сие хуаши].

(букв. знач.: «Толстый снег прогибает сосну, но она по-прежнему стройно стоит. Если Вы хотите узнать ее благородный характер, подождите, пока снег растает») (陈毅 Чэн И, 1960).

На первый взгляд данная строфа посвящена сосне, а на самом деле речь идет о подвергающемся гнету китайском народе, ни в коей мере не покоряющемся, как угнетенном снегом сосне, всегда стоящей прямо. Чэн И высоко ценит, что китайцы смело борются за свою позицию перед различными антикитайскими силами, отказываясь идти на компромисс в принципиальных вопросах, таким образом отстаивают национальную достоинство и честность. Можно сказать, что это гимн бесстрашному духу эпохи революционного героизма.

Помимо неизменной возвышенной добродетели, сосна еще символизирует долголетие в китайской лингвокультуре в связи с ее тысячелетней жизнью. Чэнь Фуяо династии Цин в своей медицинской книге «Цветочное зеркало» пишет, что «松为百木之长 [Сун вэй баймучжичжан]...多节永年 [Доцзе юннъянь], 皮粗如龙鳞 [пицу жу лунлинь], 叶细如马鬃 [еси жу мабинь], 遇霜雪而不凋 [юй шуансюе эр будяо], 历千年而不陨 [ли цянъянь эр буюнь]» (букв. знач.: «Сосна является главой среди всех деревьев...У нее многие бугорки на стволе и вечная жизнь, кора груба как чешуя дракона, лист тонка как конская грива. Она не вянет на морозе и не увядает через тысячи лет») [陈扶摇 Чэнь Фуяо, династия Цин]. Недаром с древнейших времен и поныне на праздник или день рождения младшее поколение всегда желает пожилым «福如东海长流水 [фужу дунхай чанлюшуй], 寿比南山不老松 [шоуби наньшань булаосун]» (букв. знач.: «счастья, словно постоянной

текущей воды в Восточно-Китайском море, долголетия, словно вечнозеленой сосны на южной горе»).

Китайские предки даже твердо верили, что путем приема сосновой иглы, смолы и кедровых орехов можно стать нестареющим, и бессмертным. Как записывается в «Жизнеописании Хань Уди» – преданиях о божествах и чудесах эпохи Южных и Северных династий: «药有松柏之膏 [Яо ю сунбайчжигао], 服之可延年 [фучжи кэ яньнянь] (букв. знач.: «Сосновая смола относится лекарству, принимать ее поможет продлить жизнь») [班固 Бань Гу, династия Хань].

Сосна в качестве символа долголетия часто выступает в китайском языке совместно с кипарисом, журавлем, и черепахой, так как «松柏与龟鹤 [Сунбай ю гуйхэ], 其寿皆千年 [цишоу цзе цяньнянь]» (букв. знач.: «Сосна, кипарис, черепаха и журавль, у них всех тысячелетняя жизнь»). Существуют такие фразеологизмы четырехэлементного строения для обозначения долголетия и здоровья, как «松柏之寿» [сун бай чжи шоу] (букв. знач.: «долголетие как сосна и кипарис»), «松鹤延年» [сун хэ янь нянь] (букв. знач.: «длинная жизнь как у сосны и журавля»), «鹤发松姿» [хэ фа сун цзы] (букв. знач.: «серые волосы как у журавля и крепкая фигура как у сосны») и т.д.

Поскольку сосну считают бессмертным деревом с доброй аллегорией благодаря долголетней жизни, ее специально высаживают рядом с могилой для выражения тоски по усопшему и желания ему вечной жизни, как будто он был по-прежнему жив. Причем, могила представляет собой обиталище мертвых, посаженные вокруг сосны могут защищать их дух. Даже самые гробы в древности были сделаны из сосны.

В исторических материалах нередко встречаются соответствующие записи. По книге «Всеобщему закону Байху» под редакцией Бань Гу династии Хань, в которой обсуждены различие и сходство между старинными и нынешними Пятикнижными конфуцианского канона, «天子坟高三仞 [Тяньцзы фэньгао саньжэнь], 树以松 [шуй и сун]» (букв. знач.: «У императора должна быть гробница высотой примерно 7-8 метров с соснами вокруг») [班固 Бань Гу, 2018:

56]; в период Троецарствия Лу Инь из царства У говорил в работе «Биографии предков региона Гуанчжоу»: «猗顿至孝 [И Дун чжисяо], 母丧 [му сан], 猗独立坟 [И ду лифэнь].....种松柏成行 [чжун сунбай чэнхан]» (букв. знач.: «И Дун очень почтительный и послушный родителям, он сам поставил своей матери могилу после ее смерти...высадил ряд сосны») [陆胤 Лу Инь, период Троецарствия]; танский политик и историк Фан Сюаньлин писал в одном из 24 исторических хроники «Истории династии Цзинь»: «山涛遭母丧 [Шаньтао цзао мусан], 归乡里 [гуйсянли]. 涛虽年老 [Тао суй няньлао], 居丧过礼 [цзюйсан голи], 手植松柏 [шоучжи сунбай]» (букв. знач.: «Мать Шаньтао умерла, он вернулся домой. Хотя он тоже престарел, все-таки наблюдал траурный обряд и сам насаживал сосны») [房玄龄 Фан Сюаньлин, династия Тан]; великий литератор Су Ши династии Сун посадил десять тысяч сосен вокруг могилы своей жены после ее смерти и оставил стихотворение с глубокой грустью:

十年生死两茫茫 [Шинянь шэнсы лянманман].....

料得年年肠断处 [Ляодэ няньнянь чандуаньчу],

明月夜 [минюее],

短松冈 [дуаньсунгань].

(букв. знач.: «Уже прошло десять лет с тех пор, как ты переселилась в вечность, как мы попрощались...Думаю, что каждый год ты также сильно скучаешь по мне, в холодную лунную ночь, на том сосновом холме») (苏轼 Су Ши, династия Сун).

В результате чего, что сосна всегда тесно связана с покойником, мало кто сажает ее дома при всех позитивных коннотациях.

Итак, сосна занимает высокий статус в сознании китайцев с древних времен и подразумевает «столп государства», «человека государственного ума». Ей как символу «упорства» придают почетное звание «джентльмен с благородной нравственностью». Кроме того, лексема СОСНА олицетворяет долголетие в китайском языке и связана с похоронной обрядностью.

2.3 Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в русском и китайском языках

2.3.1 Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в русском языке

Осина является лиственным деревом рода тополей с зеленовато-белой гладкой корой [Евгеньева, 1986: 646]. Она широко распространена по всей территории России и играет важную роль в повседневной жизни народа.

Характерные признаки физического состояния этого дерева и его частей служат для россиян приметами времени суток, погоды и сезонных изменений. Например, «как *осина* задрожала, так и скот в поле сыт» – наступление вечера [Рыбаков, 1980: 48]; «в ясный день у *осины* сильно колышутся с шумом листья» – к дождю [Степанов, 1999: 119]; «*листья осины* лежат на земле кверху лицом» – зима будет холодная, «а кверху изнанкой» – теплая [Стрижёв, 1973: 211]; «на *осине* почки большие» – к урожаю ячменя [Рыженков; Розова, 1992: 110]; «когда на *осине* в начале весны много крупных сережек» – к хорошему урожаю гороха [Рыженков; Розова, 1992: 117]; «*осина* в сережках» – урожай на овес [Степанов, 1997: 162].

Благодаря тому, что осина не трескается и не колется от удара, отличается влагоустойчивостью и малой плотностью, из нее чаще всего изготавливается щепенная деревянная посуда в кустарной промышленности, поэтому осину также называют баклушей [Даль, 1989: 696]. Осина пользуется особой популярностью среди резчиков по дереву за легкость обработки и светлый тон. К тому же, осина хорошо лущится, из нее делают спички [Захаров, 1999].

Кроме того, осина обладает лечебным свойством как источник необходимых человеку веществ для укрепления иммунитета. Из ее коры изготавливают мази, лекарства, отвары и даже квас, так как она содержит антибиотики, глицерин, эфиры и другие полезные вещества. Отвар коры осины имеет обезболивающее действие при ожогах и экземах, а также оказывает вяжущее действие на организм и помогает при гастрите и диарее, убивая вредные микроорганизмы.

В русской традиции осина имеет устойчивую связь с нечистой силой и с

нижним миром, трепет ее листьев можно объясняться поговорками: «*Осину чѣрт колышет*», «*Осина чѣрта носила*». Даже красноватый оттенок ее древесины трактуется как «*кровь чѣрта, пролитая богом*» или «*на осине кровь под корою*» [Вовк, 2006: 249]. При этом, считалось, что в осиновых рощах вьются лешие и черти, которые прячутся в кроне этого дерева, поэтому было запрещено стоять под осину во время грозы, ибо «*осину гром ищет*», иначе говоря, гром «бьет» черта [Толстой, 2002: 292-293].

Стоит отметить, осина – «чертово» дерево, по мифологическим представлениям русских, расположена на границе «своего» и «чужого» миров, пространства «небытия», куда обычно ссылают болезни [Толстой, 1995: 571], отчего рядом с осиной не селились во избежание несчастий, причем, ее не использовали при строительстве, не топили ею печь, избегали сидеть в тени дерева, и не вносили в дом осиновых веток.

Однако не совсем уж и никчемна осина, благодаря принадлежности к пограничному локусу, она служила для контакта с нечистью в славянской обрядности: забравшись в лесу на осину, можно было попросить что-нибудь у лешего; восточные славяне верили, чтобы вернуть себе подмененного демонами ребенка, надо положить подменыша на осиновые ветки или под осиновое корыто и сильно побить, после чего демоны заберут своего и вернут женщине её ребенка; на Русском Севере считалось, что дорога, по которой леший заманивает к себе путников, устлана стволами осин; пастухи там делали магические барабаны из осинового дерева, срубленного ночью в особом месте при свете костра из осиновых веток для скрепления договора с лешим, чтобы лесные звери не таскали скотину, а коровы – не терялись в лесу [Толстая, 2002: 378].

По мере того, как осина широко использовалась для связи с нечистой силой в магических целях, она получала лингвокультурную коннотацию «защитника», оберегающего от злых духов. В русских поверьях, осиновые веточки, воткнутые в плетень, не пропускали в огород нечисть, и так корова не будет испорчена. К тому же, осиновыми колышками окружали огородные грядки от медведки [Ермолов, 1996: 365]. В календарных обрядах осина используется в качестве оберега от

ведьм и колдунов, причем именно в те периоды, когда деятельность последних заметно активизируется, главным образом на Купалу, в Юрьев день, изредка — в другие праздники. Чтобы ведьма и колдун не проникли в хлев, в ворота и стены хлева вставляли ветки осины, а осиновые колышки втыкали в землю по углам хлева или подпирали ими ворота. Чтобы распознать ведьму, накануне праздника из молодых побегов осины сплетали подобие бороны или огромной корзины, относили ее в хлев и прятались там под борону или корзину; ночью, когда ведьма появлялась в хлеву, человек мог узнать ее, но сам бы при этом не пострадал [Толстой, 1995: 570-574].

Более того, по суеверным обычаям, на огне из осиновых дров сжигали колдунов и ведьм после их смерти, чтобы они не вредили людям. Недаром в русском фольклоре в сюжете, когда богатырь Добрыня убил змея, он повесил его именно на осину кляпую, чтобы он не ожил и не укусил человека: «*Сушился ты, змей Горынище, на той-то осине на кляпыя*» [Маслова, 2013: 9]. О функции осины как оберега в борьбе с нечистой силой свидетельствует еще одна важная фольклорная традиция: «*Волкулака, ведьму и знахаря, коли бродят по смерти, переворачивают ничком и пробивают осиновым колом*», т.е. вколачивают в их спину заостренный осиновый кол [Даль, 1989: 696], который получил в глазах народа значение Перуновой палицы – как бы скипетра верховного бога-громовника древних славян [Маслова, 2013: 9]. У русского народа осиновый кол тоже забивают в могилу «ходячих» покойников, чтобы они не могли выходить из нее по ночам или прямо в труп заложных покойников, т.е. тех, кто умер неестественной преждевременной смертью, в том числе, самоубийц и казнённых, чтобы они не превратились в «ходячих» покойников. Упрощенная форма этого обычая – установление на могиле осинового креста либо помещение в гроб на грудь покойного маленьких осиновых крестиков. Отметим для сравнения, что в современном русском языке фразеологизм «*вбить осиновый кол в могилу чью-либо*» означает «окончательно обезвредить кого-что-либо враждебного, покончить с кем-либо или чем-либо, избавляться от какого-либо зла» [Евгеньева, 1986: 70]. Отсюда также появились соответствующие проклятия, обозначающие

пожелание моментальной и позорной гибели кому-либо при очень крупной ссоре: «*Чтоб кто-либо сгорел на осиновом дереве!*» «*Кол кому-либо осиновый на том свете, не прими кого-либо земля!*» «*Осиновый кол кому-либо в могилу*», и угрозы, адресуемые хозяевам, если они плохо одаривали колядовщиков: «*На Новый год осиновый гроб, кол и могилу, ободрану кобылу*» [Некрылова, 1989: 184].

Осина как оберег играет также огромную роль в народной медицине, вылечивая заболевания и изгоняя зло. Русские считали, что кровать, как и банные веники, изготовленные из осины, помогала справиться с различными недугами; срубленные деревца осины, воткнутые в землю в четырех концах села ограждали его от проникновения эпидемии холеры. Самое главное, на осину могла быть перенесена любая порча. «Передавая» болезнь дереву, просили: «*Осина, возьми мою трясицу, дай мне леготу!*» [Толстой, 2002: 236]. Особенно это касалось лихорадки, поскольку дрожь от нее уподоблялась трясению осины. 16 октября в народном календаре – Денис Позимний. В это время говорили, что необходимым опасаться шабаша нечистой силы, к которой причисляли злые духи – осенние лихорадки. Они шатались по белому свету, летали к человеческому жилью и мучили людей. По народным поверьям, осина от лихорадок и защищает, и лечит. Следовало всегда носить с собой осиновую кору, и в избе держать осиновое полено на всякий случай, как записывает в Толковом словаре В.И. Даля, «*коли ноги сводит, то кладут осиновое полено в ноги, а от головных болей – в головы*» [Даль, 1989: 696].

Слово *осина* является древнейшим по происхождению. В ее составе при диахроническом словообразовательном анализе выделяют корень *ос-* и суффикс *-ин-*. М. Фасмер приводит праславянскую форму в виде *opsa* [Фасмер, 1971: 159]. Латинское название осины – *populus tremula* в буквальном переводе означает «дрожащий человек», поэтому осину также называют тополем дрожащим. Видно, что уже в этом названии подтверждена самая главная характеристика осины – колебание ветвей и трепет листьев. Это связано с тем, что довольно широкий почти округлый осиновый лист от природы имеет очень длинный тонкий и гибкий

черешок, который не способен удержать его прямо, отчего осиновая листва чрезвычайно чувствительна даже к самому слабому ветру [Черных, 2002: 560]. Именно постоянное движение листа вызывает отрицательные лингвокультурные коннотации осины в русском языке.

Во времена язычества русские считали, что осина исполнена жизненной силы, поэтому ее листья всегда трепещут, «разговаривают между собой» [Исаев, 2016: 203]. С тех пор, как Русь приняла христианство в 988 г., осину начали рассматривать как проклятое дерево из-за беспрестанного дрожания ее листьев. По пословице, «*осина некрасива, сучкаста и шумлива*». Это закрепленное в русской картине мира значение специально отмечается в словаре В.И. Даля: «*Осина – проклятое дерево*» [Даль, 1989: 696].

Негативные коннотации осины как символа тесно связываются с христианскими сюжетами. Вспомним о легенде, в которой вместо почтения осина проявила гордыню и высокомерие к Иисусу Христу: в момент его рождения и смерти все деревья склонили верхушки, только осина осталась прямой, тем более она не затихла, по-прежнему шелестела. Кроме того, трепетанием листьев осина выдала Богородицу во время ее бегства в Египет, которая спряталась под осиновой сенью с младенцем Христом от воинов царя Ирода [Левкиевская, 2009: 148]. В наказание осина не плодоносит и не может укрыть человека своей тенью, ее листья навсегда обречены дрожать [Бутромеев, 2013: 368].

Среди всех объяснений по поводу наложенного на осину проклятия наиболее популярными являются эпизоды Нового Завета о самоубийстве Иуды Искариота и распятия Иисуса Христа. По христианскому преданию, после того как Иуда предал Иисуса, он был мучимым страхом и раскаянием и долго не мог найти дерево, которое согласилось бы «принять» его. Сначала Иуда хотел удавиться на берёзе, но та так испугалась, что у неё кора побелела. Затем он пытался приладить верёвку к груше, но она оцетинилась колючками и не подпустила его к себе. Наконец, лишь осина сжалась и позволила ему повеситься на ней, за что была проклята Богом и названа «Иудино» деревом, деревом повешенных, «Иудиной» виселицей и т.п. [Левкиевская, 2009: 148].

Соответственно, в русском языке существует несколько фразеологических выражений с осиной для пожелания гибели кому-либо: «*быть тебе (ему и т.п.) на осине*», «*Чтоб тебя на осину!*», «*Ладило б тебя на осину*», «*Чтоб тебя повесили на сухой осине!*» [Даль, 1989: 969].

Более того, у русского народа распространено поверье о том, что из древесины осины мучители Христа сделали крест, на котором его распяли, гвозди, которыми он был прибит к кресту, «спицы», которые загоняли Христу под ногти, а также прутья, которыми его бичевали, отчего осина была наказана терзаться вечным страхом, ее листья задрожали от ужаса и по сей день [Рошаль, 2005: 731-750]. Отсюда происходят коннотации, связывающие это слово с предательством, виной, трусостью и подлостью.

Малодушие шелестящей осины эксплицировано в ряде пословиц, таких как «*Осина все шепчется, а проклятое дерево*», «*Осина и без ветра шумит*», «*Одно проклятое дерево без ветра шумит (осина)*» [Левкиевская, 2009: 149], а также в устойчивом сочетании «*дрожать как осиновый лист*» либо «*трястись как лист на осине*», что обозначает «испытывать чувство испуга, ощущая мелкую дрожь в теле» [Мокиенко, 2003: 412]. Сравнительный оборот «*как осиновый лист*» имеет значение «очень сильно» только в сочетании с глаголами «дрожать», «трястись», потому что именно эта отличительная черта осиновых листьев получила отражение в сознании русских при их наблюдении за окружающей действительностью и затем нашла отпечаток в языке. С листом осины сравнивается все, что может постоянно двигаться без особой причины: «*Убогий, что осиновый лист: все дрожит*», «*Язык что осиновый лист: во всякую погоду треплется*» и т.д.

Связь осины с библейскими образами также нередко вербализована в литературном творчестве, например, в севернорусском духовном стихе «Сон Богородицы» И.А. Федосовой: «*Иуда же, что продал ли Бога за тридцать монет,/ Перед своей он совестью не выдержал ответ,/ И на осине со отчаянья повесился./ А лучше было б, как разбойник на кресте,/ Коли б с прощением припал к Его святой руке,/ И с той поры осина и без ветрышка трясется*

(Агренева-Славянская, 1896: 89); в тексте Н.А. Клюева: *«От оклеветанных Голгоф/ Тропа к Иудиным осинам»*. За лексемой Голгофа закреплены значения «о месте тяжких мучений, испытаний, о тяжких мучениях, испытаниях, претерпеваемых кем-либо», она происходит от названия холма в окрестностях Иерусалима, где, согласно Евангелию, «был распят Иисус Христос» [Кузнецов, 2000: 214].

И.С. Тургенев, классик русской литературы, пишет в рассказе «Свидание» из цикла «Записки охотника»: *«Я, признаюсь, не слишком люблю это дерево – осину...не люблю я вечное качанье ее круглых неопрятных листьев, неловко прицепленных к длинным стебелькам...как будто хочет сорваться, слететь и умчаться вдаль»*. Данные слова отражают не столько отношения автора к осине, сколько ментальные представления русского народа об этом дереве: вечное качанье, неопрятные листья, неловко, немилость.

В романе «Доктор Живаго», за который Б.Л. Пастернак был удостоен Нобелевской премией по литературе в 1958 г. осина представлена в качестве значимого элемента народной символики: *«"Бог, конечно, есть. Но если он есть, то он – это не я. Вот я велю ей", – подумал он, взглянув на осину, всю снизу доверху охваченную трепетом (ее мокрые переливчатые листья казались нарезанными из жести), – "вот я прикажу ей", – и в безумном превышении своих сил он не шепнул, но всем существом своим, всей своей плотью и кровью пожелал и задумал: "Замри!" – и дерево тотчас же послушно застыло в неподвижности»* (Пастернак, 2008: 23). Это размышления четырнадцатилетнего мальчика, которому надоело быть маленьким, но в то же время испытывающего страх перед взрослой жизнью. Не случайно в этом текстовом фрагменте Б.Л. Пастернак употребляет лексему «осина» в непосредственной близости от лексемы «Бог», отсылая к укоренившемуся в христианской культуре представлению о том, что осина, проклятое дерево, десятками тысяч уз связана с Богом в религиозной истории.

Вместе с эпитетом «проклятая», лексема ОСИНА также традиционно сочетается с качеством «горькая», что поддерживается поговорками: *«Горькая*

осина – проклятая», «Одна ягода – горькая рябина, одно дерево – горькая осина» [Даль, 1989: 969], а также пословицами: *«Пойду и осиною заломлю себе дорогу», «Осинка горька – зато своя волька»*, которые восходят к обычаю «заламывания» осины при уходе из дома – если человек намеревался навсегда покинуть родные места, то с этими словами он заламывал вблизи дороги ветку осины, полагая, что никогда уже не вернется в опостылевшие места [Толстой, 1995: 438]. В романе писателя-реалиста Павла Мельникова «В лесах» написано: *«Березок нарубить побольше, да чтоб по-летошнему у тебя осины с рябиной в часовню не было натащено...Горькие деревья, не благословлены. В дом господень вносить их не подобает...»* (Мельников-Печерский, 1874). Очевидно, что по сравнению со священной березкой, неблагословленная осина – горькое дерево не имеет никаких отношений с религиозными обрядами.

Следовательно, в русской лингвокультуре горькая осина безусловно символизирует грусть и страдание. Как поют в народной песне, *«под березой целовались, под горькой осиною расставались»*, оттого осину избегают влюбленные пары. Неслучайно горькая осинушка появилась в русских свадебных причитаниях, передавая печальное настроение невесты: *«Вкруг осинушки, вкруг горькой / Мне житье-то будет горькое / Мне замужье, красной девице / Нехорошее, печальное»* [Круглов, 1993: 236].

Николай Клюев, представитель новокрестьянского направления в русской поэзии XX века, неоднократно изображает в своей работе образ горькой несчастной осины, который метафорически сопоставляется с человеком страдающим. К примеру, в строках из «Обидин плач» – *«Тучка сизая проплакала / Зерню горькою прокапала.../ Как кручинная кручинушка / Та пугливая осинушка, / Что шумит-поет по осени / Песню жалкую свирельную, / Ронит листья-слезы желтые / На могилу безымянную»* это представление эксплицируется с помощью лексем, таких как «горькою», «кручинная кручинушка», «пугливая», «песню жалкую», «листья-слёзы» [Клюев, 1908]. Шумящая осинушка сравнивается с человеком, поющим жалкую песню, падающие листья – его слезами. В анализируемом лирическом стихотворении проскальзывают страдания,

переживания, тоска.

В другом стихотворном произведении «Осинушка», написанном в 1913 г. Николаем Клюевым в преддверии Первой мировой войны, главный персонаж – горькая осина олицетворяет русский народ и живую народную силу, подтачиваемую червоточиной безвластия и коррупции:

*Ах, кому судьбинушка
 Ворожит беду:
 Горькая осинушка
 Ронит лист-руду.
 ...Может быть, подрублена
 Топором она.
 Может, червоточина
 Гложет сердце ей...
 От судины-осени
 Вянет деревцо.
 Ой, заря-осинушка,
 Златоцветный лёт,
 У тебя детинушка
 Разума займет!
 Чтобы сны стожарные
 В явь оборотить,
 Думы – листья зарные –
 По ветру пустить (Клюев, 1913).*

В приведенном примере ведется рассказ о том, что осинушка стала чахнуть. Николай Клюев понимает, что такой исход неизбежен, ведь осенью все равно деревцо вянет, так же, как и массы народа, солдаты скоро будут гибнуть в смутные времена, и тогда вся страна погрузится в траур. Среди стилистических приемов, наряду с эпитетом, сравнением и метафорой, поэт использует олицетворение, оживляя свою героиню, наделяя ее сердцем и душой, что значительно добавляет работе выразительность и таинственность. Слова с

уменьшительно-ласкательными суффиксами – «судьбинушка», «осинушка», «детинушка» – придают стихотворению фольклорный характер, характер народного плача. Таким образом, данное произведение создает печальную атмосферу трагической неизбежности. Николай Клюев оплакивает не просто судьбу засыхающей осинушки, а грядущую гибель великой страны, теряющей управление. В то же время, он надеется, что революционные идеи широко распространены в крестьянской среде и придут новые времена с духовным обновлением народа.

