

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ
ИМЕНИ ПАТРИСА ЛУМУМБЫ»

На правах рукописи

ЛЮЙ СЫЦИ

**Концепты «Жизнь» и «Смерть» в русском языковом сознании с
позиции китайской лингвокультуры**

Специальность 5.9.5. Русский язык. Язык народов России

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание учёной степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:

кандидат филологических наук, доцент

Полякова Елена Викторовна

Москва

2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД К АНАЛИЗУ ЯЗЫКОВЫХ КОНЦЕПТОВ.....	12
1.1 Место лингвокультурологии в цикле интегративных филологических наук современности.....	12
1.2 Лингвоконцептология и лингвоаксиология как направления лингвокультурологических исследований.....	30
1.3 Принципы концептуального анализа: современные подходы.....	36
Выводы по первой главе	43
ГЛАВА 2. СОЗДАНИЕ КОНТРАСТИВНОГО ФОНА ВОСПРИЯТИЯ РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЫ: ОСОБЕННОСТИ КИТАЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КАРТИНЫ МИРА.....	44
2.1 Лингвокультурный и лингвоаксиологический подход к анализу концепта-диады «Жизнь-Смерть»	44
2.2. Ценностно-языковая картина мира китайской лингвокультуры: установочно-предпосылочный этап.....	50
2.3 Концепт «Жизнь-Смерть» в китайской ценностно-языковой картине мира	54
2.4 Актуальные репрезентации концепта-диады «Жизнь- Смерть».....	71
Выводы по второй главе	82
Глава 3. КОНЦЕПТЫ-ДИАДЫ «ЖИЗНЬ - СМЕРТЬ» В РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ.....	84
3.1 Русский национальный характер: экстралингвистические предпосылки формирования языкового сознания	84

3.2 «Жизнь - Смерть» как ценностные концепты русской культуры: прецедентный уровень.....	91
3.3 «Жизнь» и «Смерть» в паремиологии русского языка с позиции носителя китайского языкового сознания.....	115
Выводы по третьей главе.....	132
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	134
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	140
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	152

ВВЕДЕНИЕ

В силу объективных экстралингвистических факторов между Китаем и Россией происходит интенсивный взаимообмен знаниями. Усиливается поток китайских студентов в Россию; в процессе обучения они заинтересованы не столько в том, чтобы усвоить функционирование русской языковой системы, сколько в том, чтобы понять «русский мир». Этот процесс может быть затруднен в силу несовпадения исходной и постигаемой культур. Для преодоления этого барьера необходимо сформировать такое знание, которое будет востребовано и понятно обучающемуся, носителю иной культуры, следовательно, возникает потребность в исследовании объяснительного характера.

Актуальность работы обусловлена *ценностной* значимостью изучаемой концептуальной диады для формирования представлений о русской языковой картине мира. Являя собой базисную универсалию культуры, концептуальная диада «Жизнь – Смерть» акцентуирует значимые для этноса категории, культурные скрипты, сценарии, табу. Базовые универсалии, такие как концепты «Жизнь» и «Смерть», не только архетипичны по своей природе, но и обладают ценностным компонентом. Именно ценности культуры, выраженные в средствах языка, определяют систему координат как речевого, так и социального поведения. Они же дают носителям языка систему коммуникативных эталонов и антиэталонов. Перекрестные знания, получаемые представителями разных лингвокультур, позволяют им наладить эффективную межкультурную коммуникацию.

Мы также руководствуемся конкретным методическим запросом на предоставление такого теоретического и практического материала преподавания, который позволил бы педагогу – представителю китайской лингвокультуры – осознавать глубинные языковые процессы, влияющие на формирование языковой картины мира китайцев и русских, а также подбирать такой иллюстративный материал, который бы стал для слушателей курса (китайских студентов) прозрачным и реконструируемым.

Степень разработанности темы. Изучением пословиц занимался А.Х. Востоков, славист, поэт и филолог. Научные статьи, посвященные народным верованиям, были подготовлены А.Н. Афанасьевым, Ф.И. Буслаевым А.Х. Востоковым, П.П. Глаголевским. Большой вклад в изучение паремиологического фонда русского языка внес А.А. Потебня.

Исследованием паремиологического корпуса текстов занимались С.Г. Лазутин, Л.А. Морозова [Морозова, 1972], Л.Б. Савенкова [Савенкова, 2002].

Как культурно-языковые феномены они исследуются в работах В.В. Воробьева [Воробьев, 1997], А.А. Залевской [Залевская, 2005], В.И. Карасика [Карасик, 2002], В.В. Колесова [Колесов, 2006], В.В. Красных [Красных, 2003], А.С. Мамонтова [Мамонтов, 2019], В.А. Масловой [Маслова, 2008], М.В. Пименовой [Пименова, 2004], Ю.Е. Прохорова [Прохоров, 2009], Ю.С. Степанова [Степанов, 2007] В.Н. Телия [Телия, 2004], и других.

Мировые языки и культуры исследуют: А.А. Куклева, А.А. Липгарт, А.П. Миньяр-Белоручева [Мировые языки, 2023]. Переводческим аспектом лингвокультурных единиц занимается Л.Н. Лунькова [Лунькова, 2021], Я. А. Волкова [Волкова, 2022].

Концепты и их внутреннюю конструкцию изучают В.Н. Денисенко [Денисенко, 2022], Н.В. Зененко [Зененко, 2023], М.И. Киосе [Киосе, 2023], Т.В. Ларина [Ларина, 2021], Т.В. Маркелова [Маркелова, 2022], М.Л. Новикова [Новикова, 2021], Н.Л. Чулкина [Чулкина, 2023].

В настоящее время одним из крупнейших специалистов в области паремиологии является О.В. Ломакина [Ломакина, 2020; 2023].

А. Вежбицкая полагает, что в репертуаре любой культуры существуют базисные универсалии – концепты, обладающие стабильной ретранслируемостью в процессе интергенеративной трансмиссии [Wierzbicka, 2021; Wierzbicka, 2022]. К таким концептам относится диада «Жизнь – Смерть». Исследование дихотомического концепта «Жизнь – Смерть» предпринято рядом ученых. Экзистенциальную сущность заявленного концепта раскрывает в своей работе Хо

Сон Тэ [Хо Сон Тэ, 2001]. Его семантическую структуру на материале русских паремий описывает М.М. Логинова [Логинова, 2016]. О биполярности концептов «Жизнь» и «Смерть» пишет А.В. Прохорова [Прохорова, 2016]. Исследователи приходят к выводу, что концептуальная диада «Жизнь-Смерть» относится к экзистенциалам языковой картины мира, следовательно, его экспликация способна предоставить данные о ценностях культуры того или иного этноса.

В современной китаистике исследованием концептов и их лингвокультурных направлений занимаются Ли Ган [Ган, 2009], Чжан Индун [Индун, 1999], У Пэн [Пэн, 2009], Лян Сычао, Ши Сюй [Сюй, 2018], Тан Цин [Цин, 2009], Сунь Цян [Сунь Цян, 1996], Дай Шулань [Шулань, 2009]. Реконструкция концептуальной семантики происходит, как правило, на материале корпуса текстов. Возможности корпусной лингвистики исследованы в отечественной науке рядом ученых [Чилингарян, 2021; Novospasskaya, Lazareva, 2021; Vila, Ivanova, 2020]. Для выявления узусных значений концепта целесообразно использовать паремиологический фонд языка. Однако не менее значимые результаты способны предоставить индивидуально-авторские дефиниции ядерных лексем, в частности, поэтические тексты. Экспликация концептуальной семантики на базе корпуса текстов – актуальное поле междисциплинарных исследований; они маркируют тот уровень актуального прагматикона языковой личности, который участвует в формировании целостной ЯКМ этноса [Балясникова, 2021, Красных, 2020; Кузьмина, 2022; Ремчукова, Соколова, 2020; Уфимцева].

Поэтический текст включен в некий глобальный интертекст как парадигму, и его актуализация интенционально обусловлена. Мы можем рассматривать его как индивидуальную репрезентацию исследуемых концептов.

Объектом исследования являются концепты- диады «Жизнь - Смерть» как базовые категории русской и китайской ментальности.

Предмет исследования – лингвокультурное наполнение концептуальной диады «Жизнь- Смерть» в русском и китайском языках.

Гипотеза исследования. Исследование концептуальной пары «Жизнь-Смерть» на материале прецедентных текстов (к которым мы относим и паремиологические единицы) позволяет сформировать необходимый культурный фон, способствующий пониманию ценностных констант русской лингвокультуры и аккультурации представителя китайской лингвокультуры, то есть успешного вхождения в «русский мир» (С.Г. Тер-Минасова).

Цель настоящей работы – установить особенности узуальной и индивидуально-авторской интерпретации концептуальной диады «Жизнь – Смерть», реализованной в русской языковой картине мира, с позиции носителя китайского языкового сознания.

Важно учитывать, что языковая личность, сформировавшаяся в контексте исходной культуры, действует по принципу *Omnia mea mecum porto*: «своя культура» становится для нее точкой отсчета в гносеологическом процессе, тем фоном, на котором разворачивается актуализация новых смыслов.

Для достижения поставленной цели нами были сформулированы следующие **задачи**:

- 1) дать теоретическое обоснование лингвокультурологии как дисциплины, в рамках которой культурные феномены изучаются в аспекте языка;
- 2) охарактеризовать китайскую языковую картину мира как фона для сопоставления с русской;
- 3) проанализировать концептуальную диаду «Жизнь – Смерть», репрезентированную в китайском языке, в диахроническом и синхроническом аспектах с учетом *ценностного уровня восприятия этих концептов*;
- 4) исследовать специфику русской языковой картины мира с точки зрения отношения индивида к феноменам жизни и смерти посредством *аксиологического фильтра*;
- 5) произвести контекстуальный анализ с привлечением корпуса прецедентных текстов (поэтических и узуальных), в которых актуализированы ядерные лексемы «жизнь» и «смерть»;

б) составить лингвокультурологический комментарий паремиологических единиц русского языка с компонентами «Жизнь» и «Смерть» и эксплицировать лакунарные для носителя китайского языкового сознания значения.

Материалом исследования послужили паремиологические единицы и прецедентные тексты русского языка и русской языковой картины мира (далее ЯКМ), содержащие ядерные лексемы «*жизнь*» и «*смерть*»; прецедентные тексты, актуальные для носителей современного китайского языка (результаты представлены в эксперименте); поэтические единицы, содержащие лексический компонент «Жизнь» и «Смерть» в русском языке.

Источниковая база – Поэтический корпус Национального корпуса русского языка, содержащая 101 521 текст, 13 879 558 слов.

Из 500 отобранных примеров мы рассмотрели и прокомментировали 60 активно воспроизводимых контекстуальных единиц таких авторов, как А. Белый («Я...»), А.Е. Адалис («Пейзаж кудряв, глубок, волнист...»), В.В. Каменский («Берег – письменный стол...»), З.Н. Гиппиус («Не угнаться и драматургу...»), К.К. Вагинов («Среди ночных блистательных блужданий»), М.А. Волошин («На отмели незнаемого моря...»), М.И. Цветаева («Сколь пронзительная, столь же...»), С.А. Есенин («Снова пьют здесь, смеются и плачут»), С.А. Клычков («Ты умирать собираешься так скоро...»), Э.Г. Багрицкий («Великий немой»), Ю.Н. Верховский («Когда-то был рекою наш ручей...») и других. Выборка всех приведенных текстуальных единиц произведена из Национального корпуса русского языка. Так же был произведен анализ 50 пословичных единиц. Наш выбор относительно прецедентных текстов был обусловлен не только активной ретранслируемостью данных фрагментов (в корпусе они фиксируются первыми согласно параметру частотности), но и потому, что они принадлежат временному отрезку смены эпох, от декадентства до неомифологизма. Из 500 единиц корпуса было отобрано 60 контекстуально полнозначных (то есть таких, где смысл ядерной лексики очерчен наиболее полно).

Методы исследования: дескриптивный метод, концептуальный анализ, метод лингвокультурологического комментирования, контекстуальный анализ, корпусный метод, ассоциативный эксперимент.

Научная новизна состоит в том, что впервые осуществлен двусторонний подход к анализу концептов: узуральный и индивидуально-языковой. Установлены, как архисемантические признаки концептов, так и заложенные в них потенциальные семы (на уровне лексического овнешнения), которые разворачиваются в конкретном контекстуальном окружении. Базисные концепты «Жизнь» и «Смерть» проанализированы не только на уровне рекуррентных языковых единиц, но и на «культурном фоне» иного языка и иной ментальности с *ее аутентичной аксиологией*. Этот принцип призван способствовать восполнению лексических и концептуальных лагун, с которыми сталкиваются иностранные студенты, изучающие русский язык.

Теоретическая значимость работы заключается в формировании целостного представления о функционировании базисных концептов «Жизнь - Смерть» в русском и китайском языковом сознании. Разработаны сконцентрированные «очерки» ментальности русской и китайской культуры. Приведенная репрезентативная выборка концептуальных единиц, снабженная лингвокультурологическим комментарием, восполняет пробелы в интерпретации указанных концептов.

Практическая ценность работы состоит в возможности применения ее результатов в процессе преподавания русского языка как иностранного, межкультурной коммуникации, лингвокультурологии.

На защиту выносятся следующие **положения**:

1. Концепты «Жизнь» и «Смерть» в русском языковом сознании с позиции китайской лингвокультуры формируют концепт-диаду, демонстрируя специфическую структуру архисемантического ядра, обусловленную тем, что в обеих лингвокультурах жизнь и смерть воспринимаются как составляющие Бытия.

2. Концепт-диада «Жизнь-Смерть» в китайской языковой картине мира является концептом-аксиологемой, семантическое поле которого интегрирует ценностно-смысловые компоненты, описывающие человека в системе взаимоотношений с Высшим («Небо») и интрасоциальным («Общество»).

3. Осмысление русской ЯКМ представителями китайской ЯКМ в отношении концепта-диады «Жизнь-Смерть» происходит либо путем «сличения» ментальных пространств, либо путем элиминирования лакун. Дифференциальными компонентами концепта-диады «Жизнь-Смерть» являются семы «удача», «судьба», «труд». Интегральными компонентами концепта-диады «Жизнь-Смерть» являются «ценность», «путь».

4. Аксиологическая специфика узуальной интерпретации русской ЯКМ представителями китайской ЯКМ в отношении концепта-диады «Жизнь-Смерть» проявляется в элементах паремиологического фонда русского языка. Аксиологическая специфика индивидуально-авторской интерпретации русской ЯКМ представителями китайской ЯКМ в отношении концепта-диады «Жизнь-Смерть» проявляется в ряде прецедентных феноменов диахронического и синхронического уровней.

Теоретическую базу исследования составили работы в области теории языка, лингвокультурологии, лингвоконцептологии:

- исследования теоретиков языка и основоположников лингвокультуроведческого подхода В. фон Гумбольдта, Э. Сепира, Б. Уорфа;
- социолингвистов Б. Андерсона, Е.Ф. Тарасова;
- специалистов в области языкового характера А. Вежбицкой, А.А. Зализняка, В.В. Колесова, А.Д. Шмелева;
- специалистов в области исследования языковой и когнитивной картин мира Н.Д. Арутюновой, А.Н. Афанасьева, У.М. Бахтикиреевой, Ф.И. Буслаева,

И.А. Вендиной, Е.М. Верещагина, Г.О. Винокура, В.В. Воробьева, Г.Д. Гачева, П.П. Глаголевского, В.П. Григорьева, И.П. Ильина, Ю.Н. Караулова, М.Л. Ковшовой, В.В. Колесова, В.Г. Костомарова, Е.С. Кубряковой, В.А. Масловой, А.А. Потебни, Ю.Е. Прохорова, З.К. Сабитовой, В.П. Синякина, Ю.С. Степанова, С.Г. Тер-Минасовой, В.М. Шаклеина, Р.О. Якобсона;

- лингвокультурологов И.В. Зыковой, В.В. Красных, Тан Линь, В.А. Масловой, Н.Ю. Нелюбовой, В.Н. Телия;

- исследователей инонациональных картин мира Т.Ашуан, Чжу Жуйшуан, Го Ли, Вэй Син, Хо Сон Тэ, Ван Юэхань.

Апробация работы Материалы диссертационного исследования обсуждались на следующих научных мероприятиях: XVIII Студенческой научно-практической конференции «Актуальные проблемы русского языка и методики его преподавания» (Москва, РУДН, 16 апреля 2021 г.), Международной научно-практической конференции «Пути повышения результативности современных научных исследований» (Воронеж, 10 мая 2022 г.), Всероссийской научно-практической конференции «Модели инновационных решений повышения конкурентоспособности отечественной науки» (Саратов, 6 мая 2022 г.), в рамках VI Международного симпозиума «Русский язык в поликультурном мире» (Ялта, 8-12 июня 2022 г.). Тезисы диссертации были представлены на Всероссийской конференции с международным участием «Русский язык в современном научном и образовательном пространстве» (Москва, РУДН, 18 апреля 2023 г.). По теме диссертационного исследования опубликовано 9 статей, в т.ч. 3 в изданиях, рекомендованных МНиВО РФ.

Структура работы. Диссертация состоит из Введения, трех глав, Заключения, списка использованной литературы и приложения.

ГЛАВА 1. ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД К АНАЛИЗУ ЯЗЫКОВЫХ КОНЦЕПТОВ

1.1. Место лингвокультурологии в цикле интегративных филологических наук современности

Язык – это динамичный феномен, который чутко реагирует на те изменения, которые происходят в обществе и, что важнее, в культуре этого общества. Исследуя языковое сознание нашего социума, мы приобщаемся не к абстрактному знанию, но к объективным данным, способным рассказать нам о том, какие трансформации затрагивают наше общее ментальное пространство.

Как показывает реальная языковая практика, ценности, относящиеся к наиболее устойчивым концептам национальных языковых картин мира, все же поддаются определенным семантическим трансформациям. Включенность в глобальный социум позволяют нам перманентно сравнивать свой опыт с опытом и мировосприятием Другого; этот процесс приводит к определенным корректировкам в нашей индивидуальной картине мира – и здесь важно подчеркнуть, что речь идет не только о языковом, но и сенсориальном ее уровне.

XXI век ознаменовался в науке сменой научных парадигм (Т. Кун): «тектонический сдвиг» затронул все области научного знания, в том числе филологию. Имманентный подход к языку, в рамках которого он изучался как «*causa sui*», сменился на антропоцентрический вектор, где точкой отсчета стал Человек как сложный феномен со своими биологическими, когнитивными, поведенческими, социальными, культурными настройками. Как отмечает Е.С. Кубрякова [Кубрякова, 2009: 49], для филологии нового времени (заметим, что «смерть чистой лингвистики» была провозглашена еще в конце XX века) характерны такие тенденции, как междисциплинарность, экспланаторность и неофункционализм.

Междисциплинарность мы выделяем особо. Синергетическое слияние концептуальных полей нескольких дисциплин, исследующих общий объект, дало импульс к возникновению и развитию целого ряда наук «смежного типа»: психолингвистики, лингвокультурологии, политической лингвистики, транслингвального литературоведения и многих других.

В диахроническом аспекте такие науки, как лингвокультурология, еще только в начале пути своего становления. Активно разрабатывается их концептуальное поле; формируется терминологический тезаурус, способный обслуживать новую область знания; апробируются различные методы исследования.

Становление лингвокультурологии (как и других наук, «произрастающих» из нескольких концептуальных полей) обусловлено установкой антропоцентрической парадигмы на холизм – принцип единства, способствующий констелляции различных (зачастую гетерогенных) областей научного знания. Под действием этой тенденции (которая обозначилась во второй половине XX века) многие исследователи преодолевают монодисциплинарный подход к изучаемому объекту.

Следует признать, что замкнутость каждой гуманитарной дисциплины в пределах «самой себя» не дает нам тех результатов, которые были бы релевантны потребностям современного общества. По мнению У.М. Бахтикиреевой, у субъекта, вписанного в «новую архитектуру мира», появились принципиально иные гносеологические основания, требующие продуцирования новых знаний [Бахтикиреева, 2014: 11]. Примечательно, что холический принцип распространяется не только на «гомогенные» науки (например, гуманитарного цикла), но и на объединение гуманитарного и естественнонаучного знания.

В свое время Б. Андерсон, автор труда «Воображаемые сообщества», писал о способности языка кумулировать не только знания о собственной культуре, но и представления об этиологии и телеологии народа [Андерсон, 2016]. В этом мы усматриваем прямую связь между языкознанием, философией и культурологией.

Ю.С. Степанов размышляет о постепенном расширении семиотики к универсальной этике и, как следствие, созданию единого информационного пространства [Степанов, 2001: 39].

В конце XX века в зоне интеграции оказываются такие науки, как лингвистика и культурология. Лингвокультурология заняла свое место в ряду филологических наук с собственным установочно-предпосылочным арсеналом, методами и целями исследования.

Термин «лингвокультурология», который начал активно разрабатываться в 90-е годы прошлого столетия, мы соотносим, в первую очередь, с трудами В.Н. Телия, которая сформулировала базовые постулаты нового направления в языкознании [Телия 1996; 1999; 2002; 2004]. В.Н. Телия ввела в научный оборот такие понятия, как «культурный контекст», «культурная коннотация», «окультуренное восприятие мира» - те сущностные концепты, благодаря которым появился метаязык лингвокультурологии. Центральным понятием работ ученого становится культура, которую В.Н. Телия предлагает рассматривать как широкое семиотическое поле, опосредующее миропонимание, мироощущение и мировидение определенного этноязыкового коллектива; именно посредством культуры члены сообщества интерпретируют, оценивают и моделируют в собственном сознании окружающий их мир.

Лингвокультурологический подход к языку прослеживается в работах Ю.Е. Прохорова, Ученый предложил концепцию речевого общения, в которой особая роль принадлежит социокультурным стереотипам [Прохоров, 1996; 2009].

В центре исследовательского поля В.В. Воробьева оказывается национальная языковая личность; ученый предлагает рассматривать единицы с культурно-маркированным компонентом как лингвокультуремы – сложные знаки, содержащие, помимо понятийного структура, экстралингвистический (в частности, культурный) компонент [Воробьев, 1997: 44-45].

В.М. Шаклеин разработал понятие лингвокультурной ситуации, обосновав культурную маркированность и историческую трансформативность культурных

концептов в зависимости от их региона бытования и социальной детерминированности [Шаклеин, 1997: 19].

Пристальный интерес к национально-культурному компоненту в языковых феноменах прослеживается в работах Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова [Верещагин, Костомаров, 1999; 2000].

В.А. Маслова [Маслова, 2008] рассуждает о кодах лингвокультуры и исследует культурные коннотации базисных концептов. В.И. Карасик в этом случае пишет о культурных доминантах [Карасик, 2002].

Среди дефиниций, предложенных исследователями для выявления языковых феноменов, обладающих ярко выраженным культурным компонентом («лингвокультурема», «логоэпистема», «культурный концепт») мы остановимся на культурном концепте. О предпосылках наших методологических установок мы расскажем подробнее по ходу работы. Сейчас нам важно очертить то концептуальное поле, внутри которого проводится настоящее исследование, с учетом его эпистемологической сложности. Откуда эта сложность?

В первую очередь, она обусловлена тем, что язык и культура – два базовых феномена, находящиеся в центре гносеологического поиска лингвокультурологии – неизменно требуют привлечения иных подходов и дополнительного фонда знаний. Это данные когнитивной лингвистики, так как мы имеем дело с пропозициями языкового сознания, овнешняемыми средствами языка; это философия и герменевтика, потому что каждый концепт нуждается в экспликации заложенных в нем импликатур, а также в создании адекватного «поля смысла», вертикального контекста, благодаря которому дешифровка смыслов становится возможной; это теория межкультурной коммуникации, принципы которой способны содействовать кооперации между представителями различных лингвокультурных сообществ.

В рамках лингвокультурологического подхода лингвисты, как правило, анализируют явления языка, имеющие национально-культурную специфику. По такому принципу построены труды А. Вежбицкой [Вежбицкая, 2011], А.С. Герда

[Герд, 1995], Ю.А. Сорокина и И.Ю. Марковиной [Сорокин, Марковина, 1988], С.Г. Тер-Минасовой [Тер-Минасова, 2000].

Для того, чтобы у научного концептуального поля сформировались собственные теоретические положения, оно должно опираться на базовые пресуппозиции важных парадигм прошлого – своего рода концептуальные «пререквизиты». Для лингвокультурологии такими пререквизитами стали принципы гумбольдтианства и теория Сепира-Уорфа.

Так, языковая философия В. Фон Гумбольдта базируется на связи между языком и национальным характером. Следует отметить, что эта идея свойственна не только работам Гумбольдта: ее также развивал И.Г. Гердер.

Однако именно Гумбольдт впервые предложил рассматривать язык как деятельность, а не как продукт, хранящийся в коллективном сознании говорящих на этом языке людей. Язык перманентно продуцируется в процессе использования его Человеком Говорящим.

Оставаясь системой знаков, поддающейся описанию, язык может быть адекватно интерпретирован во всем многообразии своих форм лишь в тесной связи с людьми и их речевой деятельностью. Это «работа духа», под которой понимается когнитивная способность индивида к обработке, хранению и воспроизведению данных, поступающих извне. Итак, первый важный принцип гумбольдианского подхода заключается в деятельностной природе языка. Вторым важным принципом этой философии связан с единством языка и мышления.

В процессе коммуникации, по Гумбольду, адресант (отправитель коммуникативного послания) не упаковывает мысль, возникшую вне языковых форм, так же как адресат не распаковывает ее; то есть мысль не «облекается» в слово, но, напротив, моделируется при помощи вербальных средств. Текст, порожденный в процессе этой деятельности, способен высветить определенные концептуальные участки в сознании слушающего, однако они не будут тождественны соответствующим структурам отправителя информации.

Следовательно, если язык участвует в моделировании мысли, встает вопрос о том, как конкретные языки участвуют в формировании языковых картин мира, ведь каждый язык концептуализирует действительность своим уникальным способом. Мысли, овнешненные средствами разных языков, априори не могут быть тождественными, однако это не означает принципиальной невозможности межкультурной кооперации: принципиальные расхождения в этом случае, по мысли Гумбольдта, снимаются «субъективностью человечества».

Каждый язык фиксирует определенную модель мира – так мир внешний превращается в мир «внутренний», «мир мысли». Думается, именно в этом ключе следует понимать тезис «Язык народа есть его дух» [Гумбольдт, 1984; 1985].

Гумбольдт развивает свою идею, вводя понятие внутренней формы языка. В русском языкознании эта идея была активно поддержана представителями Харьковской языковой школы, в особенности А.А. Потебней, который разработал концепцию «внутренней формы слова» [Потебня, 1999].

Внутренняя форма языка апеллирует, прежде всего, к тем уникальным грамматическим категориям, тому грамматическому строю языка, который способен фиксировать различные модели мира.

Еще один важный принцип гумбольдтианства сводится к тому, что язык существует в индивидуальном сознании во всей сложности своей системы, а не как набор изолированных друг от друга знаков. В этом – антропоцентрический подход к языку как «инстинкту разума». Язык, таким образом, является «органом, образующим мысль».

В 20-е годы прошлого столетия американский лингвист Э. Сепир развил идею связи языка и мышления, отметив: «Мы видим, слышим и воспринимаем окружающий мир именно так, а не иначе главным образом благодаря тому, что выбор его интерпретации определяется языковыми привычками нашего общества» [Сепир, 1965: 233].

Данный тезис попытался аргументировать Б.Л. Уорф, страховой агент, посещавший лекции Сепира. Он пришел к выводу, что люди склонны доверять

словам больше, чем здравому смыслу: если на бочке бензина, источающей соответствующий запах, написать «Пусто», в ней непременно окажется чей-то окурок. Так сформировалась формула лингвистической относительности Сепира-Уорфа. По мнению исследователей, мы воспринимаем мир по-разному не столько в силу того, что действительность демонстрирует нам принципиально различные феномены восприятия, сколько потому, что разные языки «навязывают» нам разные способы миропонимания.

Уорф попытался проиллюстрировать свои наблюдения на материале языков американских индейцев, сравнив их отношение к категории темпоральности с соответствующей категорией в европейских языках. Так, для европейского языкового сознания закономерно группировать временные отрезки по принципу реально исчисляемых объектов: 10 дней, 24 часа и т.д. В картине мира индейцев навахо, например, такая группировка невозможна: 10 дней воспринимаются как один и тот же день, повторяющийся десять раз, а 24 часа – двадцать четыре раза повторяющийся час. Время воспринимается не как отрезок определенной продолжительности, но как событие, предвосхитившее другое событие или последующее за ним [Уорф, 1965: 261].

Таким образом, у лингвокультурологии достаточно серьезные базовые пресуппозиции.

Лингвокультурология – наука синтезирующего типа, исследующая отраженные в языке проявления культуры народа. Комплексность лингвокультурологии как научной дисциплины обусловлена интеграцией лингвистических, культурологических, этнографических, психолингвистических, философских подходов к изучаемому объекту.

Следовательно, лингвокультурология исследует не собственно язык, но язык во взаимосвязи с культурой и ментальностью этноса.

Объект лингвокультурологии – лингвокультура, то есть язык и культура как единый феномен: именно язык фиксирует, аккумулирует, отражает и транслирует культуру. Предмет лингвокультурологии – единицы с культурной семантикой.

Перед наукой в настоящее время стоит ряд важных исследовательских задач, среди которых

- описание знаний о мире, зафиксированных в языковой системе, то есть языковых картин мира;
- фиксация и экспликация архаических форм коллективного бессознательного, то есть архетипов;
- исследование всех уровней языковой личности как носителя языка и культуры определенного этноколлектива;
- осмысление феномена языкового сознания.

Идея Гумбольда о том, что язык определенным образом концептуализирует мир, познаваемый человеком, стала гносеологической доминантой лингвокультурологии, а ее сверхзадачей становится реконструкция целостной картины мира по тем данным, что аккумулированы языком.

Как отмечает Синячкин В.П., «лингвокультурология — это не просто установление национально-культурной специфики языковых единиц и текстов, а выявление механизмов внедрения в языковой знак культурной информации, а также механизмов ее извлечения оттуда носителем языка с учетом языкового сознания» [Синячкин, 2010].

Лингвокультурология имеет тесную связь с другими дисциплинами гуманитарного цикла, в первую очередь, с лингвострановедением. Последнее изучает специфические национальные реалии, зафиксированные в системе одного языка и отсутствующие в системе другого ввиду их принадлежности определенному ареалу распространения. Языковые единицы, номинирующие аутентичные объекты действительности, называют безэквивалентными единицами языка. Они также выполняют кумулятивную функцию, накапливая знания о внешнем мире, и служат вместилищем фоновых знаний. Главная задача подобной лексики – служить «фотографическим» слепком действительности; в этом смысле она не моделирует *modus vivendi*, но содержит имплицитное знание, которое просвечивает сквозь оболочку слова и может быть впоследствии

эксплицировано.

