

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
РАЗДЕЛ 1. Теоретические предпосылки исследования фразеологических единиц, реализующих концепт «Бог» в английском, русском, татарском и турецком языках.....	7
1.1. Систематизация подходов ученых-лингвистов к определению термина «концепт».....	9
1.2. Структурно-типологическая характеристика концепта.....	21
1.3. Лексикографическая трактовка и синонимические ряды, реализующие концепт «Бог» в английском, русском, татарском и турецком языках.....	29
1.4. Представления Бога в протестантской, православно- й и исламской лингвокультурах.....	38
1.5. Фразеологические единицы в контексте лингвокультурологии как средство языковой реализации концепта.....	47
1.6. Пословицы и поговорки как источник информации о концептуальной картине мира.....	52
РАЗДЕЛ 2. Концептомологическая характеристика фразеологических единиц в системе анализируемого концепта.....	63
2.1. Семантическое пространство концептемы «душа» в отражении содержательных характеристик концепта «Бог».....	65
2.2. Специфика соотношения концептемы «судьба» с исследуемым концептом и определение семантической структуры фразеологических единиц.....	72
2.3. Концептемы «добро» и «свет» как источники изучения концепта «Бог».....	78

2.4. Когнитивные признаки концептом «небо» и «рай» в раскрытии понимания концептуального Бога.....	83
РАЗДЕЛ 3. Структурно-грамматическая характеристика фразеологических единиц концепта «Бог» в сопоставительном аспекте в английском, русском, татарском и турецком языках.....	90
3.1. Своеобразие грамматического построения субстантивных фразеологических единиц.....	92
3.2. Особенности структурно-грамматических конструкций адъективных фразеологических единиц	100
3.3. Специфика построения грамматических моделей глагольных фразеологических единиц.....	107
3.4. Анализ грамматических структур модальных фразеологических единиц.....	114
3.5. Сопоставительный анализ фразеологических единиц, по структуре соответствующих предложению.....	121
Заключение.....	132
Литература.....	137
Список сокращений и условных обозначений	152

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящее время в лингвистике расширяются области исследования когнитивной лингвистики, на смену терминологических вопросов приходят вопросы структурной организации концептов, их содержания, формирования и функционирования в разносистемных языках. Концепт является исходным для теоретических и практических исследований, описывающих когнитивные процессы и концептуальные сущности. Исследование концептов в области фразеологии представляет интерес как в рамках рассмотрения проблем когнитивной лингвистики, так и традиционного языкознания, поскольку фразеология является ценным материалом для исследования закономерностей актуализации национальной концептуальной картины мира, созданной языком и объектом сопоставительных лингвокультурологических исследований.

Проблемы фразеологии нашли отражение в трудах многих исследователей. Семантические свойства и отношения фразеологизмов исследуются в работах В.В. Виноградова, В.Л. Архангельского, Н.Ф. Алефиренко, А.М. Мелерович, В.М. Мокиенко, М.И. Сидоренко, А.И. Молоткова, Ю.А. Гвоздарева, В.П. Жукова, А.М. Чепасовой, А.М. Эмировой, Г.А. Шигановой, В.Н. Телии, Ж.З. Мительской, О.В. Куныгиной, А.А. Чепуренко, О.В. Логиновой. Грамматические свойства фразеологических единиц (ФЕ) анализируются А.М. Чепасовой, В.А. Лебединской, А.В. Жуковым, Ф.И. Никоновой, Г.И. Михайловой, Л.П. Гашевой, И.Г. Казачук, Н.А. Павловой, А.Д. Соловьевой, Т.Г.

Голощাপовой, А.П. Окуновой, Л.Ю. Нестеровой, Е.В. Радченко. Изучению фразеологизмов в диахроническом и диалектном аспектах посвящены работы Б.А. Ларина, В.Л. Архангельского, Л.И. Ройзензона, Р.Н. Попова, В.М. Мокиенко, Л.А. Ивашко, А.И. Федорова, Л.Е. Крутиковой, Л.Я. Костючук. Большой вклад в изучение фразеологизмов разноструктурных языков внесли ученые В.Д. Аракин, А.В. Кунин, А.Д. Райхштейн, Р.А. Юсупов, Л.К. Байрамова, И.И. Чернышева, Ю.Д. Солодуб, Е.Ф. Арсентьева, З.З. Гатиатуллина, Л.Р. Сакаева. Однако не подвергались комплексному сопоставительному изучению ФЕ концепта «Бог» в таких разноструктурных языках, как английский, русский, татарский и турецкий. Данного рода исследования обогащают науку о языке новыми данными в структуре сопоставляемых языков, в сфере их действия на разных уровнях языковой системы, установления языковых универсалий и выявления специфических особенностей, присущих сопоставляемым языкам.

В качестве объекта исследования избраны ФЕ, репрезентирующие концепт «Бог» в разноструктурных языках, что объясняется их особой ролью и большой значимостью в системе общечеловеческих и национальных ценностей, отражающих важнейшие категории и установки жизненной философии носителей языка.

Автор выражает благодарность рецензентам – доктору филологических наук, профессору Д.Н. Мустафиной и доктору филологических наук, профессору Р.Д. Шакировой за ряд ценных замечаний и предложений, высказанных в ходе прочтения рукописи.

РАЗДЕЛ 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИССЛЕДОВАНИЯ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ, РЕАЛИЗУЮЩИХ КОНЦЕПТ «БОГ» В АНГЛИЙСКОМ, РУССКОМ, ТАТАРСКОМ И ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКАХ

Одним из основных понятий наук когнитивного цикла в лингвистике и лингвокультурологии, принято считать, термин «концепт». В когнитивной лингвистике под содержанием концепта понимается набор концептуальных признаков, которые представляются целым рядом языковых реализаций (с помощью слов, их частей, предложений, клишированных конструкций и пропозиций) и образуют соответствующее лексико-семантическое поле. Тесная связь концептологии с лингвокультурологией объясняется тем, что концептология опирается на теорию о концептах. «Язык при этом воспринимается и изучается с лингвокультурологической точки зрения как способ классификации мира, способ матричного представления о нем» [98, с. 21]. «Концептология дает возможность выделить набор концептов для построения матричной модели мира, характерной для той или иной культуры». Традиционно выявляют два основных направления в исследовании концептов, обозначаемые условно «от смысла к языку» и противоположное первому «от языка к смыслу» [69, с. 157]. Данные направления способствуют выявлению ментальной репрезентации и языковой объективации концептов. Следовательно, исследование проводится непосредственно от самого концепта к проблемам и способам его номинаций. В рамках исследования «от языка к смыслу» рассматриваются от-

дельные лексические и ФЕ, включающие в состав ключевое слово изучаемого концепта. Данное направление позволяет изучить семантику ключевого слова концепта и, соответственно, выявить набор его семантических признаков. Следует отметить, что семантика ФЕ в большей степени зависит от экстралингвистических факторов по сравнению с единицами других уровней и в большей степени отражает национальное сознание народа. Фразеология, как и язык в целом, подвержена влиянию со стороны носителей языка, исторических событий и находится в постоянном развитии. Однако, несмотря на разнообразие исследований, проведенных на основе новых методов (метод выявления синтаксических концептов, метод построения лексико-грамматического поля концепта), выделяют три основных общепризнанных способа языковой объективации концептов: с помощью слов, фразеосочетаний и синтаксических структур. В соответствии с этим производится разделение концептов на лексические, фразеологические и синтаксические. Все типы концептов лежат в семантическом пространстве языка. Синтаксические концепты представляют фреймы, сценарии, которые, как правило, динамичны. Однако по своей мыслительной природе данные концепты сходны с концептами, выражаемыми словами и фразеосочетаниями. Другим способом репрезентации концептов являются национальные пословицы и поговорки (паремии) и афоризмы. В них в краткой и сжатой форме выражаются некоторые когнитивные стереотипы, свойственные национальной концептосфере народа. Следовательно, исследование концептов способствует пониманию структуры изучаемых концептов и сопоставлению различных культур.

1.1. Систематизация подходов ученых-лингвистов к определению термина «концепт»

Термин «концепт» представляет собой достаточно емкое понятие в современной когнитивной лингвистике, предполагающий рассмотрение различных подходов и представляющий собой сложную структуру, включающую в себя различные компоненты, слои и группы. В свою очередь интенсивное развитие когнитивной лингвистики способствует установлению более четких определений для основных категорий, прежде всего концепта. К настоящему времени существует достаточно большое количество работ, направленных на рассмотрение понятия «концепт», как базового в когнитивной лингвистике. Среди работ, посвященных исследованию концепта, особую известность получили труды Р. Джакендоффа, М. Джонсона, Дж. Лаккоффа, Э. Роша, А. Вежбицкой, Р.И. Павилениса, Д.С. Лихачева, Ю.Д. Апресяна, В.В. Петрова, Р.М. Фрумкиной, Е.С. Кубряковой, Ю.С. Степанова, В.З. Демьянкова, Т.В. Булыгиной, А.Д. Шмелева, Н.Д. Арутюновой, В.Б. Касевича, А.А. Залевской, Е.В. Рахилиной, А.Н. Баранова, И.М. Кобозевой, И.А. Стернина, З.Д. Поповой, Н.Н. Болдырева, В.И. Карасика, Ю.Е. Прохорова, В.А. Пищальниковой, М.В. Никитина, В.В. Красных, В.А. Масловой и многих других. Представляется необходимым проанализировать первоначально этимологию понятия «концепт». Концепт является калькой с латинского языка (conceptio определяется как «понятие, соединение, совокупность, система, набор, сбор, словесное выраже-

ние») [140, с. 24]. Следовательно, вытекает ведущая идея: собрать вместе несколько значений и уловить смысл исследуемого концепта. При рассмотрении значения термина «концепт» в различных лексикографических источниках, выявлено существование нескольких трактовок данного термина. В логическом словаре-справочнике «концепт» определяется как «система взаимосвязанных и вытекающих один из другого взглядов на те или иные явления, процессы; способ понимания, трактовки каких-либо явлений, событий; основополагающая идея какой-либо теории, общий замысел, главная мысль» [76, с. 235]. В словаре иностранных слов русского языка под «концептом» подразумевается: 1) план, набросок сочинения, проект договора, понятие, очерк; 2) замысел, проект [110, с. 214].

«Longman Dictionary of Contemporary English» определяет «концепт» как «чей-то взгляд на то или иное явление как оно есть или должно быть» («someone's idea of how something is or should be done») [145, с. 275]. Большой Энциклопедический словарь предлагает следующее определение данного термина: «концепт (от лат. *conceptus* – «мысль») – 1) смысловое значение имени (знака), то есть содержание понятия, объем которого есть предмет (денотат) этого имени; 2) произведение концептуального искусства» [24, с. 456].

Не подлежит сомнению и тот факт, что существуют различные мнения и подходы лингвистов к определению понятия «концепт». Одним из первых термин «концепт» в области современного гуманитарного знания вводит русский мыслитель С.А. Аскольдов, отмечая, что «субъективное представление – это и есть заместитель всего родового

объема» [55, с. 85]. Иными словами, автор не рассматривает концепт в качестве индивидуального представления, усматривая лишь «общность» в нем. По мнению исследователя, «концепт есть мысленное образование, которое может замещать нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода, являясь «зачатком» данных конкретностей» [12, с. 269]. Исследователь Р.И. Павиленис трактует концепт как «часть концептуальной системы – о чем индивид думает, что воображает, предполагает, знает об объектах мира»; концептуальная система определяется автором как «конструируемая система информации (различных мнений и знаний), которой располагает индивид о действительном мире» [91, с. 280]. В свою очередь Р. Карнап помещает концепт между языковыми выражениями и соответствующими им денотатами (предметами), то есть наряду с существующими предметами, имеются и некоторые абстрактные объекты – концепты. Согласно автору, «каждый концепт занимает свое четко обозначенное место на том или ином уровне концептуальной схемы» [112, с. 49].