Таким образом, осина в русских поверьях широко используется для контакта с нечистой силой в магических целях, поэтому ее рассматривают как оберег, который может отгонять злые духи. Кроме того, осина символизирует «предательство», «трусость» и «грусть» в русской лингвокультуре.

2.3.2 Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в китайском языке

Согласно «Словарю китайских иероглифов», поскольку осина быстро растет и является самым ранним деревом, которое может защищать от солнца, правая часть сложного иероглифа 楊 [ян] (осина) взята из сложного иероглифа 陽 [ян] (солнце) (см. рис. 3) [李海彬 Ли Хайбинь; 战颖 Чжань Ин; 曾繁文 Цзэнь Фаньвэнь, 2004: 275]. При этом, иероглиф 楊 [ян] (осина) можно объяснить как объединение двух отдельных иероглифов – 木 [му] (дерево) и 易 [и] (легко), так как осина легко выживает и быстро вырастает в лес. У нее высокая выживаемость, сильное сопротивление ветру и устойчивость к холоду.

					
Источник иероглифа	Цзиньвэнь	Чжуаньшу	Лишу	Кайшу (Сложный иероглиф)	Кайшу (Упрощенный иероглиф)

Рисунок 3. написание иероглифа осины в разные периоды развития китайской письменности

Кроме того, в сознании китайцев, осина высокая и прямая, ее крона сохраняет стремление подниматься вверх, отчего иероглиф 杨 [ян] (осина) созвучен с иероглифом 扬 [ян] (подниматься), они составляют омонимы. Тем самым, 杨 [ян] (осина) означает дерево с высокой поднимающейся кроной.

В древнем Китае осина была тесно связана с гибелью и могилой, ее часто использовали для выражения грусти и тоски по покойнику в эпитафиях, некрологах и элегиях. Эта традиция восходит к похоронному обряду в древности. По историческим записям, «古之葬者 [Гу чжи цзан чжэ], 厚衣之以薪 [хоу и чжи и синь], 葬之中野 [цзан чжи чжун е], 不封不树 [бу фэн бу шу], 丧期无数 [сан ци у шу], 后世圣人易之以棺槨 [хоуши шэнжэнь ичжи и гуаньго]» (букв. знач.: «На похоронах древних времен покойника поместили в дикой открытой природе, покрыли дровами, листьями, ветками и т.п. Для него не поставили надгробную стелу и не высадили деревья. Позже люди изменили похоронный обычай и поместили умершего в гроб») [金景芳 Цзинь Цзинфан; 吕绍纲 Люй Шаоган, 1989: 80]. В конце периода Чуньцю и начале периода Чжаньго постепенно формировался обычай насыпать могильный холмик и обсаживать его деревьями. В документах доциньской эпохи были обнаружены записи о насаждениях на могиле, породы которых различались по социальному положению покойника: «天子树松 [Тяньцзы шу сун], 诸侯柏 [чжухоу бай], 大夫榆 [дафу юй], 士杨 [ши ян]» (букв. знач.: «Необходимо обсадить могилу у императора соснами, у местного вассального князя кипарисами, у служилого сословия Дафу ильмами, у сословия Ши осинами») [赵贞信 Чжао Чжэньсинь, 2005: 52]. Из приведенных выше правил видно, что осина выступала могильным деревом для служилого сословия Ши, которое принадлежит к относительно низкому социальному слою. Количество представителей данного класса оказалось гораздо больше, чем остальных, в результате, осина становилась все более популярным среди народа в

качестве насаждения на могиле.

Найдено море эпитафий с образом осины в разные исторические периоды, в том числе «Эпитафия Ли Цзюйлани из династии Северная Вей»: «白杨长吟 [Бай ян чан инь], 泉下无闻 [цюань ся у вэнь]» (букв. знач.: Осина протяжно стонала, в загробном мире не слышно); «Эпитафия Юань Цзюни из династии Северная Вей»: «哀哀黄鸟 [Ай ай хуан няо], 萧萧白杨 [сяо сяо бай ян]» (букв. знач.: Иволга печально щебетаёт, осина на ветру шелестит); «Эпитафия жены Ли урожденной Цуй из династии Северная Ци»: «白杨高谿 [Бай ян гао цзянь], 多风思人 [до фэн сы жэнь]» (букв. знач.: Осина высока, на ветру тоскует по покойнику); «Эпитафия Фэн Чжэ из династии Северная Ци»: «白杨萧瑟 [Бай ян сяо сэ], 空拂秋春 [кун фу цюй чунь]» (букв. знач.: Осина уныло шумит, в небе колыхается); «Эпитафия Чжансунь Цзиняни, жены Ян Ле из династии Суй»: «九泉雾含 [Цзю цюань у хань], 风悲白杨 [фэн бэй бай ян]» (букв. знач.: В потустороннем мире туманится, осина трепещет на грустном ветру); «Эпитафия Ли Чуни из династии Суй»: «丹旗路穷 [Дань ци лу цюнь], 白杨风起 [бай ян фэн ци]» (букв. знач.: дорога подошла к концу, осина качается от ветра); «Эпитафия Сыма Янцзюня из династии Тан в области Наньчжоу»: «杳杳玄夜 [Яо яо сюань е], 萧萧白杨 [сяо сяо бай ян]» (букв. знач.: Ночь темна, осина уныла); «Эпитафия Фэн Фуцзюня из династии Тан в области Паньчжоу»: «郭门之外 [Го мэнь чжи вай], 愁生白杨 [чоу шэнь бай ян]» (букв. знач.: За городскими воротами осину питают скорбью) и многие другие [赵薇 Чжао Вэй, 2014: 56].

Несмотря на то, что Китай с древних времен придавал большое значение траурному обряду, в литературном творчестве чрезвычайно мало касались темы смерти, от которой большинство уклонялось. Только в династии Хань появилась определенно записанная элегия, а также значительное количество стихотворений про гибель и могилу.

К примеру,

驱车上东门 [Цюй чэ шан дун мэнь],

遥望郭北墓 [яо ван го бэй му]。
 白杨何萧萧 [Бай ян хэ сяо сяо],
 松柏夹广路 [сун бай цзя гуан лу]。
 下有陈死人 [Ся ю чэнь сы жэнь],
 杳杳即长暮 [яо яо цзи чан му]。
 潜寐黄泉下 [Цянь мэй хуан цюань ся],
 千载永不寤 [цянь цзай юн бу у]。
 浩浩阴阳移 [Хао хао инь ян и],
 年命如朝露 [нянь мин жу чжао лу]...
 万岁更相送 [Вань суй гэнь сян сун],
 贤圣莫能度 [сянь шэн мо нэн ду]...

(букв. знач.: «Выезжая из ворот Шандун и оглядываясь на север от города, увидел кладбище Маншань. Ветки и листья осины качаются от ветра, уныло шумя. Сосна и кипарис стоят в обеих обочинах тропы. Человек уйдет из жизни, как будто погрузится в безграничную ночь, тысячи лет спит глубоким сном в подземном мире, больше никогда не проснется. День и ночь сменяются друг с другом бесконечно, а человеческая жизнь подобна мимолетной утренней росе. Даже совершенные мудрецы не смогут вечно жить») (佚名 Безымянный автор, династия Восточная Хань).

Как одни из двенадцати ворот в городе Лоян – столице династии Восточная Хань, ворота Шандун находились на самом севере среди его восточных ворот. Согласно Ханьской традиции мертвых обычно хоронили на севере от города, итак, гора Маншань, расположенная к северу от Лояна не только являлась местом захоронения в тогдашнем времени, но и позже стала символом кладбища. Поэтому, когда лирический герой выехал из города, он сразу увидел издалека могилы на севере, где уныло шумели осины на печальном ветру. Употребляя лексемы, такие как «长暮» [чан му] (букв. знач.: долгая ночь), «潜寐» [цянь мэй] (букв. знач.: спит глубоким), «不寤» [бу у] (букв. знач.: никогда не проснется), поэт детально описал

гибель человека, сильно контрастирующую с его быстропроходящей жизнью, которая сравнилась с мимолетной утренней росой. Таким образом, показана беспомощность по поводу преходящей жизни и глубокая скорбь от ней, в то же время отражен упадочный дух некоторых интеллигентов, которые потерпели неудачу в своей политической карьере в период смуты поздней династии Восточная Хань.

去者日以疏 [Цюй чжэ жи и шу],
 来者日以亲 [лай чжэ жи и цинь]。
 出郭门直视 [Чу го мэнь чжи ши],
 但见丘与坟 [дань цзянь цюй юй фэнь]。
 古墓犁为田 [Гу му ли вэй тянь],
 松柏摧为薪 [сун бай цуй вэй синь]。
 白杨多悲风 [Бай ян до бэй фэн],
 萧萧愁杀人 [сяо сяо чоу ша жэнь]。
 思还故里间 [Сы хуань гу ли люй],
 欲归道无因 [юй гуй дао у инь].

(букв. знач.: «Покойники отдаляются от нас с годами, а для живых чем дольше разлучаются, тем сердечнее чувствуют. Выходя из города и оглядываясь, увидел пустынные холмы и могилы повсюду. Древнюю гробницу уже вспахали в пахотную землю, сосны и кипарисы на кладбище также были уничтожены и превращены в дрова. Под осеннем ветром осина испускает горестные вопли, которые огорчает людей до смерти. В смутные времена хотелось бы вернуться на родину, но никак не могу найти дорогу домой») (佚名 Безымянный автор, династия Восточная Хань).

На фоне колоссальных социальных потрясений поэт осознал, что жизнь коротка, смерть приближается, и что смерть вечна, а гробница перед глазами неугасима. Поскольку жизнь мимолетна, в чём состоит ее ценность? Поскольку все в мире изменчиво, каков конечный удел жизни? Между могилами осины скорбно шумят на ветру, что заставляет поэта впасть в бездну меланхолии с

разбитой недостижимой мечтой и разочарованием в реальности.

Стоит отметить, что в обоих приведенных примерах наряду с гробницей изображен образ осины эпитетом «萧萧» [сяо сяо] (букв. знач.: звукоподражание свисту, вою ветра), что оттеняет беспощадность и ужас гибели и передает угрюмую мрачную атмосферу. Этот стилистический прием устойчиво сохраняется в поэтическом творчестве последующих эпох. Осина, тем самым, с тех пор олицетворяет могилу и несет определенную грустную коннотацию.

В период Южных и Северных династий элегия превзошла свою первоначальную практичность и стала чрезвычайно лирической поэзией, в которой часто встречаются осину. Например, великий поэт Тао Юаньмин династии Восточной Цзинь написал стихи «Предположительная элегия», из третьей части которых читают такие строки:

荒草何茫茫 [Хуан цао хэ ман ман],
 白杨亦萧萧 [бай ян и сяо сяо]。
 严霜九月中 [Янь шуан цзю юе чжун],
 送我出远郊 [сун во чу юань цзяо]。
 四面无人居 [Сы мянь у жэнь цзюй],
 高坟正嵯峨 [гао фэнь чжэн цзяо яо]。
 马为仰天鸣 [Ма вэй ян тянь мин],
 风为自萧条 [фэн вэй цзы сяо тяо]。
 幽室一已闭 [Ю ши и и би],
 千年不复朝 [цянь нянь бу фу чао]。
 千年不复朝 [Цянь нянь бу фу чао],
 贤达无奈何 [сянь да у най хэ]...

(букв. знач.: «Кругом стелятся бескрайние увядшие травы, осина грустно трепещет под осенним унылым ветром. В середине сентября выпала иней, родные проводили меня за город. Окрестность пустыня, только высокая гробница безотраднa. Лошадь к небу скорбно ревет, ветер для меня печально воеет.

Могильная яма засыпана, рассвета никогда не будет. Даже мудрецы ничего не поделают, у них один и то же конец...») (陶渊明 Тао Юаньмин, династия Восточной Цзинь).

Смута военного времени придала чутким литераторам осознание неожиданных обстоятельств, которое чаще всего привело их к размышлению о скоротечности и хрупкости жизни, неисповедимости судьбы, неопределенности счастья и бедствия, следовательно, формировалась трагическая тональность в тогдашнем литературном мире. «Предположительную элегию» Тао Юаньмин творил при тяжелой болезни в возрасте 63 лет, когда он думал, что скоро умрет. Как следовало ожидать, через два месяца после завершения этого стихотворения Тао отошел в вечность. В данной части работы поэт представил себе картинку похорон после своей гибели и выразил собственные взгляды на жизнь и смерть. Продолжая ханьскую поэтическую традицию, Тао Юаньмин упомянул осину с эпитетом «萧萧» [сяо сяо] (букв. знач.: звукоподражание свисту, вою ветра) для создания сумрачной атмосферы погребения.

Под влиянием поэзии Тао Юаньмина император царства Лян Южных династий Сяо Ган изобразил окружающий мир в роли усопшего в своем предсмертном стихотворении «Мысли в тюрьме» с образом осины:

恍忽烟霞散 [Хуан ху янь ся сань],

飍飍松柏阴 [соу лю сун бай инь]。

幽山白杨古 [Ю шань бай ян гу],

野路黄尘深 [е лу хуан чэнь шэнь]...

(букв. знач.: «Как сквозь сон, облака разошлись, туман рассеялся. Услышал свист ветра, увидел глубокий сосняк. В глубине горы стоят древние осины. Тропа к кладбищу засыпана желтой пылью...») (萧纲 Сяо Ган, Южные династии).

Император Сяо Ган был убит своим придворным Хоу Цзином, который узурпировал трон и заключил его в тюрьму. Эта строфа была написана Сяо Ганом именно в тюрьме. Хорошо понимая, что неминуема насильственная смерть, лирический герой необыкновенно мучился. Под словами «幽山白杨古» [Ю шань

бай ян гу] (букв. знач.: древние осины в глубине горы) подразумеваются древнее кладбище, где предали земле сотни поколений, будь то простые, знатные или просвещенные люди.

У Юань Цзыю, императора династии Северная Вей в период Северных династий, также было «Предсмертное стихотворение», в котором упомянута осина:

权去生道促 [Цюань цюй шэн дао цу],

忧来死路长 [ю лай сы лу чан]。

怀恨出国门 [Хуай хэнь чу го мэн],

含悲入鬼乡 [хань бэй жу гуй сянь]。

隧门一时闭 [Суй мэн и ши би],

幽庭岂复光 [ю тин ци фу гуан]。

思鸟吟青松 [Си няо инь цин сун],

哀风吹白杨 [ай фэнь чуй бай ян]。

昔来闻死苦 [Си лай вэнь сы ку],

何言身相当 [хэ янь шэнь сянь дан]

(букв. знач.: «Как только власть была отнята, короткая жизнь подойдет к концу. Как можно не грустить перед утомительной дорогой к смерти. Со скорбью и ненавистью покинул родину-столицу и приехал в чертовый город. После гибели буду спать за гробом, никогда не увижу света. Скучая по своим отбившимся партнерам, птицы поют на ветвях зеленых сосен. Увядшие осины шумят на печальном осеннем ветру. Давно слышал, что смерть мучительна, но никак не ожидал, что скоро буду выдерживать это страдание») (元子攸 Юань Цзыю, Северные династии).

В самом начале поэт указал причину, по которой ему грозила смерть. По исторической записи, император Юань Цзыю был захвачен министром Эрчжу Чжао, затем был отправлен из столицы Лояна в Цзиньян под конвоем и повесился. В анализируемой работе лексема «鬼乡» [гуй сянь] (букв. знач.: чертовой город)

обладает заметной эмоциональной окраской. С одной стороны, она имеет в виду место смерти, где лирический герой превращается в черта; с другой, она содержит в себя смертельную ненависть поэта к Эрчжу и городу Цзиньяну. Во второй половине стихов Юань Цзыю описал поющих птиц, зеленые сосны, печальный ветер и символические увядшие осины с глубоким отчаянием. Между строками воплощена трусливая душа героя, его привязанность к жизни и страх смерти.

Во времена династии Тан способ передачи горя и тоски изображением осины достиг поры самого расцвета. Согласно статистике, образ осины встречается в «Стихотворениях династии Тан» приблизительно 70 раз, и почти все они связаны с могилой. Приведем на пример трех из самых знаменитых поэтов в эпохе Тан – гения поэзии Ли Бай, корифея поэзии Ду Фу и царя поэзии Бай Цзюйи, осина возникает в их сочинениях соответственно 5 раз, 3 раза и 7 раз. См. «...悲风四边来 [Бэй фэн сы бянь лай], 肠断白杨声 [чан дуань бай ян шэн]。借问谁家地 [Цзе вэнь шуй цзя ди], 埋没蒿里莹 [май мо хао ли ин]...» (букв. знач.: «Порыв ветра дует через сумрачную пустыню, у могилы листья осины зашуршали, как будто кто-то грустно плачет. Чья эта могила, похороненная в такое безжизненное поле») (李白 Ли Бай, династия Тан); «...皆为黄泉土 [Цзе вэй хуан цюань ту], 使我涕纵横 [ши во ти цзун хэн]。磊磊石子冈 [Лэй лэй ши цзы ган], 萧萧白杨声 [сяо сяо бай ян шэн]...» (букв. знач.: «Могилы перед глазами заставляют меня растекаться в слезах. На заваленных камнями холмах осины огорченно хныкают на ветру») (李白 Ли Бай, династия Тан); «杜曲晚耆旧 [Ду цюй вань ци цзю], 四郊多白杨 [сы цзяо до бай ян]。坐深乡党敬 [Цзо шэнь сяндан цзин], 日觉死生忙 [жи цзюе сы шэн ман]...» (букв. знач.: «Я постарел, и большинство моих друзей уже скончалось, итак, чувствую, что окружен осинами у могилы. Люди уважают меня за мою старость, но день ото дня все более понимаю, что жизнь торопится к концу и смерть приближается») (杜甫 Ду Фу, династия Тан); «席谦不见近弹棋 [Си Цянь бу цзянь цзинь тань ци], 毕曜仍传旧小诗 [Би Яо жэн чуань цзю сяо ши]。玉局他年无限笑 [Юй цзюй та нянь у сянь сяо], 白杨今日几人悲 [бай ян цзинь жи цзи жэнь бэй]» (букв. знач.: «Давно не

видел Си Цяня, который хорошо играет в малые шашки. Отошел в вечность Би Яо, искусный в стихосложении, но его стихи по-прежнему передаются из уст в уста. С грустью вспомню о бесконечной радости при игре с Си Цянем в прошлом. Теперь есть ли кто-нибудь скорбящий перед осиной на могиле Би Яо» (杜甫 杜 甫, династия Тан); «...风吹旷野纸钱飞 [Фэн чуй куан е чжи цянь фэй], 古墓垒垒春草绿 [гу му лэй лэй чунь цао люй]。棠梨花映白杨树 [Тан ли хуа ин бай ян шу], 尽是死生别离处 [цзинь ши сы шэн бе ли чу]。冥冥重泉哭不闻 [Мин мин чун цюань ку бу вэнь], 萧萧暮雨人归去 [сяо сяо му юй жэнь гуй цюй]» (букв. знач.: «В заброшенном поле ритуальные бумажные деньги летают на ветру, древние могилы уже покрыты зеленой травой. Цветы бегонии и осина – это место, где живые навсегда разлучаются с покойниками. В темном загробном мире мертвые не слышат плача родных. Те, кто приходили отслужить панихиду, вернулись под скорбным дождем к вечеру») (白居易 Бай Цзюйи, династия Тан); «向坟道径没荒榛 [Сян фэнь дао цзин мо хуан чжэнь]...悲风不许白杨春 [бэй фэн бу суй бай ян чунь]» (букв. знач.: «Тропа к кладбищу заросла дикими сосенками...унылый ветер не дает осине омолодиться») (白居易 Бай Цзюйи, династия Тан) и т.д. Видно, что во всех приведенных стихах осину, вместе с могилой, используют для того, чтобы выразить сильную тоску по покойнику и тяжелое настроение перед смертью, а также серьезное размышление о жизни человека.

В наши дни негативные коннотации стали фактом исторической семантики, и осину ассоциируют лишь с позитивными качествами, такими как «простота», «настойчивость» и «стремление к прогрессу». Как самый распространенный вид деревьев в северо-западном регионе Китая, характеризующемся суровым климатом, осина не очень требовательна к условиям жизни: на обочине дороги, на поле – где есть хоть немного воды, чуть-чуть бедной почвы, там растет осина. По поводу ее стойкого характера, говорят, что осина за тысячу лет не умрет, после смерти за тысячу лет не упадет, после упада еще за тысячу лет не прогниет.

В учебнике по словесности для средней школы Китая можно найти известное прозаическое произведение «Славословие к осине» писателя Мао Дуня,

который был министром культуры КНР с 1949 по 1964 год и председателем Союза китайских писателей в 1953-1981 года. Это произведение было создано на основе его переживаний на пути из региона Синьцзяна в город Яньань в 1940 году, когда весь народ, особенно армии в районах антияпонского сопротивления под руководством КПК, оказывали жестокий отпор агрессии, сталкиваясь с массовыми убийствами японскими захватчиками и инспирированными реакционным правительством Гоминьдана Событиями на юге провинции Аньхуя

这就是白杨树, 西北极普通的一种树, 然而决不是平凡的树!

但是它却是伟岸, 正直, 朴质, 严肃, 也不缺乏温和, 更不用提它的坚强不屈与挺拔, 它是树中的伟丈夫! 当你在积雪初融的高原上走过, 看见平坦的大地上傲然挺立这么一株或一排白杨树, 难道就觉得它只是树, 难道你就不想到它的朴质, 严肃, 坚强不屈, 至少也象征了北方的农民; 难道你竟一点也不联想到, 在敌后的广大土地上, 到处有坚强不屈, 就像这白杨树一样傲然挺立的守卫他们家乡的哨兵! 难道你又不更远一点想到这样枝枝叶叶靠紧团结, 力求上进的白杨树, 宛然象征了今天在华北平原纵横决荡用血写出新中国历史的那种精神和意志...

让那些看不起民众, 贱视民众, 顽固的倒退的人们去赞美那贵族化的楠木, 去鄙视这极常见, 极易生长的白杨罢, 但是我要高声赞美白杨树!

Перевод: Вот это осина, очень распространенное дерево на северо-западе, но отнюдь не обыкновенное!

...она крепкая, прямая, простая, серьезная, нежная, самое главное, непоколебимая и стройная. Это великий муж среди деревьев! Когда ты идешь по нагорному плато, где только что растаял снег, и видишь одну или ряд осин, гордо стоящих на ровной земле, разве считаешь, что это просто дерево? Разве не думаешь о ее простоте, серьезности, и непреклонности? По крайней мере, она символизирует крестьян на севере. Разве вообще не вспомнишь о том, что на обширной земле в тылу врага повсюду непокорные как осина часовые, которые прямо стоят охранять свой родной город! Разве не подумаешь дальше, что такая стремящаяся к прогрессу осина со сплоченными ветвями и листьями точно

символизирует тот дух и волю, сегодня творящая кровью историю Нового Китая на Северо-Китайской равнине...

Пусть те твердолобые регрессивные, кто пренебрегает народом, восхваляют аристократическое хебе наньму (махил, китайский лавр) и презирают распространенную, легко выживающую осину. А я хочу похвалить осину громко! (茅盾 Мао Дунь, 1941) (перевод наш – С.Ю.).

В данном отрывке текста Мао Дунь ассоциировал нероскошную выносливую осину на Лёссовом плато с трудолюбивыми северными крестьянами и охраняющими родной город часовыми. Воздавая хвалу внутренней красоте осины, автор высоко оценил революционный дух и крепкую волю народа и армии на антияпонской базе под руководством КПК, а также всей китайской нации, которая воедино спланивалась и боролась за национальное освобождение. В то же время, сравнивая «распространенную, но отнюдь не обыкновенную осину» с «аристократическом хебе наньму», олицетворяющим тех, кто презирает народа, Мао Дунь бросил горькие насмешки над гоминьдановскими реакционерами.

С изменением политико-экономических обстоятельств в новую эпоху лексема осина получает новые коннотации. В 1950-е годы в регионе Синьцзян было развернуто массовое производство в целях единства и прогресса всех этнических групп. На фоне того, что большое количество молодых людей из внутренних районов Родины отправились в Синьцзян, чтобы развивать северо-западный регион, прозаическое произведение «Осина» под пером современного писателя Юань Ина вышло в свет, в которой осина на пустыне сопоставлена с великими самоотверженными строителями окраины –

白杨树从来就这么直。哪儿需要它,它就在哪儿很快地生根发芽,长出粗壮的枝干。不管遇到风沙还是雨雪,不管遇到干旱还是洪水,它总是那么直,那么坚强,不软弱,也不动摇。

Перевод: Осина всегда такая прямая. Где бы она ни была нужна, осина быстро укоренится, прорастет и вырастут у нее толстые ветви. Сталкиваясь будь то с песчаной бурей или дождем, снегом, будь то с засухой или наводнением,

осина всегда такая прямая, такая крепкая, неслабая и непоколебимая (袁鷹 Юань Ин, 1961) (перевод наш – С.Ю.).

В приведенном абзаце показано, что высокая настойчивая осина способна противостоять любым стихийным бедствиям и пышно расти в любой среде, «где она нужна, там она укоренится». В этом смысле на осину очень похожи те, кто покинул свой родной город и внес вклад в социалистическое строительство самых отсталых районов страны. С помощью образа осины автор высоко оценил строителей окраины Родины за их самоотверженность, преданность и благородное стремление.