Как наука эпистемологического типа лингвокультурология связана с философией. Известно, что жизнеположение каждого этноса зависит от того контекста бытования – географического, культурного и социального – в рамках которого оно протекает. Понятие «бытийствование» в данном случае оправданно: с одной стороны, жизнь этнического коллектива подчинена законам биологической эволюции; с другой, осмысление мира, поиск своего места в нем становятся процессом духовно-нравственного поиска и интеллектуального постижения. Будучи мыслящим субъектом, индивид формирует в собственном сознании образы мира, которые представляют собой результат освоения и когнитивного преобразования действительности. Совокупность образов мира генерирует то интеллектуально-чувственное и сенсibiliческое пространство, которое Л. Леви-Брюль называет менталитетом.

Менталитет тесно связан с аутентичностью культуры: представляя собой устойчивые алгоритмы мировосприятия, менталитет вырабатывает определенные стратегии реагирования на объекты внешнего мира [Кондаков, 2003: 514].

С одной стороны, ментальное пространство порождается особенностями психики каждого из членов этнического коллектива. С другой, он обусловлен типом культуры. Менталитет формируется в пространстве «большого исторического времени» (М. Бахтин). Отличительной его чертой становится определенная стабильность: существенные трансформации затрагивают ментальное пространство этноса только в том случае, если значительные изменения претерпевает культура. Фонд обязательных знаний, благодаря которым этноколлектив функционирует как общность, принято называть когнитивной базой этноса; этот тот когнитивный минимум, который вследствие действия механизмов интергенеративной трансмиссии объединяет представителей того или иного социума. Такая общность достигается и за счет наличия и ретрансляции прецедентного фонда текстов, циркулирующих в культуре. Когда индивид овладевает языком, он подключается к ментальной «программе» своего этноса и

становится ее носителем.

Закономерно, что менталитет является одновременно индивидуальным и надындивидуальным феноменом. В силу языковой общности каждый член этноколлектива воспринимает культурные установки как свои собственные. Стоит отметить, что установки эти глубинны. Для их осмысления требуются существенные когнитивные усилия [Кармин, 2003: 214].

В процессе коммуникации индивид формирует и «собирает воедино» различные фрагменты индивидуальной картины мира, которые представляют собой продукт когнитивной обработки реального мира. На протяжении всей жизни личности эти фрагменты моделируют субъективную картину мира, которая становится системой базовых пресуппозиций коммуниканта и активно транслируется языковой личностью в процессе общения. Безусловно, задача индивида, его прагматическая цель заключается в том, чтобы быть понятым. Однако если посмотреть на этот процесс глубже, мы увидим, что существует имплицитная интенциональность: побудить адресата посмотреть на вербализованное событие с точки зрения модуса (субъективной рамки) говорящего. Коммуницируя, мы стремимся разделить с участниками события общность восприятия мира.

О.А. Корнилов отмечает, что языковая картина мира представляет собой видение реальности, отраженное в языке и базирующееся на таких процессах, как логическое осмысление, оценивание и чувствование [Корнилов, 2011: 140].

По мнению А. Вежбицкой [Вежбицкая, 2011; 19], главная функция языка заключается в передаче значения. Каждый естественный язык включает арсенал совпадающих во всех системах базовых универсалий, которые формируют репертуар фундаментальных общечеловеческих концептов. Для практиков межкультурной коммуникации данное положение означает, что межкультурная коммуникация, более того, межкультурная кооперация не только потенциально возможна, но и практически реализуема.

В процессе своей жизни этнос вырабатывает определенные черты, которые

относятся к доминирующим его признакам. Дифференцируются определенные нормы поведения. В зависимости от того, каков эмпирический фонд вживания в действительность, формируются конкретные предписания и устанавливаются табу; происходит распределение интрасоциальных ролей.

Все эти знания кумулируются языковой системой на разных уровнях, начиная с лексического и заканчивая синтаксическим. Накопленная информация транслируется из одного поколения в другое. Таким образом, все полученные знания становятся достоянием когнитивной когниции, процессы которой овнешняются в языке перманентно. В этом смысле прав М. Хайдеггер, называющий язык «домом бытия»: «Изучение языков мира – это также всемирная история мыслей и чувств человечества» [Heidegger, 1996].

Итак, каждый этнос на протяжении своей истории формирует систему фундаментальных образов мира, которые зависят от особенностей существования, специфики культуры и этнопсихологии. Эти образы амбивалентны: они являются достоянием как индивида, так и всего коллектива, они, с одной стороны, осознаваемы, с другой – бессознательны. Русский философ Н. Бердяев отмечает, что каждый человек входит в человечество через свою этническую самость. Развивая эту мысль, И.А. Ильин пишет, что подлинно-самобытное рождается в культуре с помощью национального духа, опыта и уклада.

«Мы установили уже, что национальность человека определяется не произволом, а укладом его инстинкта и творческого акта, укладом его бессознательного, и больше всего укладом его бессознательной духовности. «Покажи мне, как ты веруешь и молишься, как проявляются у тебя доброта, геройство, чувство чести и долга; как ты поешь, плясешь и читаешь стихи; что ты называешь «знать и понимать», как ты любишь свою семью; кто твои любимые вожди, гении и пророки, - скажи мне все это, и я скажу, какой нации ты сын; и все это зависит не от твоего сознательного произвола, а от духовного уклада твоего бессознательного» [Ильин, 1993].

Фундаментальной основой лингвокультурологии правомерно считать этнолингвистическое направление в филологии, которая в европейском контексте опирается на работы В. фон Гумбольда, в американском – на труды Ф. Боаса и Э. Сепира, в российском – исследования А.А. Шахматова, А.А. Потебни, А.Н. Афанасьева, А.И. Соболевского.

В.А. Звегинцев отмечает, что этнолингвистика изучает связи языка с культурой, обычаями и традициями народа, социальной архитектурой нации. Ее проблематика сосредоточена вокруг

- языка, общность которого на определенной территории позволяет реконструировать представления о единстве этнического пространства (что прослеживается в работах В.В. Иванова, С.Б. Бернштейна, Р.А. Агеевой);

- языка, способного предоставить данные о материальной и духовной культуре этноса (труды В.Н. Топорова, В.В. Иванова, Н.И. Толстого, Т.В. Цивьян, Т.В. Гамкрелидзе).

Наибольшим авторитетом пользуются исследования, инициированные Н.И. Толстым [Толстой, 1995]: целью этнолингвистики ученые видят сформировать историческую ретроспективу через выявление стереотипов общественного коммуникативного поведения, а также фольклорную картину мира народа.

Лингвокультурология на уровне «пересечения» концептуальных полей коррелирует и с социолингвистикой. Если социолингвистика исследует взаимоотношения между языком и обществом, изучая особенности социолектов различных групп, то лингвокультурология стремится осмыслить диахронные и синхронные языковые факты сквозь призму духовной культуры народа. Так или иначе, в центре обеих наук оказывается языковая личность, принадлежащая определенной социальной (в том числе, возрастной) страте и осмысляющая действительность в модусе собственных культурных установок.

Этнопсихолингвистика исследует речевые операции с точки зрения национально-культурной вариантности в речевых действиях и языковом сознании [Леонтьев, 1993: 192]. В.В. Красных понимает под этнопсихолингвистикой

направление, которое исследует речевую деятельность в преломлении национально-культурной специфики, а также детерминированность языкового сознания и коммуникации этническими реалиями (экстралингвистический фактор) [Красных, 2002: 10]. Лингвокультурология описывает фиксацию культуры в языке, этнопсихоллингвистика – лингвокультурную детерминированность речевой деятельности и языкового сознания (там же, с. 13).

Когнитивная лингвистика изучает проблемы языка и сознания, роль языка в концептуализации действительности, в гносеологических процессах и кумуляции человеческого опыта. Ее предметом становится лингвокогнитивный концепт – ментальная сущность в сознании языковой личности, отражающая накопленные знания и результаты постижения мира в виде «кванта смысла» [Кубрякова, 1996: 90].

Предмет лингвокультурологии – лингвокультурный концепт как условная ментальная единица, позволяющая изучать язык, сознание и культуру в комплексном единстве. По мнению Ю.С. Степанова, лингвокультурный концепт представляет собой сгусток культуры в сознании человека; при этом концепт бытует в сознании индивида, будучи детерминированным культурой как ментальная проекция ее элементов, и овнешняется в языке и речи [Степанов, 2007].

Опредмеченные в языке культурные концепты изучает лингвоконцептология, соединяющая лингвокогнитивный и лингвокультурологический подходы.

В работе В.А. Масловой «Лингвокультурология» говорилось о функционировании четырех лингвокультурологических школ (школа Ю.С. Степанова, в рамках которой исследуются константы культуры в диахроническом аспекте на материале текстов разных эпох; школа Н.Д. Арутюновой, изучающая универсальные термины культуры; школа В.Н. Телия, исследующая языковые феномены с ярко выраженной культурной семантикой с позиции активного носителя языка; школа В.В. Воробьева и В.М. Шаклеина).

За два десятилетия их стало значительно больше: лингвокультурологический подход к исследованию языковых единиц распространен сейчас на территории всего постсоветского пространства. В.А. Маслова выделяет три периода в развитии лингвокультурологии:

- первый период закономерно назвать установочно-предпосылочным;
- второй период связан со становлением науки как самостоятельной области знаний;
- третий период – время разработки фундаментальной междисциплинарной науки.

Именно с третьим периодом связано появление новых направлений лингвокультурологии:

- прикладной лингвокультурологии, которая подразделяется на лексикографическое и научно-методическое направления;
- региональной лингвокультурологии (в настоящее время она активно разрабатывается учеными Беларуси, в том числе В.А. Масловой, С.В. Николаенко, А.А. Лавицким);
- сопоставительной лингвокультурологии (которая развивается в работах казахстанских исследователей: Э.Д. Сулейменовой, З.К. Темиргазиной, З.К. Сабитовой, Г.Н. Кенжебалиной, Н.Ж. Шаймерденовой и др.);
- лингвокультурологией поликультурного пространства (Г.Ю. Богданович);
- экспериментальной лингвокультурологией (М.Л. Ковшова).

Так как происходящие в сознании индивида процессы не поддаются прямому наблюдению, ментальные операции со смыслом могут быть эксплицированы лишь частично. Наибольший интерес в этом случае представляют такие феномены языка, как

- фразеология;
- архетипический субстрат языка;
- паремиологический фонд языка;
- коды культуры;

- стереотипы, эталоны, символы;
- ценности культуры;
- речевое поведение.

Концептуальное поле лингвокультурологии, ее аналитический аппарат развивались в тесной связи с исследованием фразеологических единиц, поэтому закономерно, что фразеологизмы и поговорки являются обширным хранилищем сведений о культуре и менталитете народа. В них имплицитно заложены мифологические сведения, «оттиски» обрядов и ритуалов, обычаев этноса.

ФЕ подсвечивают носителям языка фрагменты языковой картины мира, формулы этикетного поведения, общечеловеческие и этноспецифические ценности. Многие из них коррелируют с мифологемами и архетипами; Б.А. Ларин подчеркивает, что ФЕ отражают идеологию народа, его воззрения и общественный строй. Зашифрованные в ФЕ и поговорках архетипы, мифы, обряды становятся устойчивыми, ретранслируемыми образами, распространенными в культуре. По мнению немецкого филолога Вильгельма фон Гумбольдта, язык «насыщен расположением предыдущих поколений и хранит их живое дыхание, и они связаны с нами с помощью звука материнского языка» [Гумбольдт, 1995: 82]. Другими словами, языки аккумулируют, описывают и транслируют все факты внешнего бытия, с которыми народы разных национальностей жили и сталкивались на протяжении веков.

Вместилищем знаний о жизни этноса является паремиологический фонд языка, посредством которого возможно эксплицитировать данные о значимых для жизни этноколлектива сценариях поведения.

В поговорках аккумулирован многовековой опыт народа. Они представляют собой поучение, вербализованное в ритмически организованной и ритмически структурированной форме [Мартынова, Митрофанова, 1996: 6].

Таким образом, поговорки участвуют в ретрансляции особых семиотических кодов, содержащих в себе представления о жизни этноса, его

мировоззрении, аксиологических ориентирах, поведенческих стандартах, моральных эталонах.

Еще один элемент паремиологического фонда – поговорка – также обладает дидактическим содержанием и репрезентирует определенные стороны жизни этноса. Она поддается идентификации при помощи синонимов, свободно включает слова конкретно-указательной семантики и отличается от пословицы использованием глагольных сказуемых в форме прошедшего времени [Потапова, 2016: 360]. В китайских словарях, таких как Современный китайский словарь, определение пословиц звучит так: «Это фиксированные высказывания, циркулирующие среди людей, которые отражают глубокую истину в простых и актуальных словах» [Словарь современного китайского языка, 2015].

Понятие архетипа, связанное с представлениями о паттернах коллективного бессознательного, восходит к трудам К.Г. Юнга (а в диахроническом аспекте пересекается с идеями Платона и Анаксагора). Архетипическое знание универсально; оно реконструируется на базе мифов, сказок, легенд, и выражает часть коллективного опыта, которая является наследуемой – то есть участвует в интергенеративной трансмиссии.

Архетипические образы влияют на индивидуальный опыт человека, хотя зачастую это влияние неосознаваемо. Они представлены также в паремиологическом фонде языка, который представляет собой совокупность стереотипов этнического сознания. Как жанровые формулы паремии исследуются в фольклористике; лингвистика изучает их как единицы речи, обладающие различной прагматической нагрузкой (так, одна и та же пословица может выступать как предостережение, поучение, совет, утешение и т.д.). Однако предметом лингвокультурологии является не каждая пословица. Единицы универсального (общечеловеческого) паремиологического фонда, как правило, не исследуются: интерес для данной науки представляют присущие конкретной культуре микротексты.

В лингвистике установилось мнение, что апелляция к паремиологическому фонду языка – обязательное условие для адекватной интерпретации языковой картины мира [Бабушкин, 1996: 96]. Действительно, культурно-исторический опыт народа кристаллизуется в пословичной идиоматике языка. Как справедливо подчеркивает В.Н. Телия,

«... история фразеологического состава языка – это не только история его формирования, но и история мировидения и миропонимания народа, поскольку отбор образов и их языкоявление – это результат культурной интерпретации самих фрагментов действительности с целью выразить отношение к ним ценностное или эмоциональное» [Телия, 1996: 82].

Многие исследователи рассматривают паремии как производные национального менталитета [Савенкова, 2002].

Целесообразно говорить о так называемом «пословичном концепте», который содержит информацию о познаваемом объекте действительности на уровне корпуса текстов, анализируемых в аспекте содержательности.

Реконструкция пословичного концепта – это фиксация и анализ формирующих его когнитивных элементов.

Как правило, при осмыслении пословичного концепта происходит комбинирование концептуального и этнолингвистического подходов. В.В. Жданова отмечает, что паремиологический фонд языка позволяет нам реконструировать архаический пласт национальной ЯКМ, так как его единицы

- создаются по определенным моделям;
- отличаются гомогенностью;
- устанавливают связи между сознанием и культурой;
- обладают стабильным значением, так как не подвержены семантическим трансформациям;
- воссоздают наивные представления о мире, апеллируя к мифологемам этноса;
- репрезентируют важные для этноса понятия [Жданова, 2000: 152-153].

Лингвокультурология оперирует также такими понятиями, как эталоны, стереотипы и символы. Эталоны рассматривают как «меру» оценки окружающего мира. Так, в китайской лингвокультуре распространено сравнение «прекрасна, как овца». Для носителей русского языкового сознания такая корреляция неуместна: «овца» как образ ассоциируется с глупостью и наивностью. В китайской культуре это эталон чистоты, кротости, послушания – тех качеств национального характера, которые признаны образцовыми.

По мнению В. Красных, эталон обладает рядом следующих параметров: он выступает в качестве меры, представляет собой единичный феномен, уникален, иногда подражателен, строго фиксирован. В этом случае символ, как считает А.А. Потебня, становится образцом и подчиняет себе воспринимающее сознание: он содержит скрытые скрипты и оценки.

В отличие от эталона, стереотип строится на принципе когнитивного упрощения, минимизируя усилия воспринимающих по «распаковке» смысла. Символ, в свою очередь, имеет свой язык намека и внушения, он не моделируется, но «знаменует» некие смыслы.

Предметом отдельного рассмотрения лингвокультурологии является речевое поведение – система факторов, включающих, по А.А. Леонтьеву, культурную традицию (разрешенные и табуированные типы и ситуации общения), социальные функции общения (в том числе социальные подязыки и этикетные нормативы), специфику протекания психических процессов в рамках коммуникации, особенности денотации, параметры языка данной общности. В каждой культуре речевое поведение регламентировано представлениями о том, как надлежит вести себя в определенной ситуации общения в зависимости от распределения социальных ролей.

Важное понятие лингвокультурологии – культурный код. Он дешифруется при содействии культурной компетенции интерпретатора и обусловлен, по В.А. Масловой, культурным хронотопом [Маслова, 2015]. Коды вырабатываются культурой и циркулируют в ней, передавая материальные и духовные достижения

этноса в течение его истории – причем истории, подтвержденной материально и оставившей определенные свидетельства о себе [Гудков, Ковшова, 2007].

Базисом кода может стать любой чувственно воспринимаемый объект действительности – элемент флоры и фауны, предметного мира, пищевой культуры народа, а также различные культурные сценарии. Так появляются фитонимический, зооморфный, вещный, соматический, пищевой, аксиональный и другие коды – их репертуар многообразен и продолжает пополняться.

Еще один предмет исследования лингвокультурологии – речевой этикет как предзаданные социумом правила речевого поведения в различных ситуативных контекстах. Их проявления в реальном речевом общении всегда национально-специфичны. Несмотря на то, что этикетное поведение стандартно, нарушение заложенных в нем предписаний может привести к различного рода коммуникативным неудачам: коммуникативная истинность выше искренности как истины.

Очерченная нами предметная область лингвокультурологии изучается в связи с историей и менталитетом народа: именно это помогает нам осмыслить саму природу культуры, систему представлений о мире, те базовые установки, которыми руководствуется этнос в процессе своего жизнеположения.

1.2 Лингвоконцептология и лингвоаксиология как направление лингвокультурологических исследований

В 1956 году Массачусетский университет провел симпозиум по теории информации, в рамках работы которого профессор Дж. Бруннер, впоследствии организовавший Центр когнитивных исследований при Гарварде, читал лекции о природе когнитивных процессов. С этим циклом лекций, как правило, связывают возникновение когнитивной лингвистики как направления, изучающего особенности мышления и операций, происходящих в сознании человека. Когнитивизм как наука о познании (и знании как его результате) дал импульс к так называемой «когнитивной революции».

Процессы, производимые человеческим мозгом в процессе познания, называют когнитивными. Следует отметить, что закономерности мышления различные науки (в том числе логика и философия) исследуют со времен античности. Тем не менее, когнитивистике удалось внести в общую теорию познания ряд существенных наблюдений. Так, различные феномены действительности по-разному отображаются в сознании: они могут быть представлены в виде визуальных образов, понятий, пропозиций, символов. В результате когнитивной деятельности создается и уточняется система смыслов, коррелирующая с представлениями индивида о внешнем мире: мышление определенным образом категоризирует и классифицирует явления действительности. Формируется своего рода таксономика мира, объединяющая сходные объекты в классы, - это процесс классификации. Категоризация относит объекты по их принадлежности к определенным категориям; концептуализация возводит их в статус абстракции.

Концептуальные сущности мышления, отраженные в языке, изучает лингвоконцептология – смежная зона исследований когнитивной лингвистики и лингвокультурологии. Важнейшее понятие данного направления – концепт.

Традиционная лингвистика рассматривает знаки разного уровня сложности – от слова до текста; лингвоконцептология апеллирует к ментальному феномену – концепту, который может быть вербализован различными способами: лексически, синтаксически, текстуально. Концепты классифицируют и упрощают бесконечное множество объектов внешнего мира; это врожденная способность человека, априори владеющего правилами образования базовых концептуальных структур. Их развитие опирается на опыт индивида [Кубрякова, Демьянков, Панкрац, Лузина, 1997]. Явления, сводимые в процессе когнитивной обработки в определенные «рубрики» и классы, становятся элементами концептуальной системы.

Традиционно понятие концепта связывают с исканиями П. Абеляра, который

рассматривает его как форму «схватывания» смысла, определенный набор понятий, воспринимаемых душой. Концепт конституирован индивидуальным сознанием, поэтому «схваченный» смысл актуализируется субъективно.

В.В. Колесов определяет культурные концепты как содержательные структуры национальной речи, связанные с полем всего национального сознания [Колесов, 1992].

В.В. Красных отмечает, что концепт содержит некую идею предмета, которая подверглась когнитивной обработке. Это максимально абстрагированная единица сознания, репрезентируемая в совокупности всех валентных связей с национально-культурной маркированностью [Красных, 2003: 268].

Единой дефиниции концепта в настоящее время не выработано. Под концептом понимают лингвоментальное образование, частично вербализованный культурный смысл (В.А. Маслова); ячейку культуры (Ю.В. Степанов); стереотип лингвокультурного сознания, функционирующий в языке (Ю.Д. Апресян); константу культуры (Ю.С. Степанов). Обобщая сказанное, лингвокультурный концепт можно охарактеризовать как ячейку ментальности индивида, поливариантно вербализуемую в тексте и маркированную этнокультурной спецификой.

Концепты в современной лингвистике изучают в трех аспектах – лингвокогнитивном (Д.С. Лихачев, З.Д. Попова, И.А. Стернин, Н.Д. Арутюнова, Е.С. Кубрякова), лингвокультурологическом (В.И. Карасик, Ю.С. Степанов, В.А. Маслова, С.Г. Воркачев и др.), психолингвистическом (А.А. Залевская, В.В. Красных, И.Л. Медведева). В первом случае исследовательский вектор направлен от индивидуального сознания к феноменам культуры, во втором – от культуры к сознанию, в третьем мы имеем дело с дихотомией «инвариант, функционирующий в лингвокультуре – достижение индивида».

А.А. Залевская настаивает на том, что концепт связан с индивидуальным сознанием, представляя собой перцептивно-когнитивно-аффективное образование динамического характера [Залевская, 2005].

Отметим, что несмотря на разнообразие качественных признаков базовые структуры концепта универсальны: это комплексная ментальная единица, актуализирующая различные свои аспекты и глубинные «слои» в процессе мыслительной деятельности.

В отличие от других единиц ментального тезауруса человека, лингвокультурный концепт акцентирует ценностный элемент: как пишет В.И. Карасик, именно ценностный принцип лежит в основе культуры [Карасик, 1996: 14]. Закономерно, что концепты рассматриваются с точки зрения принадлежности в системе ценностей народа.

Ю.С. Степанов понимает концепты как «сгустки» культурной среды в сознании человека; именно в виде концепта культура входит в ментальный мир личности. Справедливо и обратное: посредством концепта человек, не являющийся творцом культурных ценностей, входит в культуру и трансформирует ее [Степанов, 2001: 42].

Итак, культурный концепт представляет собой лингвоментальный феномен. Культурный смысл вербализуется в системе номинаций и включает в себя понятие, образ и систему культурных коннотаций.

Система концептов, представляющих собой ментальную модель мира, становится, по мнению Ю.Е. Прохорова, стереотипным ядром знаний этноса [Прохоров, 2009: 176].

В.И. Карасик и Г.Г. Слышкин дифференцируют универсальные, этно- и социокультурные, индивидуальные концепты [Карасик, Слышкин, 2001: 75-80]. В.И. Карасик учитывает параметрические и непараметрические концепты, а также связывает их функционирование с определенным типом дискурса (педагогическим, религиозным, политическим и т.д.). Д.С. Лихачев выделяет индивидуальные, микро- и макрогрупповые, национальные, цивилизационные и общечеловеческие концепты [Лихачев, 1997].

М.В. Пименова выделяет концепты-идеи [Пименова, 2004: 8]. Концепты, отражающие наиболее высокую степень абстрактности того или иного понятия,

называют предельными концептами культуры [Слышкин, 2004]. По типу значений, репрезентирующих концепты, выделяют концепты-представления, схемы, фреймы, сценарии. В.П. Синячкин выделяет следующие виды концептов:

- философские универсалии (время, пространство, каузальные отношения между явлениями действительности, количество и качество);
- социально-культурные концепты (свобода, справедливость, труд и др.);
- национально-специфические концепты;
- этические категории;
- духовные концепты [Синячкин, 2002];

Основанием национальной ЯКМ служат базисные концепты, восходящие к системе представлений народа о мире, связанной с этапом интенсивной самоидентификации. Как правило, они представлены в рекуррентных единицах языка – пословицах, поговорках, фразеологических единицах.

Культурная информация может содержаться как в сигнификате, так и в денотативном пространстве знака. При изучении сложных семиотических систем (таких, как текст) важно учитывать и подтекстовую информацию. Информация, представленная в концепте, вербальна лишь частично; основная ее часть представлена в сознании ментальными репрезентациями – образами, картинками, схемами [Алефиренко 2003; 2009; 2011].

Анализ концепта затрудняется тем, что он не имеет четкой структуры. Функционируя в психике индивида, концепт всякий раз актуализируется в разных своих аспектах [Стернин, 2004: 58]. Тем не менее, исследователи пытаются реконструировать содержание концепта на уровне различных параметров (в этом смысле правомерно говорить о конструктах как вербализованных моделях концепта).

По В.И. Карасику, концепт – это трехмерное образование, имеющее следующие компоненты:

- образный (понятийный);
- перцептивный;

- ценностный [Карасик, 2002: 107].

Модель концепта, предложенная С.Г. Воркачевым, содержит

- понятийный уровень (признаки и дефиниции);
- образный уровень (когнитивные метафоры);
- «значимостный» уровень (характеристики, детерминирующие место концепта в лексико-грамматической системе языка) [Воркачев, 2004: 6].

По мнению Г.Г. Слышкина, структура концепта представлена четырьмя зонами:

- интразоной (денотативные признаки);
- экстразоной (экспликации, в том числе на материале паремий и переносных значений);
- квазиинтразоной и квазиэкстразоной (формальные ассоциации) [Слышкин, 2004: 65-66].

Ю.С. Степанов включает в структуру концепта

- понятийный базис;
- этимологический компонент;
- содержательный компонент, который может быть «развернут» до истории;
- ассоциативный компонент;
- ценностный компонент [Степанов, 1997: 41].

Но все же большинство лингвистов рассуждает сегодня о полевой (прототипической) структуре концепта, исходя из того, что границы концептуальных феноменов слишком подвижны, нечетки. В.А. Виноградов отмечает, что в поле концепта могут быть вовлечены новые элементы; при этом сила аттракции в этом случае пропорциональна мощности концепта [Виноградов, 2010: 14].

Концепты, существующие в культуре на протяжении «большого» исторического времени, называют константами – это фундаментальные единицы языкового и культурного поля этноса, базисные феномены ЯКМ. Закономерно, что к константам относится и концепт-антиномия «Жизнь-Смерть». Это

закономерно: концепты «жизнь» и «смерть», их анализ и изучение, были и остаются предметом интереса для человечества на протяжении всего его существования, а в последнее время интерпретация этих концептов приобрела очевидную актуальность. Темы рождения и смерти всегда требовали особого внимания: испокон веков люди стремились проникнуть в тайну этих явлений, осознать их смысл, понять их значимость для человека и общества, определить их место на оценочной шкале культуры. Знание того, кто мы по своей сути и что будет с нами после смерти, тесно связано с такими важными понятиями, как смысл жизни, конец или вечность существования. Традиционная китайская культура не разработала каких-либо идей бессмертия души, сопоставимых с христианскими. В то же время и жизнь, и её долголетие, даже бессмертие всегда являлись одними из самых важных ценностей китайской культуры.

1.3. Принципы концептуального анализа: современные подходы

По мере того, как современная лингвистика разрабатывала качественные признаки концепта, развивался и концептуальный анализ – методика исследования ментальных единиц, которая, по мнению Телия, сводится к тому, чтобы очертить путь познания концептуального смысла и зафиксировать результат в языке семантики [Телия, 1996: 97].

Единого метода экспликации содержательного ядра концепта на сегодня нет; приходится говорить о совокупности приемов, используемых исследователями для получения адекватных данных.

Наиболее предпочтительным остается анализ доступных непосредственному наблюдению языковых форм, репрезентированных как отдельными словами, так и синтаксическими единицами разного уровня сложности: от отдельных СЦ до текстов целых произведений, подчиненных определенной жанровой логике.

Именно через языковые средства, по мнению З.Д. Поповой и И.А. Стернина, мы получаем доступ к концептуальному знанию [Попова, Стернин, 2003].

Как правило, это знание реконструируется путем анализа парадигматики базовой лексемы, служащей номинацией концепта, а также ситуативного контекста ее употребления и устойчивых сочетаний, эксплицирующих содержание концепта. В.И. Карасик и Г.Г. Слышкин полагают, что один и тот же концепт может быть репрезентирован единицами различного уровня – лексемами, фразеологизмами, словосочетаниями, предложениями [Карасик, Слышкин 2001: 78].

По мнению В.Н. Телия, содержание концепта рассеяно в корпусе текстов – фразеологическом, паремиологическом, общеупотребительном [Телия, 1996: 96].

Концепт «конструируется» исследователем на базе единиц языка, следовательно, он обладает определенной структурой.

Это структура упорядоченных дискретных элементов, распределяемых по определенным критериям: семантической значимости, степени абстрактности, функциональным признакам. Расположение признаков концепта вариативно, что связано с его динамической природой: перманентно функционируя, концепт может быть актуализирован в различных своих аспектах, вступать в синтагматические отношения с другими концептами [Стернин, 2001: 58].

Содержание концепта при этом непрерывно обогащается за счет амплификации признаков новыми смыслами [Болдырев, 1999].

Ценностно акцентуированную точку сознания, которая дает импульс ассоциативным векторам, называют ядром концепта. Менее значимые аспекты структуры соотносят с периферией. Единица, актуализирующая ядро концепта, как правило, является его номинацией.

Одним из методов концептуальных исследований является анализ словарных дефиниций: в лексикографических определениях зачастую сгруппированы важные характеристики концепта [Попова, Стернин, 2001: 14].

Некоторые лингвисты полагают, что целесообразно применять метод этимологического анализа ключевых лексем: он позволяет выявить внутреннюю форму слова, а вместе с ней – историю понятия, сжатую до базовых признаков

[Степанов, 2004: 41].

Еще один прием анализа концепта – изучение устойчивых единиц языка: ФЕ, пословиц, поговорок, идиом. В процессе исследования интерпретационного поля концепта выявляется его ценностный компонент. Именно в паремиологическом корпусе и фонде ФЕ, по мнению В.Н. Тели, содержатся образы-эталоны, специфические для данного этноколлектива [Телия, 1996: 96].

Широко применяют контекстуальный анализ различных типов дискурса (художественного, научного, публицистического и т.д.). Распространены также методы психолингвистики: психолингвистика помогает установить скрытые (ассоциативные) признаки концепта.