В.Н. Телия предлагает рассматривать концепт как «информацию, объединенную и структурированную в виде фрейма» [123, с. 87]. Как известно, фрейм – это многокомпонентный, объемный концепт, в самой большей мере связанный с понятием семантического поля. С.Х. Ляпин, В.И. Карасик исследуют «концепт как многомерное дискретное культурнозначимое социологическое и психическое образование в коллективном сознании, зафиксированное в языковой форме» [78, с. 45].

Концепты конденсируют коллективное сознание, выступая «в качестве дискретной единицы, которая хранится в национальной памяти носителей языка в вербальном виде» [114, с. 53]. Следовательно, в концептах хранится не только индивидуальное знание и опыт, но и знание, общее для всего данного лингвистического сообщества; концепт «в некотором роде «коллективное бессознательное» современного общества» [115, с. 9]. З.Д. Попова, И.А. Стернин, поддерживая мысль Е.Б. Старовойтенко, рассматривают концепт как «мыслительную единицу, которая представляет собой структурированное знание, идеальную сущность и формируется в сознании человека из непосредственных операций с предметами, из мыслительных операций с существующими в сознании человека концептами [99, с. 65]. Исследователи называют данную процедуру «когнитивной интерпретацией», которая «предполагает смысловое обобщение полученных результатов описания значений языковых единиц для формулирования когнитивных признаков, представляемых теми или иными значениями или семантическими компонентами языковых единиц» [99, с. 65].

Д.С. Лихачев высказывает мысль о том, что «концепты возникают, прежде всего, на основе личного и народного культурно-исторического опыта. В связи с этим, можно сказать, что богатство данного опыта определяется именно широтой границ концепта, а также возможностями для возникновения эмоциональной ауры слова, в которой находят свое отражение все стороны концепта» [74, с. 144]. Согласно высказыванию Д.С. Лихачева, Ю.С. Степанов определяет, что именно данное свойство позволяет рассматривать концепт «как сгусток культуры в сознании че-

ловека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека; то, посредством чего человек входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее» [116, с. 43]. Кроме того, концепты не только размышляются, но и переживаются, поскольку являются предметом эмоций, симпатий и антипатий, иногда и столкновений.

А.А. Залевская предлагает термин «концепт» закрепить за случаями, когда речь идет о концепте как достоянии индивида. Данное определение позволяет предположить об огромном количестве концептов или вариантов концептов, в зависимости от индивидуального видения и осознания действительности реципиентом, или, возможно, исследователем, который описывает структуру данного концепта [53]. Согласно Е.С. Кубряковой, «концепт является единицей картины мира, квантом знания, комплексной единицей, которая в процессе мыслительной деятельности актуализирует разные признаки и слои» [69, с. 90]. Однако при этом является «дискретной единицей коллективного сознания, которая хранится в национальной памяти носителей языка» [18, с. 52]. На современном этапе развития когнитивной лингвистики определение Е.С. Кубряковой признается с теми или иными уточнениями большинством исследователей. При этом уточнения в определении концепта касаются не базовых характеристик, а тех признаков и слоев концепта, на которые направлено исследование. «Язык – это лишь один из способов формирования концепта в сознании; для полноты его формирования необходимо привлечение наглядности, предметной деятельности, чувственного опыта. Только при выполнении данных условий в сознании может быть сформулирован полноценный кон-

цепт» [98, с. 4]. Следовательно, все «границы» концепта не могут быть изучены только через язык. Для наиболее полного описания и изучения концепта следует рассматривать как языковую объективацию концепта, так и его ментальную репрезентацию.

Понятие концепта с позиций филологического видения определено в работе Е.В. Севрюгиной: «концепт представляет собой понятие, обладающее гносеологической сложностью и этнокультурной ценностью, абстрактное, философское или получившее статус такового, являющееся ведущим способом репрезентации общечеловеческой, социоэтнической или индивидуальной картины мира» [105, с. 7]. Иное понимание концепта предлагает А. Соломоник, полагая, что «концепт – это абстрактное научное понятие, выработанное на базе конкретного житейского понятия» [113, с. 352].

Концепты как интерпретаторы смыслов постоянно поддаются дальнейшим модификациям и уточнениям. Они являются частью системы, которые находятся под влиянием других концептов и могут видоизменяться. Численность концептов и объем содержания многих из них постоянно меняется. Практически во всех языках мира есть слова, отмеченные особенной смысловой и эмоциональной нагрузкой (концепты-универсалии): *Бог, отец, мать, вера, жизнь, смерть, любовь*. Они репрезентируют соответствующие концепты, которые являются универсально ценностными, наиболее осмысленными. Данное понимание концепта «позволяет сделать акцент на психофизиологических и логико-семантических отношениях языковых единиц, тем самым сделать реальный шаг к сня-

тию антонимии «язык как система и язык как речь» [130, с. 23].

Концепт есть минимальная единица знания, локализованная в памяти человека. Благодаря непрекращающемуся обмену знаниями между людьми концепт из индивидуального, личного образования становится надличностным знанием, а коллективное знание, в свою очередь, вносит коррективы в содержание личностного знания.

Все множество концептов в совокупности и их системных взаимосвязях образует концептуальную картину мира. Такая картина становится, благодаря социально-коммуникативной деятельности, общим достоянием носителей определенной этнокультуры и определенного социума, отличая один человеческий коллектив от другого. Включение индивида в социум, его социализация предполагает овладение общей концептуальной системой. Следовательно, в системе языка можно выделить языковые элементы – концепты, которые представляют собой двусторонние единицы лингвоментального уровня, имеющие план выражения и план содержания. В качестве категоризирующего для данного множества элементов выступает семантический признак. Категориальным значением выступает значение коллокативной субординативной ассоциативности, влекущее за собой развертывание признака, того чувственного образа, который в качестве базового организует лингвоментальный блок – концепт. Данная категория представляет собой феномен, онтологически связанный с человеком и языком и отражает взаимообусловленность мышления с особенностями языковой реализации. Концепт как лингвистическая категория – конструктивная

сущность – реализуется в системе языка в следующих ипостасях: 1) как знак, имеющий соответствующее содержание; 2) как коммуникативная единица, отражающая специфику ментального своеобразия носителей языка [28, с. 30]. На данных основаниях, можно предположить, что, несмотря на разнообразие толкования концепта, исследователи едины во мнении, что концепт – это условная ментальная структура, которая имеет когнитивный статус и не существует вне мышления.

При рассмотрении концепта, целесообразно исследование подходов лингвистов к пониманию данного термина, которые базируются на общем положении, что концепт – синоним смысла, то, что называет содержание понятия. Представителем первого подхода является Ю.С. Степанов. Автор рассматривает культуру как «совокупность взаимосвязанных концептов, определяя концепт как основной элемент культуры в ментальном мире человека» [116, с. 43]. Согласно второй теории понимания концепта (Н.Д. Арутюнова, Т.В. Булыгина, А.Д. Шмелев), единственным способом формирования концепта является семантика. Сторонники третьего подхода (Е.С. Кубрякова, Д.С. Лихачев) считают, что концепт является результатом столкновения значения с национальным и личным опытом носителя языка, не возникающим только из значения слова. Следовательно, концепт предстает как посредник между словом и реальностью.

В результате рассмотрения аспектов изучения и трактовки концептов становится очевидным, что на современном этапе развития когнитивной лингвистики выделяются два основных подхода к исследованию концептов: когни-

тивный и лингвокультурологический. В рамках когнитивного подхода, ученые рассматривают концепты исключительно как когнитивные единицы, с помощью которых осуществляется категоризация мира [69]. Концепты, по мнению исследователей, являются «ментальными организационными единицами, выполняющими функции накопления, переработки и систематизации информации» [47, с. 101]. Следовательно, концепты отражают опыт человека, результаты всей его деятельности в виде неких «квантов» знания.

Д.С. Лихачев обосновывает когнитивное, психологическое понимание концепта в качестве заместителя понятия в индивидуальном и коллективном сознании носителей языка [74]. Н.Д. Арутюнова определяет концепт через противопоставление научного и обыденного знания [11]. По С.Г. Воркачеву, это так называемая «абеляровская традиция» или «содержательное понимание» концепта, где «концепты – понятия жизненной философии, закрепленные в лексике языков и обеспечивающие стабильность, преемственность духовной культуры этноса» [11, с. 96]. Как таковые, они представляют собой единицы обыденного философского (этического) сознания, аксиологически окрашены, мировоззренчески ориентированы и предназначены «быть индикатором основных человеческих смыслов и ценностей» [36, с. 14]. Кроме того, в узком, «формальном» понимании, «лингвоконцепты – это семантические образования, стоящие за словами, которые не находят однословных эквивалентов при переводе на другие языки» [87, с. 85]. «При этом на первое место выходят индивидуально-значимые характеристики концепта в сознании участников

общения, которые сводятся к разным образам, устоявшимся и типичными для социальных отношений формами индивидуальной и групповой жизни и деятельности людей. Любой человек, по Д.С. Лихачеву, является своего рода «концептоносителем», который умеет расшифровать концепт в зависимости от ситуационного контекста, а также культурного опыта, культурной индивидуальности. Речевая деятельность индивида определяется концептосферой языка, национальной концептосферой, зависящей от исторического опыта нации, религии» [26, с. 35]. Исследователи при формальном описании когнитивного подхода в той или иной мере затрагивают вопросы включенности концептов в культуру.

Если при когнитивном подходе концепт приравнивается к понятию, включает ограниченный набор существенных признаков, то с позиций лингвокультурологии элементы в структуре концепта гораздо разнообразнее по характеру. В рамках данного подхода концепт трактуется как «сложное социопсихическое образование, которое имеет понятийный, образный и ценностный компоненты» [63, с. 129]. В исследовании концептов акцент смещается с понятийной на культурную составляющую, которая не столько мыслится носителем языка, сколько переживается, включая ассоциации, эмоции, присущие конкретной культуре и отсутствующие в другой. Следовательно, изучение культурных концептов, многие из которых национально маркированы, позволяет обнаружить различия в разных языках и лингвокультурах, отражающиеся в менталитете различных народов. «Это такие сгустки поведения, которые значимы и составляют ценностную сферу того или иного общества, и

которые определяются с помощью языка» [26, с. 36]. Согласно Е.А. Бабаевой, культурные концепты состоят из различных образов (зрительного, слухового), традиционных представлений, оценочных норм и стереотипов, моделей поведения и обобщенных схем ситуаций [16].

Одним из путей изучения языка как явления культуры является определение культурнозначимых содержательных признаков, которые находят выражение в различных проявлениях культуры народа. Исследователь Н.Ф. Алефиренко определяет концепт как «когнитивную категорию, оперативную единицу «памяти» культуры, сложное, жестко структурированное смысловое образование описательно-образного и ценностно-ориентировочного характера» [3, с. 16].

В.И. Карасик и Г.Г. Слышкин находят некий компромисс в проблеме исследования концептов. Не отождествляя понятия «когнитивный концепт» и «лингвокультурный концепт», авторы указывают на «локализацию концепта в сознании, поскольку именно в сознании осуществляется взаимодействие языка и культуры» [62, с. 76]. При этом концепт определяется, прежде всего, как «вербализованный культурный смысл, который «по умолчанию» является лингвокультурным концептом – семантической единицей «языка» культуры, план выражения которой представляет, в свою очередь, двусторонний языковой знак, линейная протяженность которого, в принципе, ничем не ограничена» [36, с. 19]. Лингвокультурный концепт отличается от других ментальных единиц акцентуацией ценностного элемента, который является центром концепта [61]. В случае исследования концепта «Бог» данный под-

ход является оправданным, поскольку ценностный компонент концептов выражен довольно четко и определен фоновой информацией, самой культурой носителей языка. Следует отметить, что лингвокультурный и когнитивный подходы не являются взаимоисключающими. В плане разработки структурной организации концепта могут быть применены оба подхода с целью получения наиболее полной картины.