Кроме того, осину в качестве олицетворения героя-пограничника воспевают в песне «Осинка», слова которой написал поэт и театровед Лян Шанцюань в 1983 году, когда он был приглашен познакомиться с жизнью в военном округе Синьцзян. «一棵呀 / 小白杨 / 长在哨所旁 / 根儿深 / 干儿壮 / 守望着北疆» (перевод: «Одна маленькая осинка растет у заставы, с глубокими корнями, с толстыми ветвями, оберегает Северный Синьцзян») (梁上泉 Лян Шанцюань, 1983). Увидев ряд энергичных осин на обочинах шоссе в приграничных районах, Лян Шанцюань сразу вспомнил о пограничниках, стоящих на посту круглый год, невзирая на палящее солнце, проливной дождь и снежную бурю, оттого творил эту песню и посвятил ее бойцам Народно-освободительной армии, которые самоотверженно отдают свою молодость и силы Родине.

Итак, лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в китайском языке резко отличаются в древности и наше время. Она выступала символом смерти и кладбища в прошлом. А сегодня осине приписывают только позитивные качества – «непокоримая воля», «благородное стремление», «самоотверженный характер».

2.4 Лингвокультурные коннотации лексемы БЕРЕЗА в русском языке и лексемы БАМБУК в китайском языке

2.4.1 Лингвокультурные коннотации лексемы БЕРЕЗА в русском языке

Береза является самым распространенным из лесных древесных пород в России. По сведениям Большой советской энциклопедии, на территории России произрастает около 50 видов берез, тогда как всего их более 100.

К фитономену *береза* восходят многочисленные ойконимы и гидронимы, например, по данным Государственного каталога географических названий, в Московской области встречаются ойконимы, такие как 3 деревни Березенки (в городских округах Чехов, Зарайск, Шаховская), 4 деревни Березняки (в городских округах Пушкино, Егорьевск, Сергиев Посад и Лотошино), деревня Березино (в городском округе Клин), деревня Березкино (в городском округе Руза), деревня Березниково (в городском округе Волоколамск), деревня Березня (в городском округе Ступино), деревня Березовый Мостик (в городском округе Ногинск), деревня Подберезное (в городском округе Раменское), село Березнецово (в городском округе Ступино), село Подберезники (в городском округе Коломна), поселок Березки (в городском округе Солнечногорск), поселок Березки (в городском округе Чехов), хутор Березовка (в городском округе Истра); гидронимы, такие как 5 рек Березовка (левый приток р. Сестра, левый приток р. Нара, левый приток р. Ильятенка, левый приток р. Медведка, правый приток р. Пожня), река Березинка, река Березка и остров Березовый в середине оз. Святое; по Воронежской области встречаются 17 ойконимов, в том числе село Березки Павловского района, поселок Березовка Новохоперского района, хутор Березово Лискинского района и т.д.; 2 гидронима – река Березовка (бассейн р. Олым, левый приток р. Олымчик, левый приток р. Икорец), река Сухая Березовка (левый приток р. Березовка); по Новосибирской области 9 ойконимов и 24 гидронимов, включая село Березиково Тогучинского района, деревню Березовка Новосибирского района, реку Березовая (правый приток р. Бердь), реку Березовка (левый приток р. Буготак) и многие другие.

Обычны и русские фамилии, производные от слова «береза»: Березкин – герой рассказа Ю. Нагибина «Дети лепят из снега», Березовский, Березин, Берест (Нагибин, 1961).

По «Словарю русского языка» под редакцией С.И. Ожегова: «*Береза – лиственное дерево с белой корой*» [Ожегов; Шведова, 1987: 36], отчего ее часто сочетают с «белой». Словарь М. Фасмера фиксирует эту взаимосвязь, указывая, что общеславянское слово «береза» по этимологии родственно албанскому *bardh* (белый), готскому *bairhts* (светлый, блестящий), литовскому *bersta* (белеет) [Фасмер, 1986: 154].

Береза занимает ни с одним деревом не сравнимое место в жизни русского народа, что подтверждает загадка, дошедшая до нас: *Есть дерево об четыре дела: первое дело – мир освещает, другое дело – крик утешает, третье дело – больных спасает, четвертое дело – чистоту соблюдает (лучина, деготь для колеса, березовый сок, веник)* [Апрельский, 2021]. Еще в старину были широко известны лечебные свойства березы: вешние почки, настой из березовых листьев, березовый гриб-чага. Недаром весной в березовых лесах собирали сок, очищающий кровь и восстанавливающий силы после долгой зимы. При этом, березовый веник и в наши дни считают лучшим для паренья в русских банях, избавляя от усталости и болезней. Как сообщал немецкий ученый Адам Олеарий в своем «Описании Московии», что на Руси нет ни одного города, ни одной деревни без парной бани, где русские могут выносить чрезвычайный жар, они велят себя бить разгоряченными березовыми вениками [Сергеева, 2012: 445]. Кроме того, стоит отметить, что в древности русский народ писал записки на бересте. В 1951 г. в Великом Новгороде была обнаружена первая берестяная грамота, которая содержала перечень феодальных повинностей в пользу трех землевладельцев [Арциховский; Тихомиров, 1953: 72]. Береста как уникальный исторический документ дала возможность сохранить блестящую древнюю русскую культуру. В результате, березе неудивительно принадлежит особое место в русском языке.

Положительное отношение русских к березе отражена чрезвычайно часто употребляемыми в речи дериватами от слова «береза»: «*березка*» (уменьш.), «*березонька*» (уменьш.-ласкат.). Более того, береза входит на лидерство по количеству посвященных ей строк русскими поэтами. По наблюдению И.С.

Куликовой, в русской художественной картине мира частотность лексемы «береза», совместно с «березка» и «березонька», наиболее высока – она встречается в 103 поэтических текстах и 80 прозаических из проанализированных 167. В лирике различных эпох образ березы наиболее часто используют С.А. Есенин (38) и Н.М. Рубцов (30) в сравнении с частотой употребления в работе других поэтов, таких как А.А. Фет (14), Н.А. Заболоцкий (9), Н.А. Некрасов (6), А.А. Блок (5), В.Я. Брюсов (5), М.И. Цветаева (3), И. Северянин (3), И.Э. Мандельштам (3), А.С. Пушкин (1), А.А. Ахматова (1), Б.Л. Пастернак (1) [Куликова, 2006: 461].

Анализируя систему пейзажных образов в русской поэзии, М.Н. Эпштейн справедливо указывает, что *«после березы нет другого дерева, в образе которого так часто олицетворялась бы Россия»* [Эпштейн, 1990: 68]. Действительно, Россия – страна как *«березовый край»*, следовательно, береза – символ Родины в русском языке.

Например, в стихотворении «Береза» князя П.А. Вяземского признавался:

Средь избранных дерев – береза

Не поэтически глядит;

Но в ней – душе родная проза

Живым наречьем говорит...

Из нас кто мог бы хладнокровно

Завидеть русское клеймо?

Нам здесь и ты, береза, словно

От милой матери письмо (Вяземский, 1885).

Это была одна из первых попыток связать образ березы с образом России. В данном стихотворении поэт выражает ностальгические воспоминания на чужбине, оживляет в памяти картины русской природы. Под оборотом *«русское клеймо»* подразумевается символ, знак принадлежности к России. Риторический вопрос – *«...кто мог бы...»* является скрытым утверждением того, что вид русской березы не оставит равнодушным ни одного русского человека. Сравнение березы с письмом милой матери иллюстрирует теплоту отношения и к матери, и к Родине.

Поэт говорит о том, что увиденная за границей береза вызывает стойкую ассоциацию с Родиной – она согревает душу своим теплом и светом, становится вестью, которая направляет и придает силы, помогает пережить разлуку с близкими.

В XX в. С.А. Есенин в своем творчестве создал прочную ассоциативную связь между березой и Россией. В стихотворении «Не жалею, не зову, не плачу...» С.А. Есенин определяет Россию как «страну березового ситца»: *«Ты теперь не так уж будешь биться,/ Сердце, тронутое холодком,/ И страна березового ситца/ Не заманит шляться босиком»* (Есенин, 1922); в «Мой путь» описывают чудную березу на Родине: *«...По чужим пределам/ Вернулся я/ В родимый дом./ Зеленокошая/ В юбчонке белой/ Стоит береза над прудом./ Уж и береза!/ Чудная...»* (Есенин, 1925); в «Вижу сон. Дорога черная...» герой обращается за помощью к символу родной Руси – березе: *«Эх, береза русская!/ Путь-дорога узкая.../ Удержи ты ветками,/ Как руками меткими./ За березовую Русь/ С нелюбимой помирюсь»* (Есенин, 1925).

В произведении А.А. Прокофьева береза также входит в культурный код как символ России:

*Люблю березку русскую,
То светлую, то грустную,
В белом сарафанчике,
С платочками в карманчиках,
С красивыми застешками,
С зелеными сережками...
...То ясную, кипучую,
То грустную, плакучую.
Люблю березку русскую...
...Идет, где не горожено,
Поет, где не положено,
Под ветром долу клонится
И гнется, но не ломится! (Прокофьев, 1936).*

В анализируемом стихотворении можно выделить две части, каждая из которых начинается доминантным словосочетанием – «березку русскую», отражающим восприятие поэтом этого дерева. Для него береза прежде всего олицетворение Родины. Слово «березка» с уменьшительно-ласкательным суффиксом, вместе с лексемами «сарафанчик», «платочек», «карманчик», «сережки» подчеркивают умиленное отношение автора к русской березе – «светлой, кипучей» и «грустной, плакучей», и тем самым, к родной стране. Дополнительную характеристику березе придают заключительными строками – «Под ветром долу клонится и гнется, но не ломится!» [Сергеева, 2012: 447]. Этими словами поэт объясняет, почему именно береза стала символом России: на долю нашей страны, ее народа выпало немало испытаний, но не сломили Русь, не покорили ее народ, так и стройная, хрупкая на вид береза клонится под ветром к земле, но не ломается. Воспевая березку, А.А. Прокофьев иносказательно признается в любви к великой Родине и почтении к нестигаемому русскому характеру.

Во время Великой отечественной войны ощущая свою творческую ответственность за судьбу страны, русский поэт К.М. Симонов написал воодушевляющее сражающихся стихотворение «Родина», в котором береза выступает символическим образом:

...Да, можно голодать и холодать,

Идти на смерть...Но эти три березы

При жизни никому нельзя отдать (Симонов, 1941).

Поэт хотел показать, что при столкновении с трудностями можно «голодать и холодать», даже «идти на смерть», но эти милые березы, олицетворяющие родной край, отдавать просто так врагу нельзя, поскольку Родина, и маленькая, и большая, очень важна. Пусть это и крохотный клочок земли, но он стоит всех тягот, ожидающих на пути. Если каждый боец будет сражаться насмерть ради своих «трех берез», то победа в войне обеспечена. Таким образом, К.М. Симонов укреплял боевой дух русских солдат.

Вслед за К.М. Симоновым, поэтесса А.А. Ахматова в лирическом произведении «Победа» в 1942 г., использовала образ березы как символ России:

*Славно начато славное дело
В грозном грохоте, в снежной пыли,
Где томится пречистое тело
Оскверненной врагами земли.
К нам оттуда родные **березы**
Тянут ветки и ждут и зовут
И могучие деды-морозы
С нами сомкнутым строем идут (Ахматова, 1942).*

В этой строфе с помощью выразительных эпитетов, таких как «грозном грохоте», «родные березы», «могучие деды-морозы», описан перелом в войне, когда враг был сломлен. При этом представлено олицетворение – родные березы «ждут и зовут», «тянут ветки», словно руки, умоляющие о помощи. Сам образ березы безусловно трактуется как символ Родины и чего-то родного – семьи, друзей и знакомых. Все знают, что А.А. Ахматова была настоящим патриотом. Она не решилась на переезд за границу, стойко терпя все то, что происходило вокруг нее: революции, репрессии, семейные трагедии – расстрел мужа и арест сына. В самый тяжелый период Родины ей хотелось быть вместе со своим народом, который, как была убеждена поэтесса, сам делает историю своей страны и когда-нибудь заслужит лучшей жизни.

В то же время М.С. Бубеннов писал роман «Белая береза», воссоздающий события первых месяцев войны – наступление гитлеровских войск под Москвой осенью 1941 года и отпор, данный захватчикам советскими воинами. В образе главного героя романа Андрея Лопухова воплощены лучшие черты русского характера: сила, ум, стойкость, мужество. Героизм народа в тяжелые дни писатель запечатлел в лирическом образе белой березы, который проходит через все произведение в качестве символа Родины.

Помимо стихотворного творчества береза также нередко возникает в песенной лирике при обращении к теме Родины. К примеру, «У нас в каждой

песне – береза, береза – под каждым окном.... / На каждой весенней поляне их белый живой хоровод. Ты тоже родился в России – березовом, милом краю» («Растет в Волгограде березка», 1965); «На белых стволах появляется сок – / То плачут березы, то плачут березы... / ...И Родина щедро пошла меня / Березовым соком, березовым соком» («Березовый сок», 1971); «Мне уголок России мил – / Мой добрый отчий дом. / Стою, не глядя на часы, / Березкам илю привет. / Такой задумчивой красы / Другой на свете нет!» («Уголок России», 1976); «...Земля березовых закатов... / ...Земля моя, я сын твоих берез. / Березки белые от бурь я уберег, / Чтоб вечно снились Родине моей / Березовые сны» («Березовые сны», 1976); «О чем эта песня плакучих берез, / Мелодия, полная света и слез? / О Родине, только о Родине» («О Родине, только о Родине», 1987) и многие другие [Лелеко, 2009: 337].

В вышеупомянутых текстах песен нетрудно обнаружен материнский мотив – береза, олицетворяющая Родину, кормит героя песни березовым соком как материнским молоком, и герой в свою очередь называет себя сыном русских берез. Действительно, в русском языке береза еще несет коннотации, связывающие это слово с матерью, женщиной, а также с молодой девушкой, застенчивой невестой. Эти символические значения береза приобрела из культа славянской Берегини.

В соответствии с русской традицией в старинный весенне-летний праздник – Русалочий день или Семик, который праздновался в четверг на седьмой неделе после Пасхи, девушки шли в лес «завивать березу» и плести венки, украшать деревце лентами и заводить хоровод с песнями [Даль, 1989: 132]. Как поют в обрядовой песне,

Йо, йо, березынька,

Йо, йо, кудрявая!

Семик честной да Троица –

У девушек все праздничек! (Шангина, 1997: 140).

Смысл обрядов состоит в устранении бедствия, обеспечении плодородия земли и человека. Поэтому в нем должны были участвовать все девушки и

молодые женщины, ибо именно они обеспечивали продолжение рода. Об этом свидетельствуют в одной из смоленских троичских песен:

Кто не идет

Венков завивать,

Положь того

Колодою дубовою,

Детей его

Кто венков не вьет

Того matka умрет!

А кто вить будет

Того жить будет! (Калинский, 1990: 66).

Такие славянские обряды сохраняются в наши дни в народных праздниках и на сцене. Самый знаменитый хоровод исполняла «Березка» в 1948 г. в летнем театре «Эрмитаж». Под мотив русской народной песни «Во поле березонька стояла...» поплыли по сцене девушки с веточками березы в руках. Отчего березу всегда сопоставляют с женским образом в русской лингвокультуре.

Благодаря тому, что у березы белый ствол, гладкая кора и изящная фигура, русские чаще всего ее восхваляют такими словами, как «молодая», «кудрявая», «гибкая», «стройная», «свежая», «тонкая» и т.д. Береза считается покровительницей юных девушек и символизирует девичество, чистоту, красоту. Не случайно на Руси сложили загадку, где береза и девушка сливаются: «Стоит Алена, платок зеленый, тонкий стан, белый сарафан» и устойчивое сравнение: «стройная как березка», которое характеризует изящную девушку и воспринимается как высшая эмоциональная оценка внешности [Сергеева, 2012: 447]. Об этом свидетельствуют фразы исторической фантастики «Огнедева: Аскольдова невеста» Е.А. Дворецкой: «*Это была девушка, уже зрелая, лет двадцати; рослая, стройная, как береза, она напоминала белотелое деревце еще и тем, что ее густые и длинные волосы...*» (Дворецкая, 2015).

Надо сказать, новые грани «женской сущности» березы в поэзии открыл С.А. Есенин. Помимо ассоциации березы с Родиной, он еще создал ее тесную

связь с девушкой, женщиной. Например, С.А. Есенин написал стихотворение «Зеленая прическа» в 1918 г., посвященное Л.И. Кашиной:

*Зеленая прическа
Девическая грудь.
О тонкая березка,
Что загляделась в пруд?
...Я полюбил – печальный
Твой предосенний шум...
...И так, вдохнувши глубоко,
Сказал под звон ветвей:
"Прощай, моя голубка,
До новых журавлей" (Есенин, 1918).*

Л.И. Кашина вместе со своими детьми проживала в родном селе поэта. Они часто гуляли, играли, беседовал и ставили спектакли. Однако матери Сергея Александровича его отношения с замужней женщиной очень не нравились. Поэтому, автор в этом стихе передал свои чувства к Лидии Ивановне через аллегорическое сравнение с молодой стройной березой. Произведение построено на диалоге лирического героя с ласково называемой березкой, олицетворяющей прекрасную девушку. Созданию этого образа помогают метафоры «зеленая прическа», «девическая грудь», «косы – ветви». Мотив одиночества находит причины грусти в конце текста. Понятно, что проявление печали березы связано с уходящим летом, наступлением осени. Переходя на образ девушки, в воображении выстраивается ряд чувств – любовь, страдания от предстоящей разлуки.

Известны еще многие строки из стихотворений как С.А. Есенина, так и других поэтов, где береза выступает как символ девушки, а иногда невесты, в том числе «*Под березкою-невестой, / За сухим посошником, / Утирается берестой, / Словно мягким рушником*» (Есенин, 1915); «*Березки! / Девушки-березки! / Их не любить лишь может тот, / Кто даже в ласковом подростке / Предугадать не может плод*» (Есенин, 1925); «*Березка в розовой коже / Стоит, сережками*

струясь. / а на березке – темный глаз / на око девичье похожий» (Сельвинский, 1960) и т.д. Притом, отождествление березы с красивой невестой подтверждает русская свадебная песня: «Как в долу – то березонька белехонька стоит, / А наша невеста белее ее. / Белее ее – снегу белого – лицо».

Поскольку береза в сознании русских понимается как девушка, невеста, она, естественно, коннотативно неотделима от любви. Роль березы на помолвке записывается в Толковом словаре Даля: «**Береза**, как ответ свахе, согласие; осина, ель, дуб, отказ» [Даль, 1989: 132]. Более того, по русской традиции, в народе на вознесенье завивают березку: если она не завянет до дня пятидесятницы, то тот, на кого она завита, проживет этот год, а девка выйдет замуж. О связи березы с любовью также свидетельствуют в литературном произведении, см. диалог молодой пары в романе А.Н. Толстого «Хождение по мукам»:

– Ты любишь меня, Даша?

– О, – она снизу вверх кивнула головой, – люблю до самой березки.

– До какой березки?

– Разве не знаешь: у каждого в конце жизни – холмик и над ним плакучая береза (Толстой, 1985: 102).

Отсюда русская фразеологическая единица «любить до самой березки» означает «любить до конца жизни», «любить до самой смерти», что показывает верность, преданность, неизменность любви.

Итак, береза как символ родины России занимает значительное место в русской лингвокультуре. Женская сущность березы, мотивированная женским грамматическим родом и традиционными ассоциациями, придает ей значения «матери», «невесты», «девочки», и связывает ее с любовью.

Составляя контраст с характерными лингвокультурными коннотациями в русском языке, береза в китайском не имеет никаких коннотаций и не относится к числу концептов культуры. У нас символом женственности и любви служит как обычно ива. Что касается фитономена, олицетворяющего Родину Китай, древовидный пион официально рассматривается национальным цветком благодаря его великолепной внешности и ассоциируется с пожеланием

государству богатства и процветания. Однако, в китайском фольклоре и классической поэзии древовидный пион встречается гораздо реже по сравнению с березой в русском, тем более в качестве символа Китая; причем, его символическая функция в большинстве случаев применяется для сатиры на кокетливую продажную женщину, легкую роскошную жизнь, а также испорченные общественные нравы, на льнущих к сильным и богатым мира сего. В итоге, с учетом культурной значимости и частотности символического использования в поэзии и других прецедентных текстах, бамбук в китайской лингвокультуре можно считать фитономеном функционально эквивалентным березе в русской.

2.4.2 Лингвокультурные коннотации лексемы БАМБУК в китайском языке

По Словарю современного китайского языка, «竹 – 常绿多年生植物，茎有很多节，中间是空的，质地坚硬，种类很多» [Кафедра составления словарей Института языков АОНК, 2016: 1653] (перевод: «Бамбук – вечнозеленое многолетнее растение с крепким полым стеблем. Существует много видов бамбука» (перевод наш – С.Ю.)). Из более чем 1200 видов в мире бамбука насчитывается более 500 видов, широко распространенных в Китае.

Фитономен бамбука в китайском языке, подобный березе в русском, часто употребляют в ойконимах. Согласно «Топонимии Китайской Народной Республики», названия 165 административных районов связано с фитономеном бамбука, в том числе 40 в провинции Сычуань, 21 в провинции Хунань, 19 в провинции Чжэцзян, 13 в провинции Хубэй. См. 竹北乡 [Чжу бэй сянь] (букв. знач.: Северное бамбуковое село в провинции Сычуань), 竹瓦乡 [Чжу ва сянь] (букв. знач.: село Бамбуковая черепица в провинции Сычуань), 竹市镇 [Чжу ши чжэнь] (букв. знач.: поселок Бамбуковый базар в провинции Хунань), 竹市乡 [Чжу ши сянь] (букв. знач.: село Бамбуковый базар в провинции Хунань), 竹林乡 [Чжу линь сянь] (букв. знач.: село Бамбуковая роща в провинциях Чжэцзян,

Хэнань и Цзянси), 竹岸村 [Чжу ань цунь] (букв. знач.: деревня Бамбуковый берег в провинции Чжэцзян), 竹瓦镇 [Чжу ва чжэнь] (букв. знач.: поселок Бамбуковая черепица в провинции Хубэй), 竹溪县 [Чжу си сянь] (букв. знач.: уезд Бамбуковый ручей в провинции Хубэй), 竹村 [Чжу цунь] (букв. знач.: Бамбуковая деревня в провинции Цзянси), 竹竿乡 [Чжу гань сянь] (букв. знач.: село Бамбуковая жердь в провинции Хэнань), 竹北市 [Чжу бэй ши] (букв. знач.: Северный бамбуковый город в провинции Тайвань) [Комиссия топонимии КНР, 1994: 82; 104; 172; 241; 298; 340; 481; 802; 872].

Благодаря быстрому росту и сильной адаптивности к условиям, бамбук с давних времен использовался во всех аспектах жизни китайского народа: еде, одежде, жилье, транспорте и других. Согласно археологическим данным предметы из бамбука были раскопаны на территории стоянки древности Хэмуду неолитической эпохи примерно 7000 лет назад в провинции Чжэцзяне; знак бамбука был обнаружен на керамике, раскопанной на стоянке древности Банпо культуры Яншао 6000 лет назад в городе Сиане [吴静波 У Цзинбо, 2003: 28-30]. Действительно, китайские предки начали плести бамбуковые изделия еще в ранний период неолита. Мастерство резьбы по бамбуку сформировалось во времена династий Шан и Чжоу, когда бамбук становился важным народным материалом для изготовления одежды, обуви, писчей кисти, музыкальных инструментов, плота, мебели и даже для строения дома. Самое главное, бамбуковые дощечки были предназначены для письма и названы 竹简 [чжу цзянь], на них записаны древние китайские пиктографические иероглифы и сохранено большое количество бесценных документов до династии Восточная Хань, включая классические каноны конфуцианского учения «Лунььюй», «Шаншу», «Книга Ли» [林军 Линь Цзюнь, 2014: 85]. Это безусловно способствовало развитию искусства своеобразной китайской каллиграфии и внесло огромный вклад в распространение древней китайской культуры.

Неотъемлемую роль бамбука в повседневной жизни народа подтверждают в китайском языке как сам иероглиф 竹 [чжу] (букв. знач.: бамбук) в качестве

одного из самых ранних Цзягувэнь, дошедших до наших дней (см. рис. 4), так и иероглифы с графемой 竹 (ключевой знак «бамбук» в верхней части иероглифа). Среди около 900 распознанных иероглифов Цзягувэнь в эпоху Инь и Шан присутствует 6 с графемой 竹; первый словарь китайских иероглифов «说文解字» [Шо вэнь цзе цзы], составленный восточно-ханьским филологом Сюй Шенем, содержит 151; «Словарь современного китайского языка» – 221, в том числе 簪 [цзань] (букв. знач.: древняя шпилька для волос), 箱[сян] (букв. знач.: бамбуковый ящик для хранения одежды), 笠 [ли] (букв. знач.: широкополая коническая шляпа из бамбуковой щепы для предохранения от дождя и солнца), 笋 [сунь] (букв. знач.: бамбуковый росток как еда), 筷 [куай] (букв. знач.: палочки для еды), 篲 [дань] (букв. знач.: круглая бамбуковая коробка, особенно для вареного риса), 簸 [бо] (букв. знач.: совок для мусора), 篷 [пэн] (букв. знач.: тент защищающий от ветра, дождя и солнца), 筏 [бянь] (букв. знач.: бамбуковый временный мост), 竿 [гань] (букв. знач.: бамбуковая жердь), 筏 [фа] (букв. знач.: бамбуковый плот), 筑 [чжу] (букв. знач.: древний музыкальный инструмент с тринадцатью струнами), 笛 [ди] (букв. знач.: флейта, духовой инструмент), 箏 [чжэн] (букв. знач.: струнный щипковый инструмент из бамбука), 笔 [би] (букв. знач.: кисть, ручка для письма и рисования) и т.д.