Одним из наиболее востребованных методов является свободный ассоциативный эксперимент. Референтной группе дается слово-стимул, на который следует реагировать вербализированными ассоциациями в течение минимального промежутка времени. По мнению З.Д. Поповой и И.А. Стернина, полученное в результате эксперимента ассоциативное поле позволяет нам сделать выводы об актуальных смыслах концепта в сознании носителей языка на синхроническом этапе [Попова, Стернин, 2003: 40].

«В концептуальных исследованиях оказывается эффективным рецептивный эксперимент, проводимый методом анкетирования, в котором испытуемых просят привести субъективную дефиницию имени концепта. Указанный приём позволяет получить обильную информацию о восприятии и интерпретации исследуемого концепта сознанием. Полученные результаты обобщаются, подобно результатам ассоциативных экспериментов, и исследователь получает набор концептуальных признаков, упорядоченных по яркости и сознанию носителей того или иного языка» [Мирзоева, 2020].

По В.И. Карасику, описание концепта должно базироваться на следующих процедурах:

- дефинировании (включая дифференциацию ключевых признаков);
- контекстуальный анализ;

- этимологический анализ;
- паремиологический анализ;
- интервьюирование, анкетирование;
- комментирование [Карасик, 2002:92].

Мы полагаем, что экспликация концептуальных признаков на уровне составления лингвокомментариев связана с категорией наррации – определенной повествовательной структуры, внутри которой становится возможным дифференцировать ключевые мотивы концепта (напомним, что это динамический феномен) и установить актантов (в том числе высокого уровня обобщения), участвующих в некотором событии. Этот прием видится нам эффективным в процессе интерпретации архетипических концептов, эталонов, а также паремиологических единиц, так как эти элементы языка связаны с логикой некоего сюжета (так, архетипическое выявляется на уровне апелляции к мифу, легенде, сказанию – исконно нарративным структурам).

Нарратология – в широком смысле наука о повествовательных структурах – сформировалась внутри структуралистской парадигмы в 60-е годы прошлого века. Она ориентирована на исследование повествовательных структур различной функциональности.

Большое влияние на развитие нарратологии оказали исследования В. Шкловского, Б. Томашевского, В. Проппа, М. Бахтина, В. Волошинова, Ю. Лотмана, Б. Успенского. В настоящее время нарратология как дисциплина развивается в двух направлениях. Первое – так называемая перспективология, которая учитывает коммуникативную структуру повествования, соотношение текстов автора и персонажа, точку зрения. Второе – сюжетология, в центре внимания которой находится событие и роль вневременных связей в нарративном тексте.

Повествование детерминировано особенностями своей структуры. Каждый текст представляет собой совокупность пропозиций (событий), которые могут быть расположены в различной последовательности, линейной и нелинейной.

События могут квалифицироваться как внешние и внутренние. Ключевое условие событийности – это некая трансформация исходной ситуации. События, которые относятся к естественным, акциональным и интеракциональным, трансформируют внешнюю ситуацию, ментальные влияют на внутреннюю. Однако такая интерпретация событийности еще не приближает ее к фабульности. Представляя собой ключевой элемент повествования, событие связано с тем, что мы называем перемещением актанта через границу семиотического поля. Эта граница не обязательно коррелирует с реальным топографическим перемещением: она может быть моральной, ментальной или чувственной.

Событие может состояться только в том случае, если норма, регулирующая порядок в определенном мироустройстве, преодолена актантом. Событийность предполагает соблюдение некоторых условий, которые, в свою очередь, пересекаются с понятием мотива. Первое условие – это идентичность актанта (действующего лица). Тот, кто вступает в событие, должен в трансформационном процессе сохраняться в статусе актанта. Предикативные структуры, на которых строится событие, должны формировать поле контрастивного напряжения. Фактическая хронология событий при этом должна быть подчинена закону хронологической последовательности. На изменение ситуации влияют так называемые динамические мотивы. Признаки событийности, как правило, таковы:

- Реальность в контексте моделируемого мира. В действительности, о которой повествуется, должно произойти реальное изменение исходной ситуации, которое предполагает наличие определенного результата. Ситуация, которая не трансформирована до конца, событием не является.

- Нетривиальность. Событие – это ситуация, выходящая за пределы обыденности.

- Непредсказуемость. Событие выходит за пределы горизонта ожиданий актантов и нарушает логичную последовательность их действий.

- Консекутивность. Событие имеет последствия в мышлении и действиях актантов. Трансформации действующего субъекта, как правило, необратимы и влияют на его дальнейшую жизнь.

- Неповторяемость. Изменения в повествовательной структуре однократны и ведут за собой трансформации субъектной структуры актанта.

Важное место в структуре события занимает мотив. Мотив – элементарная повествовательная единица, которая развивает и направляет сюжет. Он тесно связан с темой повествования, актантами, действиями, которые они совершают (предикативностью), пространственно-временной организацией текста и результативностью. Несмотря на то, что мотив напрямую коррелирует с событием, он не «закреплен» за каким-то конкретным событием, но расположен в структуре повествования «дискретно».

Нарративный принцип анализа концептов может дать нам интересные результаты при работе с художественными текстами и паремиологическими единицами, тесно коррелирующими с разножанровыми фольклорными образованиями.

На уровне языка концепт также соотнесен с понятием лексико-семантического поля. Если концепт представляет собой когнитивное содержание определенного понятия, то лексема актуализирует семантическое содержание. Описание концепта путем анализа семантического поля имени концепта также представляется одним из наиболее эффективных методов анализа.

Фокусируясь на современных подходах к исследованию концептов, мы очерчиваем и собственную траекторию исследования:

- экспликация концептуальных признаков возможна на уровне контекста (лингвокультурного фона, в частности);
- дифференциальные признаки концепта могут быть получены путем экспериментальной работы с носителями языка (здесь мы учитываем и лингвокогнитивный подход);

- привлечение корпусного метода также способно обозначить ряд семантических параметров, участвующих в формировании целого.

Аксиологический подход. Общечеловеческие ценности (аксиологические ориентиры) позволяют представителям социума эффективно коммуницировать. Это обусловлено тем, что в процессе социализации формируется система для регулирования совместной деятельности индивидов. В широком смысле эти нравственные эталоны не только становятся достоянием социума, но и приобретают функциональность в постановке целей их жизнедеятельности. Без знаний ценностных ориентиров общение между ними не имеет перлокутивного эффекта. В нашей работе исследованы такие ценностные концепты как «Жизнь» и «Смерть». Эти ценности обретают свойства валентности за счет семантических связей с другими китайскими и русскими ценностями. Иногда они образуют соответствующие тематические группы.

Ценности можно рассматривать как модели определенного образа сознания [А.Н.Леонтьев, 1977]. Система ценностей, как правило, представляет собой систему идеальных объектов при том, что объективации могут быть абсолютно разными. Аксиологическая лингвистика, связанная с лингвокультурными исследованиями, может быть рассмотрена как социально сконструированное знание. Аксиологическое сознание содержит совокупность этических ограничений, поэтому важно учитывать уровень общественного сознания, уровень обыкновенного сознания и семиотического овнешнения. Такое сознание мы исследуем в терминах «общечеловеческое содержание» и «этнокультурное содержание». Онтология ценностей предполагает существование в вербальной форме ментальных образований.

Методика изучения ценностей (аксиологических концептов) позволяет нам использовать такие методы как: системный анализ и контекстуальный анализ. Многофакторный анализ статистических данных в нашей работе не приведен.

Выводы по первой главе

Лингвокультурология – активно развивающаяся наука синтезирующего типа, объектом которой становится культура в языке и язык в культуре. На уровне пересечения концептуальных полей она тесно связана с такими направлениями филологии, как этнолингвистика, когнитивная лингвистика, лингвистическая аксиология, лингвофилософия, психоллингвистика, литературоведение (в частности, герменевтика как часть текстологии), фольклористика, лингвоконцептология. Базовые категории лингвокультурологии – языковая картина мира, ментальность и менталитет, культурный концепт.

Культурный концепт – ключевая единица лингвокультурологии, представляющая собой «квант смысла» в ментальном тезаурусе человека. Концепт обладает не только вербальным, но и экстралингвистическим содержанием; это семиотически усложненная структура, комбинирующая языковые, визуальные, аудиальные компоненты. Кроме того, концепт «переживаем», аффективен, эмотивен. Он обладает динамической природой, следовательно, реконструировать его содержание в полном объеме не представляется возможным. Тем не менее, мы можем извлечь архисемантическое ядро концепта при работе с корпусами текстов различной направленности.

Модель концепта, наиболее активно разработанная современными исследователями, включает ядро, ближнюю и дальнюю периферии, факультативные коннотации и ценностный компонент. Широко применяется также полевое исследование концептов.

ГЛАВА 2. СОЗДАНИЕ КОНТРАСТИВНОГО ФОНА ВОСПРИЯТИЯ РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЫ: ОСОБЕННОСТИ КИТАЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КАРТИНЫ МИРА

2.1 Лингвокультурный подход к осмыслению концепта-диады «Жизнь – Смерть»

Итак, у лингвокультурологии сегодня немало сторонников и противников. Последние отказывают ей в статусе науки, настаивая, что разработанные в ее рамках эпистемы не верифицируемы. Можно ли установить связь между языком и мышлением, доказать взаимную корреляцию этих феноменов, обосновать (как это делает А. Вежбицкая), что в самом грамматическом строе языка, его синтаксисе и этноспецифической лексике заложен уникальный *modus vivendi* того или иного народа?

Однако разработки новейшего времени дают нам убедительные ответы на поставленные вопросы. Так, лингвист Г. Дойчер пишет: «Реальное воздействие родного языка формирует привычки, которые развиваются посредством частого использования определенных способов выражения. Понятия, с которыми мы обучены обходиться как с разными, информация, которую наш родной язык вынуждает нас передавать, детали, к которым он требует от нас внимания, и повторяющиеся ассоциации, на которые он нас наводит, – все эти речевые привычки могут переходить в привычки мышления, что значит гораздо больше, чем знание языка как таковое» [Дойчер, 2016: 295].

О языке как «духе народа» писал еще В. фон Гумбольдт; этот тезис стал для современной лингвистики аксиоматическим. Большое значение для подкрепления научного базиса лингвокультурологии имеют изыскания Г.Д. Гачева, который пишет о национальных образах мира, порожденных культурами разного типа – ургийной и гонийной. В первом случае это культуры, созданные целенаправленными действиями коллектива по освоению пространства; во втором – культуры «стихийные», порожденные теми климатическими и географическими особенностями, которые диктуют сообществу способы

вживания в окружающий мир [Гачев, 1988]. По мнению ученого, каждая культура несет в себе Психею – уникальную душу, самобытность которой заложена самой природой бытования этноспецифического коллектива.

О том, что «Психея» как дух народа незримо присутствует в языке, свидетельствуют огромные корпуса текстов – это и паремиологические фонды языков, и язык художественной литературы, и узуальный дискурс, внутри которого циркулируют одни и те же языковые элементы, ежедневно отбираемые носителями языка в речевой практике. На материале обширного лексического фонда языка становится возможным реконструировать базисные концепты культуры: они отличаются рекуррентностью, ретранслируемостью, тесно связаны с архетипическими первоосновами культуры. Под архетипами мы подразумеваем воспроизводимые из поколения в поколения паттерны коллективного бессознательного, обладающие универсальным содержательным ядом и этноспецифической ближней и дальней перифериями. К таким базисным концептам мы относим и дихотомию «Жизнь – Смерть».

В строгом смысле это концепт-гипероним: его гипонимические корреляты очень многообразны и выходят далеко за пределы дериватологических цепочек. Так, концепт «Жизнь-Смерть» может быть реконструирован (хотя и под знаком астериска) из широкого культурологического контекста, где однокоренные репрезентанты его вербального воплощения вовсе не будут представлены. Тем не менее, на уровне герменевтического комментария установить их – реальная задача. Продемонстрируем это на уровне текстов, в которых указанный концепт-дихотомия представлен имплицитно или эксплицитно.

В настоящей работе мы развиваем идею о том, что материалом «извлечения» концептуального знания может послужить корпус прецедентных текстов. Прецедентный текст – в широком смысле единица языка-функции, а не языка-системы: это единица когнитивного и прагматического уровня языковой личности, которая служит средством номинации, объективируя определенные знания о мире, а также является маркером оценки определенных явлений

действительности. Прецедентный текст (далее ПТ) сочетает также свойства воспроизводимости и экспрессивности.

Проблема прецедентных текстов является одной из наиболее актуальных в современной лингвистике [Караулов, 1987; Сорокин, Михалева, 1993; Слышкин, 2000; Красных, 2002]. Термин, разработанный Ю.Н. Карауловым, предполагает, что данный текст значим для ЯЛ в гносеологическом или эмоциональном аспекте; имеет сверхличностный характер, обладает потенциалом к ретранслируемости. Кроме того, ПТ обладают определенной ценностной значимостью. Диапазон их функционирования может варьироваться от микросоциальных структур (семьи, коллектива) до социума как надструктуры. Вопрос, требующий отдельного обсуждения, заключается в следующем: к ПТ относятся лишь те тексты, которые активно наличествуют в когнитивной базе индивида и могут быть им в определенной речевой ситуации приспособлены к лингвопрагматическим задачам – или все тексты, наличествующие в метатексте культуры? Мы склонны полагать, что прецедентные тексты как элементы парадигмы интертекста могут быть в определенный момент «изъяты» из культурного фонда языка с целью реализации конкретных интенций коммуникантов. С этой точки зрения ПТ – не только активно, но и потенциально ретранслируемая языковая единица, к которой мы относим художественные тексты и паремиологические единицы. По нашему убеждению, всякое высказывание, уже наличествующее в метатексте культуры, правомерно рассматривать как прецедентное. Дальнейшие рассуждения будут базироваться на данном тезисе.

Стихотворения классической китайской поэзии, переведенные на русский язык выдающимся знатоком китайской лирики Б. Мещеряковым – это топос встречи языков и культур. Происходит ли в данном случае аккультурация? Имеют ли сходство в двух языковых системах, относящихся к разным типам и языковым семьям, эти базисные концепты? И каков ценностный аспект?

Предпринятый нами анализ продиктован вполне прагматическими интенциями. Установление ментальных схождений и расхождений в

интерпретации базисных концептов – важная пресуппозиция для дальнейшей работы исследователя-аутсайдера (которым является автор настоящей работы) с единицами языка, который не является для него первичным.

题破山寺后禅院¹

作者：常建

清晨入古寺，初日照高林。

曲径通幽处，禅房花木深。

山光悦鸟性，潭影空人心。

万籁此都寂，但余钟磬音

。

Чан Цзянь (708 — 765)

В зале для медитации за храмом монастыря обрушенной горы

Раннее утро / входит в старинный храм;

Первое солнце / светит на стройный бор.

Тайные тропы / к чаньским ведут скитам;

Тихие кельи / прячет цветов убор.

Гор светозарность / птиц веселит сердца;

Отблески пруда / опустошили дух.

Звуки природы / стихли все до конца;

Звоны молений / мой наполняют слух.

¹ Мещеряков Б. Перевожу китайскую классическую поэзию.

https://vk.com/feed?c%5Bq%5D=%23%EF%E5%F0%E5%E2%EE%E6%F3_%EA%E8%F2%E0%E9%F1%EA%F3%FE_%EA%EB%E0%F1%F1%E8%F7%E5%F1%EA%F3%FE_%EF%EE%FD%E7%E8%FE§ion=search

Чан Цзянь – поэт-странник; как многие просвещенные люди своего времени, он мечтал добиться должности в столице, но его карьерные амбиции не оправдались. В приведенном стихотворении – реконструкция реального эпизода из жизни поэта. Он посещает один из главных буддийских монастырей эпохи династий Тан и Сун, который в те времена именовался Пошаньсы («Монастырь обрушенной горы»). Каждый элемент стихотворения значим для понимания той культуры, внутри которой было создано произведение. Так, «чаньские скиты» – хижины, где монахи занимались медитацией. Однако в прямом переводе «чань» означает «созерцание»

Созерцание в буддийской культуре тесно связано с такими понятиями, как «дух», «разум», «сознание». Именно дух и разум, по мнению китайских философов, отличают человека от прочих форм жизни. Мир иллюзорен; его постижение невозможно эмпирически. Чувственный опыт должен быть преодолен с помощью созерцания, главное назначение которого – сделать сознание человека «пустым» (кит. 空人心), чтобы прозреть, постичь трансцендентную сущность бытия.

Очень важна здесь следующая деталь: лирический герой смотрит не на горы, но на их отражения в монастырском пруду. Мотив отражения очень важен: видимый мир иллюзорен настолько же, насколько отражение вещи не есть сама вещь. Внешний мир перестает существовать для героя: затихают звуки природы, слышны лишь удары гонга. Жизнь как ценность связана с «созерцанием».

野望²

作者：王绩

东皋薄暮望，徙倚欲何依。

树树皆秋色，山山唯落晖。

² Мещеряков Б. Перевожу китайскую классическую поэзию
https://vk.com/feed?c%5Bq%5D=%23%EF%E5%F0%E5%E2%EE%E6%F3_%EA%E8%F2%E0%E9%F1%EA%F3%FE_%EA%EB%E0%F1%F1%E8%F7%E5%F1%EA%F3%FE_%EF%EE%FD%E7%E8%FE§ion=search

牧人驱犊返，猎马带禽归。

相顾无相识，长歌怀采薇。

Ван Цзи (585 — 644)

Смотрю вдаль

Восточная Пойма... / Смотрю на дальний закат.

Бесцельно блуждаю... / Опору где обрести?

За кроною крону / осенний красит наряд;

Гора за горою / последней зарёй блеснит.

Пастух подгоняет / к деревне стадо телят;

С добычей богатой / охотник скачет домой...

Здесь лица чужие / повсюду встречает взгляд.

О «непокорённых» / напев безутешный мой...

Ван Цзи, уроженец провинции Шаньси, поселился в деревне Дунгао после выхода в отставку. Следует отметить, что у топонима «Донгао» существует ряд позитивных корреляций: благодаря поэзии Тао Юаньмина он обрел славу «рая сельской жизни», простого и честного труда. Пример Тао воодушевлял Ван Цзи. Лирический герой слагает печальную песню, навеянную словами мудрецов Бо-и и Шу-ци. Когда-то они отказались служить У-вану. Разочаровавшись в правителях, они ушли в горы, питаясь папоротниками. «Жизни нашей пришел конец», говорилось в строках этой песни. «О непокоренных напев безутешный мой», поет Ван Цзи. Эта строка должна быть должным образом содержательно эксплицирована.

Бо-и и Шу-ци, отказавшиеся служить правителю государства Чжоу (который захватил их родину), удалились далеко в горы, где стали отшельниками. Они питались лишь чистоустом и орляком – двумя видами папоротника, и погибли от истощения. Их смерть потомки воспринимали как подвиг чести. Для нас это важный комментарий: честной должна быть не только жизнь, но и смерть.

В приведенных стихотворениях концепт «Жизнь-Смерть» может быть реконструирован на уровне таких этнокультурных ценностей, как «созерцание», «дух, сознание», «пустота», «подвиг», «честь». Что немаловажно, смерть должна быть такой же нравственно высокой, как и жизнь. Это еще раз свидетельствует об антиномической слиянности двух полюсов рассматриваемого концепта.

Данные прецедентные тексты, относящиеся к вербализации индивидуального знания (поэтического), позволяют нам сделать предварительные выводы о функционировании указанных концептов в китайской языковой картине мира.

2.2 Ценностно-языковая картина мира китайской лингвокультуры: установочно-предпосылочный этап

В процессе погружения в инокультурное пространство с позиции аутсайдера, то есть человека, чья языковая личность сформировалась на базе другой языковой и культурной действительности, мы неизбежно сталкиваемся с необходимостью адаптировать имеющийся у нас когнитивный фонд к реалиям другой лингвокультуры, обладающей собственной спецификой. Языковая личность (модель которой разработана Ю.Н. Карауловым) [Караулов, 2010] представляет собой взаимодействие трех уровней, каждый из которых определенным образом аккумулирует, структурирует и транслирует знания человека о мире: вербально-семантический, концептуальный и собственно прагматический. Каждый из этих уровней формируется в процессе социализации индивидуума и детерминирован той лингвистической и культурной средой, которая является для личности коммуникативным контекстом ее бытования. Следовательно, ее изначальный индивидуальный тезаурус, идиоконцептосфера и базовый прагматикон так или иначе обусловлены языковой картиной мира, свойственной определенной лингвокультуре.

Языковая картина мира – это запечатленное в системе языка видение всего сущего, где видение, как справедливо подчеркивает О.А. Корнилов, включает три понятия – логическое осмысление, чувствование и оценивание [Корнилов, 2011:

140]. Национальных языковых картин в мире существует столько же, сколько и языков. Каждая из них является продуктом многовековой коллективной работы этнического сознания над осмыслением и категоризацией бытия и связана со многими экстралингвистическими факторами, в том числе способами вживания этноязыкового коллектива в окружающий мир, его природно-климатический контекст.

В процессе освоения реальной действительности этнос вырабатывает определенные представления о мире, аксиологические ориентиры, уникальную телеологию, предписания и запреты, эталоны и сценарии поведения – в том числе коммуникативного.

Вербализованные в ЯКМ знания о мире становятся своего рода «навигационной картой» этноса, которая входит в когнитивную базу коллектива естественно и воспринимается как правильная, органичная система координат, которой целесообразно руководствоваться в дискурсивном пространстве. Однако для истинного понимания специфики собственной лингвокультуры зачастую необходима позиция «внеаходимости» (по М.М. Бахтину), наличие дистанцирования от своего путем его осмысления через другое. Вот почему в современной науке о языке компаративный метод в изучении различных ЯКМ видится как наиболее продуктивный.

Изучение другого языка (в нашем случае, русского) предполагает не только освоение его системно-структурных особенностей, но и вовлечение ЯЛ в новое культурное пространство – а иногда и формирование вторичной языковой личности.

Как мы упоминали выше, представитель иной культуры (например, китайской) входит в новое коммуникативное поле по принципу “*omnes mecum porto*”: он является носителем уже сформированной когнитивной базы и эрмитажного фонда собственной лингвокультуры, которая становится естественным фоном для восприятия инокультурных реалий. Таким образом,

изучение русского языка становится для него не только инкультурным, но и межкультурным процессом.

В современной психолингвистике установилось мнение, что межкультурная коммуникация априори невозможна: адресант и адресат обладают разным набором базовых знаний о мире, в результате чего взаимопонимание недостижимо. Тем не менее, межкультурная коммуникация – дискурсивная реальность новейшего времени. Несмотря на то, что полная коммуникативная кооперация нуждается в существенном количестве экспланаторных знаний, эта кооперация возможна, хотя и затруднена.

Она возможна за счет наличия нескольких важных предпосылочных установок:

1. В скорелированных языковых моделях мира частично совпадают определенные вербализованные материальные объекты (универсалии, основа для взаимопонимания). Это определенные концепты, которые А. Вежбицкая называет языковыми универсалиями [Вежбицкая, 2011]. В.И. Карасик относит подобные концепты к архетипическим [Карасик, 2009]. Архетипические концепты являются наиболее ретранслируемыми «квантами смысла» в национальных ЯКМ и обладают не только повышенной рекуррентностью, но и константным семантическим ядром, которое остается целостным даже в процессе многовековой трансмиссии.

Репертуар архетипических концептов в общечеловеческой культуре ограничен и, как правило, включает в себя спрессованный опыт человечества, благодаря которому универсальные знания транслируются в диахронии. Тем не менее, наличие универсального «ядра» не означает, что концепт одинаково реконструируется в различных этноспецифических ЯКМ. При определенной стабильности «сердцевины» архетипические концепты обладают пластичной, вариативной периферией, следовательно, их вербализация в каждом языке этноспецифична и детерминирована особенностями лингвокультуры.

Концепт – в строгом смысле, понятийно-аффективно-перцептивное образование, ячейка сознания, которую сложно экстериоризировать. В процессе лингвистического описания концепта мы имеем дело с реконструкцией определенных его параметров, однако результатом этой реконструкции является не сам концепт, а конструкт – смоделированный лингвистом набор определенных параметров и дефиниций. Мы будем иметь в виду эту установку в дальнейшем, говоря о концепте.

Среди архетипических концептов особое место занимают так называемые антиномические концепты – диады, которые не умещаются в бинарные оппозиции, но в диалектической противоположности которых рождается единство, способное «двигать» и развивать языковую систему. К таким феноменам мы относим ценностный концепт «Жизнь – Смерть» - один из наиболее значимых универсальных концептов в человеческой культуре. В наших исследованиях базой для реконструкции заявленных концептов является паремиологический фонд русского языка. Однако, как мы уже говорили, мы производим эту реконструкцию с позиции аутсайдера – личности-носителя другой лингвокультуры. Следовательно, важной становится следующая установка.

2. В скоррелированных языковых моделях мира не совпадают либо отсутствуют вербализованные материальные и нематериальные объекты (лакуны разного уровня). Для элиминирования подобных лакун мы привлечем лингвокультурный фон другой культуры, благодаря которому не только установим определенную дистанцию между «своим» и «чужим», но и продемонстрируем, как воспринимаются концепты русского языка с позиции носителя китайской культуры.

3. В скоррелированных языковых моделях мира, при совпадении базовых значений слов, могут частично либо полностью не совпадать культурные значения, и в первую очередь – ценностные.

Чтобы коммуникативная дистанция между представителями разных культур сократилась, целесообразно говорить о ценностном наполнении ключевых для той или иной культуры концептов. Ценностная картина мира этноса включает, согласно В.И. Карасику [Карасик, 2009: 116)], общечеловеческую и специфическую части; при этом специфическая часть этой картины «сводится к различной номинативной плотности объектов и их оценочной квалификации, различной комбинаторике ценностей. В нее также входят наиболее значимые для данной культуры смыслы, культурные доминанты, совокупность которых и образует определенный тип культуры, поддерживаемый и сохраняемый в языке».

Как нам видится, погружение в русскую лингвокультуру с позиции носителя лингвокультуры китайской – актуальный с точки зрения межкультурной коммуникации эпистемологический вектор, способный эксплицировать множественные новые смыслы. Такой подход должен обеспечить продуцирование новых знаний, что, в конечном счете, является главным принципом любого научного знания.

2.3 Концепт «Жизнь-Смерть» в китайской ценностно-языковой картине мира

Картина мира – одна из древнейших проблем гуманитарной науки. Лингвистика пытается решить ее в «языковом ключе», указывая на идиоматичность, когнитивно-прагматические параметры, мотивированность устойчивых выражений языковой картины мира. Под идиоматичностью подразумевается не только использование зафиксированных в системе языка выражений, но и паремии, метафоры и прочие структуры, утратившие актуальную внутреннюю форму.

Понятия «картина мира» и «языковая картина мира» находятся в комплементарных отношениях; оба они имеют когнитивную природу: в этом смысле языковая картина мира не становится простым «слепком» с

действительности, следовательно, она не может рассматриваться как формальный атрибут картины мира как более широкого понятия.

Как мы отмечали выше, язык – не оболочка мысли, но деятельность духа. По мысли Л. Вайсгербера, язык необходимо изучать и как силу «в действии», трансформирующую реальность, и как знаковую систему, хранящую в себе архетипические рудименты в современной картине мира. Язык интерпретирует мысль, но вместе с тем генерирует ее чувственные и ассоциативные первосмыслы, обогащая ценностное пространство самой культуры. Концепты, формирующие КМ, двуедины:

- экстралингвистические их параметры воспринимаются сквозь призму языка;

- фразеологические единицы, которые служат репрезентантами внеязыковых реалий, атрибутируют абстрактную сущность познания чувственным компонентом (семиотический подход к проблеме референции).

Атрибуция играет в формировании ЯКМ существенную роль: она достраивает признаки объектов, недоступные прямому восприятию.

Язык – способ существования сознания, ведь человек «включен» в мир словесного. Принято мнение, что каждому естественному языку соответствует своя аутентичная картина мира – совокупность представлений о реальности, исторически сложившаяся в сознании этноколлектива и влияющая на восприятие мира.

Термин «языковая картина мира» был введен Л. Вайсгербером. Это система духовных и языковых «содержаний», многоуровневая и структурированная. ЯКМ динамична, адаптивна, она существует в относительно гомогенном самосознании этноса и транслируется последующим поколениям через мировоззренческие установки, правила поведения, запечатленные в языке. Следовательно, она обладает преобразующим потенциалом, так как формирует представления коллектива о мире через язык как «промежуточное» пространство между

психикой и реальностью. Посредством слова происходит переход образа предмета в понятие о предмете.

Сейчас мы попытаемся погрузиться в уникальное мироощущение китайского народа, который осмысляет категории жизни и смерти особым образом, отличным от европейского модуса восприятия. Китайская культура антропоцентрична. В ее центре находится человек – но не как обособленный индивид, изолированный от общества, а как элемент гармонизированного миропорядка, имеющий непосредственную связь со всем сущим.

Жизнь человека – это постепенное «собираение», обживание и освоение пространства. Китайцы в определенном смысле руководствуются наивной картиной мира. Они полагают, что небытие есть название начала неба и земли, а бытие – название матери «десяти тысяч вещей». Среди этих «десяти тысяч вещей» особое место принадлежит человеку – буквально «человековещи», обладающей Разумом и потому стоящей над прочим объектным миром. Пространство, согласно мифологическим воззрениям китайцев, было «собрано воедино»: об этом рассказывает миф о Паньгу и Нюйве.

На заре времен, до того, как был создан мир, не существовало ничего, кроме великого первозданного Хаоса, имя которому было Хунь Дунь. Тогда еще не было ни Неба, ни Земли. Одна только первозданная тьма, внутри которой мерцали неявленные в форме образы до-бытия. Как повествует великий китайский трактат «Хуайнань-цзы», именно Хаос породил двух божеств – Паньгу и Нюйву. Этот процесс, вербализованный в этноспецифическом концепте «кайпи», означает «отделение». Согласно представлениям древних, небо и земля изначально были неразделимы, как содержимое куриного яйца.

Внутри этого слиянного пространства и зародилась жизнь. Ее воплощением стал великий Паньгу – порождение сил Инь и Ян. Восемнадцать тысяч лет рос Паньгу; в течение этого времени увеличивалось расстояние между небом и землей. Увидев, что отделение произошло, Паньгу умер, но *смерть* его ознаменовала начало новой *жизни*: дыхание божества стало ветром и облаками,

голос дал силу грому, левый глаз засиял солнцем, правый – луной. Тело Паньгу образовало все четыре стороны света и великие горы; реки разлились по миру из крови Паньгу, а вены его превратились в дороги. Плоть породила почву и все растущие из нее деревья; волосы стали звездами, волоски – травой и растениями. Кости и зубы превратились в камни и металлы, пот – в дождь и росу, костный мозг – в жемчуг и нефрит. Жившие на теле Паньгу паразиты стали людьми. Когда Паньгу открывал и закрывал глаза, установилась цикличность времени.

Согласно второй версии мифа, Паньгу был порождением пяти первоэлементов мира; он сотворил землю и небо своим резцом.