Вслед за В.А. Пищальниковой [96], полагается целесообразным отразить трактовки ученых-лингвистов по определению понятия «концепт» в следующей схеме:

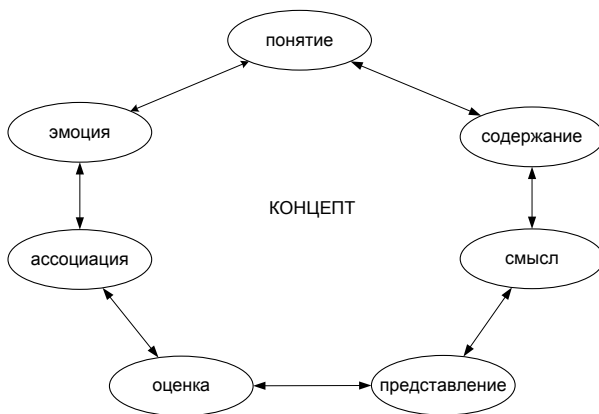


Схема 1. Трактовки ученых-лингвистов по определению понятия «концепт»

В рамках данного исследования не рассматриваются соотношения концепта с понятием и значением, поскольку полагается, что концепт является единицей когнитивного уровня, следовательно, вбирает в себя все, что принадлежит природе понятия и значения. Однако концепт представляет собой и факт культуры, следовательно, вбирает в

себя то, что делает его таковым: исходную форму (этимологию), аксиологическую оценку, ассоциации, абстракции, ментальные изоглоссы. Как отмечает Ю.С. Степанов, «не вызывает споров только то, что концепт принадлежит сознанию и включает, в отличие от понятия, не только описательно классификационные, но и чувственно-волевые и образно-эмпирические характеристики, то есть концепты не только мыслятся, но и переживаются» [115, с. 41].

Таким образом, концепт представлен как единство восприятий, представлений и оценок, существующее в коллективном и индивидуальном языковом сознании, однако его языковая репрезентация может быть совершенно разнообразной и осуществляться на всех языковых уровнях. Концепт может характеризовать отдельную культуру (то есть являться национально-специфичным), являться уникальным (присущим лишь данной культуре) или универсальным (присутствовать во всех анализируемых культурах).

1.2. Структурно-типологическая характеристика концепта

Концепты являются важным компонентом национально-специфической картины мира. Каждый язык обладает определенным набором концептов, составляющих уникальный концептологический рисунок той или иной культуры. В концепте как единице знания о мире, элементе памяти фиксируется большой ряд предметов со сходными свойствами, им охватывается класс реальных. Для полного понимания структуры, представляется необходимым рассмотрение основных компонентов концепта.

Ю.С. Степанов отмечает, что концепт имеет «слоистое» строение, разные слои являются результатом, «осаждением» культурной жизни разных эпох и различаются как актуальные (значимые для всех носителей языка) или пассивные (значимые для некоторых социальных групп) [116, с. 48]. В исследовании разделяется точка зрения о том, что в структуре концепта выделяются несколько концептуальных слоев, которые формируются из отдельных смысловых компонентов. Существует три «слоя» концепта:

1. Активный слой (основной, актуальный). В данном слое концепт актуально существует для всех как средство общения и взаимопонимания. Он может включаться и в структуры общения, и в мыслительные категоризации, связанные именно с общением. «Актуальный слой» концепта передает непосредственную и часто мимолетную реакцию зрителя, слушателя и читателя на понятие и представления, воплощенные в концепте [55, с. 77].

2. Пассивный слой (дополнительный). Концепт актуален лишь для некоторых социальных групп.

3. Внутренняя форма. Она запечатлена во внешней, словесной форме. Это и есть этимологический признак, который открывается лишь исследователям и исследователями. Существует для тех, кто пользуется данным языком как основой, на которой возникли и держатся остальные слои значений [117, с. 45].

И.А. Стернин, рассматривая компоненты концепта, выделяет базовый слой и интерпретационное поле. По мнению исследователя, базовый слой, являясь ядром концепта, охватывает ощущения, восприятия, представления, тогда как интерпретационное поле, являясь его перифери-

ей, представлено фразеологизмами, паремиями, устойчивыми сочетаниями, афоризмами, которые помогают ознакомиться с культурными, историческими традициями народа изучаемого языка [118]. Следовательно, концепт складывается из слоев, между которыми возникают отношения преемственности.

По мнению В.А. Масловой, концепт, являясь сложным ментальным комплексом, включает в себя, помимо основного смыслового содержания, следующие компоненты:

- 1) общечеловеческий (универсальный), обобщающий основной ассоциативный ряд концепта;
- 2) национально-культурный, обусловленный жизнью человека в той или иной культурной среде;
- 3) социальный, определяемый социальным статусом человека;
- 4) групповой, обуславливаемый принадлежностью носителя языка к некоторой половозрастной группе;
- 5) индивидуально-личностный, формируемый под влиянием личностных особенностей: психофизиологии, воспитания, образования, жизненного опыта [80].

В результате гибкости концептуальной системы и наличия концептов различных уровней, можно говорить о существовании разных типов концептов. Типы концептов весьма разнообразны по содержанию и по структуре. С точки зрения структуры и способа организации концептуализируемой информации, наиболее полная классификация концептов предложена З.Д. Поповой и И.А. Стерниным. По способу объективации исследователи выделяют концепты лексические, фразеологические и синтаксические. При этом возможно объединение концептов, в результате

чего образуется, к примеру, лексико-фразеологическое поле концепта. По степени стандартизации концепты подразделяются на общенациональные (стандартизованные), групповые (принадлежащие социальной, возрастной группам) и личные. В национальных и групповых концептах могут быть индивидуальные компоненты, черты, которые в определенных случаях приводят к непониманию и необходимости уточнения содержания тех или иных произнесенных слов. По характеру концептуализируемой информации, концепты подразделяются на следующие типы: представления, схема, понятие, фрейм (структурирование информации), сценарий (скрипт), гештальт (целостность хранимого образа). По степени устойчивости концепты подразделяют на устойчивые (регулярно вербализуемые в стандартной языковой форме) и неустойчивые (нерегулярно или совсем невербализуемые концепты). По наблюдаемости концепты можно подразделить на вербализованные (для которых есть в системе регулярные средства выражения) и скрытые (невербализуемые или вербализуемые искусственно только в условиях принудительно поставленной задачи). По степени абстрактности содержания концепты подразделяют на абстрактные и конкретные. Под культурными концептами с именами абстрактных понятий понимается то, что культурная информация в этих концептах прикрепляется к понятийному ядру [98, с. 72].

Исследователь С.А. Аскольдов выделяет два вида концептов: «познавательные» и «художественные». Автор определяет «познавательные» концепты, своего рода поэтически, как «почки сложнейших соцветий мысленных конкретностей», то есть концепт выступает проективным

наброском к возможным операциям над конкретностями. «Художественные концепты» представляют собой сочетание понятий, чувств, эмоций и содержат важную характеристику «чуждость логике, реальной прагматике и художественную ассоциативность» [12, с. 269]. Н.Д. Арутюнова предлагает рассматривать не просто концепты, а семиотические концепты, которые соответствуют именам (классификаторам), выражающим знаковые отношения, то есть отношения между означающим (формой, *signans*) и означаемым (идеальной категорией, *signatum*) [11].

По мнению большинства исследователей, при анализе концепта необходимо учитывать возможность выделения двух основных видов концепта: а) концепт–понятие, то есть концепта как носителя информации о действительном или возможном положении вещей в мире (С.Г. Воркачев), который характеризуется эмоциональной переживаемостью (Ю.С. Степанов), сложностью семантического состава (С.Х. Ляпин); б) концепт–представление, который наглядно моделирует в языке абстрактные категории с помощью чувственных образов и отличается образностью (С.Г. Воркачев). Н.Д. Арутюнова, подобным образом, рассматривает концепт как представление об объекте, явлении в широком смысле, обусловленное индивидуальным или национальным своеобразием языка [11, с. 314].

И.А. Стернин по структуре разделяет концепты на три типа: 1) одноуровневый концепт, включающий только чувственное ядро, один базовый слой; 2) многоуровневый концепт, включающий когнитивные слои, различающиеся по отражаемому и последовательно наслаивающемуся на основной, базовый слой и уровню абстракции; 3) сегмент-

ный концепт, представляющий собой базовый слой, окруженный несколькими сегментами, равноправными по степени абстракции [118, с. 62].

В.И. Карасик, рассматривая концепты с позиции лингвокультурологии, выделяет три компонента: ценностный, понятийный и образный и в зависимости от этноспецифики, присутствующей в концепте, выдвигает три типа концептов:

– специализированные этнокультурные и социокультурные концепты, в концентрированном виде выражающие особенности соответствующей культуры;

– неспециализированные концепты, культурная специфика которых выражена в меньшей мере и требует поиска скрытых культурно значимых ассоциаций;

– универсальные концепты, не имеющие культурной специфики [64].

На этом строится и теория формирования концептов: не каждое явление действительности может служить базой для образования концепта, а лишь то, что становится объектом оценки. «Понятийный элемент концепта может воспроизводиться в речи непосредственно, поскольку хранится в сознании в вербальной форме. Образный же элемент невербален, поэтому поддается лишь описанию» [62, с. 78]. Согласно В.В. Колесову, структура концепта культуры четырехкомпонентна. В.В. Колесов подчеркивает наличие в структуре концепта символического компонента, который радикально отличается и от понятия, и от образа [66]. Исследователь не выделяет ценностный компонент как таковой, рассматривая все четыре компонента по отношению к исходному значению слова, однако выделяет «культурный

концепт». «Культурный концепт в современном его виде создан исторически путем мысленного наведения на резкость понятийного объема (денотат через понятие) и содержания (сигнификат через образ и символ)» [66, с. 36].

В.А. Маслова, анализируя различные толкования термина «концепт», выделяет следующие признаки когнитивной единицы:

- 1) концепт – это основная единица когнитивных процессов (обработка, хранение, передача знаний);
- 2) минимальная единица человеческого опыта, вербализующаяся с помощью слова;
- 3) границы концепта подвижны, поскольку в области когнитивистики невозможно четкое разграничение понятий;
- 4) ассоциативное поле концепта неразрывно связано с социальными событиями;
- 5) основная ячейка культуры [80, с. 47].

В свою очередь, С.Г. Воркачев предлагает выделить иные отличительные признаки концепта: 1) внутренняя расчлененность – «дискретная целостность смысла»; 2) «переживаемость» – концепты не только мыслятся, но и эмоционально переживаются; 3) семантическая плотность – представлена в форме языковых синонимов (слов и словосочетаний), фольклорных и литературных сюжетов, полисемии, которые напрямую связаны с релевантностью, важностью концепта в глазах лингвокультурного социума; 4) ориентированность на план выражения – включенность имени концепта в ассоциативные парадигматические и синтагматические связи, сложившиеся в лексической системе языка; 5) этноспецифичность, которую необходимо

усматривать в культурно значимой стереотипизации моделей мировосприятия и поведенческих реакций, отраженных в семантике имени концептуализуемого смысла [35, с. 67]. Следовательно, основным признаком структуры концепта считается его нежесткий характер: «у концепта нет четкой, жесткой структуры, нет жесткой последовательности слоев – их взаиморасположение, как и их состав (набор образующих их концептуальных признаков) индивидуальны и зависят от условий формирования и функционирования концепта у каждой личности» [118, с. 14]. В связи с этим результат концептуального анализа может быть представлен в виде перечня концептуальных признаков, в виде характеристики их положения в структуре концепта (ядерного или периферийного), однако не в виде жестко смоделированной структуры.

Таким образом, анализ структурно-типологической характеристики показывает, что простых концептов не существует, в них всегда содержится загадка и присутствуют частицы, определяющие их. Несмотря на то, что концепт может быть двойственным, тройственным, каждый из них затрагивает проблему, без которой концепт не имел бы смысла и который может быть выделен или понят лишь по мере их разрешения. В данном случае это проблема множественности субъектов, их взаимоотношений и их взаимопредставления.