					
Источник иероглифа	Цзягувэнь	Цзиньвэнь	Чжуаньшу	Лишу	Кайшу

Рисунок 4. написание иероглифа бамбука в разные периоды развития китайской письменности

Поскольку бамбук тесно связан с жизнью народа и играет большую роль в

развитии традиционной китайской культуры, в Китае постепенно формировалась так называемая «бамбуковая культура», т.е. обобщение при долгосрочной производственной практике и культурной деятельности характеристики бамбука как своего рода духовного облика и образцового поведения человека, составляющих характер китайской нации [范勇 Фань Юн, 2020: 28]. Следовательно, бамбук, совместно с абрикосом муме, орхидеей, хризантемой, относится к числу «Четырех благородных мужей», и вместе с абрикосом муме, сосной – «Трех друзей в зимнее время». Особенно стоит отметить, что бамбук является одним из немногих фитономенов в китайском языке, которые несут лишь позитивные коннотации. Недаром испокон веков бамбук привлекал бесчисленных интеллигентов: одни рисовали его фигуру, одни описывали его характер, другие с его помощью изображали свои чувства и стремления, в результате чего возникло в истории китайской литературы и искусства огромное количество мифов, стихов, проз, а также каллиграфических и художественных произведений про бамбук. По статистике в первом в Китае сборнике стихов «Книге песен», содержащем 311 стихотворений от династии Западная Чжоу по середину периода Весны и Осени (с 11 по 6 век до н.э.), насчитывается 5, в котором непосредственно упомянут бамбук; при исследовании поэтической работы в энциклопедии «Собрании древних и современных книг», составленной в династии Цин, обнаружено примерно 95 воспевающих бамбук литераторов из разных периодов [刘锡涛 Лю Ситао, 1999: 52].

Как пишет царь поэзии Бай Цзюйи, «竹似贤, 何哉? 竹本固, 固以树德; 君子见其本, 则思善建不拔者。竹性直, 直以立身; 君子见其性, 则思中立不倚者。竹心空, 空以体道; 君子见其心, 则思应虚受者。竹节贞, 贞以立志; 君子见其节, 则思砥礪名行, 夷险一致者。夫如是, 故君子, 人多树为庭实焉» (перевод: «Бамбук подобен человеку высокой морали. Почему? Корни бамбука устойчивы, что определяет его природу; увидев его корни, джентльмен думает о том, чтобы воспитать в себе твердый и непоколебимый характер. Бамбук стоит абсолютно прямо, чтобы себя поддержать; увидев его фигуру, джентльмен думает о том,

чтобы быть честным и бескорыстным. Бамбук пустотел для принятия Дао; увидев его тело, джентльмен думает о том, чтобы смиренно принимать все полезное. Коленце бамбука достаточно крепко, чтобы задаться целью; увидев его коленце, джентльмен думает о том, чтобы закалять свою волю и быть неизменным при условиях будь то благоприятных или тяжелых. Именно поэтому бамбук считают благородным мужем и выращивают во дворе как что-то ценное») (汤华泉 Тан Хуацюань, 2010: 107). Данный текст свидетельствует о постоянных лингвокультурных коннотациях у бамбука в китайском языке – «непреклонности», «благородстве и душевной чистоте», «смирении», «твердом стремлении». Теперь подробно анализируем каждую из них.

Бамбук вечнозелен, не засыхает на морозе, когда остальные растения увядают. Сильной жизнью бамбука и его непоколебимым качеством всегда восхищаются. Например, под пером Чжэн Баньцзяо, чиновника и литератора династии Цин, стихотворение «Бамбук укоренившийся в трещинах в камне»:

咬定青山不放松 [Яо дин цин шань бу фан сун],

立根原在破岩中 [ли гэнь юань цзай по янь чжун].

千磨万击还坚劲 [Цянь мо ван цзи хай цзянь цзинь],

任尔东西南北风 [жень эр дун си нань бэй фэн].

(букв. знач.: «Бамбук закусывает зеленую гору, пустил корни в трещинах в камне. Пережив бесчисленные затруднения и удары, бамбук по-прежнему остается упорным, будь то дует юго-восточный ветер знойного лета или северо-западный ветер суровой зимы») (林军 Линь Цзюнь, 2016: 158).

В первой строке употребляют олицетворение – лексема «закусывает» воплощает стойкость и сильную жизненность бамбука. В последней демонстрируют, что никакая трудность, никакие жесткие условия его не разобьют. Высоко ценя волевою натуру бамбука, Чжэн Баньцзяо намерен показать, что у него также непреклонный как у бамбука характер.

В 30-ые годы XX века революционер и военный деятель Фан Чжиминь написал эпическое стихотворение «Воспевание бамбука»:

雪压竹头低 [Сюе я чжу тоу ди],
 低下欲沾泥 [ди ся юй чжань ни].
 一轮红日升 [И лунь хун жи шэн],
 依旧与天齐 [и цзю юй тянь ци].

(букв. знач.: «Несмотря на то, что тяжелый снег согнул бамбук, его ветви почти достигли до грязи на земле. Однако, когда разгуляется погода, взойдет красное солнце и тает снег, бамбук, освободившись от ношу, все равно держит голову высоко») (方志敏 Фан Чжиминь, 1999: 324).

В данной аллегорической работе снег символизирует гоминдановских реакционеров, бамбук – смелых настойчивых борцов КПК и китайского народа. «Тьма скоро пройдет, солнце скоро поднимется, победа обязательно наступит». С помощью образа негибаемого бамбука, Фан Чжиминь восхвалял твердый характер китайской нации.

В китайской бамбуковой культуре это растение касается двух жизненных направлений: вступления в общественную жизнь либо ухода далеко от общества. В первом случае бамбук олицетворяет честность, бескорыстие; во втором – элегантность, незаурядность. Его чистота и благородность чаще всего подтверждены в поэтическом творчестве. К примеру, строки династии Восточная Хань:

冉冉孤生竹 [Жань жань гу шэн чжу],
 结根泰山阿 [цзе гэнь тай шань э]...
 君亮执高节 [Цзюнь лян чжи гао цзе],
 贱妾亦何为 [цзянь це и хэ вэй].

(букв. знач.: «Я похожа на одинокий бамбук в пустыне, надеюсь, что смогу найти спутника жизни в горной долине...Вы придерживаетесь благородных норм морали, а я буду ждать вас с тоской») изображают образ одинокой девушки, которая с верностью ждет своего жениха. У нее сердце, как бамбук, чисто и честно (隋树森 Суй Шусэн, 2018: 75).

Великий поэт Бай Цзюйи династии Тан упомянул бамбук в стихотворении:

晨起秋斋冷 [Чэнь ци цю чжай лэнь],

萧条称病容 [сяо тяо чэн бин жун].

清风两窗竹 [Цин фэн лян чуан чжу],

白露一汀松 [бай лу и тин сун].

(букв. знач.: «Проснулся осенним утром, стало холодно, застойно, болезненно. Ветерок дует через бамбуковую рощу за окнами, кристальные роса висят на сосне») (白居易 Бай Цзюйи, династия Тан). Описывая бамбук под унылым осенним ветром, Бай Цзюйи показал свою незаурядность и спокойную душу.

Знаменитый литератор Су Ши династии Северная Сун отметил, что в жизни не обойтись без бамбука, а то человек мещанским становится:

宁可使食无肉 [Нин кэ ши ши у жэ],

不可居无竹 [бу кэ цзюй у чжу].

无肉令人瘦 [У жоу лин жэнь шоу],

无竹令人俗 [у чжу лин жэнь су].

人瘦尚可肥 [Жэнь шоу шан кэ фэй],

士俗不可医 [ши су бу кэ и].

(букв. знач.: «Лучше не есть мясо, чем жить без бамбука на жилище. Без мяса человек похудеет, а без бамбука станет вульгарным. Худой человек может полнеть, а вульгарного трудно лечить») (谭新红 Тан Синьхун, 2015: 392). В сознании поэта бамбук представляет собой олицетворение изысканности, без которого человек с пошлой душой неизлечим.

Бамбук пустотел, по-китайски – «空心» [кун синь]. Поскольку в китайском языке «пустой» означает иероглиф «空» [кун] либо «虚» [сюй], соответственно, словосочетание «空心» ассоциируется с «虚心» [сюй синь], которое обозначает скромность. Отсюда происходит коннотация, связывающая фитономен бамбук со свойством «смирения», «скромности». Об этом свидетельствуют во многих стихах, см. «水能性淡为吾友 [Шуй нэн син дань вэй у ю], 竹解心虚即我师 [чжу цзе

синь суй цзи во ши]» (букв. знач.: «Вода скромна в желаниях, она моя подруга. Бамбук смирен, он мой учитель») (白居易 Бай Цзюйи, династия Тан); «*高人必爱竹* [Гао жэнь би ай чжу]...*峻节可临戎* [Цзюнь цзе кэ линь шу], *虚心宜待士* [суй синь и дай ши]» (букв. знач.: «Выдающийся добродетельный человек обязательно любит бамбук...его прямые коленца символизируют непреклонный и сильный характер, полое сердце – скромность, т.е. относиться с уважением к мудрецам и милостиво к простым образованным людям») (刘禹锡 Лю Юйси, династия Тан); «*高节人相重* [Гао цзе жэнь сянь чжун], *虚心世所无* [суй синь ши со у]» (букв. знач.: «Благородную мораль бамбука почитают, его скромный характер уникален в мире») (张九龄 Чжан Цзюлин, династия Тан) и т.п.

Всеми силами устремляясь наверх, зеленый бамбук также уважают за его великие дерзания и высокие стремления, что представляет исключительно позитивное отношение к жизни. Немало литераторов изображает образ бамбука с целью утверждения в намерении. Например, в стихотворении танского поэта Пэй Юе:

数竿苍翠拟龙形 [Шу гань цан цуй ни лун син],

峭拔须教此地生 [цяо ба суй цзяо цы ди шэн].

无限野花开不得 [У сянь е хуа кай бу дэ],

半山寒色与春争 [бань шань хань сэ юй чунь чжэн].

(букв. знач.: «Несколько сочнозеленых бамбуков по форме выглядят как дракон, чрезвычайно крутая гора – вот где они растут. Для бесчисленных полевых цветов здесь расцвести вообще невозможно, лишь бамбук способен соперничать с весной красотой на такой холодной горе») эксплицировано с помощью бамбука необыкновенное стремление героя – выделяться из своей среды и превосходить лучших своими способностями (裴说 Пэй Юе, династия Тан); корифей поэзии Ду Фу восхищается бамбуком при самом тяжелом периоде жизни, тем самым выражает свою мечту о великих деяниях:

风含翠篠娟娟净 [фэн хань цуй сяо цзюань цзюань цзинь]...

欲填沟壑唯疏放 [юй тянь гоу хэ вэй шу фан],

自笑狂夫老更狂 [цзы сяо куан фу лао гэн куан].

(букв. знач.: «Ветерок нежно обнимает красивый чистый бамбук...Я уже стар, у меня нет ни чинов ни денег, остался лишь высокомерный дух. Засмеялась, что становлюсь все более амбициозным, чем в молодежи») (杜甫 Ду Фу, династия Тан). Видно, хоть дряхл герой, но не утрачивает молодости души.

В китайской лингвокультуре бамбук наделён исключительно положительными коннотациями и может символизировать «непоколебимое качество», «благородство», «скромный характер» и «высокие стремления».

Вывод по Главе 2

Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском и китайском языках имеют и сходства, и различия. Во-первых, они в полной мере совпадают в символическом значении «весны» в связи с собственным свойством растения ивы, причем, в китайском языке больше подчеркивается ее коннотация «надежды». Во-вторых, иву ассоциируют с молодым грациозным женским образом в обоих языках, однако в китайском она обладает и негативным значением – обозначением падшей или легкомысленной девушкой. В-третьих, ива символизирует скорбь, горе, и даже похороны в русском языке, к тому же ее печальный оттенок тоже часто встречаются в китайском, но последнее происходит из лингвокультурной коннотации у ивы «расставания», она олицетворяет тоску по кому-нибудь отсутствующему или по родине. В итоге, ива занимает высокое положение в китайском языке, она как священное дерево имеет коннотации «счастья» и «благополучия», которые отсутствуют в русской лингвокультуре.

Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском и китайском языках также имеют сходства и различия. Сходства отражаются в следующих трех аспектах. Во-первых, сосна производит положительное впечатление в обеих лингвокультурах: русские считают ее характерным священным деревом с целебным волшебным свойством, а в сознании китайцев она занимает высокий статус с древних времен и подразумевает «столп государства», «человека

государственного ума». Во-вторых, значения сосны как символа «упорства», «непоколебимой воли» и «крепкого убеждения» полностью совпадают в обоих языках, причем китайцы придает сосне почетное звание «джентльмен с благородной нравственностью». В-третьих, русские люди ассоциируют сосну с вечной жизнью, а китайские – долголетием, следовательно, в двух лингвокультурах существует связанная с сосной похоронная обрядность. Что касается различия, в русском языке сосна еще олицетворяет отрицательные эмоции «одиночества» и «грусти», которые совсем отсутствуют в ее китайских лингвокультурных коннотациях.

Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в русском и китайском языках в принципе не совпадают, тем не менее отметим общность коннотаций, связывающих эту лексическую единицу с потусторонним миром в русских пословицах и приметах, и с темой смерти и кладбища в истории китайского языка. Осина в русских поверьях широко используется для контакта с нечистой силой в магических целях, поэтому ее рассматривают как оберег, который может отгонять злые духи и играет волшебную роль в народной медицине. Кроме того, в контексте христианской религии в русском языке беспрестанно дрожащая осина нередко именуется «проклятым деревом», «Иудиной виселицей», «деревом повешенных», и, в связи с этим, она символизирует предательство, вину, трусость и подлость. Причем, в русском языке осина традиционно сочетается с эпитетом «горькая», отчего несет значения грусти и страдания. Что касается коннотаций осины в китайской лингвокультуре, то в древности и наше время они резко отличаются. В связи с похоронным обрядом начиная с династии Хань, осина в качестве насаждения на могиле выступала символом смерти и кладбища в прошлом. А сегодня осине приписывают только позитивные качества — «непокоримая воля», «благородное стремление», «самоотверженный характер». Она в сознании китайцев нашего дня часто олицетворяет пограничника, который посвящает себя защите и строительству Родины.

Береза как символ родины – России занимает значительное место в русской лингвокультуре. Женская сущность березы, мотивированная женским

грамматическим родом и традиционными ассоциациями, придает ей значения «матери», «женщины», «невесты», «девочки», и связывает ее с любовью. Составляя контраст с характерными лингвокультурными коннотациями в русском языке, береза в китайском не имеет никаких коннотаций и не относится к числу концептов культуры.

Китай можно назвать «страной бамбуковой цивилизации». В китайской лингвокультуре бамбук наделён исключительно положительными коннотациями и может символизировать «твердое и непоколебимое качество», «душевную чистоту и благородство», «скромный характер», «великие дерзания и высокие стремления». Однако в русском языке бамбук вообще не имеет никакого символического значения, явно потому, что в большей части территории России бамбук не растет и для русской картины мира является фитономеном-экзотизмом.

Несмотря на несовпадающие значения в русском и китайском языках, березу и бамбук необходимо признать функциональными эквивалентами в языковой картине мира по таким признакам, как значимость в культуре и высокой частотность символического использования в поэзии и других прецедентных текстах.

ГЛАВА 3 Экспериментальный анализ ассоциативных полей фитономенов как метод верификации лингвокультурологических гипотез

В целях проверки соответствия между коннотациями фитономенов, установленных методами лингвокультурологического и лингвопоэтического анализа текстов и ассоциациями фитономенов, типичными для массового языкового сознания, т.е. типичной языковой личности проведён свободный ассоциативный эксперимент среди 100 россиян и 100 китайцев: испытуемому предлагают в ответ на каждое заданное слово назвать пять первых пришедших в голову ассоциаций (см. при. 3). Слова-стимулы включают лексемы ИВА, СОСНА, ОСИНА, БЕРЕЗА, БАМБУК. Результаты эксперимента сверены с результатами лингвокультурологического анализа тех же лексем. Предположим, что направленный ассоциативный эксперимент позволит подтвердить те коннотации ивы, сосны, осины, березы, бамбука, о которых уже написано в предыдущих разделах работы. Этим можно доказать, что такие коннотации имеют место не только в поэтическом контексте, но и в языковом сознании носителей сопоставляемых в диссертационном исследовании языков.

3.1 Ассоциативные эксперименты по лексеме ИВА среди носителей русского и китайского языков

3.1.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме ИВА среди носителей русского языка

Результат ассоциативного эксперимента (см. таб. 1) показывает, что реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "ИВА" включают "Дерево" (72 раз), "Плакучая" (46 раз), "Река" (20 раз), "Вода" (14 раз), "Лист" (13 раз), "Ветки" (10 раз), "Зеленая" (9 раз), "Природа" (9 раз), "Плач" (7 раз), "Слезы" (7 раз), "Красивая" (6 раз), "Грусть" (5 раз), "Плакать" (4 раза), "Плачущая" (3 раза), "Тепло" (1 раз), "Изящность" (1 раз) и другие ассоциации – 190.



Таблица 1. основные реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "ИВА"

Заметим, что с естественными особенностями ивы связаны наиболее часто возникающие реакции, в том числе "Дерево" (72 раз), "Плакучая" (46 раз), "Река" (20 раз), "Вода" (14 раз), "Лист" (13 раз), "Ветки" (10 раз), "Зеленая" (9 раз), "Природа" (9 раз). За ними следуют связанные с народно-поэтической концептуализацией ивы ассоциации "Плач" (7 раз), "Слезы" (7 раз), а также "Грусть" (5 раз), "Плакать" (4 раза), "Плачущая" (3 раза), "Горький" (раз), "Тоскливая" (раз), "тоска" (раз), "одинокая" (раз), потому что ива носит печальный оттенок в русской фольклорной картине мира, где она символизирует скорбь, горе, и даже похороны. Встречающаяся 6 раз реакция "Красивая" (6 раз), вместе с "Тонкая" (2 раза), "Девушка" (раз), "Девушка с косой" (раз), "Мила" (раз), "Красота" (раз), "Изящность" (раз), прямо доказывает то, что носители русского языка как родного ассоциируют иву с красивой девушкой. О символическом значении ивы – «весна» свидетельствуют реакции "Весна", "Тепло" и "Весенняя".

3.1.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме ИВА среди носителей китайского языка

В результате свободного ассоциативного эксперимента среди китайской аудитории реакции на слово-стимул "柳树" [лю шу] (букв. знач.: ива) (см. таб. 2) включают "春天" [чунь тянь] (букв. знач.: весна) (39 раз), "绿色" [люй сэ] (букв. знач.: зеленый) (34 раз), "柳絮" [лю сюй] (букв. знач.: ивовые хлопья) (28 раз), "分别" [фэнь бе] (букв. знач.: расставание) (20 раз), "春风" [чунь фэн] (букв. знач.: весенний ветер) (17 раз), "柳叶" [лю е] (букв. знач.: ивовые листья) (15 раз), "《咏柳》" [Юн лю] (букв. знач.: стихотворение «Восхваление ивы») (14 раз), "柳枝" [лю чжи] (букв. знач.: ивовые ветви) (11 раз), "古诗" [гу ши] (букв. знач.: древние стихи) (10 раз), "婀娜多姿" [э но до цзы] (букв. знач.: грациозная фигура) (10 раз), "垂柳" [чуй лю] (букв. знач.: плакучая ива) (9 раз), "柳眉" [лю мэй] (букв. знач.: брови, как листья ивы) (8 раз), "诗人" [ши жэнь] (букв. знач.: поэт) (6 раз), "柳腰" [лю яо] (букв. знач.: тонкая талия) (5 раз), "花红柳绿" [хуа хун лю люй] (букв. знач.: цветы красны и ива зелена; обр. в знач.: пышный) (4 раза), "燕子" [янь цзы] (букв. знач.: ласточка) (3 раза), "亭亭玉立" [тин тин юй ли] (букв. знач.: стройная изящная фигура) (3 раза), "柔软" [жоу жуань] (букв. знач.: мягкий) (3 раза), "朋友" [пэн ю] (букв. знач.: приятель) (3 раза), "美女" [мэй нюй] (букв. знач.: красавица) (2 раза), "残花败柳" [цань хуа бай лю] (букв. знач.: засохшая ива и увядшие цветы; обр. в знач.: падшая женщина и проститутка) (2 раза), "留恋" [лю лян] (букв. знач.: привязаться) (2 раза), "思念" [сы нянь] (букв. знач.: тоска) (раз), "悲伤" [бэй шан] (букв. знач.: печаль) (раз), "爱情" [ай цин] (букв. знач.: любовь) (раз) и другие ассоциации – 120.



Таблица 2. основные реакции среди носителей китайского языка на слово-стимул "柳树" [лю шу] (ива)

Показано, что "春天" [чунь тянь] (букв. знач.: весна) (39 раз) в качестве наиболее часто встречающейся реакции среди китайцев на слово-стимул "柳树" [лю шу] (букв. знач.: ива) вместе с "春风" [чунь фэн] (букв. знач.: весенний ветер) (17 раз), "《咏柳》" [Юн лю] (букв. знач.: стихотворение «Восхваление ивы») (см. 2.1.2) (14 раз), "花红柳绿" [хуа хун лю люй] (букв. знач.: цветы красны и ива зелена; обр. в знач.: пышный) (4 раза), "燕子" [янь цзы] (букв. знач.: ласточка) (3 раза), "欣欣向荣" [синь синь сянь жун] (букв. знач.: бурно процветающий) (раз), "万物复苏" [вань у фу су] (букв. знач.: природа оживает, обновляется) (раз) и "生机勃勃" [шэн цзи бо бо] (букв. знач.: животворный) (раз) подтверждает лингвокультурную коннотацию ивы в китайском языке — «весна», «жизнь». Реакции "分别" [фэнъ бе] (букв. знач.: расставание) (20 раз), "朋友" [пэн ю] (букв.

знач.: приятель) (3 раза), "留恋" [лю лян] (букв. знач.: привязаться) (2 раза), "思念" [сы нянь] (букв. знач.: тоска) (раз), "悲伤" [бэй шан] (букв. знач.: печаль) (раз), "友情" [ю цин] (букв. знач.: дружба) (раз), "送别" [сун бей] (букв. знач.: провожать перед разлукой) (раз) и "挽留" [вань лю] (букв. знач.: уговаривать остаться) (раз) показывает, что ива играет важную роль при разлуке в китайской культуре и несет символическое значение «расставание», «удерживание», «печаль и тоска по кому-нибудь отсутствующему». Об ассоциации ивы с грациозной женщиной, упомянутой в первом разделе второй главы свидетельствуют такие реакции, как "婀娜多姿" [э но до цзы] (букв. знач.: грациозная фигура) (10 раз), "柳眉" [лю мэй] (букв. знач.: брови, как листья ивы) (8 раз), "柳腰" [лю яо] (букв. знач.: тонкая талия) (5 раз), "亭亭玉立" [тин тин юй ли] (букв. знач.: стройная изящная фигура) (3 раза), "美女" [мэй ньюй] (букв. знач.: красавица) (2 раза), "美丽" [мэй ли] (букв. знач.: красота) (2 раза), "苗条" [мяо тяо] (букв. знач.: стройная фигура) (2 раза), "妖娆" [яо жао] (букв. знач.: обольстительный) (2 раза), "温柔" [вэнь жоу] (букв. знач.: нежный) (раз) и "纤细" [сянь си] (букв. знач.: тонкий) (раз). При этом, негативные коннотации ивы в китайском языке — «падшая» и «легкомысленная» также отражены в данном эксперименте реакциями "残花败柳" [цань хуа бай лю] (букв. знач.: засохшая ива и увядшие цветы; обр. в знач.: падшая женщина и проститутка) (2 раза), "烟花柳巷" [янь хуа лю сянь] (букв. знач.: переулок цветов и ивы; обр. в знач.: место, где собираются проститутки) (раз), "寻花问柳" [сюнь хуа вэнь лю] (букв. знач.: искать цветы и иву; обр. в знач.: идти развлекаться с женщинами) (раз).