Создательницей всех вещей и людей считается прародительница Нюйва – полуженщина-полузмея. Она выступает в архаических мифах истинным демиургом: чинит обвалившийся небосвод и подпирает его ногами гигантской черепахи; останавливает великий разлив рек с помощью тростниковой золы; лепит из глины первых людей и устанавливает для них древнейшие ритуалы.

Как видим, *жизнь* и *смерть* в данных мифах являют собой не только неразрывные процессы: они в определенном смысле становятся антиномией пассивного и активного творения.

Жизнь есть бытие во времени. В китайской культуре время неразделимо с категорией пространства; оно подобно тропинке в прошлое, которая протоптана всем человеческим родом, и в этом отношении ретроспективно и релятивизируется движением человека на *пути жизни*. Идущие впереди уходят в прошлое, наблюдающий в моменте тут-бытия обращен к прошлому лицом. Одно поколение сменяет другое, следующее за ним. Этот процесс объективирован выражением «волна позади подталкивает волну впереди». «Историческая модель времени у китайцев повернута в другом направлении. Спереди находится пройденный путь предков, на который обращен взор китайца. Будущее, следовательно, лежит вне поля его зрения. Китайцы рациональны в своем мышлении, благодаря аморфности и дискретности знаковой системы в отношении как формы, так и звучания. Поэтому их семантическая система отличается

высокой степенью прагматизма, выражающегося в избирательности маркировки [Аошуан, 2004].

Человек в китайской культуре – единственное существо, обладающее активным началом: он может занимать любое положение в пространстве по своему усмотрению. Все остальное бытийствует «само по себе» либо так, как определено человеком.

Жизнь человека неизменно регулируется системой этических норм: «Да сюэ», «Чжунъюн», «Луньюй», «Мэнцзы». Это принципы жизни, восходящие к Четверокнижию. Они определяют поведение людей, их обязанности, и детерминированы двумя признаками: возраста и субординации. *Жизнь*, согласно Четверокнижию, есть бесконечный путь самосовершенствования. Любой член общества должен пройти все стадии становления «благородного мужа», включающие

- ge wu (понимание архитектоники мироздания и умение классифицировать объекты действительности);

- zhi zhi (стремление к познанию и самопознанию);

- cheng xin (воспитание в себе высших нравственных качеств, «искренности сердца»);

- xiu shen (самосовершенствование, ведущее к единству в семье, порядку в государстве и умиротворению).

Junzi – благородный муж – является этическим героем в китайской национальной картине мира. Его прямой антипод – xiao ren (буквально «мелкая душа»), человек, нарушающий принципы морали и этики.

Благородный муж наделен добродетелями, он идет «путем золотой середины», обеспечивая гармонию в обществе и природе. «Мелкая душа» следует по пути «выгоды».

Junzi не злоупотребляет своим положением: он полагает, что должен ценить дары жизни, которую следует воспринимать путем «середины и гармонии». Xiao ren по натуре дерзок, не довольствуется малым, не воспринимает запретов и

нарушает порядок вещей. Модель этического идеала китайцев – sheng ren, «совершенного мудреца» - воплощена в личности Конфуция.

Примечательно, что этика в Китае предшествовала религии. Религия пришла туда с Запада и Востока (из Индии). Государственная идеология базировалась на принципах конфуцианства. Реконструкция его этической модели (влияющей на языковое сознание китайцев) связана с реконструкцией семантики базовых категорий: это гуманность, справедливость, преданность, почтительность, мудрость и доверие. Данные категории входят в иероглифические наборы «пяти постоянств» и «шести покорностей». Концепт «жизнь» в китайской ЯКМ тесно связан с социальными отношениями, которые суть гармоничной архитектоники мироздания. Об этом свидетельствуют выражения «Благородный муж почителен со всеми и не допускает промахов», «В пределах четырех морей все люди братья», «Великодушие и всепрощение – добродетели».

Конфуцианство связано с необходимостью познания человека, разграничения истинного и ложного, добра и зла, в системе этических принципов, воплощенных в этикете. Этикет – это система установления цивилизованных отношений между людьми. Он базируется на культуре Неба и предков, раскрывая сущность «пяти постоянств» - гуманности, доверия, справедливости, этикета и мудрости. Так, *смерть* во имя верности считается в китайской ЯКМ достойной – «Служа правителю, будь готов отдать за него жизнь»; «Жена должна быть готова погибнуть, сохраняя верность своему мужу».

Конфуций считал, что каждому человеку должна быть отведена своя роль в жизнеположении государства – правителю надлежит вести себя, как правителю, отцу – как отцу, сыну – как сыну. Только так может быть восстановлен порядок в Поднебесной. Важнейший принцип учения Конфуция – гуманность; он эксплицирован в выражении «Живи сам и давай жить другим».

Конфуцианская культура считается ядром традиционной китайской ментальности, Конфуцианское учение именуется жу-сюэ (儒学). Изначально

иероглиф жу (儒) предназначался для определения особого общественного класса, который исполнял установленные обряды и церемонии; его члены нередко были служителями культа. Позднее он стал использоваться для определения класса интеллигенции и учёных-конфуцианцев.

Особое внимание уделяется принципу гуманности Жень 仁, который считается высшим этическим стандартом и ключевым моральным принципом оценки межличностных отношений [Иванченко, 2014: 37]. «У великодушного человека будет большое счастье, у человека с широкой душой будет дальняя дорога»(量大福大, 心宽路宽), «Отпусти руку, когда придет время отпускать, прости человека, когда придет время прощать» (得放手时须放手, 能饶人处且饶人). Последнее выражение призывает к прощению людей во имя сохранения собственного гуманного облика. Другой ключевой принцип конфуцианства – 礼, этикет, основа стабильного государства. «Один исполняет свой моральный долг три раза, а другой отдает подношения семь раз в ответ» (人敬三分礼, 还人七分情), «Отвечай добром на добро»(礼尚往来).

Представления о жизни и смерти китайского народа базируются на конфуцианской концепции «天人合一» («Гармония человека и природы»).

Жизнь человека должна протекать в гармонии между срединным (человеческим) и высшим (божественным). Мироощущению китайцев свойственна определенная провиденциальность. Об этом свидетельствуют пословицы «谋事在人, 成事在天» («Человек планирует, но результат не зависит от его усилий», «人算不如天算» («Человек предполагает, а Бог располагает»). Представители раннего конфуцианства полагают, что вся человеческая жизнь, включая рождение, взросление, старение, смерть, а также ее «контекст» (богатство или бедность) определены свыше.

В отличие от культур Финикии и Индии, развивающих идею духовного бессмертия, китайская культура не выработала тождественных представлений.

Тема смерти и возможности существования души после нее была табуирована. Конфуций говорил: «Не зная, что такое жизнь, как мы можем знать, что такое смерть?» (未知生焉知死). О том, что жизнь имеет социальное измерение, свидетельствует выражение «Не научившись служить людям, можно ли служить духам?». По мнению Конфуция, рождение и смерть – естественные и неотъемлемые части существования, однако жизнью следует распоряжаться вдумчиво. Это путь становления достойным человеком, «благородным мужем», способным служить обществу. Идея гуманности – этическая доминанта конфуцианства, и она должна быть подчинена строгим ритуалам. Любой конфуцианец, сталкиваясь с выбором между жизнью и смертью, руководствуется принципом: «Целеустремленный человек и человеколюбивый человек идут на смерть, если человеколюбию наносится ущерб, они жертвуют своей жизнью, но не отказываются от человеколюбия» [Конфуций, 1998: 413]. «Если утром познаешь правильный путь, вечером можно умереть». Под влиянием конфуцианства формируется понимание смерти как высшей ценности жизни.

Согласно учению представителя конфуцианской школы Мэнцзы, *жизнь* человека представляет собой аксиологему высшего порядка. В его иерархии человек и народ занимает первое место; на втором находятся храмы, на третьем – правитель. Мэнцзы убежден в «доброте человеческой природы», поэтому любовь к другому не есть приобретение вследствие нравственного воспитания, но изначально присущая человеку добродетель, актуализированная в принципе высшей совести. В этом – отличие человека от животного. Развитие таких качеств, как жалость, противление злу, вежливость, почтительность, честность составляет *основу жизни* человека.

В отличие от Мэнцзы, другой мыслитель, Сюньцзы, полагал, что в человеке изначально зло, которое требует нравственного преодоления в процессе жизни. Согласно его учению, человек должен «слушаться Неба и покоряться судьбе».

По мысли даосов, жизнь человека – это дао («путь»). Все «десять тысяч вещей» подлунного мира находятся в постоянном движении, поэтому человеку

следует подчиниться «естественному ходу событий». Лаоцзы противопоставляет конфуцианскому активному началу принцип «неделания» в стремлении к душевному покою: для этого необходимо обладать такими качествами, как терпение и уступчивость.

Основываясь на концепции «трансформации», сторонники даосизма часто используют такие выражения, как «стать перышком» и «стать богом», когда речь идет о смерти. Одно из основных вероучений даосизма - стать богом через обучение и упражнения. Сторонники даосизма считали, что когда человек умирает, он получает крылья и возносится к богу. Главное место в даосской религии принадлежит учению о бессмертии, где рассказывается про волшебные острова, на которых растет чудесная трава, делающая человека бессмертным. Китайский философ Чжуан-цзы говорил: «Жизнь и смерть чередуются, причем их чередование калейдоскопично по сравнению с вечностью небытия». В его учении сказано, что люди должны быть счастливы, что они родились в облике человека, но на самом деле много радостнее сознавать, что чередование превращений людей беспредельно [Чжуан-цзы, 1995: 111]. Жизнь рассматривается как короткое мгновение, чуть блеснувший луч, поэтому нужно ли бояться смерти, если это закономерный процесс чередования? И что такое жизнь вообще? В теории даосизма жизнь — это произвольная концентрация элементов первосубстанции ци. Когда распадаются соединения этих элементов — наступает смерть, потом опять создаются новые концентрации в другой комбинации — и снова возникнет жизнь. Не нужно сожалеть, если смерть и жизнь чередуются и есть шанс обретения лучшего бытия после нее. Кульминацией переживания смерти как истинного пробуждения можно встретить в даосском учении «Чжуан-цзы». После смерти жены к Чжуан-цзы пришел друг и, увидев, что тот не плачет, а веселится, был очень расстроен и удивлен. Друг стал упрекать его, на что Чжуан-цзы ответил, что все закономерно. Сначала не было жены, потом она родилась со своим ци, теперь ее ци рассеялось, поэтому нет повода плакать. Если ты плачешь, значит не понимаешь смысла жизни [Чжуан-цзы, 1995: 110].

Основная идея Чжуан-цзы в вопросах жизни и смерти заключается в том, что люди обычно видят земную жизнь как единственно возможную, но не исключено, что за границами земной жизни появляется истинное просветление, а земная жизнь – это сон и пустые мечтания. Чжуан-цзы говорит: «Так откуда мне знать, не раскаивается ли мертвый в том, что прежде молил о продлении жизни? Кто во сне пьет вино, проснувшись, льет слезы. Кто во сне льет слезы, проснувшись, отправляется на охоту. Когда нам что-нибудь снится, мы не знаем, что видим сон. <...> Но есть еще великое пробуждение, после которого узнаешь, что есть великий сон» [8, 72].

Проблеме толкования концептов «жизнь» и «смерть» посвящены многие рассуждения и притчи из философского даосского текста «Ле-цзы». Как-то ученик Конфуция увидел столетнего бессемейного бобыля и поинтересовался, чему тот радуется, собирая колоски на поле. Старик ответил, что смерть — это возвращение к истоку. Ему неизвестно, появится ли он на свет после смерти снова и не окажется ли смерть лучше его теперешней жизни. Согласно «Ле-цзы», живые не знают, что такое смерть, а мертвые — что такое жизнь. Жить и умереть — это несчастье. А умереть и снова обрести жизнь — счастье, ибо жизнь, которая свободна от использования ее для чего-либо, — это Дао.

По мнению еще одного мыслителя, Моцзы, базовый жизненный принцип общества – это *jian ai*, «всеобщая равная любовь». Любовь к человеку есть проявление по отношению к нему всех возможных добродетелей.

«Согласно Моцзы, любое государство независимо от его величины, любой человек независимо от его возраста и занимаемого им положения принадлежат Небу и должны подчиняться его воле. А духи *gui shen* помогают Небу карать и награждать людей. Моцзы выдвигает идеи о *tian zhi* «воле неба» и *fei ming* «неподчинении судьбе». Таким образом, воля Неба (*tian zhi*) и судьба человека (*ren ming*) оказываются не связанными друг с другом, и человек получает возможность бросать вызов своей судьбе. Концепция равной любви призывает «относиться ко всем с равной степенью гуманности» (*yi shi tong ren*). Эта

концепция более созвучна тому, что сейчас принято называть *bo ai* «всеобщей любовью и братством» и *ping deng* «равенством». Идеи Моцзы, достаточно отделившиеся от конфуцианства, во многом напоминают христианство. Все это говорит о том, что в период Восточного Чжоу конфуцианство было лишь одним из возможных путей развития. Идеи равенства, братства и свободы уже тогда владели умами древних мыслителей. Не случайно Моцзы призывал верить в *духов*» [Аошуан, 2004].

Сценарии поведения китайцев также регулируются базовыми представлениями народа о *жизни*, которая являет собой «великий срединный путь».

Состояние «середины» жизни – это не проявление аффективных реакций и сильных эмоций, будь то радость, печаль, гнев, удовлетворение. Если проявления чувств и эмоций незначительны, «путь жизни» считается гармоничным. Однако именно «середина» является основой жизни людей: в этом случае устанавливается порядок и «все сущее расцветает» [Древнекитайская философия, 1973:119]. Благородный муж ждет «велений Неба», «мелкая душа» ищет своего счастливого случая.

Жизнь благородного мужа (его дао) бесстрашна, безыскусна, рациональна и «мягка». *Zhong yong zhi dao* (путь середины) имеет наивысшее положение на аксиологической шкале китайской ЯКМ. В книге «Чжунъюн» путь середины есть жизнь, соразмерная тому, что «правильно и полезно». Придерживаться срединного пути – значит, идти путем «добра»; отступать от него подразумевает отклонение человека в сторону «зла».

Эталонами социального поведения китайцев являются *junzi* («благородный муж») и *sheng ren* («совершенный мудрец»). Последний олицетворяет идеального правителя и великого мыслителя, в том числе и самого Конфуция. Остальные члены общества лексически индифферентны: они актуализированы лексемами *bai xing* («сто фамилий») и *min* («народ»).

Обобщая сказанное, отметим, что концепт «жизнь» в китайской ЯКМ есть следование срединному пути, которая основана на следующих скриптах (предписания):

- гармония Поднебесной не должна быть нарушена, поэтому следует сдерживать проявления сильных эмоций;
- необходимо знать свое место, чтобы не нарушить установленного порядка вещей;
- нужно избегать навязывания другим того, что не нравится тебе самому;
- занимая низкую позицию в социальной иерархии, не стоит искать расположения тех, кто «наверху»;
- относиться к жизни нужно как к постоянному самосовершенствованию, не жалуясь на судьбу и не виня других в собственных неудачах;
- жизнь следует рассматривать как процесс познания, повторяя при этом пройденное (эмпирически и гносеологически);
- своего часа надлежит ожидать со спокойствием и достоинством, не «ввязываясь в авантюры»;
- свои идеи можно высказывать лишь в спокойные для государства времена; в смутные времена следует хранить молчание;
- не стоит открыто демонстрировать собственных достоинств: все скрытое становится явным;
- недеяние стоит воспринимать как «высшее действие» [Аошун, 2004].

Ещё одна религия, оказавшая влияние на представление китайцев о жизни и смерти, это буддизм. После того как буддизм был распространен в Китае и стал органической составляющей китайской культуры, утвердился взгляд на смерть как на событие, определяемое кармой человека.

Буддизм с идеей кармы и сансары был неправильно интерпретирован как учение ранее неисследованной формы бессмертия, что и вошло в народную традицию. Была отвергнута идея индивидуального начала, внутренней душевной жизни. Вслед за смертью следует новое рождение. Буддизм учит людей, что

жизнь - это страдание, и жизнь не останавливается с приходом смерти, а входит в состояние нирваны, т.е. цикл перерождений непрерывен. В Китае говорят «三生有幸» («Третья жизнь счастливая»), имея в виду загробную жизнь [Инхан, 2000].

Независимо от того, кем был человек при жизни, какой пост занимал, был он беден или богат, его душа после смерти сначала попадает в ад, чтобы предстать на суде перед Богом смерти Яньло-ван (кит. 閻羅 — Yanluo), правителем ада. Для простолюдинов только так возможно возвыситься и обрести достойную безбедную жизнь. Считалось, что душа приходит в загробный мир в том виде, в котором тело будет уложено в гроб. Поэтому самыми страшными видами казни из применявшихся в Китае считались отрубание головы, четвертование и другие формы, приводившие к расчленению тела.

Буддизм – мировоззренческая концепция, значимое место в которой занимает понятие субъективности. За пределами человеческого восприятия реальность иллюзорна. Иллюстрацией этого тезиса может послужить легенда о странствии монаха, который пытался постичь сущность жизни и смерти. В далекой деревне умер местный житель. Монах увидел человека, лежащего в гробу, и спросил своего учителя о том, жив ли этот человек. Мудрец ответил, что ответа на поставленный вопрос не существует: человек не является живым, но в то же время он не мертв. Ответ мудреца очень удивил монаха, которому хотелось услышать совершенно определенный вывод. Учитель же на это ответил, что ничего нельзя утверждать [Судзуки Дайсэцу, 1993: 54].

Настоящая легенда – своего рода манифестация определенного отношения к реальности. Это отношение несимволично. Оно не может базироваться на утверждении либо отрицании, так как субъективность переживания относительна. Ученик, не постигший этого уровня миропонимания, попал в заблуждение. По его мнению, источником реальности выступал объект, что вызвало ошибку в самой постановке вопроса, связанного с качественными признаками «живого» и «мертвого».

В дальнейшем, когда буддизм был приспособлен к традиционному китайскому обществу и стал одной из составляющих китайской культуры, утвердился взгляд на смерть как на явление, которое определяется кармой человека. За смертью приходит новое рождение. В целом китайская антропологическая модель считается оптимистической, так как китайцы не чувствуют трагизм смерти, она не пугает их. В Китае понимание смерти и принятие ее означает смирение и чувство гармонии человека с окружающим миром.

В представлении китайцев люди перевоплощаются после смерти; смерть предопределена, включая время и место ухода. Например: «人有生死，物有毁坏。」 («У людей есть жизнь и смерть, а вещи разрушаются»). «命中注定三更死，决不让人到五更。」 («Обреченный умереть в три часа никогда никого не оставит до пяти часов») «命该井里死，河里淹不煞» («Жизнь может завершиться в колодце, но реку затопить невозможно»). Китайцы также верят, что люди должны умирать в своем родном городе, например: «人老归乡，叶落归根» («Люди возвращаются в свой родной город, когда стареют, так листья падают к своим корням»). «狐死首丘» («Когда лиса умирает, она направляется к своей норе»).

Помимо традиционных религиозных направлений, представления о жизни и смерти китайцев также воплощают очевидную иерархическую систему древнего Китая. В основном это проявлялось в том, что люди в древности должны были полностью учитывать вопрос иерархии и неравноправия при выборе смертных приговоров. Например, лексика, используемая для описания смерти титулованных особ, отличается от лексики, используемой для описания смерти простых людей. Так, описывая смерть знати, не принято было прямо называть смерть смертью.

Концепт «жизнь» неразрывно связан в китайской лингвокультуре с понятием судьбы («mingyun»).

Универсальный подход к концепту судьбы обусловлен противоречием между вечностью мира и мимолетностью человеческой жизни: с этим связаны представления высшей силе, которая властвует над человеком, и фатальностью его бытия. В разных культурах схема судьбы варьируется, наполняется этноспецифическим содержанием.

В китайском языковом сознании лексема «судьба» коррелирует с идеей предопределенности. Иероглифическому знаку *ming* свойственны такие значения, как

- «жизнь»;
- «судьба»;
- «приказать»;
- «давать».

Знак *yun* также содержит четыре значения:

- «переносить, транспортировать»;
- «предопределенность, удачливость»;
- «использование»;
- «движение».

Толкование категории судьбы опирается на совокупность идиоматических выражений, анализ которых позволяет нам дифференцировать ряд семантических компонентов указанного концепта. Это опорные элементы концепта «небо», «путь», «жизнь», «человек», «справедливость», «событие», «следовать», «подчиняться», «жить», «умирать», «добро», «зло», «воздаяние», «справедливость». С одной стороны, семантика концепта «судьба» апеллирует к идее предопределенности, с другой – движения и перемен.

Представления о судьбе могут быть реконструированы на базе трех классов ФЕ.

Первый класс транслирует идею трагизма и безысходности. Данные семантические структуры выделяются на материале выражений «Судьба предопределена», «Судьба хрупка», «Судьба исчислена», «Судьба горька», «Быть

покорным судьбе». ФЕ этой группы позволяют нам сделать вывод о том, что над человеком властвуют высшие силы. Как говорил Мэнцзы, «Жизнь и смерть предопределены судьбой». Другие выражения, относящиеся к этому классу («Небо не подчиняется человеку», «Намерения неба необратимы», «Следующий небу будет жить, противоречащий ему умрет», «Жизненный путь запутан и не соответствует желаниям человека», «Жизнь человека коротка и полна риска», «Жизнь непрочна, как бумага») свидетельствуют о том, что китайцам присущ «дух покорности», провиденциализм в терминологии А. Вежбицкой.

Второй класс формирует рациональный подход к собственной судьбе: даже с учетом того, что она предопределена, относиться к ней стоит разумно, с принятием. Так, знаменитый поэт Тао Юаньмин обратился к идее судьбы, осознав, что карьерные достижения для него остались в прошлом. Он вернулся в заброшенный некогда дом и создал свою великую «Оду о возвращении». Выражения этой группы «Разумный человек знает, что его ожидает», «Радуюсь небу, зная свою судьбу», «Познавать грядущее, ведя счет прожитому/пройденному» указывают на диалектическое единство сил, определяющих человеческую жизнь. Небо, влияющее на судьбу человека, не несет в себе «зла»: оно справедливо, непредвзято и бескорыстно. С идеей «высшей справедливости» связан мотив воздаяния: «Недоброму небо насылает беду, творящим добро посылает благо».

Третий класс выражений связан с мотивом перемен в жизненном пути человека. «Приходит время, и судьба меняется», «Меняется время, меняется мир». Судьбу в этом случае не стоит рассматривать как раз и навсегда установленный вектор жизни. У индивидуума есть потенциальная возможность взять жизнь в свои руки. Примечательно, что в китайском мировосприятии конфронтации между человеком и его судьбой не наблюдается: причиной бед считается лишь сам живущий. «Человек сам напрашивается на несчастье», «Обладающий волей добьется своего».

Семантические компоненты концептуального поля судьбы позволяют нам реконструировать трехчленную схему, в которую входит каузатор – небо, объект каузации – человек (в совокупности сем «тело» и «дела»), состояние – судьба. Судьба понимается как совокупность составляющих, среди которых:

- протяженность человеческой жизни;
- социальный статус человека;
- происходящие с индивидуумом события;
- состояние дел в результате воздействия дао – пути высших сил.

Физическая жизнь коррелирует с параметрами «протяженность» и «безопасность», социальный статус – с благосостоянием и знатностью, дела – с благополучием и успехом.

Китайцы верят, что в судьбу изначально заложено определенное число, подобное генетическому коду.

Между человеком и высшими силами достигается равновесие («путь неба» и «дела человека»). Позиция каузатора человеку неизвестна: иерархия не должна быть нарушена. Приказ неба надлежит исполнять.

Еще один элемент, входящий в семантическое поле концепта «жизнь-смерть», - «душа». В китайской лингвокультуре под душой понимается субстанция, отделяющаяся от человека в момент его смерти. «Душа» в китайском миропонимании локализована соматически и связана с концептом «сердце». Это непредметная сущность, текущее состояние которой протекает в сердце человека (он мыслит сердцем). Психика, чувства, характер и нравственность также связаны с сердцем: это соматический код лингвокультуры.

«При жизни человека сердце воплощает понятие души. Все, что творится в сердце, поддается оценке, поскольку с понятием хіп связано не только эмоциональное состояние человека, но и его разум, регулирующий его поведение и позволяющий выносить эмотивные, этические и прочие оценки в общем и частном планах: хорош ли человек, добр он или зол, совестлив ли, справедлив или нет, искренен или лицемерит. Подобные оценочные значения реализуются в

сочетаниях *xin hao* «доброе сердце», *xin hen* «жестокое сердце», *xin xu* «нечисто на душе», *cheng xin* «искреннее сердце», *pian xin* «предвзятость», *kui xin* «угрызения совести», *hei xin* «коварное сердце», *jia xin jia yi* «лицемерный», *you Hang xin* «есть совесть», *mei Hang xin* «нет совести». К сердцу, как к душе, можно обращаться. Об этом свидетельствует фразеологизм *wen xin wu kui* «вопрошая сердце, я не испытываю угрызений». Ближайший синоним «сердца» *xin* — «дух» *shen* также несет смысловую нагрузку души в плане одухотворенности. Материальный аспект *shen* находит выражение во фразеологическом понятии *shen jing* «нервы». Второй знак этого сочетания связан с важнейшим термином китайской медицины *jingluo* — обозначением главных каналов, по которым циркулируют жизненные силы, кровь и питательные вещества и которые позволяют телу человека функционировать как единому целому» [Аошуан, 2004].

2.4 Актуальные репрезентации концепта-диады «Жизнь-Смерть»

Чтобы реконструировать актуальные представления китайцев о жизни и смерти, мы провели небольшой эксперимент среди студентов Хайнаньского университета. Обучающимся (референтная группа – 13 человек) было предложено назвать прецедентные тексты, содержащие лексемы «жизнь» и «смерть», наличествующие в их когнитивной базе, и сопроводить каждый текст кратким лингвокультурологическим комментарием.

Данный эксперимент должен был, предположительно, показать, представлены ли в лингвистическом опыте обучающихся прецедентные тексты (причем любого авторства или фольклорные), которые стали бы реакцией на слова-стимулы. Нам было важно установить само наличие таких текстов в среде студенческой молодежи. Условие было одно: если известный текст как реакция на «Жизнь-Смерть» отсутствует, ставится прочерк.

Комментарии студента к его реакции на стимул показывают, как воспринимается ПТ в сознании носителей языка. Контекстуальные признаки – или дополнительный набор дифференциальных значений – итог эксперимента,

это смыслы, которые дают нам возможность реконструировать концепт чуть более полно.

На данном этапе мы применяли алгоритм, разработанный В.И. Карасиком:

- дефинирование (номинации «жизнь», «смерть»);
- контекстуальный анализ (актуализация смыслов концептуальной семантики в контексте устойчивых выражений, то есть синтагматически);
- паремиологический (идиоматический) анализ;
- анкетирование;
- комментирование.

Комментирующий этап – составление микротекста (тезиса) в процессе дискуссии по принципу синтеза: это суждение, которое «выкристаллизовалось» в процессе обсуждения. Прецедентные тексты снабжены пометой «Комментарий рецептивной группы (РГ)».

不知生，焉知死。——孔子

«Не зная жизни, как мы можем судить о смерти? Чтобы познать состояние смерти, мы должны познать состояние жизни» (Конфуций).

Комментарий РГ:

«Живя в мире, мы не должны сосредотачивать свое внимание на смерти. Смерть – не только конец нашего существования: это обратная сторона жизни. Каждый день люди живут; каждый день они умирают. Такова диалектика жизни и смерти. В ответе на вопрос «Почему мы живем?» содержится и ответ на вопрос «Почему мы умираем?».

Концептуальные признаки: диалектичность жизни и смерти; принцип взаимовлияния концептуальных понятий, лексически вербализованных номинациями «жизнь-смерть»; гносеологический принцип миропонимания; процессуальность.

生者寄也，死者归也。——庄子

«Жить – значит временно пребывать в этом мире; умереть – значит вернуться домой и обрести покой».

Комментарий РГ:

«Жизнь и смерть подобны солнцу, которое восходит утром и заходит вечером. Жизнь дана нам для постижения этого мира, смерть – для отдыха».

Концептуальные признаки: категория темпоральности (ограниченная процессуальность жизни); семантика двоимирия; потенциальная сема «смерти»: возвращение; коррелятив: дом.

生于忧患，死于安乐。——孟子

«В тревоге и бедствии человек и государство выживают, в покое и удовольствии – погибают».

Комментарий РГ:

«Жизнь требует напряжения и активности. Счастье способно ослабить человеческий дух: процветание ведет к гибели».

Концептуальные признаки: дифференциальные семы поля «жизнь»: выживание, напряжение, борьба; поля «смерть»: «покой», «комфорт», «удовольствие» как контекстуальные синонимы.

生当做人杰，死亦为鬼雄 -----李清照

«Живи так, чтобы стать героем среди людей, умерев, стань героем среди призраков».

Комментарий РГ:

«Жизнь должна быть полезна для общества, а смерть должна оставить после себя память».

Концептуальные признаки: коррелятивы «жизни»: полезность, социальный долг, героизм; коррелятивы «смерти»: героизм, память, продолжение жизни в социальной памяти.

宁鸣而死，不默而生。——范仲淹

«Лучше умереть, выражая свои мысли, чем жить в молчании».

Комментарий РГ:

«Мы живем, чтобы выразить себя в этом мире».

Концептуальные признаки: «жизнь»: звучание, выражение, внешняя экспрессия, вербальное, самоактуализация: «смерть»: молчание.

宁进一寸死，毋退一尺生。——张煌言

«Лучше продвинуться на дюйм и пожертвовать своей жизнью, чем отступить на шаг и жить в унижении».

Комментарий РГ:

«Жизнь должна быть достойной; достойная смерть превышает никчемной жизни».

Концептуальные признаки: «жизнь»: движение вперед; «смерть»: движение назад.

有的人活着，他已经死了；有的人死了，他还活着。（臧克家《有的人》）

«Кто-то живет, а он мертв, кто-то умирает, а он все еще жив».

Комментарий РГ:

«Некоторые люди в силу своей моральной испорченности влачат бесполезное существование, которое хуже смерти. Но есть люди, чья нравственная жизнь настолько высока, что остается в памяти последующих поколений, обеспечивая им бессмертие».

Концептуальные признаки: «жизнь»: полезность, долг перед обществом, нравственность; «смерть»: бесполезность, моральная испорченность.

人生自古谁无死？留取丹心照汗青。（文天祥《过零丁洋》）

«Никто не застрахован от смерти, но доброе имя может остаться в истории».

Комментарий РГ:

«Истинность жизни – в служении своему народу».

Концептуальные признаки: «жизнь»: память; «смерть»: непредсказуемость.

人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛。（司马迁《报任安书》）

«Смерть может быть тяжелее горы Тай, а может быть легче перышка».

Комментарий РГ:

«Смерть измеряется прожитой жизнью».

Концептуальные признаки: полезность/бесполезность жизни и смерти.