1.3. Лексикографическая трактовка и синонимические ряды, реализующие концепт «Бог» в английском, русском, татарском и турецком языках

Концепт «Бог» является сложным и многоуровневым, поскольку включает в себя несколько репрезентаций и может отражаться в номинациях, заимствованных из других концептов. Ситуация осложняется тем, что концепт в высшей степени мифологичен. В природе нет самих концептуализируемых предметов, нет референтов у соответствующего слова, однако их чувственные образы, некие реально существующие признаки присутствуют в сознании носителей языка. Большие возможности в плане раскрытия содержания данного концепта, в выявлении специфики его языкового выражения, в определении места изучаемого концепта в языковой картине мира и сознании нации предоставляют словарные статьи толковых и энциклопедических словарей. Наряду с этим, рассматривается трактовка понятия «Бог» в различных источниках. Образ Бога в религиозных источниках характеризуется как «Высшее, создающее и управляющее миром, дающее вещам, существам их бытие, значение, меру и воплощающее в себе наивысший уровень всех мыслимых совершенств: всемогущество, всеведение, абсолютную благодать, вечность, независимость, самобытность, беспредельное величие, славу, безграничность, вседозволенность, неизменяемость, любвеобильность, святость, истину, творчество» [22, с. 213]. Данные качества и формируют содержание концепта «Бог». Несмотря на присутствие синонимических вариантов номинаций верховного божества, ключевым словом для иссле-

дования концепта «Бог» являются «God» в английском, «Бог» в русском, «Алла/Ходай» в татарском, «Allah/Tanrı» в турецком языках. С точки зрения этимологии, «God» в английском языке образован от протогерм. «ghutan», который заимствован из протоиндоевропейского «ghut» – «к которому взывают, обращаются с молитвой» [144, с. 47]. «Бог» – от ст.-слав. богъ, родственного санскритскому «bhaga» («одаряющий, наделяющий»), в свою очередь происходит от «bhagas», что обозначает «достояние», «счастье» [138, с. 98]. «Алла» – гар. Аллаху «Алла, Тэнре» образовано из определенного артикля «Аль-» и слова «Илях» – «тот, кому поклоняются», «достойный поклонения» [14, с. 15]. Allah – ~ Ar allah الله [Alh] <Tanrı → İlah/İlahi – «Тэнре, Илах/Илаһи» [89, с. 39].

В философских словарях дается следующее определение понятия бог: «иллюзорный основной объект веры и поклонения во всех религиях, за исключением наиболее первобытных их форм. В представлении о боге воплощен фантастический образ сверхъестественного существа, обладающего могуществом, которое может употребляться как в пользу, так и во вред людям» [133, с. 92]. Согласно «Новейшему философскому словарю», «Бог – верховная личность, наделенная сущностью и существованием, абсолютным совершенством, высшим разумом и сверхъестественным могуществом» [88, с. 110].

Каждое понятие, входящее в ядерную сферу поля, организует вокруг себя собственное поле, в котором путем наслаения дериватов, синонимов и антонимов осуществляются тесные смысловые связи. В «Новом англо-русском словаре» В.К. Мюллера «God» имеет четыре значения: 1)

Бог, божество; 2) Всевышний, Бог; 3) идол, кумир; 4) театр. галерка, раек, публика галерки. В словаре представлено восемь единиц: *God's truth* – «истинная правда», *honest to God* – «честное слово», *to make God of smb* – «боготворить кого-либо», *God Almighty* – «Боже Всемогуший», *by God* – «ей-богу!» и другие [86, с. 310]. В «Longman Dictionary of Contemporary English» «God» имеет также три значения: 1) the being who Christians, Jews, and Muslims pray to («существо, которому поклоняются христиане, евреи, мусульмане»); 2) someone or something to which you give too much importance or respect («кто-либо или что-либо, кому Вы придаете большую значимость или уважение»); 3) the force that some people believe controls their lives, bringing them good or bad luck («сила, в которую верят некоторые люди, что она контролирует их жизни, принося им удачу или неудачу») [145, с. 610]. В данном словаре зафиксировано двадцать шесть единиц: *swear to God, what in God's name, god-given, God rest <his> soul, play God, in the lap of the gods, thank God* и другие. В «Англо-русском фразеологическом словаре» А.В. Кунина представлено также двадцать шесть единиц: *God from the machine* – «неожиданная благополучная развязка», *God grant* – «дай бог», *God wot* – «видит бог», *please God* – «бог даст» и другие [72, с. 356].

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даль отмечает три значения лексемы «Бог»: 1) Творец, Создатель, Вседержитель, Всевышний, Всемогуший, Предвечный, Суший, Господь; Предвечное Существо, Создатель вселенной; 2) Образ, икона; 3) Высшее существо, по понятию того народа: мнимые создатели и управители вселенной; у различных идолопоклонников, и самые идолы

или истуканы их зовутся богами, божками, божествами [45, с. 271]. На основе первого значения путем его сужения развивается второе; третье возникает путем расширения первого. В данном словаре отмечены две пословицы (*Бог по нас, никто по нас; Бог не выдаст, свинья не съест*) и сто три фразеологизма, афоризма, пословиц и поговорок: *Кто Богу не грешен, царю не виноват; Дай Бог – хорошо, а слава Богу – лучше; Один Бог без греха; Всем богам по сапогам; Бог на небе, царь на земле* и т.д. Таким образом, во фразеологическом фонде словарной статьи произошло смешение таких языковых единиц, как фразеологизмы, афоризмы, пословицы и поговорки, что позволяет говорить о широком понимании фразеологии.

В «Толковом словаре русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова дано одно значение лексемы «Бог»: «по религиозным верованиям – верховное существо, стоящее «будто бы» над миром и управляющее им» [131, с. 160]. Т.Ю. Передриенко полагает, что «такая трактовка Бога, скорее всего, обусловлена социально-исторической ситуацией, которая диктовалась идеологией и присутствовала в национальном сознании в период составления словаря (1934-1940)» [94, с. 55]. В данной словарной статье выделено шесть ФЕ: *бог весть, бог знает, слава богу, как бог на душу положит, не дай бог, избави бог*. Согласно «Словарю современного русского литературного языка» в 17-ти томах, лексема «Бог» имеет два значения: 1. В древнейших религиях (политеистических) одно из высших стоящих над миром неземных существ; в монотеизме и идеалистической философии – некая высшая сила, верховное существо, стоящее над миром (по одним учениям – являющееся толь-

ко творцом вселенной, по другим – также управляющее миром и оказывающее помощь при упрощении, молитве) и т.п.; 2. перен.: о гении, необыкновенном таланте [111, с. 525]. ФЕ с компонентом «бог» в словарной статье представлены двадцатью семью единицами: *как бог весть, бог знает, избави бог, царь и бог, отдать богу душу* и др., выделены две пословицы: *Лучше слава богу, чем дай бог; Карманный бог помилует* [111, с. 527]. Таким образом, второе значение создается как метафорическое на базе первого, на основе сходства по внутренним свойствам и качествам.

Однако определение Бога в толковых словарях не ограничивается данной информацией. Богом называют также предмет поклонения и обожания. В «Толковом словаре русского языка» С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой лексема «Бог» содержит три значения: 1. В религии означает Верховное всемогущее существо, которое управляет миром или одно из таких существ (при многобожии); 2. В христианстве – триединое божество: Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой; 3. Перен. предмет поклонения, обожания [90, с. 52]. Второе значение возникает путем сужения первого; третье создается как метафорическое на основе сходства внутренних признаков и качеств. Фразеологический состав, зафиксированный в словарной статье, включает тридцать восемь единиц: *от бога, богом рожденный, как перед богом, все под богом ходим, сам бог велел, ну его к богу* и другие. В словарной статье присутствует пять пословиц (*Не боги горшки обжигают; Без Бога – ни до порога; Человек предполагает, а Бог располагает; Ни Богу свечка, ни*

черту кочерга; До Бога высоко, до царя далеко) и один афоризм (*Бог дает день, Бог дает и пищу*).

В «Русско-татарском словаре» под ред. Э.М. Ахунзянова, Р.С. Газизова, Ф.А. Ганиева «Бог» имеет три значения: 1) Алла, Ходай, Тәңре; 2) Создатель, Творец (булдыручы, тудыручы, ижат итүче, барлыкка китерүче, оештыручы); 3) рел. (Бог) Яратучы, Алла; Всевышний – книж. Аллаһы Тәгалә, где обозначено шесть единиц: *Алла белсен* – «бог знает»; *ничек туры килсә шулай* – «как бог на душу положит»; *искитәрлек эш түгел, һәркемнең кулыннан килә* – «не боги горшки обжигают»; *Алла сакласын* – «не дай бог»; *Алла хақы өчен* – «ради бога»; *Аллага шөкер!* – «слава богу!» и одна пословица: *Атны Аллага тапшыр, дилбәгәне үзең тот* – «на Бога надейся, а сам не плошай» [100, с. 42]. «Татарский фразеологический словарь» Н. Исанбета – наиболее полный словарь, включающий девяносто восемь уникальных ФЕ с концептом «Бог»: *Алла аны дөнъяның бер җәире буш булмасын дип яраткан* (говорится о «пустом» человеке), *Алла бәндәсе* (простой, мягкосердечный человек), *Алла шаһит* – «клянусь богом», *Ходайга шөкер* – «слава богу», *Ходай кунагы* – «незванный гость» [59, с. 23] и многие другие.

В турецко-русском словаре А.Н. Баскакова, Н.П. Голубевой, А.А. Камилевой «Allah» имеет значения: 1) Аллах, Бог; 2) будучи первым компонентом сочетания, усиливает значение второго компонента: а) выделено сто тридцать восемь единиц: *Allah acısın* – «да поможет тебе Аллах!», *Allah akıllar versin* – «да вразумит Аллах!», *Allah bağırmak* – «оказаться в затруднительном положении», *Allah gönlüne göre versin!* – «да исполнит Аллах твои

желания!», *Allah için söylemek* – «говорить честно»; три пословицы: *Allah kardeşi kardeş yaratmış, kesesini ayrı yaratmış* – «дружба дружбой, а денежки врозь», *Allah kerimdir, kerim kuyusu derindir* – «бог-то бог, но сам не будь плох», *Allahtan korkmıyandan korkmalı* – «надо бояться того, кто не боится Аллаха»; четыре поговорки: *Allah bilir ama kul da sezer* – «Аллах знает, но и его раб догадывается», *Allah bilir işini* – «Аллах свое дело знает», *Allah bir dediğinden gayrı sözüne inanılmaz* – «кроме «Аллах един», другим его словам верить нельзя», *Allah dokuzda verdiğini sekizde almaz* – «чему быть, того не миновать» [21, с. 48].

В свою очередь, в «Большом турецко-русском словаре» под ред. Н.Н. Богачанской, А.С. Зубковой обозначено два значения: 1) Верховное всемогущее существо, которое властно над миром; 2) предмет поклонения, обожания и выделено шесть единиц: *Allah aşkına!* – «ради Аллаха!», *Allah bağışlasın!* – «не дай бог!», *Allaha bin şükür!* – «слава Аллаху!», *Allah versin!* – «дай бог!», *Allaha emanet!* – «да хранит его Аллах!», *Allah encamını hayrelyiye!* – «дай бог благополучного конца!» [23, с. 37]. При этом можно предположить, что использование одного словаря для исследования концепта было бы недостаточным, поскольку информация, получаемая из одного словаря, может оказаться достаточно субъективной. Следовательно, были рассмотрены несколько источников, чтобы составить наиболее общее представление о данном концепте в сопоставляемых языках.