Итак, направленные ассоциативные эксперименты в общем подтверждают сделанные во второй главе выводы: лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском и китайском языках имеют и сходства, и различия. С одной стороны, они совпадают в символических значениях «весна», «грациозная красавица» и «печальное настроение»; с другой, ива еще олицетворяет падшую или легкомысленную девушку в китайской лингвокультуре, однако, данная коннотация

отсутствует в русской.

3.2 Ассоциативные эксперименты по лексеме СОСНА среди носителей русского и китайского языков

3.2.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме СОСНА среди носителей русского языка

Основные реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "СОСНА" (см. таб. 3) включают "Лес" (46 раз), "Шишки" (39 раз), "Дерево" (36 раз), "Иголки" (28 раз), "Хвоя" (25 раз), "Бор" (15 раз), "Зеленая" (13 раз), "Зима" (11 раз), "Стойкость" (8 раз), "Жизнь" (7 раз), "Новый год" (7 раз), "Одинокая" (5 раз), "Воля" (4 раза), "Сибирь" (3 раза), "Снег" (3 раза), "Стихи" (2 раза), "Вечнозеленая" (2 раза) и другие реакций 170.



Таблица 3. основные реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "СОСНА"

Видно, что за исключением природных свойств сосны возникают реакции, связывающие сосну с суровыми условиями и крепким характером — "Зима" (11

раз), "Стойкость" (8 раз), "Воля" (4 раза), "Сибирь" (3 раза), "Снег" (3 раза), "Сила" (2 раза), "Мощь" (раз), "Могучая" (раз), "Качество" (раз), "Сибирская" (раз), "Север" (раз). Это объясняется тем, что суровые условия существования сосны вырабатывают такие свойства, как самодостаточность и привычку опираться только на себя, поэтому сосне придают лингвокультурную коннотацию «стойкость», «несгибаемость» в русском языке. Об ассоциации сосны с вечной жизнью свидетельствуют реакции "Зеленая" (13 раз), "Жизнь" (7 раз) и "Вечнозеленая" (2 раза). Еще существуют реакции "Одинокая" (5 раз), "Сова" (2 раза), "Темнота" (раз), "На диком утесе" (раз), "Утес" (раз), которые доказывают негативные коннотации сосны в русской лингвокультуре — «одинокость» и «грусть».

3.2.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме СОСНА среди носителей китайского языка

В результате ассоциативного эксперимента (см. таб. 4) получены такие реакции носителей китайского языка на слово-стимул "松树" [сун шу] (букв. знач.: сосна), как "常青" [чан цин] (букв. знач.: вечнозеленый) (31 раз), "松鼠" [сун шу] (букв. знач.: белка) (28 раз), "坚韧" [цзянь жэнь] (букв. знач.: крепкий) (25 раз), "挺拔" [тин ба] (букв. знач.: стройный и высокий) (24 раз), "白雪" [бай сюэ] (букв. знач.: снег) (20 раз), "松子" [сун цзы] (букв. знач.: кедровый орех) (18 раз), "坚强" [цзянь цян] (букв. знач.: несгибаемый) (11 раз), "绿色" [люй сэ] (букв. знач.: зеленый) (11 раз), "松针" [сун чжэнь] (букв. знач.: сосновые иглы) (11 раз), "严寒" [янь хань] (букв. знач.: мороз) (10 раз), "耐寒" [най хань] (букв. знач.: морозостойкий) (10 раз), "苍松翠柏" [цан сун цуй бай] (букв. знач.: пышные сосны и зеленые кипарисы; обр. в знач.: человек с благородным качеством и твердыми моральными устоями) (10 раз), "长寿" [чан шоу] (букв. знач.: долголетие) (9 раз), "傲骨" [ао гу] (букв. знач.: несгибаемый характер) (4 раза), "高洁品格" [гао цзе пинь гэ] (букв. знач.: благородное качество) (4 раза), "松柏之志"

[сун бай чжи чжи] (букв. знач.: высокопринципиальный как сосна и кипарис) (3 раза), "老人" [лао жэнь] (букв. знач.: старик) (3 раза), "寒冬" [хань дун] (букв. знач.: холодная зима) (3 раза), "鹤发松姿" [хэ фа сун цзы] (букв. знач.: серые волосы как у журавля и крепкая фигура как у сосны) (3 раза), "君子" [цзюнь цзы] (букв. знач.: джентльмен с благородной нравственностью) (2 раза), "松鹤延年" [сун хэ янь нянь] (букв. знач.: длинная жизнь как у сосны и журавля) (2 раза), "岁寒然后知松柏之后凋也" [суй хань жаньхоу чжи сунбай чжихоу дяо е] (букв. знач.: наступил мороз, и мы узнали, что сосна последней увядает) (2 раза), "岁寒三友" [суй хань сань ю] (букв. знач.: три друга в зимнее время, обр. сосна, бамбук и слива) (2 раза), "墓地" [му ди] (букв. знач.: могила) (раз), "凄凉" [ци лян] (букв. знач.: унылый) (раз) и другие реакции – 135.



Таблица 4. основные реакции среди носителей китайского языка на слово-стимул "松树" [сун шу] (сосна)

Заметно, что реакция "常青" [чан цин] (букв. знач.: вечнозеленый) (31 раз) занимает первое место по частоте в связи со своим свойством сосны. За ней

следует реакция "松鼠" [сун шу] (букв. знач.: белка) (28 раз) благодаря тому, что китайские слова 松鼠 [сун шу] (букв. знач.: белка) и 松树 [сун шу] (букв. знач.: сосна) звучат одинаково, к тому же обо слова начинается иероглифом 松 [сун]. Возникающая 25 раз ассоциация "坚韧" [цзянь жэнь] (букв. знач.: крепкий) и связанные с ней реакции "坚强" [цзянь цян] (букв. знач.: негибачаемый) (11 раз), "耐寒" [най хань] (букв. знач.: морозостойкий) (10 раз), "苍松翠柏" [цан сун цуй бай] (букв. знач.: пышные сосны и зеленые кипарисы; обр. в знач.: человек с благородным качеством и твердыми моральными устоями) (10 раз), "傲骨" [ао гу] (букв. знач.: негибачаемый характер) (4 раза), "高洁品格" [гао цзе пинь гэ] (букв. знач.: благородное качество) (4 раза), "松柏之志" [сун бай чжи чжи] (букв. знач.: высокопринципиальный как сосна и кипарис) (3 раза), "君子" [цзюнь цзы] (букв. знач.: джентльмен с благородной нравственностью) (2 раза), "岁寒然后知松柏之后凋也" [суй хань жаньхоу чжи сунбай чжихоу дяо е] (букв. знач.: наступил мороз, и мы узнали, что сосна последней увядает) (см. 2.2.2) (2 раза), "岁寒三友" [суй хань сань ю] (букв. знач.: три друга в зимнее время, обр. сосна, бамбук и слива) (2 раза), "坚定" [цзянь тин] (букв. знач.: бесповоротный) (2 раза), "坚不可摧" [цзянь бу кэ цуй] (букв. знач.: непреборимый) (2 раза), "不惧霜雪" [бу цзюй шуан сюэ] (букв. знач.: не боится мороза и снега) (раз), "气节" [ци цзе] (букв. знач.: чувство чести) (раз), "意志" [и чжи] (букв. знач.: воля) (раз), "风度翩翩" [фэн ду пян пян] (букв. знач.: прекрасные манеры) (раз), "«大雪压青松 [Да сюе я цинь сун], 青松挺且直 [цинь сун тин це чжи]. 不知松高洁 [Бу чжи сун гао цзе], 待到雪化时 [дай дао сюе хуа ши]»" (букв. знач.: «Толстый снег прогибает сосну, но она по-прежнему стройно стоит. Если Вы хотите узнать ее благородный характер, подождите, пока снег растает» — стихотворение Чэн И «Зеленая сосна») (см. 2.2.2) (раз) прямо доказывают лингвокультурные коннотации у сосны в качестве «джентльмена с благородной нравственностью» в китайском языке — «упорство» и «духовную стойкость в трудных обстоятельствах». О символическом значении сосны —

«долголетию» свидетельствуют реакции "长寿" [чан шоу] (букв. знач.: долголетие) (9 раз), "老人" [лао жэнь] (букв. знач.: старик) (3 раза), "鹤发松姿" [хэ фа сун цзы] (букв. знач.: серые волосы как у журавля и крепкая фигура как у сосны) (3 раза), "松鹤延年" [сун хэ янь нянь] (букв. знач.: длинная жизнь как у сосны и журавля) (2 раза), "仙鹤" [сянь хэ] (букв. знач.: журавль небожителя) (2 раза), "竹苞松茂" [чжу бао сун мао] (букв. знач.: прочность бамбука и пышность сосны; обр. в поздравлении старика с днем рождения) (раз). Более того, ассоциации "墓地" [му ди] (букв. знач.: могила) (раз) и "凄凉" [ци лян] (букв. знач.: унылый) (раз) соответствует с китайским похоронным обычаем — сосну специально высаживают рядом с могилой для выражения тоски по усопшему и желания ему вечной жизни, о том мы пишем во втором разделе второй главы.

Таким образом, результаты данных экспериментов в общем соответствуют со сделанными во второй главе выводами: лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском и китайском языках имеют и сходства, и различия. С одной стороны, они совпадают в позитивных символических значениях таких, как «упорство», «непоколебимая воля», «крепкое убеждение», «вечная жизнь» и «долголетие»; с другой, в русском языке сосна еще олицетворяет отрицательные эмоции «одиночества» и «грусти», которые совсем отсутствуют в ее китайских лингвокультурных коннотациях.

3.3 Ассоциативные эксперименты по лексеме ОСИНА среди носителей русского и китайского языков

3.3.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме ОСИНА среди носителей русского языка

В результате ассоциативного эксперимента (см. таб. 5) получены такие реакции на слово-стимул "ОСИНА", как "Дерево" (53 раз), "Лист" (41 раз), "Лес" (25 раз), "Подосиновик" (19 раз), "Кол" (18 раз), "Тонкая" (16 раз), "Кора" (12 раз), "Вампир" (8 раз), "Дрожать" (6 раз), "Горький запах" (4 раза), "Иуда" (3 раза),

"Стыд" (2 раза), "Медицина" (2 раза), "Страх" (раз), "Предательство" (раз), "Грусть" (раз), "Тоска" (раз), "Оберег" (раз) и другие ассоциации – 185.



Таблица 5. основные реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "ОСИНА"

Видно, что за исключением своих свойств осины возникает реакция "Вампир" (8 раз), она, вместе с ассоциациями "Медицина" (2 раза), "Оберег" (раз), "Лекарство" (раз), "Польза" (раз), подтверждает то, что осина в русской лингвокультуре широко использовалась для связи с нечистой силой в магических целях и получила коннотацию «защитника», оберегающего от злых духов и играющего волшебную роль в народной медицине. Реакции "Иуда" (3 раза), "Иуда Искарот" (раз), "Виселица" (раз), "Дрожать" (6 раз), "Дрожь" (3 раза), "Дрожать как осиновый лист" (раз), "Дрожать как осина" (раз), "Шелест" (3 раза), "Шум листвы" (3 раза), "Трепещет" (2 раза), "Трясти" (раз), "Трепет" (раз), "Дрожащий" (раз), "Шепчет" (раз), "Шуршание" (раз), "Стыд" (2 раза), "Страх" (раз), "Предательство" (раз), "Отчаяние" (раз) свидетельствуют о том, что в связи с христианским сюжетом беспрестанно дрожащая осина в русском языке символизирует предательство, вину, трусость и подлость. Более того, ассоциации

"Горький запах" (4 раза), "Грусть" (раз) и "Тоска" (раз) доказывают лингвокультурные коннотации осины — «грусть» и «страдание».

3.3.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме ОСИНА среди носителей китайского языка

Результат ассоциативного эксперимента (см. таб. 6) показывает, что реакции среди носителей китайского языка на слово-стимул "杨树" [ян шу] (осина) включают "高大" [гао да] (букв. знач.: высокий и большой) (33 раз), "挺拔" [тин ба] (букв. знач.: стройный и высокий) (30 раз), "坚韧不拔" [цзянь жэнь бу ба] (букв. знач.: непошибаемый) (26 раз), "沙漠" [ша мо] (букв. знач.: пустыня) (19 раз), "边防军人" [бянь фан цзюнь жэнь] (букв. знач.: пограничник) (11 раз), "顽强" [вань цян] (букв. знач.: настойчивый) (10 раз), "大西北" [да си бэй] (букв. знач.: север-запад Китая) (7 раз), "新疆" [синь цзян] (букв. знач.: Синьцзян КНР) (7 раз), "边疆" [бянь цзян] (букв. знач.: пограничный район) (7 раз), "哨所" [шао со] (букв. знач.: застава) (7 раз), "《白杨礼赞》" [бай ян ли цзань] (букв. знач.: проза в учебнике по филологии для школы Китая «Славословие к осине») (5 раз), "课文" [кэ вэнь] (букв. знач.: текст в учебнике по филологии) (5 раз), "无私奉献" [у сы фэн сянь] (букв. знач.: бескорыстно почтительно преподнести) (5 раз), "戈壁" [гэ би] (букв. знач.: гоби) (5 раз), "不屈不挠" [бу цюй бу нао] (букв. знач.: непоколебимый) (4 раза), "战士" [чжань ши] (букв. знач.: боец) (2 раза), "尽职尽责" [цзинь чжи цзинь цзэ] (букв. знач.: с полной ответственностью) (2 раза), "保家卫国" [бао цзя вэй го] (букв. знач.: защищать домашние очаги и свою Родину) (2 раза), "忠诚" [чжун чэн] (букв. знач.: преданность) (2 раза), "孤独" [гу ду] (букв. знач.: одиночество) (2 раза), "悲风" [бэй фэн] (букв. знач.: заунывный ветер) (раз), "愁绪" [чоу суй] (букв. знач.: грустное настроение) (раз) и другие реакции – 177.



Таблица 6. основные реакции среди носителей китайского языка на слово-стимул "杨树" [ян шу] (осина)

Заметим, что наиболее часто встречающиеся реакции "高大" [гао да] (букв. знач.: высокий и большой) и "挺拔" [тин ба] (букв. знач.: стройный и высокий) возникают 33 и 31 раз, что отражает характерную внешность осины в глазах китайцев. Ассоциации "坚韧不拔" [цзянь жэнь бу ба] (букв. знач.: непрошибаемый) (26 раз), "边防军人" [бянь фан цзюнь жэнь] (букв. знач.: пограничник) (11 раз), "顽强" [вань цян] (букв. знач.: настойчивый) (10 раз), "哨所" [шао со] (букв. знач.: застава) (7 раз), "《白杨礼赞》" [бай ян ли цзань] (букв. знач.: проза в учебнике по филологии для школы Китая «Славословие к осине», которая была упомянута в третьем разделе второй главы) (5 раз), "课文" [кэ вэнь] (букв. знач.: текст в учебнике по филологии) (5 раз), "无私奉献" [у сы фэн сянь] (букв. знач.: бескорыстно почтительно преподнести) (5 раз), "不屈不挠" [бу цюй бу нао] (букв. знач.: непоколебимый) (4 раза), "战士" [чжань ши] (букв. знач.: боец) (2

раза), "尽职尽责" [цзинь чжи цзинь цзэ] (букв. знач.: с полной ответственностью) (2 раза), "保家卫国" [бао цзя вэй го] (букв. знач.: защищать домашние очаги и свою Родину) (2 раза), "忠诚" [чжун чэн] (букв. знач.: преданность) (2 раза), 艰苦奋斗 [цзянь ку фэнь доу] (букв. знач.: тяжело бороться) (раз), 意志坚定 [и чжи цзянь дин] (букв. знач.: твердая воля) (раз), 不怕困难 [бу па кунь нань] (букв. знач.: не бояться трудностей) (раз), 吃苦耐劳 [чи ку най лао] (букв. знач.: стойко переносить трудности) (раз), 牺牲 [си шэн] (букв. знач.: жертвовать) (раз), 赞颂 [цзань сун] (букв. знач.: восхвалять) (раз), 解放军 [цзе фан цзюнь] (букв. знач.: народно-освободительная армия) (раз), 哨兵 [шао пин] (букв. знач.: караульный) (раз), 伟大 [вэй да] (букв. знач.: великий) (раз), 高尚 [гао шан] (букв. знач.: возвышенный) (раз) несомненно подтверждают, что на сегодняшние дни осина как олицетворение героического бойца на приграничной территории страны, который бескорыстно посвящает свою молодость, знание, силы и даже жизнь защите и строительству Родины несет лингвокультурные коннотации в китайском языке — «настойчивость», «самоотверженность», «благородное стремление» и «железную крепкую волю». При этом, реакции "沙漠" [ша мо] (букв. знач.: пустыня) (19 раз), "大西北" [да си бэй] (букв. знач.: север-запад Китая) (7 раз), "新疆" [синь цзянь] (букв. знач.: Синьцзян КНР) (7 раз), "边疆" [бянь цзянь] (букв. знач.: пограничный район) (7 раз), "戈壁" [гэ би] (букв. знач.: гоби) (5 раз), "沙尘暴" [ша чэнь бао] (букв. знач.: песчаная буря) (раз), "狂风" [куан фэн] (букв. знач.: шторм) (раз), "荒芜" [хуан у] (букв. знач.: опустелый) (раз), "贫瘠" [пинь цзи] (букв. знач.: неплодородный) (раз), "干涸" [гань хэ] (букв. знач.: пересохнуть) (раз) показывают чрезвычайно жесткие условия, с которыми осина борется, и тем самым подчеркивают ее крепкий дух. Кроме того, ассоциации "孤独" [гу ду] (букв. знач.: одиночество) (2 раза), "悲风" [бэй фэн] (букв. знач.: заунывный ветер) (раз) и "愁绪" [чоу суй] (букв. знач.: грустное настроение) (раз) совпадают с чем, что осина в древнем Китае символизирует гибель и могилу, а также выражает грусть и тоску

по покойнику. Стоит отметить, что последняя указанная группа реакций появляется гораздо реже, чем предыдущие. Это, может быть, связано с относительно ограниченным знакомством современных носителей китайского языка с традиционной поэзией и культурой обо осину.

Итак, направленные ассоциативные эксперименты в основном проверяют выводы, которые мы пишем во второй главе: лингвокультурные коннотации осины в русском и китайском языках в принципе не совпадают, тем не менее отметим общность коннотаций, связывающих эту лексическую единицу с потусторонним миром в русской лингвокультуре, и с темой смерти и кладбища в истории китайского языка. Осину в русских поверьях рассматривают как оберег от злых духов и она играет волшебную роль в народной медицине. Кроме того, в связи с христианской религией беспрестанно дрожащая осина в русском языке символизирует предательство, трусость, грусть и страдание. Что касается коннотаций осины в китайской лингвокультуре, то она выступает символом смерти и кладбища в прошлом, и олицетворением некоторых позитивных качеств сегодня, как «непокоримая воля», «благородное стремление», «самоотверженный характер».

3.4 Ассоциативные эксперименты по лексеме БЕРЕЗА среди носителей русского и китайского языков

3.4.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме БЕРЕЗА среди носителей русского языка

В результате ассоциативного эксперимента (см. таб. 7) получены такие реакции носителей русского языка на слово-стимул "БЕРЕЗА", как "Россия" (38 раз), "Березовый сок" (36 раз), "Сережки" (25 раз), "Белая" (24 раз), "Роща" (21 раз), "Дерево" (18 раз), "Веник" (17 раз), "Береста" (13 раз), "Родина" (8 раз), "Стихи" (6 раз), "Красота" (6 раз), "Дом родной" (5 раз), "Русская" (5 раз), "Есенин" (4 раза), "Национальный символ" (3 раза), "Девушка" (раз), "Мама" (раз) и другие реакции – 165.



Таблица 7. основные реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "БЕРЕЗА"

Заметно, что реакция "Россия" (38 раз) занимает первое место по частоте, она, вместе с реакциями "Родина" (8 раз), "Дом родной" (5 раз), "Русская" (5 раз), "Национальный символ" (3 раза), "Русь" (раз), "Москва" (раз), доказывает то, что береза является национальным символом России. О женскими символическими значениями «мать», «красивая девушка» свидетельствуют ассоциации "Красота" (6 раз), "Красиво" (2 раза), "Молодая" (2 раза), "Девушка" (раз), "Красивая" (раз), "Краса" (раз), "Мама" (раз) и "Грациозность" (раз).

3.4.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме БЕРЕЗА среди носителей китайского языка

Основные реакции среди носителей китайского языка на слово-стимул "白桦树" [бай хуа шу] (береза) (см. таб. 8) включают "俄罗斯" [э ло сы] (Россия) (56 раз), "雪" [сюэ] (букв. знач.: снег) (17 раз), "白桦茸" [бай хуа жун] (букв. знач.:

березовый гриб) (17 раз), "挺拔" [тин ба] (букв. знач.: стройный и высокий) (14 раз), "白桦林" [бай хуа линь] (букв. знач.: березняк) (13 раз), "西伯利亚" [си бо ли я] (Сибирь) (3 раза), "叶赛宁" [е сай нин] (Есенин) (3 раза), "陌生" [мо шэн] (букв. знач.: незнакомый) (2 раза), "苏联" [су лян] (СССР) (2 раза), "红场" [хун чан] (Красная площадь) (2 раза), "贝加尔湖" [бэй цзя эр ху] (Байкал) (2 раза), "柳拜" [лю бэй] (Любэ) (2 раза), "伏特加" [фу тэ цзя] (водка) (2 раза), "《喀秋莎》" [Ка тю ша] («Катюша») (2 раза), "海参崴" [хай шэнь вэй] (Владивосток) (раз), "《莫斯科不相信眼泪》" [мо сы кэ бу сян синь янь лэ] («Москва слезам не верит») (раз), "俄式澡堂" [э ши цзо тан] (букв. знач.: русская баня) (раз), "套娃" [тао ва] (букв. знач.: матрешка) (раз) и другие реакции – 196.



Таблица 8. основные реакции среди носителей китайского языка на слово-стимул "白桦树" [бай хуа шу] (береза)

Видно, что в результате ассоциативного эксперимента среди носителей китайского языка наиболее часто встречающейся реакцией на слово-стимул "白桦树" [ба хуа шу] (букв. знач.: береза) является "俄罗斯" [э ло сы] (Россия) (56 раз).

За исключением своих свойств березы возникают как реакции с российскими естественными элементами: "雪" [сюэ] (букв. знач.: снег) (17 раз), "西伯利亚" [си бо ли я] (Сибирь) (3 раза), "红场" [хун чан] (Красная площадь) (2 раза), "贝加尔湖" [бэй цзя эр ху] (Байкал) (2 раза), "苏联" [су лян] (СССР) (2 раза), "海参崴" [хай шэнь вэй] (Владивосток) (раз), "远东" [юань дун] (Дальний Восток) (раз), "顿河" [дун хэ] (Дон) (раз), "伏尔加河" [фу эр цзя хэ] (Волга) (раз), "莫斯科河" [мо сы кэ хэ] (Москва река) (раз), так и реакции с русскими гуманитарными элементами: "叶赛宁" [е сай нин] (Есенин) (3 раза), "伏特加" [фу тэ цзя] (водка) (2 раза), "柳拜" [лю бэй] (Любэ) (2 раза), "《喀秋莎》" [Ка тю ша] («Катюша») (2 раза), "《莫斯科不相信眼泪》" [мо сы кэ бу сянь синь янь лэ] («Москва слезам не верит») (раз), "高尔基" [гао эр цзи] (Горький) (раз), "俄罗斯人" [э ло сы жэнь] (букв. знач.: россияне) (раз), "斯拉夫" [сы ла фу] (букв. знач.: славяне) (раз), "俄式澡堂" [э ши цзо тан] (букв. знач.: русская баня) (раз), "套娃" [тао ва] (букв. знач.: матрешка) (раз). Еще существуют реакции "陌生" [мо шэн] (букв. знач.: незнакомый) (2 раза) и "没见过" [мэй цзянь го] (букв. знач.: сроду не видел) (1 раз). То есть, большинство китайских испытуемых ассоциирует березу с Россией или с русскими культурными элементами, некоторые даже вообще незнакомы с березой, следовательно, береза не относится к числу концептов китайской культуры, но представляет собой типичный символ русской культуры в сознании китайцев.

Таким образом, результаты данных экспериментов совпадают со сделанными во второй главе выводами: березе как символу Родины придают женские значения «мать», «девочка» в русском языке; однако, береза не имеет никаких эмоционально и культурно значимых коннотаций в китайском и не относится к числу концептов культуры.

3.5 Ассоциативные эксперименты по лексеме БАМБУК среди носителей русского и китайского языков

3.5.1 Ассоциативный эксперимент по лексеме БАМБУК среди носителей

русского языка

Основные реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "БАМБУК" (см. таб. 9) включают "Панда" (68 раз), "Китай" (50 раз), "Палочки" (26 раз), "Зеленый" (17 раз), "Азия" (13 раз), "Растение" (11 раз), "Удочка" (10 раз), "Дерево" (9 раз), "Тропики" (8 раз), "Крепкий" (8 раз), "Палка" (7 раз), "Лес" (7 раз) и другие ассоциации – 93.