生命是可爱的。但寒冷的、寂寞的生，却不如轰轰烈烈的死。（巴金）

«Жизнь хороша. Но достойная смерть лучше одинокой жизни».

Комментарий РГ:

«Жизнь человека зависит от того, сколько пользы он способен принести другим людям. Иногда смерть приносит больше пользы, чем жизнь».

Концептуальные признаки: одинокая жизнь как антиценность; достойная смерть как ценность.

生命的意义在于付出，在于给予，而不是在于接受，也不是在于争取。--

巴金

«Смысл жизни заключается в отдаче, в даянии, а не в получении и не в борьбе».

Комментарий РГ:

«Жить – значит, отдавать другим сокровища своего сердца».

Концептуальные признаки: «жизнь» на базе корреляций: «отдавание», «смысл», «общественная полезность».

使一个人的有限的生命，更加有效，也即等于延长了人的生命。（鲁迅）

«Сделать ограниченную жизнь человека более осмысленной — все равно, что продлить жизнь этого человека».

Комментарий РГ:

«Жизнь должна быть разумной, а действия человека в ней – эффективными: они должны вести к определенному результату».

Концептуальные признаки: жизнь как «осмысленность», «разумность», «целеполагание».

生而必死，自然之理。(苏轼)

«Родиться – значит однажды умереть, такова правда природы».

Комментарий РГ:

«Нужно жить настоящим и не беспокоиться о смерти раньше положенного срока».

Концептуальные признаки: конечность жизни, естественность, высший миропорядок.

祸与福相贯，生与死为邻。(刘向)

«Несчастье и счастье идут рука об руку, жизнь и смерть шествуют рядом друг с другом».

Комментарий РГ:

«В мире действуют равновесные силы, все едино».

Концептуальные признаки: единство жизни и смерти, диалектичность.

人生一世，草木一秋。冯梦龙

«Жизнь человека подобна траве от весны до осени, от роста до увядания».

Комментарий РГ:

«Все подвержено циклическим изменениям природы, и человеческая жизнь тоже».

Концептуальные признаки: психологический параллелизм.

宁鸣而死，不默而生。——北宋·范仲淹的《灵乌赋》

«Лучше сказать правду и умереть, чем молча украсть чью-то жизнь».

Комментарий РГ:

«Эти слова были сказаны Фань Чжунъянем во времена династии Сун. Многие чиновники говорили неправду, чтобы возвыситься в социальной иерархии и добиться расположения правителя, получив выгоду и снискав славу. Это недостойное поведение «мелкой души». Фань Чжунъянь отказался это делать».

生于忧患，死于安乐。——《孟子》

«Нации выживают в опасности и погибают в удовольствии».

Комментарий РГ:

«Беспокойство и страдание побуждают нас жить и бороться, взывая к нашей воле. Комфорт и удовольствия ведут к смерти».

鸟之将死，其鸣也哀；人之将死，其言也善。——《论语》

«Когда птица собирается умереть, ее крик скорбен; когда человек собирается умереть, его слова добры».

Комментарий РГ:

«Эти слова имеют важное значение для личного нравственного воспитания и гармоничных межличностных отношений. На смертном одре Цзэн Цзы сказал Мэн Цзинцзы: «Когда человек собирается умирать, его слова должны быть добры».

死生，天地之常理，畏者不可以苟免，贪者不可以苟得。——宋·欧阳修《唐华阳颂》

«Смерть и жизнь – константы между небом и землей, и тот, кто боится смерти, не может избежать ее, а тот, кто жаждет жить, не может получить больше жизни».

Комментарий РГ:

«И смерть, и жизнь подчинены законам природы. Никто не может вмешиваться в естественный порядок вещей».

生而为英，死而为灵。——欧阳修《祭石曼卿文》

«Герой при жизни становится божеством после смерти».

Комментарий РГ:

«Хотя форма человека рассеивается после его смерти, его слава помнится будущими поколениями так же, как слава мудрецов древности. Память о погибших героях вечна: она преодолевает смерть».

生死本是一条线上的东西。生是奋斗，死是休息。生是活跃，死是睡眠。
——现代·郭沫若

«Жизнь и смерть должны находиться на одной линии. Жизнь – это борьба, смерть – это отдых. Жизнь – это активность, смерть – это сон».

Комментарий РГ:

«Жизнь и смерть близки друг другу. Человек должен быть не только «существующим» («живым»), но и «оживленным». Неподвижность и сон – это застой, а застой – это смерть».

生死祸福久不择，更论甘苦争媿妍。 — 苏轼《和蒋夔寄茶》

«Вы не можете сделать выбор между жизнью и смертью, не говоря уже о том, чтобы спорить о красоте или уродстве».

Комментарий РГ:

«Счастье и красота есть величайшие ценности жизни».

平日若无真义气，临事休说生死交。——施耐庵

«Если наша повседневная жизнь не праведна, можем ли мы говорить о дружбе всей жизни и смерти?».

Комментарий РГ:

«Дружба всей жизни и смерти – формула идеальных отношений между людьми в Древнем Китае. Пережив взлеты и падения вместе, они могли доверять друг другу как свою жизнь, так и свою смерть. Главной чертой характера человека считалась праведность – именно она выступала ориентиров в межличностных отношениях».

人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛。——（西汉）司马迁

«Смерть человека либо тяжелее горы, либо легче перышка».

Комментарий РГ:

«Есть смерть осмысленная и смерть напрасная – все зависит от целей человека».

哀莫大于心死。——《庄子》

«Самое печальное – иметь скучный ум».

Комментарий РГ:

«Печальнее смерти – бездумная жизнь».

芸芸众生，孰不爱生？爱生之极，进而爱群。

«Кто из всех существ не любит жизнь? Величайшая любовь к жизни приводит к любви к обществу».

Комментарий РГ:

«Любящий жизнь транслирует свою любовь всему живому: от малой любви рождается великая».

死者倘不能活在活人的心里,那就真真死掉了

«Истинная смерть – быть забытым живыми».

Комментарий РГ:

«Есть люди, которые умирают, но продолжают жить в сердцах людей, и таких людей называют духовно живыми и физически мертвыми. Если умерший человек забыт живыми, значит, он действительно ушел из этого мира, то есть умер духовно и физически. В жизни человека есть три смерти: первая - физическая смерть, вторая - смерть окружающих тебя людей, и третья - смерть последнего человека в мире, который помнит тебя. Тогда человек действительно исчезает».

当其贯日月，生死安足论。——宋代文天祥的《正气歌》

«Когда праведность поднимается к небесам и пронизывает солнце и луну, нет нужды говорить о жизни или смерти!».

Комментарий РГ:

«Когда человек отстаивает свою праведность и бережет свою суть, нет необходимости думать о том, жить или умереть, жизнь и так имеет большой смысл».

苟利国家生死以，岂因祸福避趋之。

«Если это полезно для страны, мне будет все равно, жить или умереть. Как можно убегать от бедствия и принимать только благо?».

Комментарий РГ:

«Благо государства стоит личных бедствий».

人生自古谁无死，留取丹心照汗青。

«Никто не избежал смерти с начала времен. Если вы сможете верно служить своей стране, то и после смерти вас будут помнить в истории».

Комментарий студента:

«Жизнь есть служение; служение государству есть достойная жизнь».

Идиоматические выражения, вошедшие в первые два кейса, являются наиболее рекуррентными.

Среди других выражений, актуализированных студентами, нам хотелось бы выделить следующие:

- 生死有命, 富贵在天。 — «Жизнь и смерть предопределены, а богатство даруется небесами».

- 宁愿站着死, 不愿跪着生。 — «Лучше умереть стоя, чем жить на коленях».

- 死者倘不埋在活人的心中, 那就真真死掉了。 — 【近代】鲁迅《华盖集》 - «Мёртвые действительно мертвы, если они погребены в сердцах живых».

- 如果能快乐的归去, 死亡就不能杀人, 反而是人杀掉了死亡。 — 【现代】林清玄《境明, 千里皆明》 - «Если человек может умереть счастливо, человек преодолевает смерть».

- 死亡不是失去生命, 而是走出时间。 — 【现代】余华《活着》 - «Смерть - это не потеря жизни, а выход из царства времени».

- 死亡是一枚沉重而干净的果实, 我们吃下去, 医治太多活着的病症。 — 【现代】余秀华《我们爱过又忘记》 - «Смерть – тяжелый и чистый плод, который мы едим, чтобы исцелить слишком много недугов жизни».

- 生者为过客, 死者为归人。 — 【唐】李白《拟古十二首》 - «Живые подобны прохожим, которые приходят и уходят в спешке, а мертвые подобны тем, кто идет к месту назначения и никогда не возвращается».

生命如流水, 只有在他的急流与奔向前去的时候, 才美丽, 才有意义。 【近代】张闻天 - «Жизнь подобна текущей воде, она прекрасна и имеет смысл только тогда, когда течет и бежит вперед».

Выводы по второй главе

Таким образом, концепт-диада «Жизнь-Смерть» занимает в китайской ценностно-языковой картине мира особое место. Это концепт-аксиологема, расположенный на высшем уровне ценностной шкалы. Семантическое поле концепта многообразно; в его ядре расположен человек в системе взаимоотношений с Высшим («Небо») и интрасоциальным («Общество»). Жизнь человека представляет собой великий срединный путь (дао), подчиненный закону гармоничного продвижения вперед. Отклоняться от этого пути нецелесообразно; его назначение – воспитание в себе черт и характеристик «благородного мужа», который руководствуется принципами гуманности, почтительности, готовности к бесконечному познанию. «Благородный муж» - эталон аксиологической системы китайской ЯКМ, как и «совершенный мудрец».

Жизнь человека – это движение (заметим, что движение, как мы установили в процессе анализа идиоматических выражений, должно быть поступательным). Однако и оно подчинено законам высшего порядка – законам судьбы. Человек в аспекте провиденциальности достаточно пассивен: в отличие от русской ЯКМ, он не должен выступать «кузнецом своего счастья», идя наперекор предначертанному.

В системе социальных отношений роль каждого человека определена ему с рождения. Жизнь должна быть прожита достойно; в этом случае память о благородных деяниях человека позволит ему избежать «социальной смерти». Смерть в китайской ЯКМ – обратная сторона жизни; горем и утратой она становится только в том случае, если индивиду не удалось воплотить в жизнь своих лучших качеств.

На уровне соматической кодификации жизнь человека коррелирует с концептом «сердце», который выступает локализатором человеческой души.

В определенном смысле жизнь для носителей китайского языкового сознания – это нравственный подвиг, требующий самовоспитания.

Рассмотренные нами параметры китайской ЯКМ составляют тот фонд знаний, который позволит нам приступить к осмыслению русской ЯКМ либо путем «сличения» ментальных пространств, либо путем элиминирования лакун.

ГЛАВА 3. КОНЦЕПТЫ-ДИАДЫ «ЖИЗНЬ - СМЕРТЬ» В РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ

3.1 Русский национальный характер: экстралингвистические предпосылки формирования языкового сознания

Психология любого народа («Психея», словами Г.Д. Гачева) обусловлена многими факторами. Это и специфика геоклиматических условий бытования этноса, и историко-социальный контекст, и культурный фон. Как отмечает В.О. Ключевский, человек перманентно приспосабливается к природе и приспособливает природу к себе самому; из этого двустороннего взаимодействия вырабатывается национальный характер, а также энергия, стремления, чувства и отношения между людьми [Ключевский, 1990: 54].

Природный контекст существования русского народа детерминировал такую черту, как коллективность, выражающуюся в совместном жизнеположении: суровые зимы, короткое и засушливое лето, ограниченность светового дня не позволяли человеку выжить изолированно. По мнению В.Е. Купченко, на психический склад этноса повлияли такие факторы, как

- широкое материковое пространство;
- однообразие ландшафта, которое способствовало относительно гомогенному распределению социальных ролей.

Продолжительное «скитальничество», свойственное древним славянам, было обусловлено различными обстоятельствами (такими, как пожары) и воспитали в русском человеке пренебрежение к житейскому благоустройству [Купченко, 2012: 29].

Факторы, сформировавшие «русскую душу», по Д.В. Ольшанскому, - это

- отставание в цивилизационном развитии;
- отношение к частной собственности;
- татаро-монгольское иго;
- крепостное право;
- враждебное окружение [Ольшанский, 2002: 118].

Страх перед внешним врагом способствовал развитию принципов коллективности, чувства общности и соборности. Ячейкой социального уклада считалась община. Это был мир русского человека, как пишет Т.Г. Стефаненко [Стефаненко, 2006: 117].

Индивидуализм не свойственен русскому национальному характеру. Характерными его чертами выступают подчинение определенным ритмам жизни, широта, щедрость, жалость, доброта. Климат сказался на этническом мироощущении: ведение хозяйства зависело от суровых погодных условий и определяло соответствующий темп жизни. Зимы располагали к размышлениям и «думам»; непредсказуемое лето заставляло человека задуматься о соответствии ожидаемого и реального, рождая представления о том, что не все в руках личности, запланированное может не осуществиться, а вероятность случайного стечения обстоятельств чрезвычайно высока. Периоды бездействия зимой (зачастую, длительного) сменялись необходимостью активности весной и летом. Отсюда – «стихийность» русского характера, неравномерное распределение сил: «Русский мужик долго запрягает, да быстро едет».

Россия – аграрная страна, следовательно, инклюзивный концепт «народ» ассоциируется, прежде всего, с крестьянством. Несмотря на ярко выраженный провиденциализм, русскую культуру можно назвать оптимистичной. Прошлое для русского человека – топос нравственного утешения, настоящее его, как правило, не удовлетворяет, но будущее желанно.

На характере русского человека сказалось и двоеверие, в котором языческое начало сочеталось с аскетическим православием. Последнее повлияло на этический кодекс русского человека, на отношение к жизни и смерти.

Овеществляясь в культурном контексте, категории жизни и смерти перестают восприниматься в аспекте биологических значений: они проходят стадии мифологизации и эстетизации, постепенно трансформируясь в ценностные концепты. Их диалектическое единство неоспоримо: их существование взаимообусловлено, смысловые коннотации образуют зону пересечения, а

семантика порой взаимозаменяема: порой «жизнь» конституируется как «смерть», порой происходит наоборот.

Принято считать, что жизнь и смерть находятся в устойчивой оппозиции, которая влияет и на другие ценностные категории – начало и конец, время и вечность. Жизнь человека, действительно, имеет начало и конец; дополнительным (но сущностным!) атрибутом выступает идея бессмертия, и в этом смысле земная жизнь противопоставлена вечности. В этом случае концепт «Жизнь-Смерть» тесно связан с концептом «Душа».

Зачастую данные категории могут быть подменены родственными им; так, «место» жизни в концептуальном поле культуры может занять «любовь», «вечность», «бытие». Следовательно, эти категории не изолированы, они активно взаимодействуют с другими аксиологемами, в результате чего рождаются все новые конstellляции смыслов.

Жизнь и смерть – не только противоборствующие силы; они представляют собой диалектическое единство, баланс, в котором пребывает мироздание. В соответствие с тем, в сильной или слабой позиции одна из категорий представлена в языковых единицах, формируется и модальность культуры: противостояние жизни и смерти определенным образом фиксируется в устойчивых сочетаниях, ритуалах, обрядах. Оно становится мотивом, реализующемся на уровне сюжета; становится характерологической чертой актантов эстетического пространства литературы; «просвечивает» сквозь семантические напластования символов и метафор.

По мысли Гегеля, «чистая жизнь есть бытие» [Гегель, 1976: 154]. С этим тезисом соглашается и русская философская мысль: «Мы знаем, что истинное бытие в единстве смерти и жизни, уничтожения и созидания, наслаждения и страдания и что несчастье мира в разъединенности всего этого, вызванной медлительностью круговорота» [Карсавин, 1919: 71].

Как отмечает В.В. Колесов, в языческих представлениях о целостности бытия содержится эквиполентность равнозначных рубежей: осознания себя и

омертвления сознания, события, абсолюта Добра и Зла, предикатов Жизни и Смерти [Колесов, 2006]. Эта неразделимость полярных категорий рождает ту метафизическую свободу, с которой «русский народ идет навстречу смерти» [Ильин, 1997: 458].

Различение сознания как Бытия и собственно жизни пришло с христианством. Примечательно, что слово «жизнь», заимствованное из старославянских текстов в 11 веке, изначально подразумевало жизнь духовную. Биологическое существование обозначалось другим словом – *живот*. Николай Федоров полагал, что жизнь есть вертикаль (вертикальное положение тела), а смерть – горизонталь. Человек расположен в точке их пересечения, на метафорическом «кресте».

В языковом сознании русского народа смерть – витальная энергия времени и движения, олицетворенная в антропоморфном существе (женского рода), которое все видит, все примечает, слышит, смеется, плачет; она памятлива, беспощадна, беспристрастна [Кондратьева, 2000].

Не трансформируясь фонетически, лексема «смерть» изменялась семантически и концептуально. В древности семантика корня передавала значение «застыть», «замереть». Слово это обладало некогда двумя корнями – съ «свой» – и «мъерт». В прямом значении – «своя смерть», благая и желанная. Тем не менее, синонимический ряд слова «смерть» – конец, гибель, кончина – свидетельствует о том, что оно табуировалось, не называлось прямо: это должно было отогнать «злую силу» смерти.

Разделение жизни на духовную и плотскую произошло с принятием христианства; смерть стала восприниматься как исход, она распространяется на тело, но не на душу. Таким образом, смерть влияет только на живот человека, но не на его жизнь. Индивид может стать человеком лишь в том случае, если осознает в себе божественную душу. Это – одна из доминант русского национального характера. Отсутствие же смысла жизни есть великое несчастье современного человека [Колесов, 2006]. Смысл жизни, по мысли академика В.В.

Колесова, есть духовная победа над смертью. «Русское мировоззрение «магическое» – в противоположность западному, «фаустовскому», – оно основывается на восприятии реального присутствия всеобщего духа в сообществе». Вот почему неверно утверждение немецких ученых, порицающих «русский дух» за его бесформенность и пассивность: на самом деле такая «бесформенность» есть элемент *синтеза*, а не привычный западному интеллектуалу *анализ*, *пассивность* же – это *сосредоточенность*, а не *леность*» [Франк, 1996: 187, 158, 170, 197].

Жизнь – это путь (в этом отношении концептуальные смыслы русской и китайской ЯКМ сближены), на линии которого «расположены» концепты «Судьба» и «Счастье». Нечто, «сужденное человеку» с самого момента его рождения, – это судьба. Страдания на жизненном пути должны вести его к счастью – оно воспринимается русским языковым сознанием как награда. Паремиологическая единица «Чему быть – того не миновать» говорит о том, что судьба – это предопределенность; но отчасти судьбу можно изменить – в том числе через страдание. В этом значении судьба в русской ЯКМ отлична от Фатума античности; ее проявления многообразны: это и доля, и участь, и удача, и авось.

Концепт «судьба» затрагивает всю временную ось, которую наше сознание членит на прошлое, настоящее, будущее. Философ А.Ф. Лосев отмечает, что судьба – категория абсолютно реальная, более того, она жизненна, так как это и есть «жесткий лик самой жизни» [Лосев 1991: 144].

По мнению В.В. Колесова, к судьбе человека влечет Поиск Правды. Счастье – это «удавшаяся судьба» [Колесов, 2006].

В языческом мировосприятии судьба – это необходимость, помноженная на случайность (так, В.Н. Топоров связывает слова «судьба» и «случай» с общим корнем). В отличие от китайской ЯКМ, предписание, разумное для носителей архаичного русского языкового сознания – спорить с судьбой. Если мы

рассмотрим концептуальные признаки этого понятия, мы обнаружим, что судьба – это

- случайность жребия;
- вера в силы добра и зла, которые можно подчинить, в том числе магическим способом;
- вера в высшие силы (изначально – в великих «дающих матерей», которых можно умиловать);
- позднее – вера в силу Бога;
- предопределение, данное человеку свыше, внутри которого человек может стать не пассивом, но актантом, «творцом своей судьбы»;
- вера в «личного Бога».

Таким образом, судьба есть каузальность, время и воля высших сил (Бога). Отсюда для русского человека она концептуализирована в триаду «причина – время – Бог» [Колесов, 2006].

В частотном словаре русского языка слова, коррелирующие с концептом «судьба», расположены в последовательности:

- судьба;
- доля;
- участь;
- удел;
- жребий;
- рок.

В русской паремиологии судьба и рок персонифицированы. Судьбу олицетворяет Судья, Рок – Палач. Все остальные действия этих сил по отношению к человеку разворачиваются в контексте ситуации «кары», «казни», «движения по предначертанному пути и воздаяния».

В архаическую картину мира русских христианское понимание судьбы было транспортировано как готовый концепт: это Провидение, которое не поддается изменениям. Язычество в трактовке судьбы было более

оптимистичным модусом мировосприятия. До нового времени судьба буквально означало «приговор», «суд». Русская судьба – приговор, который невозможно отменить. В христианской интерпретации оно связано с идеей Божьего суда.

Судьба не имеет ни начала, ни конца, ни следствий, порожденных объективными причинами, поэтому зачастую кристаллизуется в формуле «предписанного». Ее полагается встретить смиренно, так как она – «неминуемая» (В. Даль). В русском языковом сознании судьба есть линия жизни.

Русскому человеку свойственна неагентивность, зачастую субъект выступает в роли пассива, с которым события «случаются». С другой стороны, необходимость принимать на себя ответственность за события своей жизни – требование к воспитанию характера.

Судьба осмысливается в русской ЯКМ в совокупности трех значений:

- высшая сила, определяющая человеческую жизнь;
- участь, положенная человеку Богом;
- то, что предназначено, суждено.

Это участь (*Бойся не бойся, а от участи своей не уйдешь, От судьбы не уйдешь, Прежде смерти не умрешь, Чему быть, того не миновать*). Человек – носитель своей участи, доли, данной ему от рождения. Однако даже «внутри» судьбы человек должен выступать активным субъектом (*Человек – кузнец своего счастья, Под лежащий камень вода не течет, Слезами горю не поможешь*). Следовательно (и в этом парадокс!) – судьба есть путь жизни, который мы выбираем сами.

Несмотря на то, что в жизни властвует «случай», в широком смысле она толкуется как «запланированный ход вещей»: *Жизнь что река, своим ходом течет*.

В отличие от судьбы, счастье (которое, бесспорно, входит в концептуальное поле «жизни») не предопределено, оно связано с идеей случая: это неожиданность, удача, успех. В русской ЯКМ счастье – это нарушение

естественного порядка вещей, «чудо». Для сохранения равновесия счастье должно быть совместным («со-часть-е»).

Представления о счастье неразрывно связаны для русского человека с мотивом страдания, которое наделено высшим духовным смыслом, «подлинностью бытия»: «Не было бы счастья, да несчастье помогло». Великая русская литература – это актуализация мотива страдания, путем которого личность преодолевает себя, приобщается к высшему духовному пространству. Счастье связано с идеей вины; его нужно заслужить. Духовное преобладает над материальным («Не в деньгах счастье»).

3.2 «Жизнь - Смерть» как ценностные концепты русской культуры: прецедентный уровень

Семантический инвентарь любой культуры включает категории жизни и смерти, так как они связаны с осмыслением онтологии народа. В зависимости от их восприятия формируется аксиологическая система и идеалы этноса; и в обыденном, и в философском восприятии жизнь и смерть представлены в виде антиномии. По данным Т.И. Вендиной, в многочисленных ассоциативных экспериментах «смерть» – самая квантитативно значимая реакция на стимул «жизнь»; оба концепта находятся в отношениях оппозиции в языковых единицах разного уровня («Не на жизнь, а на смерть», «Вопрос жизни и смерти», «Между жизнью и смертью» и др.).

Причем «жизнь» оценивается положительно, а «смерть» обретает негативные коннотации.

«Каждая культура вплетает эти понятийные категории в систему своего языка, где они обрастают смысловыми связями с другими категориями и получают свое ценностное обоснование. Наряду с биологической они приобретают культурную мотивацию, превращаясь в форму осознанного существования человека. Все это создает своеобразие языка культуры и позволяет увидеть эти категории глазами того или иного народа. В связи с этим интересно

проследить, как осмысляются категории Жизни и Смерти в языке русской традиционной духовной культуры, как озвучиваются эти фундаментальные понятия бытия человека в границах диалектного слова? Язык традиционной народной культуры обращен прежде всего к Жизни: в нем существует довольно обширный репертуар лексем с общим значением бытия (ср. быт, бытность, век, векованье, живаньице, живинье, живка, живление, живленьице, живность, живо, живот, животок, живуха, жизница, жизнность, жинья, жило, жистина, жисть, житья, жира, жирка, жированье, жирушка, житво, житель, житуха, пожитуха, проживанье, проживательство, прожитье и т. д. Это лексическое богатство становится особенно заметным на фоне довольно бедного лексикона смерти (ср. кон, покон, кончение, край, смереть, смерётухна и др.)» [Вендина, 2008: 7].

Эта ситуация неназывания оправданна: смерть – табуированная тема, о чем свидетельствуют выражения, в которых она «замалчивается»: *приказать долго жить, уйти в лучший мир, отдать Богу душу*.

Семантическая плотность данного концепта значительно ниже, чем у концепта «Жизнь». Концептуальное поле жизни включает и лексему «Душа» (ср. ФЕ «душа в ниточку» – находиться при смерти; «с души спуститься» – умереть и т. д.). Если жизнь есть душа, то смерть – это исход души («отдать душу Богу»).

В наивной картине мира человек начинает существовать, когда в него «вселяется» душа – в момент его зачатия.

Т.И. Вендина, которая произвела обширное исследование актуализации концепта жизнь в русских диалектах, пришла к следующим выводам:

- критерий счастливой/ несчастливой жизни напрямую связан с достатком, материальным благополучием человека, главный компонент семантической структуры концепта жизнь – «борьба за существование»;

- сущностная характеристика жизни – это

- 1) биологическое существование;
- 2) витальность как проявление жизненных сил, здоровья;
- 3) беременность;

- 4) отпущенный человеку срок;
- 5) время, период существования;
- 6) уклад и условия существования;
- 7) совокупность всех событий, пережитых человеком;
- 8) работа;
- 9) имущество, плоды трудов, хозяйство;
- 10) участь, доля, судьба [Вендина, 2008: 11].

Рекуррентной концептуальной метафорой жизни является «путь» («идти по жизни», «уйти из жизни»). Путь однонаправлен, в его семантике заложена идея предельности, объективированная в *смысле жизни*. Следовательно, «путь» представляет собой правильную жизнь, в то время как хаотичность, разнонаправленность движения свидетельствует о том, что человек проживает свою жизнь неверно: «болтаться», «метаться», «кидаться в распутье», «скакать». Эти глаголы указывают на то, что человек «сбил с пути» и погубил свою жизнь.

Культурные смыслы *пути* – одновременно мораль и поведенческий принцип. «Смерть» выступает закономерным «концом пути», «исходом». Умереть – значит завершить свой путь, исчерпать свою жизненную энергию. В отличие от жизни, смерть всегда однонаправлена.

«Путевая» символика жизни и смерти позволяет нам сделать вывод о том, что в наивной картине мира обе эти категории, хоть и различные, воспринимаются как единые сущности бытия. Путь – медиатор между двумя пространствами, миром живым и миром небесным.

«Смысловая соотнесенность понятий Жизни и Смерти, повторяющаяся многократно в разных вариациях, говорит о том, что в языке традиционной русской культуры они связаны глубинными антонимическими отношениями (ср. жизнь как душа, смерть как передача души Богу (ср. отдать Богу душу); жизнь как движение, путь, смерть как окончание земного пути и переход к новой, вечной жизни (ср. отправиться к Богу на небеса); жизнь как труд и страдание, смерть как покой и успокоение в Боге (почить в Бозе), т.е. в языковом сознании носителя

традиционной культуры эти концепты вступают между собой в отношения включения, а их семантические поля взаимопроникают друг в друга» [Вендина, 2008].

Итак, диада «Жизнь – Смерть» является базовой для русской языковой картины мира (более того, она универсальна). Вне зависимости от этнической принадлежности человека, его социальных параметров и контекста существования она выполняет роль «ключевой» ячейки ментального тезауруса.

Чтобы дифференцировать ключевые параметры концептов «Жизнь» и «Смерть» в русской ЯКМ, произведем анализ ядерных лексем на базе Национального корпуса русского языка. Некоторые из выбранных нами единиц прецедентного уровня нельзя отнести к широко ретранслируемым; их иллюстративный потенциал и исследовательская ценность заключаются для нас в концептуализации изучаемых феноменов в индивидуальном языковом сознании. Таким образом, мы пришли к двум уровням анализа концепта: индивидуальному и коллективному. Каждый из этих уровней способен предоставить нам дополнительный набор дифференциальных признаков, участвующих в формировании конструкта «Жизнь-Смерть»; для анализа концептов был также произведен *ценностный подход*;

наша базовая установка в выборе анализируемого материала сводится к широкому подходу к пониманию феномена прецедентности. Если по мысли Ю.Н. Караулова прецедентный текст – это высказывание, которое активно присутствует в конституции самой ЯЛ, то мы хотели бы уточнить, что прецедентен любой феномен, наличествующий в метатексте самой лингвокультуры. Такой текст может обладать сниженным потенциалом к ретранслируемости, однако в контексте определенных речевых ситуаций он может быть извлечен из корпуса текстов и приспособлен к определенным нуждам говорящего. Таким образом, ПТ уже включен в некий глобальный интертекст как парадигму, и его актуализация интенционально обусловлена.

Так как объем основного корпуса превышает задачи настоящего исследования, мы остановимся на поэтическом подкорпусе. Элементы поэтических текстов в силу своей прецедентности, устойчивого вхождения в когнитивную базу носителей языкового сознания и «твердой формы» наиболее близки паремиологическим единицам, которые будут проанализированы далее.

«Прецедент помнит о своем употреблении. Автоматическое предъявление прецедента ведет к активации того контекста или смежных лексических групп, на пересечении которых стоит это “слово”. Иными словами, прецедент может характеризоваться большим или меньшим, синхроническим или диахроническим расстоянием. Прецедент – это свернутая, очень обобщенная ассоциация, которая помнит о себе и о своих соседях» [Сорокин и др. 1998: 27].

Мы уже упоминали о том, что прецедентный текст – ядерный элемент когнитивной базы социума. Совокупность ПТ представляет собой совокупность знаний, говорящих на данном языке. По степени известности ПТ делятся на универсальнопрецедентные (они известны любому представителю этноязыкового сообщества) и социумнопрецедентные [Воропаев 2012: 3]. Так как в ПТ мы относим все высказывания, априори присутствующие в метатексте культуры, элементы поэтического подкорпуса русского языка мы рассматриваем как прецедентные вне зависимости от степени их ретранслируемости. Репрезентативность выбранных примеров обеспечивается статистическими данными (<https://ruscorpora.ru/stats>).