Анализ синонимов лексем, объективирующих концепт в языке, дает возможность выявить дифференциаль-

ные признаки исследуемого концепта в сопоставлении лексем, принадлежащих к синонимическому ряду. «Когда концепты обнаруживают себя, получая то или иное выражение, они предстают как варианты. Поэтому один и тот же концепт может быть выражен рядом синонимичных имен (знаков), их сочетанием» [55, с. 74]. Для выявления первых дифференциальных признаков проведен анализ синонимов ключевых слов, объективирующих концепт «Бог» в английском, русском, татарском и турецком языках. Для исследования выбраны синонимы с нейтральным значением, полученные в результате выборки из словарей синонимов анализируемых языков: God → idol, deity, divinity, the Spirit, the Author, the Lord, Providence, Heaven/Heavens, the Godhead, the Supreme Being/the Supreme, the Almighty, the Creator, the Power above, the Pantheon в английском языке; Бог → Всевышний, Вседержитель, Всемогущий, Владыка, Предвечный, Сущий, Предвечное Существо, Господь, Творец, Создатель, Царь (Отец) небесный, божество, небожитель в русском языке; Allah → Тәңре, Ходай, Хода, Валлаһе, Илаһ/Илаһи, Рабби/Раббе, Хак Тәгалә, Мәүлә, Аллаһы Тәгалә в татарском языке; Allah → Tanrı, Sahip, Baba, Mevla sahibi, Hak Taala, Kadir Kudret, Cenabı Allah/Hak/Mevla в турецком языке. Концепт «Бог» в четырех языках представлен достаточным количеством лексических номинаций, что подтверждает их значимость в культуре народов. Подтверждается мысль о том, что «в ценностной картине языкового мира проявляются семантические законы, где рассматриваются наиболее важные предметы и явления жизни народа, которые получают разнообразную и подробную номинацию в языке» [62, с. 14].

Концепт «Бог» в анализируемых языках оказывается не полностью совпадающими по своему содержанию. Прежде всего, выделены следующие сходства в номинациях исследуемого концепта: наличие среди них группы слов с прописной буквы, выступающих в качестве личных имен, и наличие группы слов со строчной буквы со значением «один из множества». Такого рода несовпадения могут оказаться существенными для межкультурной коммуникации и представлять трудности ввиду лингвокультурной интерференции.

Культура и концепт, по мнению некоторых авторов, представляют собой инварианты, в то время как концепты, которые получили выражение, уже являются вариантами [55]. Следовательно, один и тот же концепт может быть выражен рядом синонимичных имен и их сочетанием. Исследователи проводят параллель между системами концепта и культуры, с той лишь разницей, что культура – макросистема, концепт – микросистема.

Таким образом, словарные статьи являются важными специфическими типами вербального текста, в которых через языковые иллюстрации и определения раскрыты содержание и структура концепта. При анализе словарей и словарных статей выявлено, что в словарных статьях имеется единообразие толкования слова «Бог»: все сводится к тому, что Бог есть Верховное всемогущее существо, управляющее миром. Многообразие словосочетаний, фразеологизмов, пословиц и поговорок, свидетельствует о том, что Бог представляет собой богатый материал для исследования, поскольку является частью системы мо-

ральных, нравственных и культурных концептов анализируемых языков.

1.4. Представления Бога в протестантской, православной и исламской лингвокультурах

Концептосфера каждой культуры, каждого народа имеет ряд своих особенностей и отличительных признаков, в то время как внешнее сходство культур вовсе не означает одинакового мировосприятия. Следовательно, «не зная культуры того или иного народа, то есть системы концептов, трудно быть уверенным в их правильной интерпретации» [92, с. 34]. Кроме того, исследуемый концепт соотносится с представлением, которое формируется в результате чувственного восприятия. Несомненно, такой персонаж, как Бог – представитель главной жизненной позиции – добра – признается всеми религиями мира как основополагающее начало бытия и проявляется в них в той или иной форме. В рамках данного исследования рассматриваются главные религиозные объекты и учитываются особенности религиозных направлений в таких разноструктурных языках, как английский, русский, татарский и турецкий.

Образ Бога в религиозных источниках характеризуется как бесконечное духовное личное Высшее существо, создающее мир и управляющее всем, что в ней происходит. Однако для полного раскрытия концепта «Бог», необходимо рассмотреть понимание Бога в различных культурах. Основные религиозные конфессии сходятся в общих вопросах понимания Бога. Расхождения имеются во второ-

степенных вопросах, к примеру, об атрибутах, о роли Бога в сознании человека.

Представители протестантской культуры считают неверным взглядом доверять в вопросе о понимании Бога кому-либо из людей, отдаваясь в этом вопросе духовного поиска лично Богу, считая, что Святой Дух способен их направить в их поиске. Тема близкого человека отсутствует в протестантской культуре, свидетельствуя о представлении Бога как о далеком существе, о владыке и даже о карателе за проступки: *be with God* – «предстать перед богом»; *Whom God would ruin, he first deprives of reason* – «Кого Бог захочет погубить, у того он сначала отнимет разум». Представители протестантской культуры видят Бога в качестве Высшего существа, идеала, которые обозначены в различных источниках словами: *Lord* (Господь Бог), *Supreme Being* (Высшее существо), *Creator* (Создатель), а также в конкретном облике, образе человека как старик с бородой, окруженный сиянием (*an old man with a grey beard* – «старый человек с серой бородой», *an old hairy man in light* – «старый обросший человек в светлом», *on a throne* – «на троне», *on a cloud* – «на облаке»). При анализе ФЕ концепта «God» выявлены следующие признаки: «создатель, творец мира»: *In the beginning God created the heaven and the earth* – «Сначала Бог создал небеса и землю», однако и как «разрушитель», о чем говорит сочетание имени концепта с такими глаголами, как *destroy* (разрушать), *damage* (наносить вред): *When God prepares evil for a man, he first damages his mind* – «Когда Бог готовит зло для человека, он сначала наносит вред его рассудку». Однако Бог добр и не наказывает в полную силу: *God strikes with his finger, and*

not with all his arms – «Бог ударяет пальцем, а не всеми руками». Кроме того, Бог может прощать: *He who forgives others, God forgives him* – «Кто прощает других, того прощает Бог». Данные примеры позволяют выявить в структуре концепта «God» признаки: «существо, наказывающее и прощающее» и «существо доброе», поскольку наказывает не в полную силу и способно прощать. Не менее важным является представление Бога как «правителя мира» («существо, властное над природой» и «существо, властное над человеческими судьбами»), который обладает определенными правами и определенной властью: *Man proposes, God disposes* – «Человек предполагает, Бог располагает». Самыми частотными являются глаголы *give* (давать) и *send* (посылать) (сочетаемость с данными глаголами объективирует признак «даритель»): *God gives the grain, but we must make the furrow* – «Бог дает зерно, а мы должны сделать борозду». Божья любовь может проявляться в заботе, защите и помощи, которую он оказывает: *God help the sheep when the wolf is judge* – «Бог помогает овце, когда волк – судья».

В английской лингвокультуре Бог имеет несколько мест обитания. Одним из мест обитания Бога считается небо, где находится божье королевство: *Until God's in hid heaven, all's right with the world* – «Пока Бог на небесах, все в порядке с миром». Рай воспринимается как место, где не примут грешников и богачей: *It would be nice to be in paradise, but many sins don't let me in* – «Было бы здорово попасть в рай, да грехи не пускают». Другими местами обитания Бога, согласно ФЕ, являются все предметы, окружающие нас, и даже сам человек: *There is a God within us*,

and we glow when he stirs us – «Внутри нас находится Бог, и мы сияем, когда он нами движет». Что касается эмоций, вызываемых у протестантов, концепт «Бог» раскрывает и положительные эмоции, чувства: *wisdom* (мудрость), *love* (любовь), *justice* (справедливость), *trust* (доверие): *God gives the grain, but we must make the furrow* – «Бог дает зерно, а мы должны сделать борозду» и отрицательные: *guilt* (вина), *boredom* (скука), *disbelief* (недоверие): *may God strike my dead* – «убей меня Бог»; *Believe neither in God nor in the devil* – «Не верить ни в Бога ни в черта» [71]. Однако для некоторых представителей данной культуры затронутая беседа о Боге воспринимается как оскорбление, поскольку переходит в разряд глубоко личных вопросов.

В свою очередь основополагающее утверждение православной культуры гласит, что Бог существует и он должен быть познан. Для православных познание Бога является единственной истинной целью жизни. Основным мотивом действий Бога по отношению к человеку православие называет любовь (*Счастлив, что Бог тебя любит; Дал Бог день, даст и пищу; Даст бог счастье – и слепому видение дарует*). Православная культура не приемлет антропоморфизированного понимания всемогущества и любых иных описаний Бога вне любви. Для приверженцев данной лингвокультуры Бог представляет собой, прежде всего, доброе, справедливое начало (*Милостивому человеку и Бог дает; За правого Бог и добрые люди*). Он близок человеку, является его помощником и защитником. Это подтверждается экспериментально наличием таких речевых реакций как «близкий человек», «батюшка», не характерных для других сравниваемых лингвокультур (*господь посетил, господь*

сподобил, бог миловал, Ежели бы не Бог, так бы кто мне помог). Он не дает людям и животным того, что может причинить вред другим (*Бодливой короле Бог рог не дает*). Являясь «верховным всемогущим существом» и «правителем мира», Бог обладает безграничной силой и властью: *Даст Бог дождь, уродится и рожь*. Бог и человек находятся в постоянном взаимодействии, поскольку оба наделены способностью видеть, слышать и говорить: *Глас народа — глас Божий*. Однако Господь превосходит человека, являясь его «творцом», внимательно наблюдает за своим созданием и эмоционально реагирует на человеческое поведение, проявляя заботу, желание помочь, защитить и миловать (*От всякой печали Бог избавляет*). Верующий видит в Боге доброго, любящего защитника и уверен, что: *В небо приходящим отказу не бывает*. В качестве объекта действия Бог представляет такой признак, как «объект поклонения»: (*Где жить, тем богам и молиться*) и предстает в человеческом облике как светлый человек с нимбом, благими мыслями и чистой душой, ангел, старик, батюшка в церкви, вызывает как позитивные эмоции (радость, поклонение, защищенность, любовь, вера): *бог дал; божья благодать*, так и нейтральные/отрицательные (скептицизм, равнодушные, отрицание): *За Богом пойдешь, ничего не найдешь*. Концепт «Бог» в православной лингвокультуре обладает экзистенциональной значимостью для носителей языка и играет в их жизни важную роль как высший ориентир добра и счастливой жизни. В свою очередь место обитания Бога в русской лингвокультуре вербализуется при помощи следующих лексических единиц: небо, небеса, царство (царствие) небесное, рай. С одной стороны, рай восприни-

мается как высшая награда праведникам, место, где не примут грешников и богачей: *Рад бы в рай, да грехи не пускают* и пробуждает ироническое отношение: *В некле все тепло, а поди в рай – там дрова давай* [44]. Таким образом, можно отметить, что наиболее важными и актуализируемыми признаками концепта «Бог» являются: «всемогущее существо», «существо, властное над человеческими судьбами» и «объект поклонения».

В связи с принадлежностью татарского и турецкого народов к одной религии – исламу, представилось возможным объединение их в одну группу и рассмотрение общего понимания Бога. Аллах – имя истинного Бога, Творца и Господа всего сущего. Мусульмане верят, что Аллах – Создатель и Управитель всего сущего. Помимо Него, никто не обладает этими качествами. Существование Аллаха является необходимым для мироздания, а Его отсутствие – невозможным. Ему нет равных, и в этом выражается Его единственность: *Allah bilir* – «одному Аллаху известно»; *Allahü alem* – «Аллаху известно лучше»; *Hikmetinden sual olunmaz* – «одному Аллаху только известно». Представители исламской культуры считают, что Аллах: 1) милосердный и справедливый (Бог создал людей равными, и они могут выделиться и заслужить Его милость только благодаря благочестию): *Алла бәндәсе* – «ходить под Богом»; *Allah dertini veren dermanını da verir* – «Аллах дал горе, он даст и исцеление»; 2) кроме него нет иного Бога: *Yoktur tapacak Çalaptır ancak* – «бредить богом»; 3) Он – Творец всех форм жизни: *Allahtan yazılmış başa gelecek* «только то, что предписано Аллахом, обрушится на голову». Он управляет всеми процессами и событиями в сотворенном мире: *Garip*

kuşun yuvasını Allah yapar – «Гнездо несчастной птицы вьет сам Бог»; 4) всемогущий, мудрый и всезнающий: *Siftah senden bereketi Allahtan* – «От тебя почин, от Аллаха – благоденствие». Он все слышит, видит, понимает и все собою объемлет; 5) суверенный хозяин и царь, которому принадлежит весь мир; 6) защитник, но Он и причина несчастий: *Allah büyüktür* – «Аллах милостив», *Allah imdat eylesin!* – «да поможет <ему> Аллах!», *Allah dağına göre kar verir* – «Аллах каждому воздает по заслугам», *Allah bağırmaq* – «оказаться в затруднительном положении»; 7) вождь и соблазнитель [21].