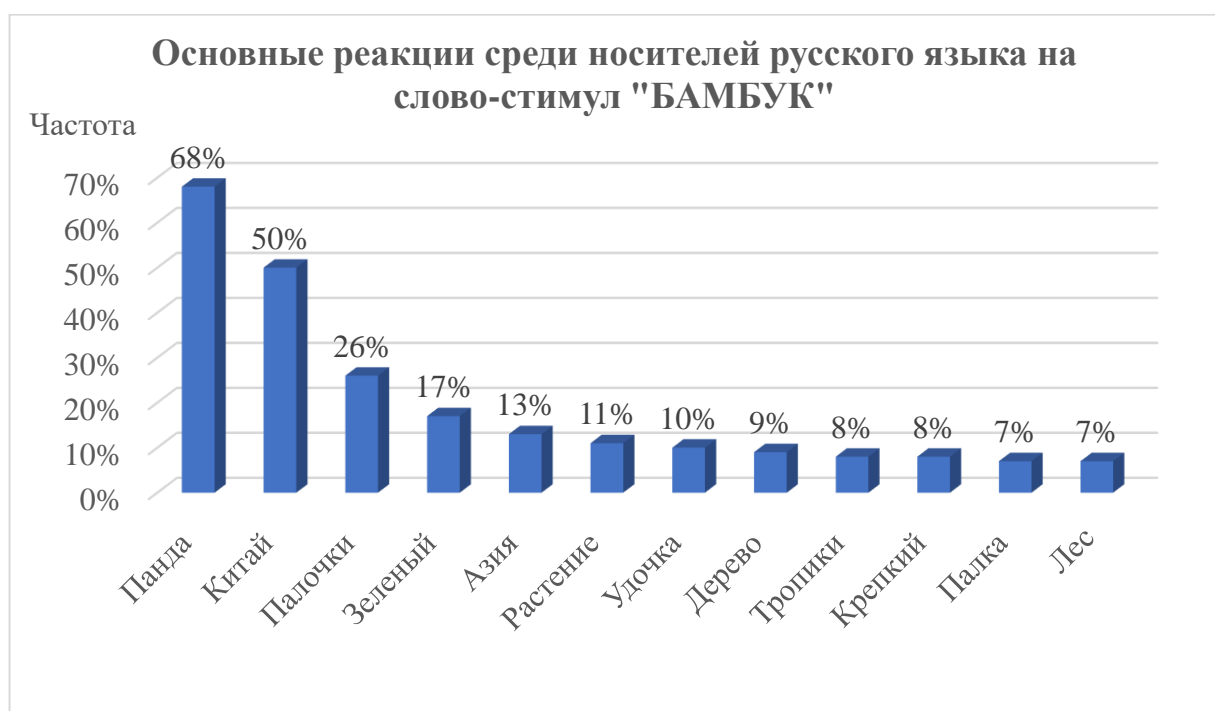


Таблица 9. основные реакции среди носителей русского языка на слово-стимул "БАМБУК"

Мы видели, что в результате ассоциативного эксперимента среди носителей русского языка наиболее часто встречающейся реакцией на слово-стимул "БАМБУК" является "Панда" (68 раз), которую рассматривают как национальную эмблему Китая. Следом за "Пандой" (68 раз) возникают реакции "Китай" (50 раз) и "Палочки" (26 раз) — китайский столовый прибор. Более того, за исключением природных свойств бамбука заметим многие связанные с Китаем или его культурой ассоциации, как "Сычуань" (1 раз) — китайская провинция, "Великая китайская стена" (1 раз) — историческая достопримечательность, "Мао Цзэдун"

(раз) — великий китайский литер, "Кунг-фу" (1 раз) — китайские боевые искусства. Еще существуют реакции "Неизвестное" (1 раз) и "Нет ответа" (1 раз). Вышеизложенное показывает, что большинство русских информантов связывает бамбук прямо с Китаем или с китайской культурой, некоторые из них вообще незнакомы с бамбуком или не имеют никаких ассоциаций с ним. Отсюда видно, что бамбук не принадлежит к числу концептов русской культуры, но представляет собой характерный культурный символ Китая в сознании россиян.

3.5.2 Ассоциативный эксперимент по лексеме БАМБУК среди носителей китайского языка

В результате ассоциативного эксперимента (см. таб. 10) получены такие реакции носителей китайского языка на слово-стимул "竹子" [чжу цзы] (букв. знач.: бамбук), как "熊猫" [сюн мао] (букв. знач.: панда) (52 раз), "竹笋" [чжу сунь] (букв. знач.: бамбуковые побеги) (29 раз), "绿色" [люй сэ] (букв. знач.: зеленый) (21 раз), "君子" [цзюнь цзы] (букв. знач.: благородный человек) (19 раз), "坚韧" [цзянь жэнь] (букв. знач.: упорность) (14 раз), "高风亮节" [гао фэн лян цзе] (букв. знач.: благородство и душевная чистота) (12 раз), "气节" [ци цзе] (букв. знач.: чувство чести) (9 раз), "梅兰竹菊" [мэй лань чжу цзюй] (букв. знач.: абрикос муме, орхидея, бамбук и хризантема) (8 раз), "清高" [цин гао] (букв. знач.: благородность) (8 раз), "四君子" [сы цзюнь цзы] (букв. знач.: Четыре джентльмена — абрикос муме, орхидея, бамбук и хризантема) (7 раз), "正直" [чжэн чжи] (букв. знач.: честность) (6 раз), "岁寒三友" [суй хань сань ю] (букв. знач.: Три друга в зимнее время — бамбук, абрикос муме и сосна) (6 раз), "郑板桥" [чжэн бань цяо] (букв. знач.: поэт Чжэн Баньцяо) (5 раз), "虚心" [сюй синь] (букв. знач.: скромность) (2 раза), "积极" [цзи цзи] (букв. знач.: активный) (раз), "自强不息" [цзы цян бу си] (букв. знач.: неуклонно стремиться вперед) (раз) и другие реакции — 164.



Таблица 10. основные реакции среди носителей китайского языка на слово-стимул "竹子" [чжу цзы] (бамбук)

Заметно, что реакция "熊猫" [сюн мао] (букв. знач.: панда) (52 раз) вышла на первое место по частоте возникновения среди всех ассоциаций, потому что бамбук является самой любимой едой для панды. За ней следуют реакции "竹笋" [чжу сунь] (букв. знач.: бамбуковые побеги) (29 раз) и "绿色" [люй сэ] (букв. знач.: зеленый) (21 раз) в связи со своим свойством бамбука. Ассоциации "君子" [цзюнь цзы] (букв. знач.: благородный человек) (19 раз), "四君子" [Сы цзюнь цзы] (букв. знач.: Четыре джентльмена – абрикос муме, орхидея, бамбук и хризантема) (7 раз), "梅兰竹菊" [мэй лань чжу цзюй] (букв. знач.: абрикос муме, орхидея, бамбук и хризантема) (8 раз) и "岁寒三友" [Суй хань сань ю] (букв. знач.: Три друга в зимнее время – бамбук, абрикос муме и сосна) (6 раз) подчеркивают сформированную в Китае традиционную «бамбуковую культуру» – бамбук в глазах китайцев подобен человеку высокой морали; причем, бамбук, совместно с абрикосом муме, орхидеей, хризантемой, относится к числу «Четырех

джентльменов», и вместе с абрикосом муме, сосной – «Трех друзей в зимнее время». Реакции "坚韧" [цзянь жэнь] (букв. знач.: упорность) (14 раз), "郑板桥" [Чжэн баньцяо] (известный поэт династии Цин, восхищающийся бамбук) (см. 2.4.2) (5 раз), "骨气" [гу ци] (букв. знач.: твердая воля) (4 раза), "品格" [пинь гэ] (букв. знач.: достоинство) (4 раза), "刚毅" [ган и] (букв. знач.: волевой) (3 раза), "顽强" [вань цян] (бу кв. знач.: настойчивый) (3 раза), "不屈" [бу цюй] (букв. знач.: непоколебимый) (2 раза), "宁折不弯" [нин чжэ бу вань] (букв. знач.: негибачаемый характер) (2 раза) показывают лингвокультурную коннотацию бамбука в китайском языке — «твердый характер», «негибачаемое и непоколебимое качество». О символических значениях «чистота» и «благородность» свидетельствуют такие реакции, как "高风亮节" [гао фэн лян цзе] (букв. знач.: благородство и душевная чистота) (12 раз), "气节" [ци цзе] (букв. знач.: чувство чести) (9 раз), "清高" [цин гао] (букв. знач.: благородность) (8 раз), "正直" [чжэн чжи] (букв. знач.: честность) (6 раз), "高洁" [гао цзе] (букв. знач.: душевная чистота) (4 раза), "«宁可食无肉 [Нин кэ ши ши у жэ], 不可居无竹 [бу кэ цзюй у чжу]»" (букв. знач.: «Лучше не есть мясо, чем жить без бамбука на жилище» — из знаменитого литератора Су Ши династии Северная Сун) (см. 2.4.2) (раз). Реакция "虚心" [сюй синь] (букв. знач.: скромность) (2 раза) совпадает с ассоциативной связью между бамбуком и скромностью в китайской лингвокультуре. Реакции "积极" [цзи цзи] (букв. знач.: активный) (раз) и "自强不息" [цзы цян бу си] (букв. знач.: неуклонно стремиться вперед) (раз) подтверждают то, что бамбук еще символизирует великое дерзание и высокое стремление в китайском языке.

Итак, результаты данных экспериментов в основном соответствуют с выводами, которые мы пишем во второй главе: китайцы придают бамбуку лишь положительные коннотации, в том числе «твердое и непоколебимое качество», «душевную чистоту и благородство», «скромный характер», «великие дерзания и высокие стремления»; однако в русском языке бамбук вообще не имеет никакого символического значения и для русской картины мира является

фитономеном-экзотизмом.

Вывод по Главе 3

Направленный ассоциативный эксперимент в общем подтверждает упомянутые в предыдущей главе лингвокультурные коннотации фитономенов. Следовательно, можно утверждать, что эти коннотации – не теоретический конструкт и субъективное мнение лингвиста или литературоведа, а компонент языковой картины мира, реально существующей в сознании носителей сопоставляемых в диссертационном исследовании языков.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данная работа посвящена исследованию лингвокультурных коннотаций фитономенов в русском и китайском языках. Исследование проводилось на материалах фразеологизмов, пословиц, фольклорных и художественных текстов, а также исторических данных, обычаев и традиций двух наций. Подробно были описаны лингвокультурные коннотации обычных фитономенов в русском и китайском языках, а именно лексем русского языка: *ИВА*, *СОСНА*, *ОСИНА*, *БЕРЕЗА* и китайских лексем, обозначаемых следующими иероглифами: 柳 [лю] (ива), 松 [сун] (сосна), 杨 [ян] (осина), и 竹 [чжу] (бамбук).

Обобщим результаты проведенного исследования:

В русском и китайском языках фитономены оказываются не только наименованиями конкретных предметов окружающего мира, а именно растений, но и обозначениями образов национального сознания, причем образов, играющих существенную роль в репрезентации эмоций и характерных качеств человека и тем самым занимающих значимое место в народно-поэтическом творчестве, религии, паремиях, литературных текстах. При общности денотативного содержания наименований растений их лингвокультурные коннотации могут существенно варьироваться, а в отдельных случаях соответствием значимому фитономену одной лингвокультуры может быть коннотативная лакуна его прямого лексического эквивалента в другой лингвокультуре (береза для китайской лингвокультуры). С другой стороны, наименования разных растений могут быть лингвокультурными эквивалентами (береза для русского языка и бамбук для китайского).

Лингвокультурные коннотации лексемы ИВА в русском и китайском языках имеют и сходства, и различия. Во-первых, они в полной мере совпадают в символическом значении «весны» в связи с собственным свойством растения ивы, причем, в китайском языке больше подчеркивается ее коннотация «надежды». Во-вторых, иву ассоциируют с молодым грациозным женским образом в двух языках, однако в китайском она обладает и негативным значением – обозначением

падшей или легкомысленной девушкой. В-третьих, ива символизирует скорбь, горе, и даже похороны в русском языке, к тому же ее печальный оттенок тоже часто встречаются в китайском языке, но последнее происходит в связи с лингвокультурной коннотации у ивы «расставания», она олицетворяет тоску по кому-нибудь отсутствующему или по родине. В итоге, ива занимает высокое положение в китайском языке, она как священное дерево имеет коннотации «счастья» и «благополучия», которые отсутствуют в русской лингвокультуре.

Лингвокультурные коннотации лексемы СОСНА в русском и китайском языках также имеют сходства и различия. Сходства отражаются в следующих трех аспектах. Во-первых, сосна производит положительное впечатление в двух лингвокультурах: русские считают ее характерным священным деревом с целебным волшебным свойством, а в сознании китайцев она занимает высокий статус с древних времен и подразумевает «столп государства», «человека государственного ума». Во-вторых, значения сосны как символа «упорства», «непоколебимой воли» и «крепкого убеждения» полностью совпадают в двух языках, причем китайцы приписывают сосне почетное звание «джентльмен с благородной нравственностью». В-третьих, русские ассоциируют сосну с вечной жизнью, а китайские – долголетием, следовательно, в двух лингвокультурах существует связанная с сосной похоронная обрядность. Что касается различия, в русском языке сосна еще олицетворяет отрицательные эмоции «одиночества» и «грусти», которые совсем отсутствуют в ее китайских лингвокультурных коннотациях.

Лингвокультурные коннотации лексемы ОСИНА в русском и китайском языках в большей степени не совпадают, тем не менее, отметим общность коннотаций, связывающих эту лексическую единицу с потусторонним миром в русских пословицах и приметах, и с темой смерти и кладбища в истории китайского языка. Осина в русских поверьях широко используется для контакта с нечистой силой в магических целях, поэтому ее рассматривают как оберег, который может отгонять злые духи и играет волшебную роль в народной медицине. Кроме того, в контексте христианской религии в русском языке

беспреданно дрожащая осина нередко именуется «проклятым деревом», «Иудиной виселицей», «деревом повешенных», и, в связи с этим, она символизирует предательство, вину, трусость и подлость. Причем, в русском языке осина традиционно сочетается с эпитетом «горькая», отчего несет значения грусти и страдания. Что касается коннотаций осины в китайской лингвокультуре, то в древности и наше время они резко отличаются. В связи с похоронным обрядом начиная с династии Хань, осина в качестве насаждения на могиле выступала символом смерти и кладбища в прошлом. А сегодня осине приписывают только позитивные качества — «непокоримая воля», «благородное стремление», «самоотверженный характер». Она в сознании современных китайцев часто олицетворяет пограничника, который посвятил свою жизнь защите Родины.

Береза как символ родины в России занимает значительное место в русской лингвокультуре. Женская сущность березы, мотивированная женским грамматическим родом и традиционными ассоциациями, придает ей значения «матери», «женщины», «невесты», «девочки», и связывает ее с любовью. Составляя контраст с характерными лингвокультурными коннотациями в русском языке, береза в китайском не имеет никаких коннотаций и не относится к числу концептов культуры.

Китай неслучайно называется «страной бамбуковой цивилизации». Китайцы придают бамбуку лишь положительные коннотации, в том числе «твердое и непоколебимое качество», «душевную чистоту и благородство», «скромный характер», «великие дерзания и высокие стремления». Однако в русском языке бамбук вообще не имеет никакого символического значения, очевидно потому, что на большей части территории России бамбук не растет и для русской картины мира является фитономеном-экзотизмом.

Несмотря на несовпадающие значения в русском и китайском языках, березу и бамбук необходимо признать функциональными эквивалентами в народно-поэтической картине мира по таким признакам, как значимость в

культуре и высокой частотности символического использования в поэзии и других прецедентных текстах.

В ходе исследования был проведен свободный ассоциативный эксперимент среди 200 информантов (100 русских и 100 китайских) в целях проверки соответствия между коннотациями фитономенов, установленных методами лингвокультурологического и лингвопоэтического анализа текстов и ассоциациями фитономенов, типичными для массового языкового сознания, т. е. типичной языковой личности. Испытуемому предлагают в ответ на каждое заданное слово назвать пять первых пришедших в голову ассоциаций. Слова-стимулы включают лексемы ИВА, СОСНА, ОСИНА, БЕРЕЗА, БАМБУК.

В итоге, направленный ассоциативный эксперимент в большей степени подтверждает вышеупомянутые лингвокультурные коннотации фитономенов. Следовательно, можно утверждать, что эти коннотации – не теоретический конструкт и субъективное мнение лингвиста или литературоведа, а компонент языковой картины мира, реально существующий в сознании носителей сопоставляемых в диссертационном исследовании языков.

Таким образом, проведенное нами исследование доказывает, что на формирование особых для одной нации лингвокультурных коннотаций фитономенов влияют такие факторы, как исторический фон развития, национальная культура, традиции, обычаи, религиозные убеждения и образ жизни народа. Один и тот же фитономен имеет схожие и специфические лингвокультурные коннотации в русском и китайском языках, т. е. одна и та же лексема в двух языках может иметь похожие или противоположные коннотации, либо появляется лакуна лингвокультурной коннотации у выбранной лексической единицы в одном из анализируемых языков, при этом возникают функциональные эквиваленты в двух лингвокультурах для несопоставимых растений, которые значимы в одной культуре, но не имеют лингвокультурную коннотацию в другой.

В качестве перспективы настоящего диссертационного исследования можно назвать разработку лингвокультурных коннотаций других, нерассмотренных в данной работе, фитономенов в русском и китайском языках, а также проведение

сравнительно-сопоставительного лингвокультурного анализа на материале трех и более языков. Наконец, перспективным представляется использование данной методики исследования и полученных результатов для анализа иных предметов лингвокультуры в разных языках, в том числе зоономенов, цветообозначений и др.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агапкина Т.А. Символика деревьев в традиционной культуре славян: сосна // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2011. № 6. С. 379-387
2. Агренева-Славянская О.Х. Описание русской крестьянской свадьбы с текстом и песнями: в 3 частях. – Тверь, 1896. Ч. 3. 281 с.
3. Алефиренко Н.Ф. Спорные проблемы семантики. – М.: Гнозис, 2005. 326 с.
4. Андрамонова Н.А., Усманова Л.А. Синтагматические постулаты Казанской лингвистической школы // Вестник ТГГПУ. 2013. № 1. С. 7-11
5. Антология концептов. Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Том 1. – Волгоград: Парадигма, 2005. 352 с.
6. Апресян Ю.Д. Избранные труды. Том I. Лексическая семантика. – М.: Языки русской культуры, 1995. 480 с.
7. Апресян Ю.Д. Синонимия предикатов группы ждать // Слово. Юбилеен сборник, посвящен на 70-годишнината на проф. Ирина Червенкова. София, 2001. С. 16-32
8. Апресян Ю.Д., Апресян В.Ю., Бабаева Е.Э., Богуславская О.Ю., Иомдин Б.Л., Крылова Т.В., Левонтина И.Б., Санников А.В., Урысон Е.В. Языковая картина мира и системная лексикография. – М.: Школа «Языки славянских культур», 2006. 910 с.
9. Арнольд И.В. Семантика, стилистика, интертекстуальность. – СПб.: СПбГУ, 1999. 444 с.
10. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений. Оценка, событие, факт. – М.: Наука, 1988. 344 с.
11. Арциховский А.В., Тихомиров М.Н. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1951 г.). – М.: Академия Наук, 1953. 196 с.
12. Баранов Д.А., Коновалов А.В. Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. // Материалы "Этнографического бюро" князя В.Н. Тенишева. Т. 2. Ярославская губерния. Ч. 2. – СПб., 2006. 558 с.

13. Басилов В.Н. О происхождении культа невидимого града Китежа у озера Светлояр // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. 12. – М., 1964. С. 150-169.
14. Березин Ф.М. Крушевский Н.В. – провозвестник лингвистики XX века // Крушевский Н.В. Избранные работы по языкознанию. – М.: Наследие, 1998. С. 4-24
15. Бессонов Н.Ю. Семантика каузативных конструкций с глаголами-связками: сопоставительный аспект // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2016. № 3. С. 96-103.
16. Бодуэн де Куртенэ И.А. Избранные труды по общему языкознанию: в 2 т. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. 391 с.
17. Бредис М.А., Иванов Е.Е. Лингвокультурологический комментарий в полилингвальных словарях пословиц // Вопросы лексикографии. 2022. № 26. С. 5-29.
18. Бутромеев В.П. Мифы и легенды древних славян. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2013. 430 с.
19. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков. Грамматическая семантика. Ключевые концепты культур. Сценарии поведения / пер. с англ. А.Д. Шмелева под ред. Т.В. Булыгиной. – М.: Языки русской культуры, 1999. 776 с.
20. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. – М.: Русские словари, 1996. 416 с.
21. Виноградов В.В. Современный русский язык. Вып. 1. Введение в грамматическое учение о слове. – Учпедгиз, 1938. С. 1-160
22. Воробьев В.В. К понятию поля в лингвокультурологии (Общие принципы) // Русский язык за рубежом, № 5, 1991. С. 101-106.
23. Воробьев В.В. Культурологическая парадигма русского языка: Теория описания языка и культуры во взаимодействии. – М.: ИРЯП, 1994. 76 с.
24. Воробьев В.В. Лингвокультурология. – М.: РУДН, 2008. 336 с.
25. Выговская Д.Г. Отражение содержания общечеловеческой ценности "безопасность" в языковом сознании носителей русской культуры: дис. ... канд.

- филол. наук: 10.02.19. – Челябинск, 2014. 209 с.
26. Гердер И.Г. Трактат о происхождении языка. – М.: ЛКИ, 2007. 164 с.
27. Говердовский В.И. Диалектика коннотации и денотации // Вопросы языкознания. – М., 1985. № 2. С. 71-79.
28. Гумбольдт В. Фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 2000. С. 37-297
29. Гумбольдт В. Фон. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. 452 с.
30. Даниленко В.П. Языковая картина мира в теории Л. Вайсгербера // Филология и человек. – Барнаул, 2009. С. 7-18
31. Денисенко В.Н., Рыбаков М.А. Семантическая типология: история и теория вопроса // Вестник РУДН. Серия: Лингвистика, 2009, № 1. С. 25-31
32. Ду С., Чулкина Н.Л. Научное содержание термина "ЛАКУНА" в российской и китайской теории перевода в сопоставительном аспекте // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. 2021, № 8. С. 147-149.
33. Ермолов А.С. Народная агрономия. – М.: Рус. кни., 1996. 512 с.
34. Залевская А.А. Введение в психолингвистику. – М.: Российский государственный гуманитарный университет, 1999. 382 с.
35. Залевская А.А. Психолингвистические исследования. Слово. Текст. Избр. тр. – М.: Гнозис, 2005. 543 с.
36. Зализняк А.А. Русская семантика в типологической перспективе. – М.: Языки славянской культуры, 2013. 639 с.
37. Захаров П.В. Хозяйство лесное, разумное // Лесной бюллетень. – М., 1999. № 10. Режим доступна: <http://old.forest.ru/rus/bulletin/10/8.html>. (Дата обращения: 20.03.2022)
38. Зимин М.М. Ковернинский край // Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Выпуск XVII. – Кострома, 1920. 94 с.
39. Зиновьева Е.И. Лингвокультурология: От теории к практике. – СПб: Нестор-История, 2016. 179 с.

40. Зиновьева Е.И., Юрков Е.Е. Лингвокультурология: теория и практика. – СПб: Мирс, 2009. 291 с.
41. Иганус И.Т. Особенности семантики финских глаголов движения (сопоставительный анализ) // APRIORI. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 1. С. 13-14
42. Исаев Ю.Н. Фитонимическая картина мира в разноструктурных языках: Дис. ... док. филол. наук. – Чебоксары, 2016. 413 с.
43. Исрафилова Д.Ш. Концепт "Tree/дерево/Агач" как средство выражения языковой действительности в английском, русском и татарском языках: автореферат дис. ... кандидата филологических наук: 10.02.20 / Исрафилова Диляра Шамилевна; [Место защиты: Казан. (Приволж.) федер. ун-т]. – Казань, 2012. 157 с.
44. Кавинкина И.Н. Проявление гендера в речевом поведении носителей русского языка [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://ebooks.grsu.by/kavinkina_gender/index.htm (Дата обращения: 26.07.2022)
45. Калинин И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. – М.: Художественная литература, 1990. 238 с.
46. Калуцков В.Н., Иванова А.А., Давыдова Ю.А., Фадеева Л.В., Родионов Е.А. Культурный ландшафт Русского Севера: Пинежье. Поморье. – М.: Изд-во ФБМК, 1998. 136 с.
47. Карасик В.И. Лингвокультурные ценности в дискурсе // Иностранные языки в высшей школе. – Рязань, 2015. № 1. С. 25-35
48. Караулов Ю.Н. Активная грамматика и ассоциативно-вербальная сеть. – М.: ИРЯ РАН, 1999. 180 с.
49. Караулов Ю.Н. Лингвокультурное сознание русской языковой личности. Моделирование состояния и функционирования. – М.: Азбуковник, 2009. 334 с.
50. Караулов Ю.Н., Филиппович Ю.Н. Лингвокультурное сознание русской языковой личности. Моделирование состояния и функционирования // Вопросы психолингвистики. – М.: Изд. ц. «Азбуковник», 2011. № 13. С.