Комментарии автора – это контекстуальный анализ ядерной леммы, позволяющий зафиксировать ее дифференциальные признаки и обозначить дополнительные зоны смысла. Апробация работы осуществлена в публикации журнала БД «Scopus» «Русистика»; гипотеза подверглась оценке независимых экспертов и была принята как состоятельная.

Сейчас мы сосредоточимся на концептуальных характеристиках указанных лексем, выявляемых посредством контекста.

Лексема «жизнь». В подкорпусе обнаружено 10 120 документов, 13 951 вхождение. Проанализировать все входящие в подкорпус синтаксические конструкции в рамках настоящей работы нецелесообразно. Мы остановимся на 60 примерах произведений, которые являются репрезентативными (в том числе и потому, что в подкорпусе выдаются в числе первых). Репрезентативность выбранных примеров обеспечивается статистическими данными (<https://ruscorpora.ru/stats>). Мы сосредоточились на наиболее рекуррентных текстах поэтического подкорпуса. Их рекуррентность обусловлена:

- именами известных поэтов, к произведениям которых исследователи и посетители сайта обращаются чаще всего;
- информативным контекстом, позволяющим нам выделить дополнительные (в том числе окказиональные) смыслы вербализованного концепта;
- повторяющимися (т.е. относительно константными значениями вербализованного концепта).

Комментарии в таблице нацелены на экспликацию контекстуально значимых параметров, в том числе ценностных. Это не свободные ассоциации, а заданные текстом (первичной эмпирической базой) значения.

В выборе текстов мы также руководствовались тем фактом, что существенный их массив относится к конкретной эпохе в культурно-историческом аспекте. Эпоха декаданса и модернизм, к которым мы относим выбранные тексты, привели к достаточно существенной переоценке ценностей в обществе. Культурный упадок («Сумерки Богов»), предчувствие исторических катастроф, недоверие к религии - это и многие другие факторы не могли не сказаться на поэзии, которая стремилась к экспериментам с направлениями, художественными образами и мотивами. Произошла ли переоценка концептов «Жизнь» и «Смерть» в это время? Наши комментарии – экспликация дополнительных смыслов, которые важны для реконструкции.

№	Автор	Текст	Комментарий
1	С.А. Клычков. «Ты умирать сбираешься так скоро...» (1922)	<p style="text-align: center;">Страшусь я смерти, как ночного вора, Во всех, во всем златую жизнь любя.</p>	<p>Жизнь – главная ценность человеческого существования; неслучайно она атрибутирована эпитетом «златая»: на языке символизма «священная», «благостная». Жизнь проявляется во всех и во всем – в природе, в людях, в единении всего сущего. Смерть, напротив, сравнивается с вором: мотив ночного воровства сигнализирует о ее неожиданности. Эмотив, связанный с жизнью, - любовь, со смертью – страх.</p>
2.	В.В. Каменский. Прибой в Сухуме: «Берег –	<p style="text-align: center;">Наша жизнь — карусель В Кумачовой стране.</p>	<p>Метафора «карусель» указывает на смену модусов восприятия жизни; она многоаспектна и</p>

	письменный стол...» (1922)		изменчива.
3.	С.А. Есенин. «Снова пьют здесь, дерутся и плачут...» (1922)	Жалко им тех дурашливы х, юных, Что сгубили свою жизнь сгоряча.	Жизнь можно «погубить» неразумными поступками, аффективным поведением.
4.	З.Н. Гиппиус. Бродячая собака: «Не угнаться и драматургу...» (1922)	Не угнаться и драматургу за тем, что выдумает жизнь сама.	Жизнь причудлива, многообразна, непредсказуема. Человек не может ее спрогнозировать.
5.	Ю.Н. Верховский. Два креста: «Когда-то был рекою наш ручей...» (1922)	Жизнь бурною волной ег о помчала — И я его жалею.	Скоротечность и неконтролируемость жизни; жизнь как стихия, внутри которой человек выступает не активным субъектом, но пассивом, над которым властвуют внешние силы.
6.	К.К. Вагинов. «Среди ночных блистательных блужданий...»	И входим в жизнь , откуда выход — смерть.	Жизнь как «вход» (рождение) связана со смертью как «выходом». Знаковые этапы человеческой

	(1922)		жизни, представленные в единстве.
7.	Андрей Белый. Поется под гитару: «Я ...» (1922)	Потому что: трудная Жизнь У всех — — С одной развязкой...	Эпитет, поясняющий жизнь — «трудная»: она связана с тяготами и страданиями. Смерть не названа прямо, представлена альтернативной номинацией — «развязка». Примечательно, что развязка — в строгом смысле термин, сигнализирующий об окончании некоего события (последовательности событий) в наррации. Это сообщает жизни оттенок драматичности.
8.	Э.Г. Багрицкий. «Великий немой»: «И снова мрак. Лишь полотно...»	И жизнь , изжитая давно, Дрожа, проходит пред глазами.	Жизнь в модусе прошлого; накопленный опыт.

	(1922)		
9.	А.Е. Адалис. «Пейзаж кудряв, глубок, волнист...» (1922)	Быть может, наша жизнь и смерть. Посмертное существование.	Мотив иллюзорности земной жизни и веры в «жизнь вечную».
10.	М.А. Волошин. Магия: «На отмели незнаемого моря...» (30.01.1923)	И жизнь нас учит, как слепых щенят, И тычет носом долго и упорно	Жизнь как прохождение урока. Олицетворение. Высшая сила, довлеющая над человеком.
11.	М.И. Цветаева. Педаля: «Сколь пронзительная , столь же...» (24.04.1923)	Жизнь не хочет жить... но часто Смерть не хочет умереть!	Трудности жизни. Имплицитно: вопреки тяготам жизнь имеет ценность.
12.	В.Я. Брюсов. Невозвратност ь: «Миг, лишь миг быть Земле в данной точке вселенной!..» (03.08.1923)	и в тропе Гераклита — все истины: жизнь — смена вод.	Имплицитное значение: «У каждого своя правда», «каждый человек проживает жизнь по-своему».

13.	М.И. Цветаева. Крик станций: «Крик станций: останься!...» (24.09.1923)	« Жизнь — рельсы! Не плачь!»	Дифференциальный мотив жизни как пути; косвенное значение — жизнь-разлука.
14.	В.Я. Брюсов. Так вот где...: «Так вот где жизнь таила грани...» (16.11.1923)	И раньше было: жизнь межила Пути, чтоб вскрыть иные дали...	Жизнь, прокладывающая путь человеческому бытию. Мотив предопределенности, корреляция с концептом «судьба».
15.	В.В. Набоков. Поэт: «Являюсь в черный день родной моей земли...» (1920-1923)	В земную верю жизнь , угадывая в ней дыхание Божие, лазурные просветы	Жизнь как Божий дар; мотив радости и веры.
16.	К.К. Вагинов. «Любовь страшна не смертью поцелуя...» [Ночь на Литейном, 1] (1919-1923)	Не променяю жизнь на мрамор и гранит, Пока в груди живое сердце дышит, Пока во мне живая кровь поет.	Витальность, избыток жизненных сил, сопротивление смерти.

17.	М.А. Светлов. «Время годы проносит...» [Стихи о ребе, 5] (1923)	Смерть безжалостно скосит Одряхлевшую жизнь .	Жизнь как срок; мотив старения и увядания. Смерть антропоморфна. Ключевая характеристика: безжалостность и справедливость: всякой вещи есть свое время на земле.
18.	Саша Черный. Голос обывателя: «В двадцать третьем году, весной...» (1923)	Но первые семьдесят лет — Не жизнь , а сплошная мука.	Жизнь как мучение. Мотив страдания и преодоления.
19.	Д.С. Мережковский . Вечерняя песнь: «Склоняется солнце, кончается путь...» (1923)	Но жизнь непонятна, а смерть так проста; Закройтесь же, очи, сомкнитесь, уста!	Характеристики жизни: хаотичность и неопределенность. Смерть как противопоставление жизни, наделенное благостью.
20.	А.Б. Мариенгоф. «И нас сотрут, как золотую	А жизнь творим — как песнь, как стих.	Жизнь как активное творение.

	пыль...» (1923)		
21.	С.А. Есенин. «Мне грустно на тебя смотреть...» (1923)	Так мало пройдено дорог, Так много сделано ошибок. Смешная жизнь , смешной разлад. Так было и так будет после.	Повторяемость коллективного паттерна «проживания жизни» как акта совершения шибок и накопления опыта.
22.	С.А. Есенин. «Заметался пожар голубой...» (1923)	Разонравилось пить и плясать И терять свою жизнь без оглядки.	Характеристика: жизнь может быть утрачена, если относиться к ней бездумно. Скрипт: осмысленный подход к отпущенному человеку времени. Жизнь как любовь.
23.	К.К. Вагинов. «Не человек: все отошло, и ясно...» (1923)	Не человек: все отошло, и ясно, Что жизнь проста.	Жизнь в <i>модусе</i> <i>пережитого</i> . Простота жизни коррелирует с мотивом ясности, понятности, однако подобное осознание возможно лишь «задним умом».
24.	К.Д. Бальмонт. «Тот любит смерть, кто	Тот любит смерть, кто прожил жизнь , горя.	Достойная смерть ждет лишь тех, кто прожил достойную жизнь.

	прожил жизнь, горя...» [Золотой обруч] (1923)		
25.	К.Д. Бальмонт. «Что лиц милей, ушедших без возврата...» [Золотой обруч] (1923)	Насмешкой был бы мир, все было б зря, Когда бы жизнь сменялась пустотою.	Мотив веры в иную жизнь за пределами смерти; смерть как переход в вечность.
26.	К.Д. Бальмонт. Воскресенье: «Слава доброму мышленью...» (1923)	Жизнь живет, и смерти нет.	Характеристика: жизнь, преодолевающая смерть путем порождения самой себя.
27.	В.Ф. Ходасевич. 27 мая 1836: «Оставил дрожки у заставы...» (26.03.1924)	Уж и мечта, и жизнь - обуза Не по плечам.	Жизнь как тяжелая ноша; испытание, которое человеку непосильно.
28.	М.И. Цветаева. «Гора горевала, что только	В жизнь , про которую знаем все мы: Сброд — рынок — барак.	Жизнь сводит вместе самых разных людей («сброд»); жизнь как обмен («рынок») и как

	грустью...» [Поэма горы, 8] (01.01.1924- 01.02.1924)		тяжелый труд («барак»).
29.	М.И. Цветаева. «Движение губ ловлю...» [Поэма горы, 17] (01.02.1924- 08.06.1924)	Любовь, это значит: жизнь.	Актуализация жизни через «родственный» концепт «любовь». Принцип семантического замещения.
30.	М.И. Цветаева. «Частой гривою...» [Поэма горы, 24] (01.02.1924- 08.06.1924)	Жизнь — это место, где жить нельзя	Жизнь как топос. Пространственное измерение жизни, атрибутированное негативными характеристиками: жизнь тяжела, невозможна.
31.	А.В. Ширяевец. «Пусть свалюсь в кладбищенску ю яму...» (1920-1924)	Пусть свалюсь в кладбищенскую яму, К берегам безвестным уплыву, Но вцеплюсь звериными зубами В жизнь , в судьбу и в солнце, и в траву!	Мотив жизни как высшей ценности, за которую стоит цепляться. Соппротивление внешним обстоятельствам.
	М.И. Цветаева.	Жизнь , ты часто	Жизнь как обман;

32.	«Не возьмешь мою душу живу...» (28.12.1924)	рифмуешь с: лживо, — Безошибочен певчий слух!	невозможность предсказать развитие жизни.
33.	С.А. Есенин. Русь уходящая: «Мы многое еще не сознаем...» (02.11.1924)	Я тем завидую, Кто жизнь провел в бою, Кто защищал великую идею.	Актуализация дифференциальной семы «смысл жизни». Готовность сражаться за родину и высшую идею.
34.	И.П. Уткин. Песня о матери: «Вошел и сказал: / «Как видишь, я цел...» (1924)	А сердце — как дым! Так радостно жизнь уберечь молодым! И годы — как дым, И радость — как дым, Так горестно жизнь потерять молодым!»	Жизнь как срок. Радость от спасения жизни (сохранность) и горечь от ее утраты до времени.
35.	Вс.А. Рождественский. «Придет мой час - молчать землею...» (1924)	И жизнь моя неповторима, И весь я в голосе моем.	Уникальность каждой человеческой жизни. Жизнь как самоактуализация, исполнение собственного предназначения.
36.	Саша Черный. Гигиенические советы: «Ты не	Скажу тебе заочно: Земная жизнь ведь беженский этап,	Вера в преходящую земную жизнь, которая не является собственно

	салопница, ты муж почтенных лет...» (1924)	Лишь в вечности устроимся мы прочно.	жизнью: истинное бытие начинается за порогом смерти.
37.	М.А. Светлов. Песня отца: «Снова осень за окнами плачет...» (1924)	Я тащил свою жизнь , как кляча, А хотел — как хороший конь.	Тащить жизнь — жить трудно, с надрывом, на пределе усилий; не справляться с жизнью. Жизнь как непосильная ноша.
38.	В.В.Маяковский. Ух, и весело!: «О скуке / на этом свете....» (1924)	Будь что будет... Жизнь — на ниточке!	Жизнь может оборваться в любой момент.
39.	А.И. Несмелов. Может быть, о: «Бессильем гордясь, стекать...» (1924)	И, зоркой дымя душой, Он жизнь исправляет, резчицу.	Прием олицетворения. Жизнь-резчица как предзаданность формы человеческого бытия, в которое человек вмешивается по мере собственных сил.
40.	С.Я. Парнок. «Жизнь моя! Ломоть мой пресный...» (1924)	Жизнь моя! Ломоть мой пресный, Бесчудесный подвиг мой!	Безыскусность жизни; жизнь как каждодневный (и потому обыденный) подвиг — то есть нечто,

			требующее усилий и преодоления.
41.	Г.В. Иванов. «Если все, для чего мы росли...» (1924)	Если новая жизнь , о душа , Открывается в черной могиле, Как должна быть она хороша, Чтобы мы о земной позабыли.	Диалектика жизни и смерти: вера в лучшую загробную жизнь. Смерть как переход в инобытие.
42.	С.А. Есенин. Поэма о 36: «Много в России / Троп...» (1924)	Всякий ведь в жизнь Влюблѐн В лунном мерцанье Хат.	Мотив любви к жизни.
43.	С.А. Есенин. Русь советская: «Тот ураган прошел. Нас мало уцелело...» (1924)	А жизнь кипит. Вокруг меня снуют И старые и молодые лица.	Жизнь как активный процесс, смена лиц. Примечательно, что старость и молодость выступают контекстуальными репрезентантами жизни.
44.	Г.В. Иванов. «Все тот же мир. Но скука входит...»	Но скука входит В пустое сердце, как игла, Не потому, что жизнь проходит,	Жизнь как осмысленность, целеполагание. Скука как утрата интереса к

	(1924)	А потому, что жизнь прошла.	жизни; угасание витальных сил.
45.	С. А. Есенин. «Свет вечерний шафранного края...» [Персидские мотивы, 6] (1924)	Ведь и так коротка наша жизнь , Мало счастьем дано любоваться.	Скоротечность жизни, краткость отпущенного человеку срока. Непрямая корреляция с мотивам судьбы, доли («дано»).
46.	А.А. Ахматова. Памяти Сергея Есенина: «Так просто можно жизнь покинуть эту...» (25.02.1925)	Так просто можно жизнь покинуть эту, Бездумно и безбольно догореть	Непредвиденность конца жизни. Жизнь как пламя, которое в любой момент может погаснуть.
47.	М.И. Цветаева. «Существован ия котловиною...» (11.01.1925)	Погребенная заживо под лавиною Дней — как каторгу избываю жизнь .	Мотив жизни как каторги: сверхнапряжения сил, удела, выбранного не самим человеком, но данного ему свыше.
48.	Г.В. Адамович. «Пора печали,	Он понял, как прекрасна наша жизнь ,	Осознание ценности жизни с позиции настоящего к

	юность - вечный бред...» (1924)	Какое торжество и счастье — жизнь , За каждый час ее благодарит И робко умоляет о прощенье За прежний ропот дерзкий...	прошлому. Прошлое как топос воспоминаний и озарения.
49.	С.А. Есенин. «Эх вы, сани! А кони, кони!..» (19.09.1925)	Поддержись, моя жизнь удалая, Я еще не навек постарел.	Стремление продлить жизнь; имплицитный мотив жизни как удали и удачи (отметим, что это однокоренные слова).
50.	С.А. Есенин. «Свищет ветер, серебряный ветер...» (14.10.1925)	Мне все равно эта жизнь полюбилась, Так полюбилась, как будт о вначале.	Любовь к жизни вопреки всему («все равно»); вечная «свежесть» жизненных впечатлений.
51.	С.А. Есенин. «Жизнь, как коня, держи за узду...» (1924-1925)	Жизнь , как коня, держи за узду, Не охай и не ахай.	Ответственность за свою жизнь; мотив управления собственной судьбой.
52.	Вс.А. Рождественский. «В те дни я	И вот я молодость былую Молю всё чаще на пути: «О, если б мог я в жизнь	Желание реализовать данный Богом талант; мотив счастливой

	<p>видел мир впервые...»</p> <p>[[Надписи на книгах], 1]</p> <p>(1923-1925)</p>	<p>вплести</p> <p>Нить — хоть одну, но золотую!»</p>	<p>судьбы, которая не реализовалась.</p>
53.	<p>Саша Черный. Политический сонет: ««Суровый Дант не презирал сонета»...»</p> <p>(1925)</p>	<p>жизнь — водоворот</p>	<p>Стихийное проявление жизни как силы, увлекающей и вовлекающей человека в свое пространство помимо его воли.</p>
54.	<p>В.В. Набоков. «Это я, Владимир Сирин...»</p> <p>(1925)</p>	<p>Жизнь прекрасна, мир обширен, Отчего ж так грустно мне ?</p>	<p>Жизнь как внешняя (благоприятная) архитектоника бытия и внутренняя грусть вопреки всему; горечь, которую человек испытывает по прошествии прожитых лет.</p>
55.	<p>О.Э. Мандельштам. «Жизнь упала, как зарница...»</p> <p>(1925)</p>	<p>Жизнь упала, как зарница , Как в стакан воды ресница.</p>	<p>Скоротечное и «обыденное» окончание жизни.</p>
	<p>О.Э.</p>	<p>Простерла руку жизнь</p>	<p>Жизнь как Судьба,</p>

56.	Мандельштам. «Простерла руку жизнь над нами...» (1925)	над нами. Я был до боли молодым.	властвующая над человеком.
57.	О.Э. Мандельштам. «Ты сейчас блуждаешь где-то...» (1925)	И не выйти мне из круга, Где тебя встречаю я, Майская моя подруга, Жизнь моя, сестра моя.	Установление доверительного, интимного контакта с жизнью; мотив притягивания жизни.
58.	С.А. Есенин. Ноктюрн : «Ночь... Передо мной / Белеет лист бумаги...» (1925)	Жизнь свою листая, Стыдно мне и жутко.	Осознание прожитой неправильно жизни.
59.	С.А. Есенин. Собаке Качалова: «Дай, Джим, на счастье лапу мне...» (1925)	Ведь ты не знаешь, что такое жизнь , Не знаешь ты, что жить на свете стоит.	В обращении к не- человеку – мотив высшей ценности человеческой жизни.
60.	Максим Горький. «Я щедро отдал	Еще былые раны свежи И болью яростной горят, А жизнь неумолимо	Жизнь как жертва, принесенная другим («смысл жизни»);

людям дани...» (1918-1926)	режет Всё новых ран несчетный ряд.	жизнь-страдание; то, что причиняет боль, не давая человеку оправиться.
-------------------------------	--	---

С целью выявить характеристики концептов «Жизнь – Смерть» как диады мы проанализировали также следующие единицы подкорпуса:

	Автор	Текст	Комментарий
1.	М.М. Херасков. Венецианская монахиня: «Вот стены, где моя любезная живет!..» (1758)	Ввергает в горесть жизнь, и смерть ввергает в страх	Эмотив, связанный с жизнью, - горесть; страх перед смертью как перед неизведанным.
2.	А.Е. Измайлов. Умиряющая собака: «Султанка старый занемог...» (1804)	Ни для себя, ни для друг их! Несносна жизнь и смерть скупых.	И жизнь, и смерть имеют смысл, если человек разделяет их с другими; в ином случае они бессмысленны.
3.	М.Ю. Лермонтов. Корсар: «Друзья, взгляните на меня!..» (1828)	Что жизнь и смерть — всё за одно!!!	Единство и эквивалентность жизни и смерти.
4.	И.И. Козлов. Абидосская невеста : «Кто	Что жизнь и смерть нам заодно, — Я рассказать тебе успею	Еще один прецедентный текст, демонстрирующий

	знает край далекий и прекрасный...» (1826)		антиномическое единство жизни и смерти, неразрывность этих базовых категорий.
5.	К.Н. Батюшков. Странствователь и домосед: «Объехав свет кругом...» (1814- 1815)	Что жизнь и смерть равны для нас.	Одинаково важное, сущностное значение жизни и смерти для человеческого бытия. Жизнь и смерть как метафизические «поля» человеческой онтологии.
6.	В.Г. Бенедиктов. Жизнь и смерть : «Через все пути земные...» (1836)	Жизнь и смерть Через все пути земные С незапамятной поры В мире ходят две родные , Но несходные сестры.	Жизнь и смерть как родственные категории, принципиально различные в форме, но не сути.
7.	П.Ф. Якубович. Крест и идеал : «Ни дружеской руки, ни любящего взгляда...» (1890)	Когда и жизнь, и смерть — одной лишь ц епи звенья	Жизнь и смерть как элементы единого процесса, чередующиеся между собой.
8.	Н.М. Минский. Скорбь: «Надо мною заря зарю	Мир кругом цветет и отцветает, Жизнь и смерть чредою	Чередование естественных ритмов жизни и смерти;

	сменяет...» [Думы и грезы] (1883)	в нем царят.	параллелизм.
9.	Д.С. Мережковский. Усталость: «Мне самого себя не жаль...» (1892)	Я принимаю все дары Твои, о Боже, Но кажется порой, что радость и печаль, И жизнь, и смерть — одно и то же.	Жизнь как смерть и смерть как жизнь: метафизика бытия.
1 0.	Д.С. Мережковский. Франциск Ассизский: «Это было в Средние века...» (1891)	Разве не у Господа в рук ах — Жизнь и смерть , и вся земная доля?	Жизнь и смерть даются человеку высшими силами (Богом). Провиденциальность.

Как видим, жизнь и смерть в прецедентных текстах, рассмотренных нами на базе корпусных единиц, представляют собой единство. Жизнь, как показал наш анализ, требует усилий, ответственности и активности; она сложна, порой непосильна для человека, но смерть даже в таком случае не желанна до времени. Смерть воспринимается русскими поэтами как трансцендентное: это переход в Вечность, в истинное бытие. Такая трактовка связана с религиозным пониманием смерти и вечной жизни.

3.3 «Жизнь» и «Смерть» в паремиологии русского языка с позиции носителя китайского языкового сознания

Материалом нашего исследования является паремиология как часть прецедентного фонда русского языка, и выбор этот обусловлен тем, что именно паремии кумулируют культурно-исторический опыт народа, постепенно

формирующий особое семантическое поле, которое в процессе языковой трансмиссии квалифицируется носителями языка как «народная мудрость».

Языковые картины мира, как мы уже отмечали, очень многообразны. Это определенным образом структурированная модель мира, подчиненная своей логике, которая соответствует определенному миропониманию, и детерминированная историко-национальной, социальной и жанровой спецификой «овнешнения» в текстах. Тексты, воплощающие ЯКМ, обладают доминантной характеристикой. Воспроизведенные в них события позволяют нам получить представление о знаниях, которые лингвокультура накопила за время своего существования. Неслучайно понятие ЯКМ коррелирует с «культурной памятью»: слово помнит все то существенное, что реализовано в языковых отношениях, поэтому именно существенные элементы картины мира перманентно ретранслируются.

Паремии наиболее репрезентативно отражают аспекты человеческого бытия, которые связаны с осмыслением законов общества, ценностных категорий жизни, смерти, судьбы и многих других. Они образно и лаконично отражают комплексы культурных кодов, связанных с феноменологией человеческого жизненного опыта. Их семантический потенциал – концентрат языковых знаков особой природы: синкретичных, семантически связанных. В отличие от свободных синтаксических конструкций включаются в контекст в качестве вставочных элементов (интекстов), апеллируя к эмпирическому фонду этноса. Пословицы выражают базовые ценности культуры, зачастую поясняя природу одного явления путем сопоставления его с другим.

Закономерно полагать, что пословичный фонд – это фрагмент языковой картины мира, транслирующий базовые культурные ценности: в контексте паремий они переосмысливаются в соответствии с исторической эмпирикой нации. Примечательно, что социокультурное значение паремий заключается в их нравоучительности, которая превышает собственно информативность.

Анализ паремиологического корпуса русского языка позволяет нам получить важную информацию о таких аспектах человеческого существования, как

- смысл жизни;
- ключевые события жизни;
- счастье, несчастье, судьба;
- отношение к жизненным невзгодам и пути их преодоления;
- нормы поведения и скрипты (предписания).

Знание, кристаллизованное в пословицах и поговорках, не требует доказательств, оно аксиоматично. В нем отражено отношение народа к жизни, выработанное на протяжении многих веков.

При вхождении индивида в инокультурное пространство он неизбежно сталкивается с лакунами разного уровня – лексическими и концептуальными. Лакуны (лат. «пустошь», «брешь», «провал») – лингвокультурный феномен, который исследователи описывают следующим образом: это то, что реципиент заметил в инокультурном тексте, но не смог понять и интерпретировать [Марковина, Сорокин, 124: 35]. И.Ю. Марковина и Ю.А. Сорокин определяют лакуны как «белые пятна» на семантической карте языка. Как отмечает З.К. Сабитова, признаками лакун выступают непонятность, экзотичность, незнакомость (чуждость), неточность [Сабитова 2013: 124].

Неудивительно, что китайские студенты, приступающие к изучению и освоению русской ЯКМ, имеют дело с повышенной лакунарностью языковых единиц. Единственный адекватный способ их элиминирования – составление краткого герменевтического комментария, способного заполнить пробелы в системе соответствий исконного и изучаемого языков.

Рассмотрим пословицы и поговорки русского языка с позиции носителя китайского языкового сознания.

- Жить вертко, помирать терпко.

В первую очередь, нам следует пояснить лексемы «вертко» и «терпко». Первая из них связана с глаголом «вертеться» - совершать ловкие, изворотливые движения. Жизнь, согласно данной ПЕ, - это определенное умение, требующее маневренности и существенных усилий. В процессе «верчения» затрачиваются определенные силы. Это требует физических затрат, а потому сопряжено с трудностями. На контекстуальном уровне мы могли бы сказать, что жить «тяжело». «Терпко» в прямом значении – «кисло». Это вкус, вызывающий оскормину; в переносном значении – «тягостно», «горько». Как бы ни была трудна жизнь, смерть оказывается еще труднее. Для носителя китайской ЯКМ это в определенном смысле концептуальная лакуна: как мы установили ранее, в китайской ЯКМ смерть достойнее и предпочтительнее трудной, отягощенной страданиями жизни. –

- Живешь – воз прешь: помрешь – на горбу унесешь.

Переть – значит, прилагать огромные усилия в процессе передвижения объекта в пространстве. В данном случае это воз (отглагольный субстантив от «возить»). Как правило, воз в хозяйстве «перемещали» тяговые животные – например, лошади. Для китайской культуры понимание лошади как тяговой силы не совсем привычно: ее почитают как олицетворение энергий Неба и Земли, и связана лошадь, в первую очередь, с перемещением человека, с военными победами и дальними путешествиями. Лошадь в китайской культуре – символ гордости и свободы; актуализация этого образа в значении «хозяйственное животное» неcodифицировано. В русской культуре, напротив, лошадь – такой же труженик, как и человек.

- Жить плохо, да ведь и умереть не находка.

В китайской лингвокультуре не принято говорить о тяготах жизни прямо; свою судьбу человек должен нести достойно и смиренно. В русской ЯКМ прямая характеристика возможна. Особого комментария требует слово «находка». Находка в данном случае семантически сближается не с тем, что можно «найти», но с «удачей», «счастливым случаем», «обретением» - то есть тем, чем смерть НЕ

является. Следовательно, несмотря на трудности жизни, смерть не является «счастливым исходом». Об этом свидетельствуют и пословицы *Жить горько (скучно), да и умереть не сладко (не потешно), Жить грустно, а умирать тошно. Как жить ни тошно, а умирать тошней.* Связующим признаком смерти (умирания) становится тошнота – тягостное ощущение в верхнем отделе живота, предощущение физиологического извержения. Тошнота связана с такими сильными эмоциями, как страх. На физиологическом уровне она возникает от переизбытка – в том числе, переизбытка чувств. В китайской ЯКМ нет настолько рекуррентного употребления лексемы «тошнота», что позволяет нам сделать вывод о ее специфичности для русского языка.

- Смерть, как мышь, голову отъест.

В данной ПЕ представлена зооморфная реализация смерти. «В традиционной культуре славянских народов слово мышь ‘небольшой грызун, обычно серого цвета, с острой мордочкой и длинным голым хвостом, приносящий вред в хозяйстве’ устойчиво ассоциируется с комплексом негативных представлений, которые обусловлены хтонической и демонической природой этого животного, а также его ритуальной «нечистотой» и вредоносностью» [Коваль, 2020: 250]. Несмотря на то, что китайцы воспринимают мышь отчасти негативно (так, о посредственном человеке говорят «сер, как мышь»), в целом этот образ содержит и положительные коннотации: домовитость, способность производить потомство (подмеченная в свадебных обрядах), богатство и накопление. «Китайская» мышь не могла бы стать активным репрезентантом смерти: в отличие от русской лингвокультуры, она лишена демонических черт и ассоциируется с символикой смерти очень слабо.

- Лучше век терпеть, чем вдруг умереть.

Трудная жизнь, в воззрениях русского народа, лучше скоропостижной смерти. Как мы отмечали ранее, для китайской лингвокультуры этот сценарий нетипичен: достойная смерть оценивается выше посредственной жизни. Русскому

человеку «мила» и тяжелая жизнь: это крест, возложенный на него Богом, а значит, его нужно нести до конца:

Тяжко на свете жить. Тяжел крест, да надо несть. Эта пословица концептуально сближена с причитанием – одним из элементов русской «культуры плача».

Так как Бог – тот, кто реализует свою волю по отношению к человеку, его принято просить о счастливой судьбе. *Дал бы бог здоровья, а дней много впереди.* В китайской культуре высшей силой выступает Небо.

Иногда семантика ПЕ в отношении жизни оказывается обратной причитанию:

Живи, да не тужи!

Это предписание близко китайской лингвокультуре, в которой не принято жаловаться на жизнь.