Концепт «Бог» вызывает у представителей исламской культуры, как и в других лингвокультурах, позитивные эмоции и чувства: *шатлык* – *sevinç* (радость), *бахет* – *saadet* (счастье), *тынгылык* – *rahat* (покой), *баиш ию* – *tapu* (поклонение), *басынкылык* – *kalanma* (смирение), *ихтирам итү* – *hürmet* (уважение), *игелеклек* – *iyilik* (доброта), *яклау* – *müdafaа* (защищенность), *өмет* – *umut* (надежда), *мэхэббэт* – *sevgi* (любовь), *ышаныч* – *inanç* (вера), *жавапчылык* – *sorumluluk* (ответственность), *намус* – *namus* (честность): *Ходайның биргәнәнә шөкер!* – «слава Богу», *Алланың рэхмәте* – «божья благодать», *Алла кулында* – «в руках Господа», *Алла язган булса* – «бог даст», *Алла юлында йөрүче* – «бредить богом», *Allah acisin!* – «да поможет Аллах!», *Allaha havale etmek* – «уповать на Аллаха», *Allah razı olsun!* – «да благословит Аллах», *Allah encamini hayrelyhe!* – «дай, Бог, благополучного конца» и только у небольшого количества людей нейтральные эмоции и чувства: *ваемсызлык* – *kaunit* (равнодушие), *аныксыз хисләр* – *kapalı hisler* (неопределенные чувства):

Алла белсен – «бог знает», *Валлаһе эгъләм* – «одному богу известно»; *Allah bilir* – «одному богу известно», *Allahü alem!* – «Аллаху известно лучше» [60].

В отличие от православной и протестантской культур, в мусульманской культуре рассматривается атрибут перемещения в пространстве. С точки зрения православных данный атрибут абсурден и отрицает вездесущие Божие. В свою очередь для мусульманина невозможно представить себе, что Бог может быть Отцом, Сыном и Святым Духом. Каждый, кто заявит, что Бог имеет рядом с собой еще одного Бога совершает с точки зрения мусульманства грех против Всевышнего. Следовательно, Аллах в исламской лингвокультуре наделен высочайшими свойствами: мудростью, знанием, милостью, заботой, справедливостью. Он опекает слабых, утверждает справедливость, поселяет миролюбие, наставляет на путь истинный заблудших и является уникальным в своем роде.

Таким образом, концепт «Бог» в протестантской, православной и исламской лингвокультурах во многом схож и общим является то, что Бог – это Всевышний, Всемогущий творец, мировое начало; властитель человеческих судеб, судья и защитник; его отличают мудрость, справедливость, доброта; он уникален, бесстрашен и непознаваем; место его обитания – рай, небо. Основными признаками концепта являются «Создатель, Творец мира», «правитель мира», «Всевышнее (верховное) существо». Однако в английской лингвокультуре признак «правитель мира» детализируется, Бог видится «существом, властным над человеческими судьбами» и «существом, властным над природой». В русской, татарской, турецкой лингвокультурах

данные признаки имеются, однако являются не формирующими понятийную составляющую. В исследуемых лингвокультурах признак «объект поклонения» выявляется, однако для носителей английской, татарской, турецкой лингвокультур он входит в понятийную составляющую, для носителей русской лингвокультуры – нет. В сопоставляемых языках достаточно большое количество ФЕ, содержащих обращение к Богу. В английской, татарской, турецкой лингвокультурах, в основном, обращаются к Господу с просьбой защитить, сохранить, в русской – с просьбой дать. На периферии, в соответствии с концептуальными слоями, следует наглядный образ персонажа – то каким его представляют носители языка: в образе ангела, светлого, доброго человека. Каждый человек может обладать свободой выбора, представлять в каком образе может быть воплощен Бог и решать, восходить ли ему к Богу или быть отдаленным от Него. Концепт «Бог» в различных лингвокультурах имеет долгую историю, о чем говорит его богатая вербализация в языке, его присутствие в огромном количестве ФЕ. Основываясь на полученных данных, можно говорить о присутствии феномена, связанного с межкультурной коммуникацией и межъязыковыми контактами, а именно с «трансэтнической концептосферой», по определению З.К. Тарланова, материальным выражением которой является существование лексического фонда, общего для ряда этнических культур» [120, с. 93]. Своего рода это результат влияния различных культур – протестантской, православной, исламской. При этом наличие трансэтнической концептосферы не означает полного совпадения содержания концептов в разных лингвокультурах, поскольку

«культурные концепты разных этносов вербализуются не только и не столько в языковых кодах, сколько в памяти об исторической протяженности их существования. Эта память фундаментально различна у разных языковых этносов» [141, с. 81]. Частные представления о Боге различны в зависимости от национальности и степени культурности народа, которые рассматривают Бога как личность отдельную от природы и обладающую всемогуществом, высочайшею святостью, благостью и премудростью.

1.5. Фразеологические единицы в контексте лингвокультурологии как средство языковой реализации концепта

Современная лингвистика активно развивает направление, в котором язык рассматривается как культурный код нации. По мнению Р.Р. Замалетдинова, «концептуальное оформление в языке того пространства, внутри которого протекает будничное, повседневное существование членов этноса, чрезвычайно важно для лингвокультурологии – науки, которая стремится выделить наиболее значимые культурные семы, охарактеризовать культурное пространство этноса через описание ключевых культурных концептов» [54, с. 14]. В центре внимания лингвокультурологии, по мнению В.Н. Телия, – исследование и описание взаимодействия языка и культуры в диапазоне культурно-национального самосознания и его знаковой репрезентации. Именно лингвокультурология развивает идеи, связанные с

проявлением культурно-национальной специфики выразительных средств языка [124, с. 13].

В последние годы ФЕ активно исследуются с позиций лингвокультурологии. Особый интерес к данным единицам связан с тем, что ФЕ представляют собой важный источник культурно значимой информации для лингвокультурологического анализа языка [36, с. 68; 61, с. 9; 79, с. 131; 93, с. 285].

По мнению В.А. Масловой, «задача лингвокультурологии заключается в выражении культурной значимости языковой единицы («культурные знания») на основе соотнесения прототипной ситуации фразеологизма или другой языковой единицы с «кодами» культуры, известными носителю языка либо устанавливаемыми с помощью специального анализа» [79, с. 10]. Важным аспектом, заслуживающим упоминания, является то, что ФЕ, обладая фразеологическим значением, непосредственным компонентом которого является коннотативный, напрямую коррелирует с культурными концептами. В культурных концептах, по признанию В.И. Карасика, выделяются, по меньшей мере, три стороны: образ, понятие и ценность [63, с. 120]. Исходя из этого, следует признать, что изучение различных концептов культуры, как универсальных, так и уникальных, стимулирует фронтальное изучение фразеологического материала различных языков, поскольку существенные особенности языка и культуры одного языка раскрываются при сопоставительном анализе с фактами другого языка и культуры. Следовательно, культурный концепт в языковом сознании представлен как многомерная сеть значений, которая выражается лексическими, фразеологическими, па-

ремиологическими единицами, прецедентными текстами, этикетными формулами, отражающими повторяющиеся фрагменты социальной жизни.

Большинство лингвистов обращают внимание на редукцию понятия «культура», которая понимается как часть картины мира, отображающая самосознание человека, «исторически видоизменяющаяся в процессах личностной или групповой рефлексии над ценностно-значимыми условиями природного, социального и духовного бытия человека» [124, с. 18]. Иными словами, культура и язык схожи между собой, являясь формами сознания, отображающими мировоззрение человека и народа, они сосуществуют в диалоге друг с другом, имеют индивидуальные и национальные формы существования и функционирования. В.Н. Телия полагает, что «фразеологический состав является наиболее прозрачным для воплощаемых средствами языка концептов «языка» культуры, поскольку в образном основании ФЕ отображаются характерологические черты мировидения, рефлексивно соотносимые носителями языка с этим «языком». Изучение ФЕ в контексте культуры – благодатная почва для выявления и описания тех языковых средств и способов, которые воплощают во фразеологические знаки культурно значимые смыслы, придавая им тем самым функцию знаков языка культуры. Выступая в этой роли, ФЕ не только выражают и межпоколенно транслируют, но и формируют в непрерывном диалоге этих двух разных семиотических систем культурное самосознание народоносителя языка» [124, с. 9].

Н.К. Рябцева характеризует фразеологический фонд как «особо выделенный компонент языка, самый своеоб-

разный, специфичный, способный концентрированно выразить не только особенности данного языка, но и мироощущение его носителей» [101, с. 133]. В определении фразеологизмов как семантически несвободных сочетаний, сформулированном В.Н. Телией, делается акцент на «узловато закрепленном за ФЕ устойчивом соотношении смыслового содержания и определенного лексико-грамматического состава. Семантические сдвиги в значениях лексических компонентов, устойчивость и воспроизводимость являются взаимосвязанными и отличительными признаками ФЕ» [123, с. 57]. В свою очередь В.В. Виноградов в статье «Основные понятия русской фразеологии» выделяет три группы фразеологизмов: фразеологическое сращение (семантически неделимые обороты, общее значение которых не вытекает из семантического взаимодействия компонентов), фразеологические единства (фразеологизмы, общее значение которых вытекает из семантического взаимодействия компонентов) и фразеологические сочетания (воспроизводимые словосочетания, состоящие из двух знаменательных слов, из которых одно имеет свободное, а другое – связанное значение) [30]. Н.М. Шанский дополняет данную классификацию четвертой группой – фразеологическими выражениями (устойчивые в своем составе и употреблении словосочетания, которые не только являются семантически членимыми, однако состоят целиком из слов со свободными значениями) [140, с. 5].

Некоторые исследователи, классифицируя концепты по конкретным способам их представления в языке, выделяют в отдельную группу фразеологические концепты (Н.Ф. Алефиренко, А.Н. Бабушкин, Н.Н. Болдырев). По

мнению А.Н. Бабушкина, специфика фразеологического концепта заключается в том, что он формируется лишь на определенном уровне развития человека как языковой личности. До этого порогового периода ребенок не способен осознавать его двуплановость и вторично-номинативный код [17, с. 15]. При этом знаки «языка» культуры, не будучи подчиненными закономерностям исключительно языковой их комбинации не только по смыслу, но обычно и по форме «схватывают», фиксируют свое комбинаторное лексико-семантическое окружение, подчиняя его своим культурным смыслам [125, с. 74]. Следовательно, в ФЕ выражены культурные ценности носителя языка.

Фразеологизмы формируют поле коллективной культурно-языковой памяти. Исследователь Н.Г. Брагина утверждает, что при «лингвокультурологическом подходе к языку доминируют идеи культурной трансляции (из поколения в поколение), коллективной культурной воспроизводимости и трансформации» [25, с. 132], что в полной мере коррелирует с мыслью о том, что ФЕ как единицы языковой системы по форме выражения и содержания известны носителям языка, владеющим его системой, или могут стать известными при определенных условиях, это предельные и целостные константные комбинации словесных знаков и им свойственна воспроизводимость и употребительность в одном, нескольких или во всех стилях литературной речи.