202-204

51. Ковшова М.Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии: коды культуры. – М.: Кн. дом "ЛИБРОКОМ", 2012. 453 с.
52. Кириченко А.С. Сопоставительная семантика русских предлогов СРЕДИ, МЕЖДУ и их английских эквивалентов AMONG, BETWEEN: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. – М., 2002. 155 с.
53. Кобозева И.М. Лингвистическая семантика: Учебное пособие. – М.: УРСС Эдиториал, 2000. 352 с.
54. Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. – М.: Либроком, 2018. 120 с.
55. Комлев Н.Г. Компоненты содержательной структуры слова. 3-е изд. – М.: КомКнига, 2006. 192 с.
56. Корнев В.А. Сопоставительная семантика и проблемы межязыковой интерференции // Языковая семантика и образ мира. – Казань: Изд-во КГУ, 1997. С. 82-84.
57. Костомаров В.Г. Языковой вкус эпохи. Из наблюдений над речевой практикой масс-медиа. 3-е издание. – СПб: Златоуст, 1999. 320 с.
58. Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология. Лекционный курс. – М.: ИТДГК "Гнозис", 2002. 284 с.
59. Криничная Н.А. Историко-этнографическая основа преданий о «Панах» // Советская этнография, 1980. № 1. С. 117-124.
60. Крушевский Н.В. Очерк науки о языке // Изв. и учен. зап. Имп. Казан. ун-та. – Казань, 1883. Т. XIX. Январь-Апрель. 148 с.
61. Куликова И.С. Мир русской природы в мире русской литературы: слова-названия растений в русской художественной картине мира. – СПб.: САГА; Наука, 2006. 479 с.
62. Лазарева О.В. Функциональная и сопоставительная семантика // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. Т. 9. № 2. 2018. С. 247-253
63. Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. – М.: АСТ; Астрель; ВКТ, 2009. 528

- с.
64. Лелеко В.В. Образ березы в советской массовой песне 1960-1980-х годов // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2009. № 101. С. 335-339
 65. Леонтьев А.А. Психолингвистические единицы и порождение речевого высказывания. – М.: Наука, 1969. 312 с.
 66. Ли Жэньчжэ, Шереметьева Е.С. Контекстные условия функционирования лексем сопоставительной семантики» // Научный диалог. 2018. № 2. С. 107-122
 67. Логинов К.К. Заонежский праздник Радкольское воскресенье // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. – Петрозаводск, 2010. С. 37-45
 68. Логинов К.К. Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья. – СПб.: Наука, 1993. 157 с.
 69. Лотман Ю.М. Люди и знаки // Семиосфера. – СПб.: Искусство, 2010. С. 5-10
 70. Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // Избранные статьи. Т.1. – Таллинн, 1992. С. 191-199
 71. Маслова В.А. Архетип природы как модель мировосприятия // Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика, 2013. № 2. С. 5-14
 72. Маслова В.А. Лингвокультурология. – М.: Академия, 2004. 208 с.
 73. Моисеева Н.В. Глаголы восприятия в русском языке // Вестник МГУ. Филология, 1998, № 6. С. 82-91.
 74. Морозов И.А., Слепцова И.С. Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX-XX вв.). – М.: Индрик, 2004. 925 с.
 75. Мун Чун Ок. Лексико-семантическое поле "Страх" в современном русском языке: На фоне корейского языка: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. – СПб., 2004. 220 с.
 76. Овчинникова А.Г. Ассоциации и высказывание: структура и семантика. – Пермь: Изд-во ПГУ, 1994. 398 с.
 77. Опарина Е.О. Термины в коммуникативном пространстве: материалы науч.-практич. конф. с междунар. участием «Современные проблемы экологии

- языка» (10 февраля 2019) / Отв. ред. Маджаева С. И. – Астрахань: Изд-во Астраханского ГМУ, 2019. 349 с.
78. Потёбня А.А. Мысль и язык // Слово и миф. – М.: Правда, 1989. С. 17-200.
79. Радченко О.А. Язык как мирозидание: Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. – М.: УРСС Эдиториал, 2005. 312 с.
80. Сабитова З.К. Лингвокультурология. – М.: Флинта, 2013. 524 с.
81. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс, 1993. 656 с.
82. Сергеева О.В. Концепт «Берёза» в русской языковой картине мира // Вестник ОМГУ. 2012. № 2. С. 442-450
83. Солодуб Ю.П. Фразеологическая образность и способы ее параметризации // Фразеология в Машинном фонде русского языка. – М.: наука, 1990. С. 139-146
84. Солсо Р.Л. Когнитивная психология. Пер. с англ. – М.: Тривола, 1996. 600 с.
85. Степанов Ю.С. Основы общего языкознания. – М.: Просвещение, 1975. 271 с.
86. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политическая культура, 1989. 573 с.
87. Телия В.Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц. – М.: Наука, 1986. 141 с.
88. Телия В.Н. Культурно-национальные коннотации фразеологизмов (от мировидения к пониманию) // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов. – М.: Наука, 1993. С. 302-314
89. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 288 с.
90. Урысон Е.В. Проблемы исследования языковой картины мира: Аналогия в семантике. – М.: Языки славянской культуры, 2003. 224 с.
91. Усачева В.В. Мифологические представления славян о происхождении растений // Славянский и балканский фольклор. – М., 2000. 204 с.
92. Хайруллина Р.Х. Сопоставительная лингвокультурология. – Уфа: Мир печати, 2015. 139 с.

93. Чан Тхи Нау. Лингвометодический потенциал культурной константы "берёза" в обучении русскому языку вьетнамских студентов: дис. ... канд. пед. наук: 13.00.02 – М., 2011. 209 с.
94. Шаклеин В.М. Лингвокультурная ситуация и исследование текста. – М.: Общество любителей российской словесности, 1997. 184 с.
95. Шангина И.И. Русские традиционные праздники. – СПб.: Искусство, 1997. 192 с.
96. Шаховский В.И. Типы значений эмотивной лексики // Вопросы языкознания. – М., 1994. № 1. С. 20-25.
97. Эпштейн М.Н. Природа, мир, тайник вселенной...: система пейзажных образов в русской поэзии. – М.: Высш. шк., 1990. 303 с.
98. Yeats W.B. Essays and Introductions. – New York: Macmillan, 1961. 530 с.
99. 班固. 白虎通义. 北京: 中国书店出版社, 2018. (Бань Гу. Общий принцип Байху. – Пекин: Китайский дом книги, 2018. 280 с.)
100. 曹炜. 现代汉语词义学. 上海: 学林出版社, 2001 (Цао Вэй. Лексическая семантика современного китайского языка. – Шанхай: Издательство Сюэлинь, 2001. 276 с.)
101. 陈扶摇. 花镜. <http://ybzy.com/article/book/4184.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Чэнь Фуяо. Цветочное зеркало [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://ybzy.com/article/book/4184.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
102. 陈寿. 三国志. 北京: 中华书局, 2019. (Чэнь Шоу. Анналы Троецарствия. – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2019. 629 с.)
103. 陈晓芬. 论语. 北京: 中华书局, 2016. (Чэнь Сяофэнь. Лунъюй. – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2016. 271 с.)
104. 陈淑梅. 词汇语义学论集. 北京: 中国文史出版社, 2006. (Чэнь Шумэй. Сборник статей по лексической семантике. – Пекин: Издательство китайской литературы и истории, 2006. 276 с.)
105. 苏新春. 汉语词义学. 广东: 广东教育出版社, 1997. (Су Синьчунь. Лексическая семантика китайского языка. – Гуандун: Издательство

- образования Гуандун, 1997. 513 с.)
106. 戴昭铭. 文化语言学导论. 北京: 语文出版社, 1996. (Дай Чжаомин. Введение в лингвокультурологию. – Пекин: Филология, 1996. 269 с.)
107. 邓炎昌, 刘润清. 语言与文化. 北京: 外语教学与研究出版社, 1989. (Дэн Яньчан, Лю Жунцин. Язык и культура. – Пекин: Издательство обучения и исследования иностранных языков, 1989. 263 с.)
108. 范勇. 试论巴蜀竹文化. 长江文明, 2020 (2): 27-30. (Фань Юн. О бамбуковой культуре в районе Башу // Цивилизация реки Янцзы, 2020. № 2. С. 27-30)
109. 房玄龄. 晋书. <https://www.gushiwen.com/dianji/81.html>. (访问日期: 2022年3月20日). (Фан Сюаньлин. Истории династии Цзинь [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.gushiwen.com/dianji/81.html>. (Дата обращения: 20.03.2022)
110. 方勇, 李波. 荀子. 北京: 中华书局, 2015. (Фан Юн, Ли Бо. Сюньцзы. – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2015. 511 с.)
111. 方勇. 庄子. 北京: 中华书局, 2015. (Фан Юн. Чжуанцзы. – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2015. 483 с.)
112. 符淮青. 词义的分析 and 描写. 北京: 语文出版社, 1996. (Фу Хуайцин. Анализ и описание значения слов. – Пекин: Филология, 1996. 304 с.)
113. 郭鸿. 对符号学的回顾和展望: 论符号学的性质、范围和研究方法. 外语与外语教学, 2003 (5). 9-12. (Го Хун. Вспоминание и обозрение семиотики: о сущности, сфере и методах исследования семиотики // Иностранные языки и их обучение, 2003. № 5. С. 9-12)
114. 郭荣荣, 杨海云. 俄汉文化中柳的象征意义对比. 边疆经济与文化, 2020 (6). 34-38. (Го Жунжун, Ян Хайюнь. Сопоставление символических значений ивы в русской и китайской культурах // Экономика и культура в пограничных районах, 2020. № 6. С. 34-38)
115. 韩非. 韩非子全书. 内蒙古: 内蒙古人民出版社, 2009. (Хань Фэй.

- Энциклопедия о Хань Фэйцзы. – Внутренняя Монголия: Народное издательство во Внутренней Монголии, 2009. 382 с.)
116. 惠富平. 齐民要术. 北京: 科学出版社, 2019. (Хуй Фупин. Нужные народу ремесла. – Пекин: Научное издательство, 2019. 388 с.)
117. 季广茂. 隐喻理论与文学传统. 北京: 北京师范大学出版社, 2002. (Цзи Гуанмао. Теория метафоры и традиция литературы. – Пекин: Издательство Пекинского педагогического университета, 2002. 304 с.)
118. 金景芳, 吕绍纲. 周易全解. 吉林: 吉林大学出版社, 1989. (Цзинь Цзинфан,
119. Люй Шаоган. Полное объяснение "Чжоуи". – Цзилинь: Издательство Цзилиньского университета, 1989. 470 с.)
120. 李福印. 事件语义类型学. 北京: 北京大学出版社, 2019. (Ли Фуинь. Семантическая типология событий. – Пекин: Издательство Пекинского университета, 2019. 278 с.)
121. 林军. 中国传统竹文化形态中的审美内涵. 湖南科技大学学报 (社会科学版), 2016 (19): 156-159. (Линь Цзюнь. Эстетическая коннотация бамбука в традиционной китайской бамбуковой культуре // Вестник Хунаньского университета науки и технологий (серия: социальные науки), 2016. № 19. С. 156-159)
122. 林军. 中国竹文化传统的精神内涵. 南通大学学报 (社会科学版), 2014 (5): 84-88. (Линь Цзюнь. Духовная коннотация китайской бамбуковой культурной традиции // Вестник Наньтунского университета (серия: Социальные науки), 2014. № 5. С. 84-88)
123. 刘锡涛. 中国的竹文化. 云南林业, 1999 (1): 52-56. (Лю Ситао. Китайская культура бамбука // Юньнаньское лесное хозяйство, 1999. № 1. С. 52–56)
124. 罗渊. 罗渊诗书画集. 广东: 岭南美术出版社, 1993. (Ло Юань. Сборник стихотворений и художественных произведений Ло Юаня. – Гуандун: Художественное издательство Южного перевала Китая, 1993. 60 с.)
125. 石志鸟. 中国古代文学杨柳题材与意象研究. 南京师范大学, 2007. (Ши Чжиняо. Исследование темы и изображения ивы в древнекитайской

- литературе: дис. ... канд. филол. наук. Нанькинский педагогический университет, 2007. 176 с.)
126. 司马迁 . 史记卷六 . 秦始皇本纪 .
http://www.ziyexing.com/files-5/shiji/shiji_06.htm (访问日期: 2022年3月20日).
 (Сы Мацянь. Исторические записи т. 6. История Цинь Шихуан [Электронный ресурс]. Режим доступна: http://www.ziyexing.com/files-5/shiji/shiji_06.htm
 (Дата обращения: 20.03.2022)
127. 吴国华. 俄汉语称名单位的民族文化语义对比研究. 北京: 外语教学与教研出版社, 2003. (У Гохуа. Контрастивный анализ национально-культурной семантики русских и китайских номинативных единиц. – Пекин: Издательство обучения и исследования иностранных языков, 2003. 323 с.)
128. 吴静波. 竹文化. 云南: 云南民族出版社, 2003. (У Цзинбо. Бамбуковая культура. Юньнань: Издательство национальностей в Юньнани, 2003. 300 с.)
129. 姚小平. 西方语言学史. 北京: 外语教学与教研出版社, 2011. (Яо Сяопин. История языкознания в Западе. – Пекин: Издательство обучения и исследования иностранных языков, 2011. 450 с.)
130. 张公瑾, 丁石庆. 文化语言学教程. 北京: 教育科学出版社, 2004. (Чжан Гунцзинь, Дин Шицин. Курс лингвокультурологии. – Пекин: Образование и наука, 2004. 264 с.)
131. 张莉. 语义类型学导论. 北京: 世界图书出版公司, 2016. (Чжан Ли. Введение в семантическую типологию. – Пекин: Издательская компания мировых книг, 2016. 216 с.)
132. 张志毅, 张庆云. 词汇语义学. 北京: 商务印书馆, 2001 (Чжан Чжии, Чжан Цинюнь. Лексическая семантика. – Пекин: Коммерческое издательство, 2001. 392 с.)
133. 张宗祥, 曹锦炎. 王安石《字说》. 福建: 福建人民出版社, 2005. (Чжан Цзунсян, Цао Цзиньтао. «Теория иероглифа» у Ван Аньши. – Фуцзянь: Народное издательство в Фуцзяне, 2005. 194 с.)
134. 赵薇. 古代墓志中的白杨意象特征. 黑河学刊, 2014. № 3. – 56-57. (Чжао

Вэй. Характеристика изображений осины в древних эпитафиях // Хэйхэ журнал, 2014. № 3. С. 56-57)

135. 赵贞信. 封氏闻见记校注. 北京: 中华书局, 2005. (Чжао Чжэньсинь. Комментарий "Увиденного и слыханного Фэн Яня". – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2005. 124 с.)
136. 朱立元. 当代西方文艺理论. 上海: 华东师范大学出版社, 2005. (Чжу Лиюань. Теория современной литературы и искусства на Западе. – Шанхай: Издательство Педагогического университета Восточного Китая, 2005. 511 с.)

СПИСОК ПРОИЗВЕДЕНИЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ПУБЛИЦИСТИКИ

1. Апрельский И. Легенда о берёзе [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://stihi.ru/2021/07/29/848> (Дата обращения: 20.03.2022)
2. Анненский И.Ф. С балкона [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://poesias.ru/rus-stihi/stihi-annenskij/stihi-annenskij10156.shtml> (Дата обращения: 20.03.2022)
3. Афанасьев. А.Н. Народные русские сказки: в 3 т. – М.: Наука, 1984-1985. Т. 3. 427 с.
4. Ахматова А.А. Ива [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/8997/iva> (Дата обращения: 20.03.2022)
5. Ахматова А.А. Победа [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/9099/pobeda> (Дата обращения: 20.03.2022)
6. Ашукин Н.С. Весна [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://parafraz.space/s-vetochkoju-verbyi-pust-pribudet-schaste-stihi-pro-verbnoe-voskresene/> (Дата обращения: 20.03.2022)
7. Барто А.Л. Апрель [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://rustih.ru/agniya-barto-aprel/> (Дата обращения: 20.03.2022)
8. Блидари Е. Красавица ива [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.realrocks.ru/evghenii/92816> (Дата обращения: 20.03.2022)
9. Бунин И.А. Сосна [Электронный ресурс]. Режим доступна:

<https://libking.ru/books/prose-/prose-rus-classic/168467-ivan-bunin-sosny.html>

(Дата обращения: 20.03.2022)

10. Вяземский П.А. Береза [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://pishi-stihi.ru/bereza-vyazemskij.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
11. Гиппиус З.Н. Желтое окно [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://silveragepoetry.blogspot.com/2017/02/blog-post_14.html (Дата обращения: 20.03.2022)
12. Гиппиус З.Н. Женское «Нету» [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/26764/zhenskoe-netu> (Дата обращения: 20.03.2022)
13. Гиппиус З.Н. Закат [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/26728/zakat> (Дата обращения: 20.03.2022)
14. Гиппиус З.Н. Сны [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://gippius.com/lib/poetry/sny.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
15. Гиппиус З.Н. Сосны [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.askbooka.ru/stihi/zinaida-gippius/sosny.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
16. Дворецкая Е. Огнедова. [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://knizhnik.org/elizaveta-dvoretskaja/ognedeva-askoldova-nevesta/21> Дата обращения: 12.05.2022)
17. Дмитриева Е.И. Весенних чужих половодий...[Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://biography.wikireading.ru/hGWFpMwAz8> (Дата обращения: 20.03.2022)
18. Есенин С.А. Вижу сон. Дорога черная...[Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/43930/vizhu-son-doroga-chyornaya> (Дата обращения: 20.03.2022)
19. Есенин С.А. Зеленая прическа [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/44287/zelenaya-pricheska> (Дата обращения: 20.03.2022)
20. Есенин С.А. Край любимый! Сердцу снятся... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://ilibrary.ru/text/3971/p.1/index.html> (Дата обращения: 20.03.2022)

- 20.03.2022)
21. Есенин С.А. Микола [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/43580/mikola> (Дата обращения: 20.03.2022)
 22. Есенин С.А. Мой путь [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/43748/moi-put> (Дата обращения: 20.03.2022)
 23. Есенин С.А. Не жалею, не зову, не плачу... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/44266/ne-zhaleyu-ne-zovu-ne-plachu> (Дата обращения: 20.03.2022)
 24. Есенин С.А. Письмо к сестре [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/43547/pismo-k-sestre> (Дата обращения: 20.03.2022)
 25. Есенин С.А. Собрание сочинений. Т. 2. – М.: Художественная литература, 1966. 416 с.
 26. Есенин С.А. Сосна и река [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://all-poetry.ru/sergej-esenin-sosna-i-reka-stihotvorenie.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
 27. Есенин С.А. Спит ковыль. Равнина дорогая... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/44171/spit-kovyl-ravnina-dorogaya> (Дата обращения: 20.03.2022)
 28. Жаров А.А. Грустные ивы [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://a-pesni.org/ww2/oficial/grustivy.htm> (Дата обращения: 20.03.2022)
 29. Клюев Н.А. В просинь вод загляделися ивы... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://m.rupoem.ru/poets/klyuev/v-prosin-vod> (Дата обращения: 20.03.2022)
 30. Клюев Н.А. Обидин плач [Электронный ресурс]. Режим доступна: http://rulibs.com/ru_zar/poetry/klyuev/2/j10.html (Дата обращения: 20.03.2022)
 31. Клюев Н.А. Осинушка [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/39526/osinushka> (Дата обращения: 20.03.2022)
 32. Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. – СПб., 1993. 639 с.
 33. Лермонтов М.Ю. На севере диком стоит одиноко... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://ilibrary.ru/text/999/p.1/index.html> (Дата обращения:

- 20.03.2022)
34. Летошко Н.В. Склонилась над озером девушка-ива... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://stihi.ru/2009/06/28/65> (Дата обращения: 20.03.2022)
 35. Лукша В.А. Сосновые почки [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://ok.ru/babyclubvo/topic/65918393308499> (Дата обращения: 20.03.2022)
 36. Маршак С. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 5. – М.: Художественная литература, 1970. 661 с.
 37. Мишин О. Теплотрасса. – М.: Молодая гвардия, 1972. 48 с.
 38. Мельников-Печерский П. В лесах. [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.litres.ru/pavel-melnikov-pecherskiy/v-lesah-9531190/chitat-onlayn/page-38> (Дата обращения: 17.03.2022)
 39. Нагибин Ю. Дети лепят из снега. [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://staroeradio.ru/audio/36266> (Дата обращения: 20.03.2022)
 40. Насимович Ю. Сосна [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://kidsclever.ru/content/stihi-pro-sosnu> (Дата обращения: 20.03.2022)
 41. Некрасов Н.А. Похороны [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://nekrasov-lit.ru/nekrasov/stihi/256.htm> (Дата обращения: 20.03.2022)
 42. Парнок С.Я. Дремлет старая сосна [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://45parallel.net/sofiya_arnok/dremlet_staraya_sosna.html (Дата обращения: 20.03.2022)
 43. Пастернак Б.Л. Доктор Живаго. – М.: Эксмо, 2008. 704 с.
 44. Плещеев А.Н. Ночь пролетала над миром...[Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://a-pesni.org/romans/notchproletala.htm> (Дата обращения: 20.03.2022)
 45. Прокофьев А.А. Люблю березку русскую...[Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/4403/lyublyu-beryozku-russkuuyu> (Дата обращения: 20.03.2022)
 46. Сельвинский И.Л. Береза [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://ruthenia.ru/60s/selvinsk/bereza.htm> (Дата обращения: 20.03.2022)
 47. Симонов К.М. Родина [Электронный ресурс]. Режим доступна:

- <https://www.culture.ru/poems/32930/rodina> (Дата обращения: 20.03.2022)
48. Солженицын А.И. Архипелаг ГУЛАГ в 3-х тт. – М.: Издательство Вагриус, 2008. Т. 3. 688 с.
49. Тарасикова Н. Девушка-ива [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://poembook.ru/поем/1568327> (Дата обращения: 20.03.2022)
50. Токмакова И.П. Ива [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/48713/iva> (Дата обращения: 20.03.2022)
51. Толстой А.К. Бор сосновый в стране одинокой стоит... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/47937/bor-sosnovyi-v-strane-odinokii-stoit> (Дата обращения: 20.03.2022)
52. Толстой А.Н. Хождение по мукам (из 3 книг). – М.: Просвещение, 1985. Кни. 3. 884 с.
53. Улекса фон Лу. Одинокая сосна [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.detstih.ru/blog/stihi-pro-odinokuyu-sosnu> (Дата обращения: 20.03.2022)
54. Фет А.А. Ива [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/11172/iva> (Дата обращения: 20.03.2022)
55. Фет А.А. Ивы и берёзы [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://stih.su/ivy-i-berezy/> (Дата обращения: 20.03.2022)
56. Цветаева М.И. Бонапартисты [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.culture.ru/poems/34708/bonapartisty> (Дата обращения: 20.03.2022)
57. Шаламов В.Т. Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Худож. лит.: Вагриус, 1998. Т. 3. 525 с.
58. Шаламов В.Т. Стихи в честь сосны [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://shalamov.ru/library/10/68.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
59. 白居易. 长恨歌. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_74c42bdae3f0.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Бай Цзюйи. Песнь о бесконечной скорби [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_74c42bdae3f0.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))

60. 白居易. 池上竹下作. <https://www.kekeshici.com/shijumingju/tsmj/216041.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Бай Цзюйи. Творчество под бамбугом у пруда [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.kekeshici.com/shijumingju/tsmj/216041.html> (Дата обращения: 20.03.2022))
61. 白居易. 过颜处士墓. <https://m.gushiju.net/ju/266895> (访问日期: 2022年3月20日). (Бай Цзюйи. На могиле Янь [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://m.gushiju.net/ju/266895> (Дата обращения: 20.03.2022))
62. 白居易. 寒食野望吟. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_bf5c2d642f52.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Бай Цзюйи. Стихи в день Ханьши [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_bf5c2d642f52.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))
63. 白居易. 和松树. <https://www.gushixiu.net/sensongshangcantianketiaobaichichang-c/> (访问日期: 2022年3月20日). (Бай Цзюйи. С сосной [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.gushixiu.net/sensongshangcantianketiaobaichichang-c/> (Дата обращения: 20.03.2022))
64. 白居易. 秋斋. <http://www.gushicimingju.com/shiju/37467.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Бай Цзюйи. Осеннее очищение [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://www.gushicimingju.com/shiju/37467.html> (Дата обращения: 20.03.2022))
65. 班固. 汉武帝内传. <http://www.daorenjia.com/daozang30-68> (访问日期: 2022年3月20日). (Бань Гу. Жизнеописании Хань Уди [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://www.daorenjia.com/daozang30-68> (Дата обращения: 20.03.2022))
66. 曹雪芹, 高鹗. 红楼梦. 全四册. 上海: 上海古籍出版社, 2006. (Цао Сюецин, Гао Э. Сон в красном тереме. – Шанхай: Шанхайское издательство древних книг, 2006. Т. 4. 446 с.)
67. 陈毅. 青松. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_1093402beb47.aspx (访问日期:

- 2022 年 3 月 20 日). (Чэн И. Зеленая сосна [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_1093402beb47.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
68. 苏轼. 江城子. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_7c9202538459.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Су Ши. Цзян Чэн Цзы [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_7c9202538459.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
69. 苏轼. 正月二十日往岐亭郡人潘古郭三人送余于女王城东禅庄院. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_329634638567.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Су Ши. Три друга провожали меня в беседке Ци Тин 20-ого января по лунному календарю [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_329634638567.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
70. 隋树森. 古诗十九首. 北京: 中华书局, 2018. (Суй Шусэн. 19 древних стихотворений. – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2018. 213 с.)
71. 杜甫. 存歿口号二首. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_b164f2b7a70f.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Ду Фу. Два стихотворения о жизни и смерти [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_b164f2b7a70f.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
72. 杜甫. 狂夫. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_2b345a9559f1.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Ду Фу. Безумец [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_2b345a9559f1.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
73. 杜甫. 腊日. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_fb8dcb5d3de6.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Ду Фу. День в декабре по лунному календарю [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_fb8dcb5d3de6.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)

- 20.03.2022)
74. 杜甫. 壮游. https://m.zbyw.cn/gushi/shiju/view_377084.html (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Ду Фу. Большое путешествие [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://m.zbyw.cn/gushi/shiju/view_377084.html (Дата обращения: 20.03.2022)
75. 段成式. 酉阳杂俎. <https://www.8bei8.com/book/youyangzazu.html> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Дуань Чэнши. Заметки на южной стороне горы Юшань [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.8bei8.com/book/youyangzazu.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
76. 方志敏. 方志敏文集. 南昌: 江西人民出版社, 1999. (Фан Чжиминь. Собрание работы Фан Чжиминя. – Наньчан: Народное издательство Цзянси, 1999. 404 с.)
77. 冯贲. 云仙杂记. 北京: 商务印书馆, 1934. (Фэн Чжи. набросок Юньсянь. – Пекин: Коммерческое издательство, 1934. 96 с.)
78. 冯子振. 十八公赋. <https://www.meipian.cn/2gv88u4o> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Фэнь Цзычжэнь. Рифмованная проза о восемнадцатом сановнике [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.meipian.cn/2gv88u4o> (Дата обращения: 20.03.2022)
79. 高鼎. 村居. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_e67a18347e7c.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Гао Дин. Жизнь в деревне [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_e67a18347e7c.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
80. 贺知章. 咏柳. https://so.gushiwen.cn/shiwenv_9936770100ef.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Хэ Чжичан. Восхваление ивы [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/shiwenv_9936770100ef.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
81. 李白. 春夜洛城闻笛. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_d26a6d8d3f1b.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Ли Бай. Слышу свирель весенним вечером в городе Лоян [Электронный ресурс]. Режим доступна:

- https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_d26a6d8d3f1b.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
82. 李白. 劳劳亭. <https://www.libaishige.com/shiwen/341.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Ли Бай. Беседка Лаолао [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.libaishige.com/shiwen/341.html> (Дата обращения: 20.03.2022))
83. 李白. 上留田行. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_a8f1486cd5e7.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Ли Бай. В Шанлютянь [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_a8f1486cd5e7.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))
84. 李白 . 于五松山赠南陵常赞府 . https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_9d55131f4fd6.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Ли Бай. К Чан Цзану на горе Пять сосен [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_9d55131f4fd6.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))
85. 李白. 赠韦侍御黄裳二首. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_81f719a3d77f.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Ли Бай. К Вэй Хуаншану [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_81f719a3d77f.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))
86. 李白 . 自广平乘醉走马六十里至邯郸登城楼 . https://m.zbyw.cn/gushi/shiju/view_377084.html (访问日期: 2022年3月20日). (Ли Бай. Из Гуанпина в башню городской стены Ханьдана на лошади [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://m.zbyw.cn/gushi/shiju/view_377084.html (Дата обращения: 20.03.2022))
87. 李清照. 蝶恋花. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_e8d473b65404.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Ли Цинчжао. Схизанутус [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_e8d473b65404.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))
88. 李叔同. 送别. <http://www.maishuini.com/news/26629.html> (访问日期: 2022年3

- 月 20 日). (Ли Шутун. Прощание [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://www.maishuini.com/news/26629.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
89. 梁上泉. 小白杨. <https://zhidao.baidu.com/question/143120427.html> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Лян Шанцюань. Осинка [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://zhidao.baidu.com/question/143120427.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
90. 林景熙. 王云梅舍记. <https://baike.sogou.com/v160868.htm> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Лин Цзинси. Записи в доме цветов сливы Ван Юна [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://baike.sogou.com/v160868.htm> (Дата обращения: 20.03.2022)
91. 刘禹锡. 令狐相公见示赠竹二十韵仍命继和. <http://www.gushicimingju.com/gushi/shi/3818.html> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Лю Юйси. Дать бамбук в подврок [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://www.gushicimingju.com/gushi/shi/3818.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
92. 刘禹锡. 竹枝词. <https://www.shicimingju.com/454.html> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Лю Юйси. Бытовая фольклорная поэзия [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.shicimingju.com/454.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
93. 刘桢. 赠从弟. https://so.gushiwen.cn/shiwenv_2d0c9ade951e.aspx (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Лю Чжэнь. Двоюродному брату [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/shiwenv_2d0c9ade951e.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
94. 陆胤. 广州先贤志. <https://m2.guoxuedashi.net/minzu/1462ci/> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Лу Инь. Записи мудрецов древности в Гуанчжоу [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://m2.guoxuedashi.net/minzu/1462ci/> (Дата обращения: 20.03.2022)
95. 茅盾. 白杨礼赞. <https://www.docin.com/p-876392312.html> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Мао Дунь. Славословие к осине [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.docin.com/p-876392312.html> (Дата обращения:

20.03.2022)

96. 毛 泽 东 . 送 瘟 神 .
<http://dangshi.people.com.cn/n1/2020/0224/c85037-31601095.html> (访问日期:
 2022年3月20日). (Мао Цзэдун. Проводили Бога чумы [Электронный ресурс].
 Режим доступа:
<http://dangshi.people.com.cn/n1/2020/0224/c85037-31601095.html> (Дата
 обращения: 20.03.2022)
97. 孟 棨 . 本 事 诗 .
<https://baike.baidu.com/item/%E6%9C%AC%E4%BA%8B%E8%AF%97/743929>
 (访问日期: 2022年3月20日). (Мэн Ци. Стихи сюжетного содержания
 [Электронный ресурс]. Режим
 доступа:<https://baike.baidu.com/item/%E6%9C%AC%E4%BA%8B%E8%AF%97/743929> (Дата обращения: 20.03.2022)
98. 裴说. 春日山中竹. <https://www.cidianwang.com/mingju/1/11173573403.htm> (访
 问日期: 2022年3月20日). (Пэй Юе. Бамбук на горе весной [Электронный
 ресурс]. Режим
 доступа:<https://www.cidianwang.com/mingju/1/11173573403.htm> (Дата обращения:
 20.03.2022)
99. 沈海波. 世说新语. 北京: 中华书局, 2016. (Шэнь Хайбо. Новое изложение
 старых повестей. – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2016. 311 с.)
100. 史浩. 听松 <https://www.gushixiu.net/jiaojusijuetingsong-b/> (访问日期: 2022
 年3月20日). (Ши Хао. Слушаю сосну [Электронный ресурс]. Режим доступа:
<https://www.gushixiu.net/jiaojusijuetingsong-b/> (Дата обращения: 20.03.2022)
101. 谭新红. 苏轼词全集. 湖北: 崇文书局, 2015. (Тан Синьхун. Собрание «Цы»
 Су Ши. – Хубэй: Книгоиздательство Чунвэнь, 2015. 480 с.)
102. 汤华泉. 白居易诗选. 河南: 中州古籍出版社, 2010. (Тан Хуацюань.
 Сборник стихов Бай Цзюйи. – Хэнань: Издательство древних книг Чжунчжоу,
 2010. 280 с.)

103. 陶渊明. 拟挽歌辞三首. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_af8275456d1d.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Тао Юаньмин. Три предположительных элегии [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_af8275456d1d.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))
104. 陶渊明. 饮酒. <https://www.guwenxuexi.com/classical/23828.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Тао Юаньмин. Дринк [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.guwenxuexi.com/classical/23828.html> (Дата обращения: 20.03.2022))
105. 陶铸. 松树的风格. <https://m.thn21.com/teach/2446.html?mType=Group> (访问日期: 2022年3月20日). (Тао Чжу. Стиль сосны [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://m.thn21.com/teach/2446.html?mType=Group> (Дата обращения: 20.03.2022))
106. 王继洪, 董乃斌. 王维集. 江苏: 凤凰出版社, 2014. (Ван Цзихун, Дун Найбинь. Собрание о Ван Вэй. – Цзянсу: Феникс, 2014. 269 с.)
107. 王维. 田园乐. https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_f2264261dbe9.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Ван Вэй. Сельское веселье [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/mingju/juv_f2264261dbe9.aspx (Дата обращения: 20.03.2022))
108. 王维. 送元二使安西. <https://www.shicimingju.com/580.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Ван Вэй. Провожая друга Юаньэр в Аньси [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.shicimingju.com/580.html> (Дата обращения: 20.03.2022))
109. 萧纲. 被幽述志诗. http://www.shici3.com/zishici_layoygkftokv/ (访问日期: 2022年3月20日). (Сяо Ган. Стихотворение о своем стремлении во время заточения [Электронный ресурс]. Режим доступна: http://www.shici3.com/zishici_layoygkftokv/ (Дата обращения: 20.03.2022))
110. 萧子显 . 燕歌行 .

- <https://www.gushixiu.net/sijunxiquliuyiyizhijinbayuebishugui-c/> (访问日期: 2022年3月20日). (Сяо Цзысян. Поэзия Янь Гэ [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.gushixiu.net/sijunxiquliuyiyizhijinbayuebishugui-c/> (Дата обращения: 20.03.2022)
111. 佚名. 驱车上东门... <https://www.shicihui.com/mingju/4770.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Безымянный автор. Выезжая из ворот Шандун... [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.shicihui.com/mingju/4770.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
112. 佚名. 去者日以疏... https://so.gushiwen.cn/shiwenv_566eb225e53e.aspx (访问日期: 2022年3月20日). (Безымянный автор. Покойники отдаляются от нас с годами... [Электронный ресурс]. Режим доступна: https://so.gushiwen.cn/shiwenv_566eb225e53e.aspx (Дата обращения: 20.03.2022)
113. 殷武. 诗经. <https://m.cngwzj.com/shiju/html/20078.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Инь У. Книге песен [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://m.cngwzj.com/shiju/html/20078.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
114. 袁鹰. 白杨. <https://www.ruiwen.com/wenxue/kewen/360060.html> (访问日期: 2022年3月20日). (Юань Ин. Осина [Электронный ресурс]. Режим доступна: <https://www.ruiwen.com/wenxue/kewen/360060.html> (Дата обращения: 20.03.2022)
115. 元 稹 . 生 春 二 十 首 .
http://www.360doc.com/content/18/0119/10/16653503_723295430.shtml (访问日期: 2022年3月20日). (Юань Чжэнь. Двадцать стихотворений о весне [Электронный ресурс]. Режим доступна: http://www.360doc.com/content/18/0119/10/16653503_723295430.shtml (Дата обращения: 20.03.2022)
116. 元 子 攸 . 临 终 诗 .
<https://www.gushixiu.net/quanqushengdaocuyoulaisiluchang-c/> (访问日期: 2022年3月20日). (Юань Цзыю. Стихотворение на смертном одре [Электронный

ресурс].

Режим

доступна:

<https://www.gushixiu.net/quanqushengdaocuyoulaisiluchang-c/> (Дата обращения: 20.03.2022)

117. 张九龄. 和黄门卢侍御咏竹. <http://www.gushicimingju.com/shiju/29867.html> (访问日期: 2022 年 3 月 20 日). (Чжан Цзюлин. Воспеваю бамбуг с историограф-летописцем Лу [Электронный ресурс]. Режим доступна: <http://www.gushicimingju.com/shiju/29867.html> (Дата обращения: 20.03.2022))

СПИСОК СЛОВАРЕЙ И СПРАВОЧНИКОВ

1. Вовк О.В. Энциклопедия знаков и символов. – М.: Вече, 2006. 528 с.
2. Даль В.И. Пословицы русского народа: в 3 т. – М.: Рус. кн., 1993. Т. 2. 734 с.
3. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. – М.: Рус. яз., 1989. Т. 1. 704 с.
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. – М.: Рус. яз., 1989. Т. 2. 782 с.
5. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. – М.: Рус. яз., 1991. Т. 4. 686 с.
6. Евгеньева А.П. Словарь русского языка: в 4-х т. (Малый академический словарь). – М.: Рус. яз., 1985-1988. Т. 2. 736 с.
7. Кузнецов С.А. Большой толковый словарь русского языка. – СПб.: Норинт, 2000. 1536 с.
8. Марузо Жюль. Словарь лингвистических терминов – М.: Издательство иностранной литературы, 1960. 736 с.
9. Мокиенко В.М. Словарь сравнений русского языка. – СПб.: Норинт, 2003. 607 с.
10. Некрылова А.Ф. Круглый год. Русский земледельческий календарь. – М.: Правда, 1989. 496 с.
11. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Словарь русского языка. – М.: Русский язык, 1987. 796 с.
12. Рыбаков Б.А. Народный календарь. – Свердловск: Средне-уральское книжное

издательство, 1980. 114 с.

13. Рыженков Г.Д., Розова А.Н. Народный месяцеслов: пословицы, поговорки, приметы, присловья о временах года и о погоде. – М.: Современник, 1992. 127 с.
14. Рошаль В.М. Энциклопедия символов. – М.: АСТ; Кладезь; Сова, 2005. 1007 с.
15. Степанов В.А. Народные приметы о погоде (в четырех сезонах). Календарь природы. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1997. 208 с.
16. Степанов В.А. Русские пословицы и поговорки от А до Я: словарь-игра. – М.: АСТ-Пресс, 1999. 240 с.
17. Стрижёв А.Н. Календарь русской природы. – М.: Моск. рабочий, 1973. 272 с.
18. Толстая С.М. Славянская мифология: энциклопедический словарь. – М.: «Международные отношения», 2002. 512 с.
19. Толстой Н.И. Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5-ти тт. – М.: «Международные отношения», 1995. Т. 4. 697 с.
20. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1964-1973. Т. 3. 827 с.
21. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева / под ред. и с предисл. Б.А. Ларина. Т. 1. 2-е изд., стер. – М.: Прогресс, 1986. 576 с.
22. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. – М.: Рус. яз., 2002. Т. 2. 607 с.
23. 李海彬,战颖,曾繁文. 说文解词. 北京: 中国社会出版社, 2004. (Ли Хайбинь, Чжань Ин, Цзэнь Фаньвэнь. Шовэнь Цзецзы. – Пекин: Социальное издательство Китая, 2004. 302 с.)
24. 中国地名委员会. 中华人民共和国地名录. 北京: 中国社会出版社, 1994. (Комиссия топонимии КНР. Топонимия Китайской Народной Республики. – Пекин: Социальное издательство Китая, 1994. 1035 с.)
25. 中国社会科学院语言研究所词典编辑室. 现代汉语词典. 北京: 商务印书馆, 2016. (Кафедра составления словарей Института языков АОНК. Словарь современного китайского языка. – Пекин: Коммерческое издательство, 2016. 1799 с.)

ПРИЛОЖЕНИЕ 1. Хронологическая таблица китайских династий

Династия		Время правления
夏朝 династия Ся		примерно 2146 г. до н.э. – 1675 г. до н.э.
商朝 династия Шан		примерно 1675 г. до н.э. – 1029 г. до н.э.
周朝 династия Чжоу	西周 Западная Чжоу	примерно 1029 г. до н.э. – 771 г. до н.э.
	东周 Восточная Чжоу	770 г. до н.э. – 221 г. до н.э.
秦朝 династия Цинь		221 г. до н.э. – 207 г. до н.э.
汉朝 династия Хань	西汉 династия Западная Хань	206 г. до н.э. – 25 г. н.э.
	东汉 династия Восточная Хань	25 – 220 гг.
三国 период Троецарствия	魏 царство Вэй	220 – 265 гг.
	蜀 царство Шу	221 – 263 гг.
	吴 царство У	222 – 280 гг.
西晋 династия Западная Цзинь		265 – 317 гг.
东晋 династия Восточная Цзинь	东晋 династия Восточная Цзинь	317 – 420 гг.
	十六国 период шестнадцати	304 – 439 гг.

	царств	
南朝 период Южных династий	宋 царство Сун	420 – 479 гг.
	齐 царство Ци	479 – 502 гг.
	梁 царство Лян	502 – 557 гг.
	陈 царство Чэнь	557 – 589 гг.
北朝 период Северных династий	北魏 династия Северная Вей	386 – 534 гг.
	东魏 династия Восточная Вей	534 – 550 гг.
	北齐 династия Северная Ци	550 – 577 гг.
	西魏 династия Западная Вей	535 – 557 гг.
	北周 династия Северная Чжоу	557 – 581 гг.
	隋朝 династия Суй	581 – 618 гг.
唐朝 династия Тан	618 – 907 гг.	
五代十国 эпоха пяти династий и десяти царств	后梁 династия Поздняя Лян	907 – 923 гг.
	后唐 династия Поздняя Тан	923 – 936 гг.

	后晋 династия Поздняя Цзинь	936 – 946 гг.
	后汉 династия Поздняя Хань	947 – 950 гг.
	后周 династия Поздняя Чжоу	951 – 960 гг.
	十国 период десяти царств	902 – 979 гг.
宋朝 династия Сун	北宋 династия Северная Сун	960 – 1127 гг.
	南宋 династия Южная Сун	1127 – 1279 гг.
辽 династия Ляо		907 – 1125 гг.
西夏 династия Западная Ся		1038 – 1227 гг.
金国 династия Цзинь		1115 – 1234 гг.
元朝 династия Юань		1206 – 1368 гг.
明朝 династия Мин		1368 – 1644 гг.
清朝 династия Цин		1616 – 1911 гг.
中华民国 Китайская Республика		1912 – 1949 гг.
中华人民共和国 Китайская Народная Республика		1949 г. –

ПРИЛОЖЕНИЕ 2. Эволюция китайской письменности

Китайский иероглиф как одна из древнейших в мире письменностей прошел несколько важных стадий в своей истории развития в течение более четырех тысяч лет: 甲骨文 [Цзягувэнь] → 金文 [Цзиньвэнь] → 篆书 [Чжуаньшу] → 隶书 [Лишу] → 楷书 [Кайшу].

1. 甲骨文 [Цзягувэнь]

По подтверждению археологами, в ранний период династии Шан китайская цивилизация уже достигла весьма высокого уровня и одним из ее главных воплощений является появление письмен 甲骨文[Цзягувэнь] (букв. знач.: надписи на костях и черепаших панцирях).

Цзягувэнь получило свое имя, так как оно было вырезано на панцире черепахи и лопатке коровы. В качестве самой ранней обнаруженной в Китае письменности Цзягувэнь представляет собой «предок» китайского иероглифа и важный материал для исторического исследования.

Большинство Цзягувэнь было посвящено гадательной надписи. Предсказатель вырезала вопросы о болезни, сне, охоте, небесных знамениях на черепаших панцирях и костях, потом пекла их на огне до образования трещин, и на основе форм этих трещин удача или беда могла быть предположена.

До сих пор было обнаружено более 5000 письмен Цзягувэнь, среди них можно интерпретировать более 1000. Большинство Цзягувэнь является пиктограммой, и фонограммы составляют лишь около 20%. Цзягувэнь в значительной мере похоже по внешности на то, что оно обозначает, при этом, у одного и того же письма разные написания, его черты также неопределены. Это показывает, что китайское правописание не было унифицировано во время династии Шан.

2. 金文 [Цзиньвэнь]

В древности Китая медь называли золотом, поэтому письменность, гравированная на бронзе, называлась 金文 [Цзиньвэнь] (букв. знач.: надпись на золоте), либо 钟鼎文 [Чжундинвэнь] (букв. знач.: надпись на ритуальной бронзе).

Цзиньвэнь впервые появилось на бронзе Эрлигана – стоянки древности в ранний период династии Шан, но там бронзы с Цзиньвэнь оказалось очень мало. Позже на бронзе, найденной в Иньсюй – стоянке столицы поздней династии Шан количество Цзиньвэнь стало больше. Вплоть до династии Западная Чжоу с широким использованием бронзы, Цзиньвэнь на ней становилось распространенным.

Цзиньвэнь было в основном пиктограммой и синтетической идеограммой. По сравнению с Цзягувэнь, Цзиньвэнь более похоже на обозначаемое, оно как будто картинка, образно и живо.

3. 篆书 [Чжуаньшу]

篆书 [Чжуаньшу] делится на 大篆 [Дачжуань] (букв. знач.: большой устав) и 小篆 [Сяочжуань] (букв. знач.: маленький устав).

В поздней династии Западная Чжоу китайская письменность превратилась в 大篆 [Дачжуань], которое отличается линейризацией и стандартизацией. Его структура постепенно уходила от оригинальной формы реального объекта и становилась аккуратной, что дало начало ровным квадратам иероглифов.

После того, как Цинь Шихуан объединил всю страну в 221 г. до н.э., он провел ряд реформ, в том числе унификации правописания. По историческим источникам, собрав письмена тогдашнего общества, первый министр династии Цинь Ли Сы удалил сложные и упростил остальные, полученные таким образом разработанные иероглифы называются 小篆 [Сяочжуань], а также 秦篆 [Циньчжуань] (букв. знач.: устав династии Цинь). В Сяочжуань почти не найдут следы пиктограммы, оно представляет собой гармоничную прямоугольную письменность с относительно устойчивой структурой.

4. 隶书 [Лишу]

В связи с тем, что правописание Сяочжуань в династии Цинь оказалось слишком нормативно, и скорость письма была очень медленной, поэтому почти в то же время возникло 隶书 [Лишу] как простое написание Сяочжуань.

Сначала Лишу было популярно только среди народа низшего уровня

общества, и называлось 秦隶 [Циньли] (букв. знач.: Лишу в династии Цинь). С падением династии Цинь Сяочжуань быстро сошло со сцены истории, в результате чего Лишу стало официальными письменами и образцом каллиграфии.

Во время династии Хань Лишу получило значительное развитие: его угловатостью была заменена притупленность Сяочжуань, кривые нерегулярные линии были преобразованы в ровные упорядоченные черты, при этом, выделены некоторые составляемые части иероглифа.

Появление Лишу рассматривают как важную веху в истории развития китайской письменности, оно заложило основу для современного начертания и структуры иероглифов.

5. 楷书 [Кайшу]

В поздней династии Восточная Хань возник более стандартизованный шрифт – 楷书 [Кайшу]. 楷 [Кай] означает образец, поэтому Кайшу можно понимать как образец правописания.

Квадратное Кайшу произошло из Лишу, унаследовав его структурные характеристики, превратив его волнистые черты в прямые. Благодаря существенному уменьшению количества черт Кайшу, писать стало более упрощенно и удобно.

Кайшу созрело и вступило в пользование в период династий Вэй и Цзинь, приобрело широкое распространение в династии Тан, и продолжило использоваться по сей день. Современный печатный шрифт китайского иероглифа также развивается из аккуратного Кайшу.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3. Анкеты для свободного ассоциативного эксперимента

Ваш родной язык: _____

Ваша национальность: _____

Ваша специальность: _____

Возраст: _____

Пол: _____

Напишите, пожалуйста, пять первых пришедших в голову слов,[↵]

связанных с данным словом.[↵]

1. Ива : 1) _____ ; 2) _____ ; 3) _____ ; 4) _____ ; 5) _____ [↵]
2. Вербa: 1) _____ ; 2) _____ ; 3) _____ ; 4) _____ ; 5) _____ [↵]
3. Сосна: 1) _____ ; 2) _____ ; 3) _____ ; 4) _____ ; 5) _____ [↵]
4. Осина: 1) _____ ; 2) _____ ; 3) _____ ; 4) _____ ; 5) _____ [↵]
5. Береза: 1) _____ ; 2) _____ ; 3) _____ ; 4) _____ ; 5) _____ [↵]
6. Бамбук: 1) _____ ; 2) _____ ; 3) _____ ; 4) _____ ; 5) _____ [↵]

Опрос-тест для россиян

(Электронная ссылка: <https://forms.gle/Vf9B4Gyb3BHcaiXG6>)

您的母语: _____

您的民族: _____

您所学的专业: _____

您的年龄: _____

您的性别: _____

1. 提到“柳树”，您首先想到哪5个词: ←

1) _____; 2) _____; 3) _____; 4) _____; 5) _____ ←

2. 提到“松树”，您首先想到哪5个词: ←

1) _____; 2) _____; 3) _____; 4) _____; 5) _____ ←

3. 提到“白杨”，您首先想到哪5个词: ←

1) _____; 2) _____; 3) _____; 4) _____; 5) _____ ←

4. 提到“白桦树”，您首先想到哪5个词: ←

1) _____; 2) _____; 3) _____; 4) _____; 5) _____ ←

5. 提到“竹子”，您首先想到哪5个词: ←

1) _____; 2) _____; 3) _____; 4) _____; 5) _____ ←

Опрос-тест для китайцев

(Электронная ссылка: <https://ks.wjx.top/vm/rXbUgV5.aspx>)