Специфические для китайского языкового сознания лексемы находим в структуре ПЕ *Жили сажень, а доживать пядень*. Слово «сажень» означает меру длины, связанную с соматическими характеристиками человека. Это расстояние от кончиков пальцев одной руки до кончиков пальцев другой; руки при этом расставлены в стороны. Пядень – промежуток от мизинца до большого пальца. Таким образом, выражение означает «Жили долго, а доживать остается мало». Жизнь сравнивается с отрезком, то есть это измеримая величина. В суровых условиях прошлого жизнь была скоротечна. Об этом свидетельствует пословица *Сорок лет – прости, мой век!*

В связи с быстротечностью жизни к смерти нужно быть готовым в любой момент:

- *Живи на двое: и до веку, и до вечера.*

- *Смерть берет расплохом.* Слово «расплох» связано с диалектным словом полОх – испуг, также: полОх – тревога.

О том, что смерть чужда человеку, говорит пословица *Смерть не свой брат – разговаривать не станешь.*

Лингвокультурного комментария требует ПЕ *Никому неведом час Страшного суда*: она связана с христианской парадигмой и предполагает, что человека после смерти будут судить на высшем суде, по итогу которого его душа будет определена либо в лучший мир, либо ниспослана на вечные муки. Как мы отмечали в главе 2, для китайцев классическое европейское представление о Рае и Аде нетипично.

К смерти нужно готовиться заранее:

На небо крыл нет, а в землю путь близок. Это значит, что попасть в Рай нелегко, а в Ад – прямая дорога.

Если рассматривать структуру концепта как модель, ядром ее будет лексема, выступающая доминантой номинации: «Жизнь» и «Смерть» соответственно.

Так, ядром концептуального пространства жизни является «жизнь как форма бытия», «жизнь как срок». Рассмотрим отдельные характеристики концепта на материале пословиц русского языка:

- *Жив человек смерти боится. Смерть не за горами, а за плечами.* Проблема осмысления жизни – в осознании ее конечности (концептуальная характеристика «жизнь как срок»): При этом, несмотря на непреложную ценность жизни, она сопряжена с трудностями и страданиями, из которых смерть помогает выйти: *Жить страшнее, чем умирать.*

Человеческая жизнь коррелирует с понятием времени; жизнь – это отпущенный человеку срок, к которому нужно относиться вдумчиво: *Всякое семя знает свое время, Деньги пропали – наживешь, время пропало – не вернешь, Живешь – не оглянешься, умрешь – не спохватишься.* Жизнь, таким образом, скоротечна, и тратить свое время бесцельно недопустимо. Бесцельная жизнь неприемлема и для китайского народа: в этом отношении мироощущения двух этносов концептуально сближены.

Несмотря на то, что жизнь связана с трудностями и тяготами, ее всегда можно изменить к лучшему: *Ничто не кончено для того, кто жив.*

- *Живуч, как кошка.* Актуализирован признак живучести, готовности бороться за жизнь вопреки обстоятельствам и условиям (болезням, невзгодам). Неконвенциональное значение – жизнь как ценность (выводимая из имплицатуры информация – выжить вопреки всему, следовательно, приложить усилия для сохранения жизни);

- *Живой думает о живом.* В данном выражении объективировано два концептуальных смысла (выраженных одной лексемой): живой в значении «человек, живущий»; о «живом» – о насущном, имеющем значение для продолжения жизни.

- *Жили люди до нас, будут жить и после нас.* В данной ПЕ «жизнь» представлена признаком конечности, с одной стороны, и социально-биологической воспроизводимости, с другой: с окончанием жизни одного человека (или поколения) не наступает окончания жизни всего общества: она продолжается в следующих поколениях. В этом – суть коллективного, надындивидуального мироощущения русского народа. Китайский народ также характеризуется как коллективное общество: жить – значит сохранить себя в памяти последующих поколений.

- *И воробей не живет без людей.* Еще одна важная ПЕ, актуализирующая идею жизни, не изолированной от общественного существования. Жизнь имеет ценность лишь в том случае, если она «вплетается» в жизнеположение народа.

Примечательно, что в русских паремиологических единицах содержится наставление о том, как лучше прожить жизнь – это еще раз подтверждает наблюдение исследователей о том, что пословицы и поговорки представляют собой спрессованный опыт поколений, ретранслируемый в диахронии:

- *Живи просто – доживешь до ста лет.* Как видим, в данной обобщенно-личной синтаксической конструкции содержится совет, из которого эксплицируются базовые ценности жизни: *простота и долголетие*. Простота – одна из важных черт русского национального характера. По наблюдениям В.В. Колесова, жизнь человека должна протекать «неприметно»; жаловаться на нее не

принято, однако и удачу (связанную с концептом «Счастье») открыто демонстрировать не рекомендуется: это может спровоцировать ситуацию сравнения своей жизни с жизнями других и стать импульсом к возникновению негативных чувств и эмоций со стороны «менее удачливых» членов ближайшего окружения. Следовательно, жизнь человека должна быть в определенном смысле «стандартизирована», узуальна, и в этом случае человек получает возможность прожить ее долго – без вмешательства внешних сил, как социальных, так и «высших». Для конфуцианской культуры китайцев характерно смирение перед той социальной ролью, которая определена человеку изначально. Отсюда такие черты, как зависть, посягательство на чужую судьбу крайне нетипичны. Следовательно, «жить тихо» - не предписание в китайской лингвокультуре.

Еще одна пословица, подтверждающая наши наблюдения, – «Живи тихо – не увидишь лиха». Особо прокомментировать нам хотелось бы сущностный компонент предиката второго предложения – «лихо». У него та же корневая основа, что и у слова «лишение» – контекстуального синонима таких слов, как «горе», «нужда», «беда», «несчастье». В верованиях древних славян образ лиха был персонифицирован – существовали поверья о «Лихе Одноглазом» (отметим здесь соматическую дефекитарность антропоморфного существа, связанную с идеей лишения). Лихо Одноглазое – «представитель» неконтролируемых сил судьбы, «тяжелой участи». Его представляли как великана с одним глазом (иногда – как костлявую одноглазую женщину), который, становясь «спутником» человеческой жизни, вел ее к разрушениям и страданиям. Чтобы не привлечь в свою жизнь вторжения враждебных сил, требовалось вести себя неприметно, «тихо». Постепенно магические представления о лихе были вытеснены вполне прагматическими. На уровне синтаксической синонимии мы могли бы вывести следующий скрипт на базе данной пословицы: «Живи неприметно – не наживешь себе неприятностей».

Еще одно важное предписание, необходимое к выполнению для достижения благой жизни, – трудиться:

- Живи своим умом да своим горбом. Добро наживай, а худо изживай.

Первая пословица позволяет нам сделать несколько важных выводов: 1) жизнь – это личная ответственность, ее развитие и итог зависят от «ума» самого человека; 2) жить следует своим «горбом», который выступает здесь синонимом тяжелой работы. Неслучайно глагол «горбатиться» в словаре А. Зализняка объясняется как «работать с согнутой спиной». Вероятно, это значение восходит к земледельческому укладу жизни русского человека, которому приходилось «сгибаться» для произведения таких действий, как вспахивание, возделывание и сеяние. Труд как концептуальный коррелят достойной, счастливой жизни актуализирован и в пословице «Для кого труд – радость, для того жизнь – счастье». Напротив, жизнь без дела оценивается крайне негативно: «Без дела жить – только небо коптить», «Жив, да негоден».

Ценностью русской ЯКМ является также совесть: «Говори по делу, живи по совести».

Концептуальные параметры, включенные в ближнюю периферию «жизни», распределены по признакам:

- характеристика жизни как образа существования: «Какая жизнь, такие и песни». «Каково живется, таково и спится». Симптоматично, что в первой ПЕ актуализирована лексема «песни». Песни как полижанровый феномен, действительно, сопровождали жизнь человека на протяжении всего его существования и репрезентировали важнейшие события: некоторые песни имеют строгую фиксацию в календарном времени и поются сообразно случаю, другие несут обрядовое назначение, третьи призваны выразить определенное настроение и выступают «эмотивными» компонентами дискурса.

В культуре славян песни отражали ключевые в жизни общества события, вмещали в себя отношение к миру, передавали эмоциональное состояние человека, обладали магической (заклинательной) функцией. Так, календарные песни, связанные с праздниками и обрядами (например, песни жатвенной страды,

песни встречи весны, песни-гадания) были частью активного взаимодействия человека с миром.

Песни пелись и по «частным поводам»: на рождение и крещение ребенка; колыбельные; игровые; величальные; рекрутские; поминальные и т.д. – они сопровождали ключевые события в жизни человека, и в этом мы усматриваем прямую корреляцию между лексемами «жизнь» и «песни» в составе анализируемой пословицы. Существовали песни «будней» и песни праздников, лирические и эпические песни, трудовые и потешные – как видим, каков был жизненный этап человека и его окружения, такими были и песни. В китайской культуре песни также имели большое значение. «Народная песня как форма искусства теснейшим образом связана с историей страны. В различные эпохи народная песня отражает все перипетии развития государства, уровень его культуры. Отзывчивость и чуткость народной песни к переменам в общественно-политическом устройстве доказываются появлением в разные времена соответствующих историко-культурной ситуации тем, образов, жанров и кристаллизации отличительных стилистических особенностей китайского музыкального фольклора» [Чан, 2007].

Во второй пословице акцентирована лексема «сон»: с одной стороны, она связана с мотивом труда (спится хорошо после трудной работы), с другой – с мотивом совести (спокойный сон характерен лишь человеку со спокойным сердцем).

Некоторые пословицы, входящие в корпусную репрезентацию концепта «Жизнь», связаны с категорией темпоральности:

- «Не живем, а дни провожаем». Жизнь имеет определенную протяженность во времени. Более того, она количественно измерима (дни сменяют друг друга, но по отношению к уходящему времени человек как бы «зафиксирован» в пространстве, и время проходит «сквозь» него. О феномене «сквозного времени» писал еще В.В. Колесов).

- *Век жить, век ждать*. Показательно, что в данной ПЕ репрезентирована идея ожидания. С одной стороны, она связана с ожиданием будущего; с другой – ожиданием именно *лучшего будущего, счастливого случая, счастливой доли*. Таким образом, жизнь в моменте настоящего имплицитно связана с трудностями, она «тяжела». О том, что русский человек воспринимает жизнь как тяжелую «долю», свидетельствуют пословицы

- *Живется ни в сито, ни в решето*.

- *Жизнь прожить – не поле перейти*.

Однако тяготы жизни можно преодолеть, если человек обладает материальными благами:

- *О чем тому тужить, кому есть, чем жить*. Тем не менее, не всякое благосостояние ценится в русской культуре. Положительные коннотации связаны с концептом «труд»:

- *Даровой рубль дешев, нажитой дорог. Деньги – дело наживное*. Для китайской лингвокультуры «труд» имеет особую ценность. Именно труд обеспечивает человеку достойную жизнь: *劳动致富* «Трудолюбие приносит богатство».

«Жизнь» связана с членением на определенные периоды, и в некоторых ПЕ заключена положительная семантика:

- *Не в гору живется, а под гору*. Первая половина жизни человека – «восхождение в гору» - связана с определенными трудностями и заботами, приложением существенных усилий для достижения цели. Во второй половине жизни человек «движется вниз с горы», то есть живет значительно легче.

Еще один компонент концептуальной структуры «жизни» - целеполагание. Жизнь, как мы уже отмечали, должна иметь смысл, и базовая ценность русской ЯКМ – «добро»:

- *Жизнь дана на добрые дела. Жизнь измеряется не годами, а делами. Как проживешь, так и прослывешь* (признак «доброе имени»). Доброе имя – главная ценность и китайской лингвокультуры: именно оно остается в веках и является

гарантом дальнейшей социальной жизни даже после смерти человека. Об этом – китайская ПЕ «Тело и имя (слава), что из них ближе (дороже)»?

Как мы упоминали выше, смерть неразрывно связана с жизнью. Она неминуема, беспристрастна и не всегда оценивается негативно.

На концептуальном уровне смерть есть «прекращение жизни», «итог жизни», «высшая форма существования».

- *Люди мрут – нам дорогу трут.* В данной пословице эксплицировано значение *смена поколений* (отметим, что она семантически сближена с ПЕ *Жили люди до нас, будут жить и после нас*). Таким образом, ушедшие «освобождают место» живущим, и в этом заключен определенный миропорядок.

- *Двум смертям не бывать, а одной не миновать; Один раз мать родила, один раз и умирать.* Концептуальные параметры данных ПЕ – неминуемость смерти, ее обязательность для каждого человека. О том, что смерти нельзя избежать, свидетельствуют и такие пословицы, как

- *От смерти не спрячешься. Бойся, не бойся, а смерть у порога. Не ты смерти ищешь, она сторожит.* В данных ПЕ смерть представлена как антропоморфное существо, неизбежный спутник человеческой жизни. Ее характеристики показательны: она неподкупна и приходит в свой черед. *От смерти не откупишься. От всего вылечимся, кроме смерти. Придет время – все лягут в могилу.*

Еще один параметр концепта «Смерть» - ее внезапность:

Смерть берет распыхом. Собрался жить, взял да и помер. Сегодня жив, а завтра жил. Сегодня венчался, а завтра скончался.

Среди положительных коннотаций смерти следует выделить семы «избавление», «отдых»:

Помрешь, так отдохнешь. Помрем – все хорошо будет.

Отдохнешь, когда издохнешь. Помрешь, так отдохнешь. Смерть – избавление от трудностей и тягот жизни. В последней ПЕ ее значение связано с модусом будущего времени и восходит к представлениям о грядущей духовной

жизни. «Смерть как отдых» - один из мотивов китайской лингвокультуры. Эти значения на уровне двух языковых систем пересекаются. «Жизнь – лишь плавание по течению, смерть – всего только отдых в пути», – гласит ода «Птица смерти» древнекитайского поэта и мыслителя Цзя И.

Конечность жизни и окончательность смерти представлена ПЕ

Умрешь – ничего с собою не возьмешь.

Паремии, в которых жизнь и смерть представлены как диада, как правило, построены на трех принципах:

- сравнения: *Кто жить не умел, того и умирать не выучишь. Жил собакой, окошел псом. Как живем, так и умираем. Эта жизнь хуже смерти.*

- противопоставления: *Жить грустно, а умирать тошно. Не на живот рождаемся, а на смерть. Живи не тужи: помрешь – не заплачешь. Жить горько, да и умереть не сладко; Как жить ни тошно, а умирать тошней; Жить мучиться, а умереть – не хочется.*

Мы установили уже, что жизнь дана человеку на «добрые дела». Однако в русской паремиологической ЯКМ сложилось представление о том, что человек грешен, следовательно, чем больше времени ему отпущено, тем больше он рискует согрешить:

- Больше жить – больше грешить. Меньше жить – меньше грешить. Умрешь, так меньше врешь. Не грешит, кто гниет (кто в земле лежит).

Следует отметить, что отношение к греху в русской и китайской лингвокультурах различно. Китайская ментальность не зависит от христианского понимания греха как «ошибки», «промаха», «преступления» перед высшими силами (Богом). Грех, согласно даосским представлениям, есть нарушение гармонии, которого не прощает Дао. Буддистское понимание греховности связано с идеей кармы, которую надлежит очищать от всего ненужного, чтобы приобщиться к божественному в следующей жизни. Концепт «грех» как совокупность чувств, действий, ситуаций в китайской лингвокультуре отсутствует [Молодых, Леонтьева, 2018: 169].

О том, что смерть беспристрастна и выбирает тех, чей срок настал, говорят пословицы

- Пришла смерть по бабу – не указывай на деда!

От смерти и под камнем не укроешься.

Никто из живущих не знает, когда наступит его черед. Непредсказуемость смерти выработала в русской культуре предписание готовиться к ней заранее:

- Избу крой, песни пой, а шесть досок паси!

Первые две синтаксические конструкции в составе сложного синтаксического целого напрямую связаны с концептом «жизнь»: *избу крой* в значении «возводи себе жилище, т.е. место для жизни», *песни пой* (пение в русской ЯКМ не только связано с жизненными событиями, но и с самой человеческой душой, ср.: *Душа поет*). *Шесть досок паси* – значит, заранее запасай себе древесину, чтобы сколотить *последний дом – гроб*. Неслучайно в пословице задействована символика числа «шесть», актуализирующая наивные представления об inferнальном, потустороннем, «дьявольском». Таким образом, в пословице объективирован и дом как вместилище жизни, и последний дом тела – гроб.

Концептуально сближенная пословица *Дом строй, а домовину ладь!* реализует те же значения, что и в предыдущем примере.

Несмотря на то, что жизнь, вопреки всем трудностям, воспринимается в русской ЯКМ как высшая ценность, некоторые пословицы сообщают дополнительные позитивные коннотации и концепту «смерть»:

- Лучше смерть, нежели зол живот.

Чем с плачем жить, так лучше с песнями умереть.

Такое мироощущение особенно близко носителю китайского языкового сознания, для которого достойная смерть лучше тягостной жизни.

О том, что смерть, как и жизнь, есть однонаправленный путь (дорога), мы уже писали; пословицы, которые акцентируют данную семантику, дефинируют смерть как «дорогу», не называя ее прямо:

- На тот свет отовсюду одна дорога.

Смерть в русском миропонимании может быть трудной и исполненной страданий, поэтому внезапная смерть квалифицируется как благо:

- Легче всех нечаянная смерть. Нежданная смерть – находка.

Смерть не есть конец жизни:

Земной быт — не всему конец. Смерть — душе простор.

Тебе, телу, во земле лежать, а мне, душе, на ответ идти.

Что припасла душа, то и на тот свет понесла.

Таким образом, человеческая суть – прежде всего, душа, которая, в отличие от тела, бессмертна.

Так как смерть реализуется, прежде всего, через семантику неожиданности, русская культура накопила множество «примет»: в пословичном фонде содержатся единицы с предсказательным компонентом (прогностическая функция языка):

- Сколько раз чихнешь в именины свои, столько лет проживешь.

- Сколько раз кукушка натоцк кого окукует, столько лет жить.

- У кого крошки изо рта валятся, тот скоро умрет.

- Коли ноги теплы у покойника, то зовет за собою.

А.Н. Афанасьев в своей книге «Живая вода и вещее слово» делит приметы на две группы: «приметы, выведенные из действительных наблюдений» и суеверные приметы, «в основании которых лежит не опыт, а мифическое представление» [Афанасьев, 1988: 63-65]. В данном случае приметы комбинируют наблюдательную и суеверную семантику. Приметы распространены и в китайской лингвокультуре; однако приведенные примеры для китайской ЯКМ лакунарны.

Иногда ПЕ может быть представлена в виде загадки, как, например, в следующем случае:

Сидит утка на плоту, хвалится казаку: никто меня не пройдет, ни царь, ни царица, ни красна девица.

Ответом на представленную загадку является «смерть». Примечательно, что в данном случае она зооморфна (утка). Утка в архаической культуре славян – птица-медиатор, она связывает Явь и Навь, так как сама является прародительницей обоих этих миров. Это птица рода, чередования поколений, жизни и смерти, а потому она может выступать психопомпом души в иной мир. В этом смысле смерть не конечна: обойти ее нельзя, но и за нею продолжается бытие в новом для человека качестве.

Как видим, концепты «Жизнь» и «Смерть» в русской лингвокультуре являются наиболее рекуррентными, следовательно, базисными категориями. Их параметры и оценки варьируются. Во многом это зависит от времени возникновения пословицы (так, языческий дискурс более оптимистичен, религиозный – провиденциален). Некоторые ПЕ, как показал наш анализ, концептуально понятны носителю китайского языкового сознания. Другие требуют уточнения и комментирования.

Выводы по третьей главе

Национальный характер этноса «рождается» в его тесном взаимодействии с природно-климатическим контекстом существования. Приспосабливая свою жизнь под естественные ритмы жизни Природы, коллектив вырабатывает не только определенные представления о мире, но и собственную жизненную стратегию: нормы и предписания, табу, приметы, эталоны (поведенческие и собственно коммуникативные).

Жизнь в условиях резко-континентального климата, широкое материковое пространство, ряд исторических факторов дали импульс к возникновению таких черт русского национального характера, как общность (коллективность), широта души, стремление разделить свою жизнь с другими, жалость, доброта, склонность к размышлениям, провиденциализм, стихийность в чередовании активности и пассивности.

Земледельческий тип культуры повлиял на самоосмысление народа как «работающего крестьянства». Феномен двоеверия, в рамках которого развивались представления русского человека о жизни и смерти, сказался на этическом кодексе человека.

Семиотизируясь в культурном контексте, категории «жизнь» и «смерть», представляющие собой базисные концепты общечеловеческой эмпирики, обрели диалектическое единство, выходящее за рамки биологических параметров.

В русской ЯКМ жизнь и смерть тесно переплетены с идеей бессмертия, вечности, бытия. Эти семантические компоненты коррелируют с концептами «Душа», «Судьба», «Счастье», «Свобода». Жизнь и смерть – антиномическая пара, развивающая тему бытия и вечности.

Языческие представления древности были вытеснены христианскими концепциями, транспортированными в русскую лингвокультуру в виде устойчивых паттернов. Смерть стала восприниматься носителями русского языкового сознания как исход, точка перехода в высший мир. Духовная победа над смертью кристаллизована в концепте «Смысл жизни».

Жизнь – это путь, над которым властвует судьба; очищая свою душу через жизненные страдания, человек может приобщиться к вечности и счастью. Свой удел надлежит принимать смиренно. Определенная пассивность субъекта иногда сменяется активными действиями, готовностью взять ответственность за свою жизнь на себя. Наградой за предпринятые усилия становится счастье.

«Смерть» – самая квантитативно значимая реакция на стимул «жизнь, что свидетельствует об относительно равновесном функционировании концептов в русской ЯКМ. В отличие от жизни, смерть зачастую не номинируется прямо: она замалчивается, табуируется, что свидетельствует о том, что ее восприятие, скорее, негативно, чем положительно (хотя корпус паремиологических единиц дает нам зачастую полярные характеристики данного концепта).

Жизнь и смерть в прецедентных текстах, рассмотренных нами на базе корпусных единиц, представляют собой единство. Жизнь, как показал наш анализ, требует усилий, ответственности и активности; она сложна, порой непосильна для человека, но смерть даже в таком случае не желанна до времени. Смерть воспринимается русскими поэтами как трансцендентное: это переход в Вечность, в истинное бытие. Такая трактовка связана с религиозным пониманием смерти и вечной жизни.

Анализ ПЕ единиц, содержащих ядерные лексемы «Жизнь» и «Смерть», позволил нам прийти к похожему выводу: данные концепты функционируют в единстве. С позиции носителя китайского языкового сознания многие ПЕ лакунарны, то есть содержат компоненты, которые можно квалифицировать как семантически «пустые» для представителя другой культуры. Для устранения (элиминирования) лакун – лексических и концептуальных – мы снабдили ПЕ кратким лингвокультурологическим комментарием и установили, в чем разнятся и в чем сближаются значения рассмотренных пословичных концептов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В 90-е годы XX века начала активно формироваться наука интегративного типа – лингвокультурология, в центре которой оказалась проблематика осмысления феноменов культуры сквозь призму языка. В зоне интеграции оказались не только такие науки, как лингвистика и культурология: были привлечены смежные области знания с их методами и инвентарем: этнолингвистика, когнитивная лингвистика, лингвофилософия, психоллингвистика, литературоведение (в частности, герменевтика как часть текстологии), фольклористика, лингвоконцептология. Базовые категории лингвокультурологии – языковая картина мира, ментальность и менталитет, культурный концепт.

Ключевой единицей лингвокультурологии выступает культурный концепт – семиотически усложненный компонент ментального тезауруса человека, «квант смысла», который не только осмысляется, но и переживается носителями языкового сознания как чувственный феномен.

Концепт обладает динамической природой, следовательно, реконструировать его содержание в полном объеме не представляется возможным. Тем не менее, мы можем извлечь архисемантическое ядро концепта при работе с корпусами текстов различной направленности. Модель концепта, наиболее активно разработанная современными исследователями, включает ядро, ближнюю и дальнюю периферии, факультативные коннотации. Широко применяется также полевое исследование концептов.

Один из универсальных концептов общечеловеческой культуры – концепт-диада «Жизнь – Смерть». Анализ корпуса текстов китайского и русского языка позволяет нам подтвердить наблюдение о том, что это именно диада: в обеих лингвокультурах жизнь и смерть воспринимаются как составляющие Бытия.

«Жизнь» в китайской ЯКМ есть следование срединному пути, которая основана на следующих скриптах (предписаниях): избегай сильных эмоций, так как они нарушают гармонию миропорядка; знай свое место в сложившейся

социальной иерархии; избегай навязывать другим то, что неприемлемо для тебя; самосовершенствуйся, не жалуясь на судьбу; находишься в постоянном познании этого мира; не демонстрируй достоинств; смиренно жди своего часа.

Жизнь в китайской лингвокультуре тесно связана с идеей судьбы. Анализ идиоматических единиц китайского языка позволил нам дифференцировать ряд семантических компонентов указанного концепта. Это опорные элементы концепта «небо», «путь», «жизнь», «человек», «справедливость», «событие», «следовать», «подчиняться», «жить», «умирать», «добро», «зло», «воздаяние», «справедливость». С одной стороны, семантика концепта «судьба» апеллирует к идее предопределенности, с другой – движения и перемен.

Семантические компоненты концептуального поля судьбы позволяют нам реконструировать трехчленную схему, в которую входит каузатор – небо, объект каузации – человек (в совокупности сем «тело» и «дела»), состояние – судьба. Судьба понимается как совокупность составляющих, среди которых протяженность человеческой жизни; социальный статус человека; происходящие с индивидуумом события; состояние дел в результате воздействия дао – пути высших сил.

Концепт-диада «Жизнь-Смерть» занимает в китайской языковой картине мира особое место. Это концепт-аксиологема, расположенный на высшем уровне ценностной шкалы. Семантическое поле концепта многообразно; в его ядре расположен человек в системе взаимоотношений с Высшим («Небо») и интрасоциальным («Общество»). Жизнь человека представляет собой великий срединный путь (дао), подчиненный закону гармоничного продвижения вперед. Отклоняться от этого пути нецелесообразно; его назначение – воспитание в себе черт и характеристик «благородного мужа», который руководствуется принципами гуманности, почтительности, готовности к бесконечному познанию. «Благородный муж» - эталон аксиологической системы китайской ЯКМ, как и «совершенный мудрец».

Жизнь человека – это движение (заметим, что движение, как мы установили в процессе анализа идиоматических выражений, должно быть поступательным). Однако и оно подчинено законам высшего порядка – законам судьбы. Человек в аспекте провиденциальности достаточно пассивен: в отличие от русской ЯКМ, он не должен выступать «кузнецом своего счастья», идя наперекор предначертанному. В системе социальных отношений роль каждого человека определена ему с рождения. Жизнь должна быть прожита достойно; в этом случае память о благородных деяниях человека позволит ему избежать «социальной смерти». Смерть в китайской ЯКМ – обратная сторона жизни; горем и утратой она становится только в том случае, если индивиду не удалось воплотить в жизнь своих лучших качеств. На уровне соматической кодификации жизнь человека коррелирует с концептом «сердце», который выступает локализатором человеческой души.

В определенном смысле жизнь для носителей китайского языкового сознания – это нравственный подвиг, требующий самовоспитания.

Рассмотренные нами параметры китайской ЯКМ составил тот фонд знаний, который позволил нам приступить к осмыслению русской ЯКМ либо путем «сличения» ментальных пространств, либо путем элиминирования лакун.

Жизнь и смерть в русской лингвокультуре также неразрывно связаны. Проанализировав прецедентные тексты с ядерными лексемами «Жизнь» и «Смерть» (подчеркнем, что наш подход базировался на узуальных (паремиологических) и индивидуально-авторских (поэтических) текстах), мы установили следующие дифференциальные признаки концепта-диады:

- Жизнь – главная ценность человеческого существования; она проявляется во всех и во всем – в природе, в людях, в единении всего сущего. Смерть, напротив, сравнивается с воров: мотив ночного воровства сигнализирует о ее неожиданности. Эмотив, связанный с жизнью, – любовь, со смертью – страх.

- Жизнь - «карусель»: указывает на смену модусов восприятия жизни; она многоаспектна и изменчива.

- Жизнь можно «погубить» неразумными поступками, аффективным поведением.

- Жизнь причудлива, многообразна, непредсказуема. Человек не может ее спрогнозировать. Скоротечность и неконтролируемость жизни.

- Жизнь как стихия, внутри которой человек выступает не активным субъектом, но пассивом, над которым властвуют внешние силы. Жизнь как «вход» (рождение) связана со смертью как «выходом». Знаковые этапы человеческой жизни, представленные в единстве.

- Мотив иллюзорности земной жизни и веры в «жизнь вечную». Жизнь как срок; мотив старения и увядания. Смерть антропоморфна. Ключевая характеристика: безжалостность и справедливость: всякой вещи есть свое время на земле.

- Жизнь как мучение. Мотив страдания и преодоления. Осознание ценности жизни с позиции настоящего к прошлому. Прошлое как топос воспоминаний и озарения. Эмотив, связанный с жизнью, - горечь; страх перед смертью как перед неизведанным. И жизнь, и смерть имеют смысл, если человек разделяет их с другими; в ином случае они бессмысленны.

Анализ паремиологических единиц русского языка позволил нам атрибутировать концепт «Жизнь-Смерть» дополнительными признаками:

- характеристика жизни как образа существования: «Какая жизнь, такие и песни». «Каково живется, таково и спится».

Некоторые пословицы, входящие в корпусную репрезентацию концепта «Жизнь», связаны с категорией темпоральности: «Не живем, а дни провожаем».

- жизнь как материальное благо: *О чем тому тужить, кому есть, чем жить*. Тем не менее, не всякое благосостояние ценится в русской культуре. Положительные коннотации связаны с концептом «труд»: *Даровой рубль дешев, нажитой дорог. Деньги – дело наживное*. Для китайской лингвокультуры «труд» также имеет особую ценность. Именно труд обеспечивает человеку достойную жизнь: *劳动致富* «Трудолюбие приносит богатство».

«Жизнь» связана с членением на определенные периоды, и в некоторых ПЕ заключена положительная семантика: *Не в гору живет, а под гору.*

Еще один компонент концептуальной структуры «жизни» - целеполагание. Жизнь, как мы уже отмечали, должна иметь смысл, и базовая ценность русской ЯКМ – «добро»:

- Жизнь дана на добрые дела. Жизнь измеряется не годами, а делами. Как проживешь, так и прослывешь (признак «доброе имя»). Доброе имя – главная ценность и китайской лингвокультуры: именно оно остается в веках и является гарантом дальнейшей социальной жизни даже после смерти человека. Об этом – китайская ПЕ «Тело и имя (слава), что из них ближе (дороже)»?

В русской ЯКМ жизнь и смерть тесно переплетены с идеей бессмертия, вечности, бытия. Эти семантические компоненты коррелируют с концептами «Душа», «Судьба», «Счастье», «Свобода». Жизнь и смерть – антиномическая пара, развивающая тему бытия и вечности.