Изучение различных концептов культуры, как универсальных, так и уникальных, стимулирует фронтальное изучение фразеологического материала различных языков,

поскольку существенные особенности языка и культуры одного языка раскрываются при сопоставительном анализе с фактами другого языка и культуры [13, с. 66]. Фразеология – это часть языка, в которой проявляются национальные особенности отдельных языков.

Таким образом, фразеологический корпус языка рассматривается учеными как один из основных источников для лингвокультурологического анализа культурных концептов. Фразеологические обороты характеризуются яркостью и особенной образностью, чем существенно обогащают язык. При анализе ФЕ можно увидеть картину мира того или иного народа, то есть образ окружающей действительности, хранящийся в сознании представителей определенного этноса и преломленный сквозь призму культуры, в которой человек рождается, воспитывается и живет.

1.6. Пословицы и поговорки как источник информации о концептуальной картине мира

В настоящее время процесс пополнения языка пословицами и поговорками (паремиями) исследуется многими учеными: Е.Д. Аксенова (2008), К.Ф. Бабаев (2007), З.А. Биктагирова (2007), Е.А. Боровых (2007), В.А. Воропаева (2007), Ф.Д. Гасанова (2006), Ю.Г. Завалишина (1998), Р.Х. Каримова (2004), А.А. Киприянова (1999), Н.О. Козина (2003), Р.А. Латыпова (2003), Л.Н. Мирошниченко (2007), В.В. Пикалова (2006), Д.А. Салеева (2005), Г.Ш. Хакимова (2003), Б.Г. Шахманова (2008), что связано с тем, что паремиологический фонд в наибольшей степени

отражает особенности мировосприятия носителей языка, обусловленные национальной культурой. Термин «паремия» выступает как родовое понятие по отношению к терминам «пословица» и «поговорка» [123, с. 58]. В силу того, что многие паремиологи стремятся разграничить пословицы и поговорки (М.А Рыбникова, А.И. Молотков) и рассматривают в составе паремий не только пословицы и поговорки, но и крылатые слова, призывы, лозунги, приметы, прибаутки, каламбуры, проклятия, присловья, представляется необходимым изучить различные подходы лингвистов к пониманию данного пласта языка и рассмотрению их в качестве источника информации о концептуальной картине мира.

Й.Л. Вайсгербер отмечает, что паремии дают наиболее полное представление об изучаемых концептах [27]. В кандидатской диссертации «Лингвокультурологический аспект гендерных отношений: сопоставление на материале русского, немецкого и казахского языков» Г.К. Исмагулова определяет «паремии как стереотипы народного сознания, которые служат ценным источником сведений о представлениях, поведении, отношении народа к тому или иному феномену культуры и представляют собой фрагмент языковой картины мира» [58, с. 20]. По мнению А.Н. Баранова, «пословицы и поговорки представляют исключительно богатый материал для изучения закономерностей естественной логики, ее аксиологических закономерностей и анализа зафиксированных в языке стратегий оценивания» [20, с. 80]. Однако, с нашей точки зрения, наиболее оправданными являются мнения Е.Е. Жигариной, что пословицы и поговорки являются своеобразными регуляторами челове-

ского поведения и миропонимания, представляющими собой клишированные суждения, выражающие опыт народа в отношении моральных или категориальных императивов и Т.З. Черданцевой, рассматривающей пословицы и поговорки как «источник обогащения языка, его идиоматики и культуры» [49; 136, с. 64]. Следовательно, изучение национальной картины мира невозможно без обращения к истории, культуре и языку народа. Поэтому, паремии относятся к уникальным объектам языка и культуры, в них формируется и сохраняется социально значимая информация, сведения о мировидении народа.

Как известно, паремии имеют долгую историю существования, переходят из эпохи в эпоху, способствуя культурной и языковой преемственности поколений. Как отмечает А.В. Кунин, «некая мысль, передаваясь из поколения в поколение на протяжении веков, выражалась людьми по-разному, пока содержание ее не обрело оптимальную форму, узнаваемую и принятую всеми членами данной языковой общности в соответствии с их мировосприятием. Поэтому пословицы нередко понимаются носителями языка «с полуслова» [70, с. 339].

Паремии живут века, накапливая в себе жизненный опыт народа. Они предназначены для выражения мыслей о ценностях или антиценностях мира. Л.Б. Савенкова отмечает, что «паремии способны указывать на ценность, значимость той или иной реалии. Поэтому для выявления исторически сложившихся ценностных приоритетов народа важно установить, какие ценности чаще остальных привлекают внимание и фиксируются в паремиологическом фонде [102, с. 6]. О.А. Дмитриева полагает, что «культурные

доминанты языка устанавливаются по признаку количества ценностно-маркированных суждений; отсутствие или незначительное число пословиц и поговорок на определенную тему свидетельствует о неактуальности этой темы для ценностной картины мира данного народа» [48, с. 5]. Э. Сепир считает, что «самыми существенными формами сохранения культуры являются поговорки» [106, с. 233]. Таким образом, пословицы и поговорки могут служить своеобразным инструментом для измерения культурных доминант в языке, поскольку возникают вокруг наиболее значимых концептов.

З.Д. Попова и И.А. Стернин указывают на способность национальных пословиц и поговорок к объективации концептов. В поговорках, по мнению исследователей, в краткой, сжатой форме нередко выражаются некоторые когнитивные стереотипы, свойственные национальной концептосфере народа. Ученые полагают, что анализ поговорок может много дать для понимания структуры некоторых концептов [99, с. 30]. Способность поговорок аккумулировать «духовный опыт народа» отмечается и в исследовании В.А. Масловой: «в поговорках народ фиксирует свои наблюдения над миром и человеком» [80, с. 219]. Следовательно, изучение национальной картины мира и составляющих ее концептов невозможно без обращения к поговоркам, в которых в концентрированном виде содержатся сведения о культуре и мировоззрении определенного народа.

Поговорки играют особую роль в создании языковой картины мира. Природа значения поговорок связана с практическим опытом личности, с культурно-историческими

традициями народа, говорящего на данном языке. Своей семантикой паремии направлены на характеристику человека и его деятельности [79, с. 66]. При исследовании картины мира, закрепленной в языке, в той его части, которая организована пословицами и поговорками и их ассоциативными потенциями, необходимо учитывать, прежде всего, антропоцентрический характер паремийной семантики. Паремиология покрывает преимущественно те участки действительности, которые непосредственно связаны с человеком, с его видением, оценкой реалий, с характеристикой психических свойств его личности. Пословицы наиболее наглядно отражают концептуальную картину мира. Все пословицы без исключения – фиксация в афористической форме опыта поколений, и, следовательно, несут информацию о картине мира как «акте миропонимания» [107, с. 55]. Паремиям присущ национально-культурный колорит, поскольку в их состав могут входить антропонимы, топонимы, этнонимы, историзмы, названия предметов материальной культуры, социально маркированные компоненты. В содержании паремий заложена «духовная культура» – нравственная, этическая, эстетическая системы ценностной ориентации в мире.

Анализируя языковую картину мира, создаваемую паремиями, можно выделить следующие ее параметры: антропоцентричность, ориентированность на ценности мира. Паремии по своей сути предназначены для выражения мыслей о ценностях мира. Они дают человеку описания различных вариантов поведения в самых разнообразных жизненных ситуациях. Паремии как образные единицы языка воспроизводят культурную традицию ее носителей, а

также воздействуют на формирование концептуальной картины мира.

При определении паремий особо подчеркивается их устойчивость, клишированность, лаконичность и глубина смысла. Л.Б. Савенкова полагает, что «рационально определять паремии как устойчивые в языке и воспроизводимые в речи анонимные изречения, пригодные для употребления в дидактических целях» [102, с. 2]. Данные свойства позволяют рассматривать паремии как достоверный материал для изучения признаков концептов. Будучи практически неизменными, закрепленными в языке изречениями, паремии сохраняют в себе и доносят до новых носителей лингвокультуры тот смысл, который был в них заложен. Устойчивость формы паремий в языке позволяет судить о том, что те признаки концептов, которые они объективируют, являются не случайными и актуальными.

Паремиям также свойственна большая вариативность. По мнению В.П. Жукова, вариативность паремий вызвана рядом причин. «В одних случаях новые варианты возникают вследствие замены одного какого-либо слова другим, чаще сходным или совпадающим по смыслу. В других тот или иной вариант появляется за счет формального или словообразовательного видоизменения одного из компонентов или образуется в результате лексико-грамматической перестройки» [50, с. 16].

Представляется необходимым отметить тот факт, что для изучения концептуальной картины мира, истории и концептов, ее составляющих, необходим анализ паремий (пословиц и поговорок). В связи с этим, Е.В. Иванова вводит термин «пословичный концепт» – «все знание, которое можно полу-

читать на основе анализа пословиц о той или иной мыслительской сущности, обозначенной словом» [56, с. 64].

Иная ситуация возникает при рассмотрении пословиц и поговорок, которые либо признаются фразеологизмами и, соответственно, включаются в предмет фразеологии, либо не признаются таковыми и выводятся за пределы фразеологии. Целесообразно выделить три точки зрения на данную проблему:

1. Существует широкое понимание фразеологии как самостоятельной дисциплины, в состав которой включаются все сочетания, обладающие признаками устойчивости и воспроизводимости: фразеологические сращения и единства, фразеологические сочетания, пословицы и поговорки, крылатые слова, речевые штампы (В.Л. Архангельский 1964, В.В. Виноградов 1977, А.В. Кунин 1972, Н.М. Шанский 1985, Е.Ф. Арсентьева 1989, Л.Р. Сакаева 2004).

2. При узком понимании фразеологии в ее состав входят устойчивые словосочетания, которые функционально соотносятся со словом как номинативной единицей языка и представляют собой структурно-семантическое ядро фразеологии (Б.А. Ларин 1977, А.М. Бабкин 1964, Ю.А. Гвоздарев 1977, А.И. Молотков 1977, В.П. Жуков 1978).

3. Существует третий подход к изучению фразеологии как науки, при котором любые сочетания лексем, в том числе и неустойчивые, невоспроизводимые, входят в ее состав (М.М. Копыленко, З.Д. Попова 1978).

Вопрос о включении или невключении пословиц и поговорок во фразеологию решается учеными в

зависимости от понимания термина «фразеологизм» и его функции. Современный уровень развития языкознания не позволяет игнорировать факт существования данных терминов, как «фразеологическая единица», «фразеологизм», «фразема», которые в рамках разных школ являются обозначениями «устойчивых в языке словесных комплексов» [102, с. 64]. Следует подчеркнуть, что термин «фразеологическая единица» (как и «фразеологический оборот» или «фразеологизм») иногда используется в качестве родового понятия по отношению к «устойчивым словесным комплексам» различной структуры [102, с. 64]. Именно устойчивость единицы фразеологического уровня в языке и воспроизводимость ее в речи позволяют ученым говорить о подобных отношениях. Данной точки зрения придерживаются В.Л. Архангельский (1967), С.Г. Гаврин (1974), Н.М. Шанский (1969) и другие. В свою очередь С.Г. Гаврин мотивирует включение пословиц и поговорок в состав фразеологии тем, что они имеют пять признаков, подобных ФЕ: 1) воспроизводимость в речи, 2) семантическая целостность, 3) общеупотребительность, 4) постоянство компонентного состава, 5) постоянство грамматической формы [37].

В.В. Виноградов в статье «Об основных типах ФЕ в русском языке» признает пословицы фразеологизмами, относя их к фразеологическим единствам: «к области фразеологических единств относятся и многие фразовые штампы, клише, типичные для разных литературных стилей, и литературные цитаты, и крылатые выражения, и народные пословицы, и поговорки» [32, с. 133]. Признаками фразеологических единств исследователь полага-

ет целостность значения словосочетания и мотивированность данного значения значениями входящих в них лексических компонентов [32, с. 134].