Языческие представления древности были вытеснены христианскими концепциями, транспортированными в русскую лингвокультуру в виде устойчивых паттернов. Смерть стала восприниматься носителями русского языкового сознания как исход, точка перехода в высший мир. Духовная победа над смертью кристаллизована в концепте «Смысл жизни».

Жизнь – это путь, над которым властвует судьба; очищая свою душу через жизненные страдания, человек может приобщиться к вечности и счастью. Свой удел надлежит принимать смиренно. Определенная пассивность субъекта иногда сменяется активными действиями, готовностью взять ответственность за свою жизнь на себя. Наградой за предпринятые усилия становится счастье.

В настоящей работе мы использовали корпусный анализ, базирующийся на широком понятии прецедентности. Мы рассматриваем вербальную культуру как глобальный метатекст, внутри которой аккумулированы различные по уровню ретранслируемости прецедентные феномены.

Жизнь и смерть в прецедентных текстах, рассмотренных нами на базе корпусных единиц, представляют собой единство. Жизнь, как показал наш анализ, требует усилий, ответственности и активности. Смерть воспринимается как трансцендентное: это переход в Вечность, в истинное бытие. Такая трактовка связана с религиозным пониманием смерти и вечной жизни.

С позиции носителя китайского языкового сознания многие ПЕ лакунарны, то есть содержат компоненты, которые можно квалифицировать как семантически «пустые» для представителя другой культуры. Так, концептуально нетипичными для китайского языкового сознания становятся сравнения человека, проживающего жизнь, с лошадью, а смерти – с мышью. Лакунарным становится и концепт «грех», связанный с жизнью: это обусловлено различиями в религиозных системах культур.

Многие компоненты ПЕ потребовали от нас дополнительного комментария (ср.: «сажень», «пядь», «лихо»). Тем не менее, именно составление лингвокультурологического комментария позволяет изучающему русский язык войти в мир русской культуры – а в этом и заключается задача настоящей работы.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алефиренко Н.Ф. Проблемы вербализации концепта: Теоретическое исследование. Волгоград: Перемена, 2003. 230 с.
2. Алефиренко Н.Ф (а). Лингвокультурология: ценностно-смысловое пространство языка. М.: Флинта: Наука. 2009. 288 с.
3. Алефиренко Н.Ф (б). Когнитивно-прагматическая субпарадигма науки в языке // Когнитивно-прагматические векторы современного языкознания: юбилейный сборник научных трудов к 65-летию доктора филологических наук, профессора, Заслуженного деятеля науки РФ Николая Федоровича Алефиренко. М.: Флинта: Наука, 2011. С. 16 – 27.
4. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016. С.416
5. Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово. М: Советская Россия, 1988. 512 с.
6. Александрова О.В., Ахренова Н.А., Бахтиозина М.Г., Болдырева Л.В., Вишнякова Е.А., Вишнякова О.Д., Воронцова М.В., Гуревич Т.М., Долгина Е.А., Иванова Е.А., Иванова О.А., Ивушкина Т.А., Карпова О.М., Кизилова Т.Ю., Кириллова О.О., Куклева А.А., Курбакова С.Н., Липгарт А.А., Маркова Е.М., Миньяр-Белоручева А.П. и др. Мировые языки и культуры как объект филологического исследования. Москва: РУДН, 2023.
7. Бабушкин, А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка. Воронеж, 1996.
8. Бахтикиреева У.М. Феномен Георгия Дмитриевича Гачева// Национальные образы мира в художественной культуре. Материалы международной конференции. Нальчик, 2015. С.10–15.
9. Болдырев Н.Н. Концептуальные структуры и языковые значения // Филология и культура: Материалы международной конференции. Тамбов, 1999. С.62-69.

10. Бредис М.А., Ломакина О.В., Сюэ Б. Числовой код лингвокультуры: анализ нумератива четыре как компонента фразеологизмов и паремий (на материале разноструктурных языков) // Тульский научный вестник. Серия История. Языкознание. 2023. № 1 (13). С. 72-82.
11. Волкова Я.А., Русалимова З.А. Лингвокультурологический аспект перевода искусствоведческого текста с английского на русский язык (на примере аудиогидов) // В сборнике: Актуальные проблемы коммуникации. Язык и перевод. материалы II международной научно-практической конференции. Московский педагогический государственный университет, Институт иностранных языков. Москва, 2022. С. 19-28.
12. Вендина Т.И. Базовые категории русской традиционной культуры (жизнь и смерть) // Категории жизни и смерти в славянской культуре. Сборник статей. М.: Институт славяноведения РАН, 2008. 368 с. С. 6 – 24.
13. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. (а). В поисках новых путей развития лингвострановедения: концепция речеповеденческих тактик / Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров. М.: Ин-т русского языка им. А.С. Пушкина, 1999. 156 с.
14. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. (б) Дом бытия языка. В поисках новых путей развития лингвострановедения: Концепция логоэпистемы / Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров. М: Икар, 2000. 124 с.
15. Виноградов В.А. Концепты и языковые заимствования // Вопросы филологии. 2010. №3. С. 95.
16. Воркачев С. Г. Счастье как лингвокультурный концепт. М., 2004.
17. Воробьев В.В. Лингвокультурология (теория и методы). М., 1997.
18. Гадамер Х-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. Журинская МА, Земляной СН, Рыбаков АА, Бурова ИН, переводчики. Москва: Прогресс; 1998. 704 с.
19. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. М.: Советский писатель, 1988. 446 с.
20. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Т. I. М., 1976.

21. Герд А.С. Введение в этнолингвистику. Санкт-Петербург, 1995.
22. Гудков Д., Ковшова М. Телесный код русской культуры. Материалы к словарю. М.: Гнозис, 2007. 288 с.
23. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. 400 с.
24. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. 450 с.
25. Дайсэцу Т. Основы Дзэн-Буддизма. М.: Одиссей, 1993.
26. Денисенко В.Н., Сафаралиева Л.А., Кольшева О.Н. Моделирование концепта пенсия: экспериенциальный подход // Вопросы когнитивной лингвистики. 2022. № 3. С. 116-124.
27. Дойчер Г. Сквозь зеркало языка. М.: АСТ, 2016. 382 с.
28. Древнекитайская философия: В 2 т. / Сост. Ян Хин Шун. М., 1972, 1973.
29. Жданова, В.В. Пословицы и поговорки как источник изучения русского культурно-языкового сознания / В.В. Жданова // Русский язык как иностранный: Теория. Исследования. Практика. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2000. С. 151-160.
30. Залевская А.А. Слово. Текст: Избранные труды. М.: Гнозис, 2005. 546 с.
31. Зененко Н.В. Параметры системного анализа институционального дискурса разных этнокультур // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2023. № 3. С. 39-47.
32. Иванченко Н.В. Особенности дискурса конфуцианства // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. 2014. №2. С. 23-28.
33. Ильин И.А. Путь духовного обновления // Путь к очевидности. М., 1993. С.134-289.
34. Ильин И. А. Собр. соч. Т. 6 (в 3 кн.). М., 1997.

35. Калёнова Н.А. Лингвокреативный потенциал фразеологии повседневности // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2020. №7 (150). С.58-66.
36. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002.
37. Карасик В.И. Культурные доминанты в языке // Языковая личность: культурные концепты. Волгоград: Перемена, 1996. С. 3–15.
38. Карасик В.И., Слышкин Г.Г. Лингвокультурный концепт как единица исследования. // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж, 2001, С. 71–76.
39. Карасик В.И. Языковые ключи. М.: Гнозис, 2009.
40. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. Изд. 7-е. М.: Издательство ЛКИ, 2010.
41. Кармин А. С. Культурология. СПб.: Издательство «Лань», 2003. 928 с.
42. Карсавин Л. П. Saligia. Пг., 1919.
43. Киосе М.И. Терминологический кластер "Понимание" в когнитивной лингвистике // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2023. № 9 (877). С. 16-24.
44. Ключевский В. О. Сочинения: в 9 т. М.: Мысль, 1987–1990. Т. 2. 356 с.
45. Коваль В.И. Символика мыши в славянской и китайской лингвокультурах // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2020. Т. 11. №2. С. 250-264. doi: 10.22363/2313-2299-2020-11-2-250-264
46. Колесов В.В. (а) Концепт культуры: образ – понятие – символ // Вестник Санкт-Петербургского университета. 1992. Сер. 2, вып. 3.
47. Колесов В.В. (б) Русская ментальность в языке и тексте. СПб: Петербургское Востоковедение, 2006. 624 с.

48. Кольцова Н.В., Чулкина Н.Л. Трансформация концептуального поля "Богатство" с конца XX века до наших дней // Вопросы психолингвистики. 2023. № 1 (55). С. 50-68.
49. Кондаков И.В. Культурология. История культуры России. М.: Высшая школа, 2003. 616 с.
50. Кондратьева О. П. Концепт «смерть» и его языковые репрезентанты в книжно-письменном языке конца XVII — начале XVIII в. // *Mentalit. Konzept. Gender. Bd. VII. London, 2000. P. 111—116.*
51. Конфуций. Лунь Юй / Конфуций; пер. Л. С. Переломова. Факсимильный текст «Луньюя» с коммент. Чжу Си. Москва: Восточная литература, 1998. 588 с.
52. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производственные национальных менталитетов. М.: КДУ, 2011.
53. Красных В.В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология / В.В. Красных. М.: Гнозис, 2002. 284с.
54. Красных В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? / В.В. Красных. М.: Гнозис, 2003. 375 с.
55. Кубрякова Е.С. и др. Краткий словарь когнитивных терминов. М., 1996.
56. Кубрякова Е.С. Предисловие // Концептуальный анализ языка: современные направления исследования. М.-Калуга, 2007.
57. Кубрякова Е.С. Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (опыт парадигмального анализа) // Актуальные проблемы современной лингвистики. М.: Флинта: Наука, 2009. С. 46 – 59.
58. Купченко В.Е. Влияние русской культуры на формирование жизненной стратегии личности: теоретический анализ // ОмГУ. 2012. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-russkoy-kultury-na-formirovanie-zhiznennoy-strategii-lichnosti-teoreticheskiy-analiz> (дата обращения: 12.05.2022).

59. Ларина Т.В., Камех Хош Н. Культурные ценности и понимание вежливости в британской, русской и персидской лингвокультурах // Русский язык за рубежом. 2021. № 2 (285). С. 10-18.

60. Леонтьев А.А. Языковое сознание и образ мира // Язык и сознание: парадоксальная реальность. М., 1993.

61. Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка // Русская словесность. М., 1997. С. 280-287.

62. Лунькова Л.Н., Фролова Ю.И. Оппозитивная семантика в английских и русских фразеологических единицах на примере фе с семантическим компонентом тап и человек // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2022. Т. 13. № 3. С. 666-677.

63. Ломакина О.В. Фразеологические средства вербализации концепта Дом в творчестве Л.Н. Толстого // Когнитивные исследования языка. 2020. № 2 (41). С. 245-249.

64. Люй С. Концептуальная пара «Жизнь» и «Смерть» в китайской языковой картине мира: экспланация значений прецедентных текстов для представителей русской лингвокультуры // Litera. 2023. - № 10. – С. 44 - 54.

65. Люй С. Способы вербализации концепта «смерть» в китайском языке // Пути повышения результативности современных научных исследований. Сборник статей Международной научно-практической конференции, Том. Ч. 1. Воронеж, 2022. - С. 124 – 128.

66. Люй С. Паремнологические единицы как репрезентанты концепта «ЖИЗНЬ» в китайском языке // Сборник статей Всероссийской научно-практической конференции. Стерлитамак, 2022. - С. 30 – 33.

67. Люй С., Полякова Е.В. Эвфемизация концепта «Смерть в русском языке» // Сборник статей Всероссийской конференции с международным участием «Русский язык в современном научном и образовательном пространстве». М.: РУДН, 2023. - С. 44-48.

68. Люй С., Полякова Е.В. Концепт «жизнь» как отражение культуры и национального своеобразия (на примере русских и китайских фразеологизмов)// Материалы XVIII Студенческой научно-практической конференции «Актуальные проблемы русского языка и методики его преподавания». М.: РУДН, 2021. - С. 12-15.

69. Люй С., Полякова Е.В. Аксиологические концепты «жизнь» и «смерть» в китайской языковой картине мира // Полилингвильность и транскультурные практики, 2022. Т. 19. -№. 3.- С.423-438.

70. Люй С., Полякова Е.В. Национально-культурная самобытность концепта «смерть» в китайских и русских фразеологических единицах // Международный аспирантский вестник. Русский язык за рубежом.–Выпуск №4. - 2021. С. 70-72.

71. Люй Сыци, Полякова Е.В. Русская паремиологическая картина мира с позиции носителя китайской лингвокультуры // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. - Специальный выпуск «Би-, поли-, транслингвизм и транслингвальная литература». 2022. №.6s. С. 56-66.

72. Мамонтов А.С. Лингвокультурология в аспекте обучения русскому языку как средству межкультурной коммуникации // Русистика. М.: РУДН, 2019, Vol. 17, № 2. С.143-156.

73. Маслова В.А., Пименова М.В. Коды культуры и языка. СПб., 2015.

74. Маслова В.А. Современные направления в лингвистике / В.А. Маслова. М.: Академия, 2008. 266 с.

75. Молодых В.И., Леонтьева Т.И. О концепте «грех» в китайской лингвокультуре // Вестник ВГУЭС. 2018. №2. С. 167 – 177.

76. Маркелова Т.В. Знак-коннотация в семантическом континууме лексики и фразеологии: аксиологический аспект // В сборнике: Язык как искусство: функциональная семантика и поэтика. Сборник статей Международной научно-практической конференции. Москва, 2022. С. 202-210.

77. Маркелова Т.В., Новикова М.Л. Концептосфера "здоровье - болезнь": культурный код // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2021. С. 850.
78. Марковина И.Ю., Сорокин Ю.А. Культура и текст. Введение в лакунологию. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2010.
79. Мартынова А.Н., Митрофанова В.В. Пословицы, поговорки, загадки. Москва, 1986.
80. Ольшанский Д. В. Психология масс. СПб. : Питер, 2001. 368 с
81. Пименова М.В. Типология структурных элементов концептов внутреннего мира (на примере эмоциональных концептов) // Вопросы когнитивной лингвистики. 2004. №1. С. 82.
82. Полякова Е.В., Люй С. Концепты «жизнь» и «смерть» в китайской и русской эстетической рецепции // Сборник научных статей VI Международного симпозиума. В 2-х томах. Т. 1. Ялта, 2022 - С. 50-55.
83. Попова З.Д., Стернин И.А. (а) Проблема моделирования концептов в лингвокогнитивных исследованиях // Мир человека и мир языка / отв. ред. М.В. Пименова. Кемерово, 2003. С. 6-17.
84. Попова З.Д., Стернин И.А. (б) Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж, 2003.
85. Потапова Н.А. Анализ понятий «пословица» и «поговорка» в современной лингвистике // МНКО. 2016. № 6 (61). С. 358-361.
86. Потебня А.А. Мысль и язык. М.: Лабиринт, 1999. 300 с.
87. Прохоров Ю.Е. (а) Национальные социокультурные стереотипы речевого общения и их роль в обучении русскому языку иностранцев. М., 1996.
88. Прохоров Ю.Е. (б) В поисках концепта. М.: Флинта; Наука, 2009.
89. Сабитова З.К. Лингвокультурология. М.: Флинта, 2013. 528 с.
90. Савенкова Л.В. Русская паремиология: семантический и лингвокультурологический аспекты. Ростов н/Д.: Изд-во рост. Ун-та, 2002. 240 с.

91. Сепир Э. Положение лингвистики как науки // В.А. Звегинцев. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. М.: Просвещение, 1965. С. 231 – 254.

92. Синячкин В.П. (а) Концепт "хлеб" в русском языке, лингвокультурологические аспекты описания. Дисс. кандидата филол. наук. М., Российский университет дружбы народов. 2002.

93. Синячкин В.П. (б) Психолингвистический и лингвокультурологический анализ общечеловеческих ценностей в русском языковом сознании. М.: Изд-во РУДН, 2010. 337 с.

94. Скнарев Д.С. Фразеологизм как средство создания образа в детективном дискурсе (на материале произведений А. Марининой) // Язык как искусство: функциональная семантика и поэтика. Сборник статей Международной научно-практической конференции. М.: РУДН. 2022. С. 370-379.

95. Словарь современного китайского языка (5-е издание). Редакция словаря Института языка Китайской академии общественных наук. Пекин: Коммерческая пресса, 2005. 1573 с.

96. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты и мета-концепты: АДД. Волгоград, 2004.

97. Сорокин Ю.А., Марковина И.Ю. Культура и ее этнопсихолингвистическая ценность // Этнопсихолингвистика. М.: Наука, 1988. С. 5–18.

98. Степанов Ю.С. (а) Методы и принципы современной лингвистики, М.: Эдиториал УРСС, 2001.

99. Степанов Ю.С. Концепты. (б) Тонкая пленка цивилизации. М., 2007.

100. Стернин И.А. Методика исследования структуры концепта / Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж, 2001. С. 58-65.

101. Стернин И.А. Когнитивная интерпретация в лингвокогнитивных исследованиях / И.А. Стернин // Вопросы когнитивной лингвистики, 1, 2004. С. 65-69.

102. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология. М.:Аспект пресс, 2006. 368 с.
103. Тань Аошуан. Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. М.: Языки славянской культуры, 2004. 240 с.
104. Телия В.Н. (а) Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В.Н. Телия. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 284 с.
105. Телия В.Н. (б) Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры // Фразеология в контексте культуры. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 13–24.
106. Телия В.Н. (в) Объект лингвокультурологии между Сциллой лингвокреативной техники языка и Харибдой культуры (к проблеме частной эпистемологии лингвокультурологии) / В.Н. Телия // С любовью к языку. М., 2002.
107. Телия В.Н. (г) Живодейственное наследие культуры в лексикографическом формате «Толково-культурологического словаря фразеологизмов современного русского языка» / В.Н. Телия // Проблемы русской лексикографии. М.: РАН, 2004. С. 102–105.
108. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. М.: Слово/Slovo, 2000. 264 с.
109. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
110. Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // В.А. Звегинцев. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. М.: Просвещение, 1965. С. 255 – 281.
111. Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996.
112. Чан Лиин. Народная песня как феномен китайской культуры. Дисс. Кандидата искусствоведения. СПб, 2007.

113. Чжан Инхан. Общая теория китайской традиционной культуры / Инхан Чжан, Хайжун Сай. Шанхай: Изд-во Шан Хай Жэн Минь, 2000. 506 с. (На кит. яз.).
114. Чжу Жуйшуан. Содержание моральных ценностей в языковой картине мира (на материале китайского и русского языков). Дисс...канд.филол.наук, Москва, 2017.
115. Чжуан-цзы. Ле-цзы / Чжуан-цзы; пер.с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. Москва: Мысль, 1995. 439 с.
116. Шаклеин В.М. Лингвокультурная ситуация и исследование текста. М., 1997.
117. Шаклеин В.М. Лингвокультурология: традиции и инновации. М.: Флинта, 2012.
118. Heidegger M. [Sein and Zeit. English] / Being and Time; translated by Joan Stambaugh. State University of NY Press, 1996. 487 p.
119. Zimbardo P., Andersen S. Understanding Mind Control: Exotic and Mundane Mental Manipulations / P. Zimbardo, S. Andersen // Recovery from Cults: Help for Victims of Psychological and Spiritual Abuse. Ed. M. D. Langone. W. W. Norton. - NY. - 1995.
120. 代树兰: 电视访谈话语研究, 北京; 中国社会科学出版社, 2009年
121. 话语文本: 国家教育政策分析, 北京: 社会科学文献出版社, 2009年
122. 梁启超: 中国历史上民族之研究, 天津: 天津古籍出版社, 2005年, 第95

页

123. 施旭 话语与文化, 上海: 上海外语教育出版社, 2013年

124. 施旭. 文化话语研究与中国实践. 中国外语, 2018年11月15日 第9-15

页

125. 宋强, 张藏藏: 《中国可以说不: 冷战后时代的政治与情感择》北京: 中华工商联合出版社, 1996 年
126. 唐青叶: 语篇语言学上海: 上海大学出版社, 2009 年
127. 吴鹏: 语言与权力评介, 现代外语, 2009 年第三期, 第 322-324 页
128. 张印栋. 中国俗语谚语库 (上下). 郑州: 中州古籍出版社, 1999. 1620 页

Приложение

Памятка для преподавателя. Задача настоящего приложения – дать обучающимся (представителям китайской лингвокультуры) репрезентативную выборку паремиологических единиц, содержащих ядерные лексемы «жизнь» и «смерть» как на уровне прямых номинаций, так и на уровне имплицитных смыслов, которые необходимо актуализировать в процессе интерпретации.

Мы уже установили, что большая часть ПЕ содержит в себе лакунарные зоны, которые становятся коммуникативным препятствием для понимания реалий одной культуры представителями другой. Для того, чтобы заполнить лакуны, необходимо произвести контекстуальный анализ синтаксических единиц, то есть увидеть, какие параметры ПЕ будут проявлены в ближайшем текстуальном окружении. С этой задачей успешно справляется корпусный анализ текстов.

Мы предлагаем обучающимся следующий алгоритм:

1. При помощи Национального корпуса русского языка произведите выборку текстов, содержащих указанные паремиологические единицы или их отдельные элементы («душа», «живот», «труд» и др.). Воспользуйтесь строкой поиска <https://ruscorpora.ru/> Выберите интересующий Вас подкорпус (например, синтаксический). Задайте необходимые параметры поиска.

2. Получив репрезентативную выборку (то есть все те выражения, которые поиск предлагает в качестве результата), проанализируйте данные единицы с точки зрения контекста. Контекст – это текстуальное «окружение» искомой единицы. Именно в контексте проявляются ее базовые значения. Установите ключевые характеристики ПЕ. Эксплицируйте (то есть выведите из содержания синтаксического целого) содержание ПЕ при помощи нарративного метода. Наррация – это повествование. Следовательно, необходимо рассказать, «пересказать», о чем этот текст? Перескажите содержание контекста своими словами. Удалось ли Вам установить актантов (действующих лиц повествования)? Как они проявлены на уровне синтаксиса (двусоставные, обобщенно-личные или безличные предложения?) Что это говорит нам об

особенностях национального характера? Так, обобщенно-личные предложения говорят о том, что перед нами реализована семантика совета, наставления, мудрой истины. Безличные предложения указывают на то, что с человеком «что-то» происходит помимо его воли, над ним есть некая сила – стихийная или божественная. Если человек проявляет активность (уровень подлежащего) и влияет на события, он Агенс. Если действия производятся над ним, он Перцептив. Выступает ли человек Агенсом или Перцептивом?

3. Выпишите слова, значений которых Вы не знаете. При помощи толковых словарей установите их значения. Попробуйте реконструировать целостное содержание пословичного концепта. Составьте лингвокультурный комментарий к каждой пословице.

4. С какими лакунами Вы столкнулись в процессе анализа: лексическими или концептуальными? Путем сопоставления ПЕ культуры, которую Вы изучаете, с исходной культурой выявите признаки различия или общности двух менталитетов: русского и китайского.

Приведем примеры заполнения таблицы.

Текст	Контекст (корпусный метод)	Комментарий (нарративный метод)	Лакуны: лексические и концептуальные	Сопоставле ние ЯКМ: эквивалент ы в исходной ЯКМ
Жив бог, жива душа моя.	<i>Мы ничего не знаем пока (т. е. до теоретического исследования метафизических вопросов) о субстанциальнос ти души, равно как и о субстанциальнос ти Божества; но мы твердо знаем одно: жив Бог —</i>	Согласно контексту, душа человека жива, покуда в ней есть место Богу. Бог — ценностное наполнение души, «нравственны й императив», вне которого	-	В китайской ЯКМ отсутству ет понятие «бога»; есть представл ение о «великом средино м пути», который

	<i>жива душа моя, — отказавшись от этого основоположения, мы перестали бы понимать и утверждать себя как существо нравственное, т. е. отреклись бы от самого смысла своего бытия.</i>	существование человека лишено смысла.		проходит человек.
Хватит Мирошка (или: Кондрашка, смерть).	<i>Он совершенно не заметил в те дни разъедающего, разрушительного свойства приятных мечтаний о том, как, вот, Драйера хватит кондрашка.</i>	Данный фразеологизм означает внезапную смерть, хотя зачастую употребляется в ироническом дискурсе. Его происхождение связывают с личностью атамана Кондратия Буланина, который «хватил» Ю. Долгорукого	Кондрашка	Аналогов в китайской языковой картине мира нет.
Кому жизнь не мила!	<i>Сигай в него, кому жизнь не мила, — и главное, совершенно зря, ибо вся флотилия французов стоит на озере.</i>	Выражение означает безрассудство, проявляемое в тех случаях, когда человек не боится потерять жизнь.	-	

ПРИЛОЖЕНИЕ

Текст	Контекст (корпусный метод)	Комментарий (нарративный метод)	Лакуны: лексические и концептуальные	Сопоставление ЯКМ: эквиваленты в исходной ЯКМ
Жив бог, жива душа моя.				
Всякий живот боится смерти.				
Живой смерти боится.				
Хватит Мирошка (или: Кондрашка, смерть).				
Живой смерти не ищет.				
Тони моя котомка, да будь я на берегу!				
Живой в могилу не ляжет.				
Нет живой пропасти.				
Умереть, не в помирушки играть.				
Кому жизнь не				

мила!				
Видимая смерть страшна.				
Умереть сегодня – страшно, а когда-нибудь – ничего.				
Свет (жизнь) не надокучит.				
Жизнь надокучила, а и к смерти не привыкнешь.				
Истома пуще (или: хуже) смерти.				
Никогда живого не считай мертвым!				
Уж он под святыми леживал, а все жив.				
Живая кость мясом обрастает.				
Живой живое и думает				
В живом больше барыша.				
Одна голова на плечах.				

Жизнь наша (моя) не краденая.				
Век живучи не усмехнешься..				
Живучи не улыбнешься, помирать станешь — крякнешь.				
От смерти не посторонишься				
Смерть на носу, а будь на кресу.				
Не ты смерти ищешь, она сторожит.				
На жизнь, на смерть поруки нет.				
На век не наешься, перед смертью не наживешься.				
Перед судьей, да перед смертью замолчишь.				
На смерть, что на солнце, во все глаза не взглянешь.				
Не на живот рождаемся, а на				

смерть.				
Родится человек на смерть, а умрет на живот.				
Не на живот, а на смерть.				
Как ни вертись, а в могилку ложись.				
Смерть ни на что не глядит.				
Смерть сослепу люзует.				
Живи, да не заживайся!				
Жил, не жил, а помирай!				
Передний заднему — мост на погост.				
Кабы до нас люди не мерли, и мы бы на тот свет дороги не нашли.				
Живот смерти не любит.				
Смерть плотью живет.				
Кабы люди не мерли — земле бы не сносить.				
На смерть детей не				

нарожаешься.				
Жизнь дает один только бог, а отнимает всякая гадина.				
Два раза молоду не быть, а смерти не отбыть.				
Много бы взял, да не надобно (умирая).				
Невинная (неповинная) душа не пристрашна (не боится) к смерти.				
Бойся, не бойся, а смерть у порога.				
Бог души не вынет, сама душа не выйдет.				
Без поры душа не выйдет. Кто вложил душу, тот и вынет.				
Не своя воля, сам собой не помрешь.				
Смерти бояться — на свете не жить.				

Кого бог накажет, тот сам помрет; а другого любя приберет.				
Поколе бог грехам терпит, да голова на плечах.				
Покуда душа жива.				
Игла служит, пока уши, а люди, пока души.				
Кто чаще смерть поминает, тот меньше согрешает.				
Смерть по грехам страшна.				
Бойся жить, а умирать не бойся!				
Бойся, не бойся, а без року нет смерти!				
Жди, как вол обуха, а не дрогни!				
Умел пожить, умей и умереть!				

Кто жить не умел, того помирать не выучишь.				
Жизнь — копейка, голова — наживное дело.				
Убьют — забота не наша.				
Думка за горами, а смерть за плечами.				
Ум за морем, а смерть за воротом.				
У смерти на глазах все равны.				
Смерть дорогу сыщет.				
Как жил, так и умер.				
Живется — поется; умирается — дрягается.				
Никто не увидит, как душа выйдет.				
Несут гостя до погоста.				
Живи, поколе господь грехам				

терпит.				
Веку мало, да горя много.				
Не житье, а каторга.				
Море житейское подводных каменьев преисполнено.				
Жизнь жизни рознь.				
Эта жизнь и смерти не стоит.				
День ото дня живи, а час от часу не легче.				
Живется, что в уброд бредется.				
Промеж жизни и смерти и блошка не проскочит.				
Помрем — все хорошо будет.				
Живи — и не то еще увидишь.				
Живучи — до всего доживешь.				
Поживи подольше, так увидишь побольше!				
Поживи с наше — увидишь				

еще краше.				
Поживи на свете, погляди чудес!				
Век живи, век учись (а умри дураком).				
Век долог — всем полон.				
Жизнь изжить — не лапоть сплесть.				
Век изжить — не мех сшить.				
Жить — не сено трясти, а надо домок свести.				
Надобно жить, как набежит.				
Не надобно жить, как набежит.				
Одним волоком (разом, приемом) века не проживешь.				
В одну прять (от прясть) веку не переживешь.				
И из навей встают.				
Курнося со двора потурила.				
Плетью				

(розгой) в могилу не вгонишь, а калачом не выгонишь (не выманишь).				
Кто скоро засыпает, недолго проживет.				
Жизнь дана на добрые дела.				
Жизнь прожить — не поле перейти.				
Жить — родине служить.				
Не тот живет больше, кто живет дольше.				
Живи для людей, поживут и люди для тебя.				
Жизнь правде посвящай.				
Кто правдой живет, тот верно живет.				
Радостная жизнь веселит сердце.				

Иной живет — только хлеб жует, спит — небо коптит.				
Живет не живет, а проживать проживает.				
Телу простор, душе теснота.				
Отвяжись, худая жизнь, привяжись хорошая.				
Живи просто — доживешь до ста.				
Не до жиру, быть бы живу.				
Жизнь прожить — не поле перейти.				
Не красна жизнь днями, а красна боевыми делами.				
Без пользы на свете жить — лишь землю тяготить.				
Кто хочет от жизни толку добиться, тот				

ничего не боится.				
Цену жизни узнаешь, когда ее теряешь.				
Как живет, так и слывет.				
Какова жизнь, такова и кончина. Жизнь изжить — и других бить и биту быть.				
Жизнь измеряется не годами, а трудами.				
Жизнь не красна, так и смерть не страшна.				
Жизнь прожить — не мутовку облизать.				
Жизнь прожить — что море переплыть.				
Жизнь — как луна: то полная, то на ущербе.				
Жизнь бежит, а годы скачут.				

Жизнь короткая, да слава долгая.				
Жизнь наша — полная чаша.				
Жизнь не камень: на одном месте не лежит, а вперед бежит.				
Жизнь не лошадь — ее кнутом не побьешь.				
Жизнь пережить — что море переплыть: побарахтаешься, да и ко дну.				