Н.М. Шанский, определяя объект изучения фразеологии, подчеркивает, что «во фразеологии изучаются как устойчивые сочетания слов, семантически эквивалентные слову, так и устойчивые сочетания слов, в семантическом и структурном отношении представляющие собой предложения, то есть все воспроизводимые единицы без исключения» [139, с. 44]. Ученый полагает, что и устойчивые словосочетания, и устойчивые предложения, каковыми являются пословицы, объединяет в один класс наличие двух основных признаков – о воспроизводимости и сверхсловности [139, с. 44].

Другая позиция заключается в отрицании возможности относить пословицы и поговорки к кругу ФЕ. Данного взгляда придерживаются С.И. Ожегов (1974), Ю.А. Гвоздарев (1977), А.И. Молотков (1977). По мнению ученых, объединение на основе признака воспроизводимости разнородных языковых явлений приводит к размыванию границ фразеологии.

Л.Б. Савенкова предлагает изучать пословицы и поговорки как самостоятельные специфического уровня двусторонние языковые единицы, обладающие признаками устойчивости, воспроизводимости и анонимности, более сложные по своей логической основе, чем слово или ФЕ. Кроме того, автор упоминает о назидательности, дидактичности пословиц и поговорок как о важном признаке: «безусловно, было бы неправомерно заявить, что каждое употребление паремии в речи предполагает

обязательную назидательность. Можно утверждать, что в дискурсе для каждой пословицы и поговорки возможен контекст дидактического характера» [102, с. 67].

Отказ от признания пословиц и поговорок частью фразеологии основан на том критерии, что только словосочетание, а не предложение может быть фразеологизмом. Исследователь Н.Н. Амосова относит к фразеологизмам лишь предложения определенного типа, частично предикативные обороты. Из цельнопредикативных единиц автор включает во фразеологию лишь те, которые «выступают в речи с присущей фразеологизмам функцией единицы номинации или, во всяком случае, не являются единицей коммуникации» [5, с. 139]. А.И. Молотков, определяя отличие пословиц и поговорок от фразеологизмов, указывает на то, что от всех других фразеологических сочетаний пословица отличается синтаксической законченностью, представляет собой грамматически оформленное суждение [84, с. 16]. «Смысловая природа пословиц иная, чем фразеологизма: в основе содержания высказывания, передаваемого предложением-пословицей, лежит суждение, тогда как в основе лексического значения ФЕ – то или иное лексическое понятие» [84, с. 16].

Таким образом, роль паремий в языке и речи очень значительна. Они играют особую роль в передаче коллективных и индивидуальных знаний от поколения к поколению, с помощью которых можно изучать историю, язык, мышление и культуру – концептосферу как собственного, так и любого другого народа.

В ходе исследования проблемы о включенности паремий в состав фразеологизмов, было выяснено, что существуют различные подходы ученых-лингвистов. Однако нам близка позиция, согласно которой фразеология имеет более широкое понимание и включает в свой состав фразеологические сращения и единства, фразеологические сочетания, пословицы и поговорки, крылатые слова, речевые штампы.

**РАЗДЕЛ 2. КОНЦЕПТОМОЛОГИЧЕСКАЯ
ХАРАКТЕРИСТИКА ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ
В СИСТЕМЕ АНАЛИЗИРУЕМОГО КОНЦЕПТА**

Наличие и функционирование в языке лексического и фразеологического окружения слов-номинаций различных концептов играет важную роль для характеристики любой культуры. В свою очередь В.В. Виноградов отмечает, что «полное раскрытие смысловой структуры слова, то есть не только его вещественного отношения, но и целостного «пучка» значений, экспрессивных и стилистических оттенков, строя его «внутренних» форм, возможно лишь на фоне всей лексической системы и в связи с ней» [33, с. 6]. В языке и его окружении закреплена и отражена вся картина мира, присущая определенному народу, в первую очередь, в тех аспектах языка, которые отражают выкристаллизовавшиеся на протяжении веков представления народа, – во фразеологических единицах.

В рамках концептомологической характеристики ФЕ с концептом «Бог» рассматриваются соотношения с концептемами «добро», «душа», «небо», «рай», «свет», «судьба» в английском, русском, татарском и турецком языках. Вслед за И.П. Сусовым, А.И. Фефиловым, Е.С. Палеха, выбор термина «концептема» объясняется его этимологической связью с более широкими понятиями, как концепт, концептосфера, краткостью и включенностью в систему метаязыка лингвистики. Концептема, являясь единицей уровня семантизации, представляет собой структуру мысли, организацию мыслительных понятий [132, с. 213]. Наиболее полно данная единица представлена А.И. Фефиловым в следующей схеме:

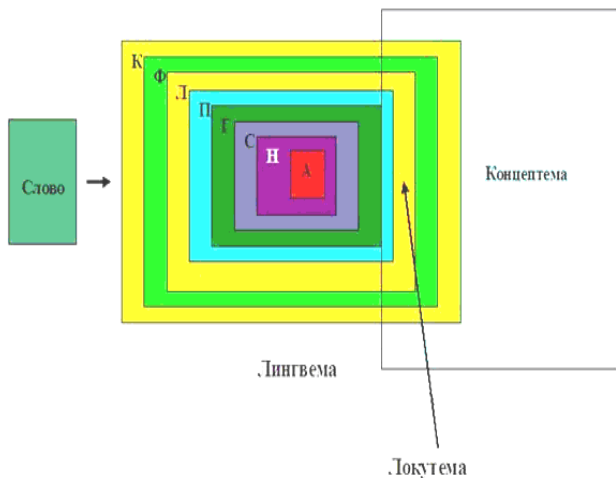


Схема 2. Концептема как лингвистическая единица базового понятия когнитивной лингвистики – концепта

где: А – звуковой образ слова, акустема;
 Н – номинационно-семантический, мотивационный признак;
 С – словообразовательный, архитектурный признак;
 Г – грамматические признаки;
 П – структурно-позиционный признак в составе синтагмемы;
 Л – логико-семантический признак синтагмемы;
 Ф – функциональный или модификационный признак;
 К – контенциональный (содержательный) признак.

Изучение концепта «Бог» во взаимосвязи с данными концептемами способствует выявлению национально-культурной специфики в их соотношении и доминантных ценностно-оценочных смысловых комплексов, актуализированных вербально. Анализируемые концептемы являют-

ся ключевыми для раскрытия и понимания представлений о широте, богатстве и различных проявлениях внутреннего мира человека в той или иной лингвокультуре и их отношения к изучаемому концепту.

Для раскрытия содержательного наполнения концепта «Бог» представляется целесообразным проанализировать значения каждой концептемы. В исследовании нас интересует то, какие смыслы вносят данные концептемы в исследуемый концепт, имеются ли соответствия в языке перевода, существуют ли различия в мировоззрении народов и случаи репрезентации концепта «Бог» – фразеосемантические поля, тематические группы в английском, русском, татарском и турецком языках.

2.1. Семантическое пространство концептемы «душа» в отражении содержательных характеристик концепта «Бог»

Концептема «душа» является одним из ключевых абстрактных понятий и нравственно-этических категорий, формирующих языковую картину мира, закрепляющуюся и сохраняющуюся в национальном менталитете. Однако во многих источниках слово «душа» отождествляется со словом «дух». В.В. Колесов приводит следующее разделение данных понятий: «душа» отражает душевное переживание, «дух» – творческий подъем. Однако самое главное заключается в том символическом соотношении между «душой» и «духом», которое и создает не просто значение каждого отдельного слова, однако и глубинную сущность их смыслов, идеологически важную их значимость [67, с.

172]. По утверждению В.Н. Лосского, «дух» имеет высшую способность разумной души, способность, посредством которой человек входит в общение с Богом, «душа», в свою очередь, питается духом [77, с. 97]. Иную трактовку предлагают А.Д. Шмелев и Т.В. Булыгина, отмечая, что различия между «духом» и «душою» в языковом употреблении весьма существенны, поскольку практически нет контекстов, в которых «дух» и «душа» были бы взаимозаменяемы, в тех же конструкциях, в которых можно употребить как то, так и другое слово, смысл кардинальным образом меняется (например, можно *упасть духом* (но не *душою*), но *тяжело (легко, весело)* может быть только *на душе* (не на *духе*) [142, с. 526]. Е.В. Урысон, реконструируя архаичные представления о душе и духе, приходит к выводу, что несмотря на то, что «дух» и «душа» – сущности невидимые, материальные, воспринимающиеся как сверхъестественные, тем не менее вполне аналогичны сущностям материальным: «душа» аналогична обычным человеческим органам, а «дух» – субстанциям, находящимся внутри тела человека [129]. В английском языке данные понятия также четко разграничены: английское слово «soul» употребляется для обозначения души, «spirit» – для обозначения духа. В татарском и турецком языках «душа» и «дух» являются близкими по смыслу. Следовательно, «душа» автономна и индивидуальна, а «дух» существует, прежде всего, как часть некоторой межличностной субстанции.

В исследовании разделяется точка зрения Ю.С. Степанова, рассматривающего различия, присутствующие между концептемами «душа» и «дух». Исследователь отмечает, что «представление «души» и «духа» четко концептуа-

лизовано, когда под духом подразумевается высшая способность души, посредством которой человек входит в общение с Богом» [116, с. 720]. Данное представление о душе как способной к контакту с Богом при помощи духа, как о «сверхъестественном, нематериальном бессмертном начале в человеке, продолжающим жить после его смерти» находит отражение во фразеологии английского, русского, татарского и турецкого языков. В рамках данного исследования важно рассмотреть не столько дифференциацию между данными понятиями, сколько соотношение концептемы «душа» с концептом «Бог» на материале ФЕ разносистемных языков.

Для выяснения понятийного содержания концептемы «душа» в английской, русской, татарской и турецкой культурах целесообразно обратиться к изучению словарей как научных источников. Возможность данного подхода отстаивается С.Г. Тер-Минасовой, где лексикографические источники служат проведению семантического анализа слов. Для вербализации концептемы «душа» в номинативном значении в английском языке используется слово «soul», в русском – «душа», в татарском – «жан/рух», в турецком – «can»; в переносном значении «heart», «mind», «life», «spirit» в английском языке; «сердце» – в русском; «күнел», «йөрәк» – в татарском, «gönül», «yürek» – в турецком.

В настоящее время существует достаточно большое количество определений понятия «душа», в которых нашло отражение бытовое, религиозное и научное понимание его значения. В них раскрываются разные грани рассмотрения понятия «душа», что свидетельствует о сложности и

неоднозначности его понимания. В «Англо-русском словаре» Л.В. Минаевой отмечены следующие значения слова «soul»: 1. Душа, дух. 2. Сущность, неотъемлемое свойство; центральная фигура. 3. Человек [81, с. 477]. В «Большом англо-русском словаре» под редакцией Н.Н. Амосовой приведены шесть значений слова «soul»: 1) душа, сердце; 2) рел. душа, дух; 3) сущность, неотъемлемое свойство, основа; 4) центральная фигура, вдохновитель; 5) человек; 6) склонность, тяготение [6, с. 504]. В «Новом большом англо-русском словаре» под редакцией Ю.Д. Апресяна выделены девять значений анализируемого слова: 1) душа, сердце; 2) рел. душа, дух; 3) сущность, неотъемлемое свойство, основа (*brevity is the soul of wit* – «краткость – душа остроумия»); 4) символ, олицетворение (*to be the soul of* – «быть олицетворением»); 5) центральная фигура, вдохновитель; 6) человек; 7) склонность, тяготение; 8) душа, задушевность (в исполнении музыки, особенно негритянской); 9) (амер.) дух негритянского народа; самосознание (американских) негров [8, с. 305].

В «Словаре русского языка» С.И. Ожегова приводятся пять значений слова «душа»: 1. Внутренний, психический мир человека, его сознание. 2. То или иное свойство характера, а также человек с теми или иными свойствами. 3. Вдохновитель чего-нибудь, главное лицо. 4. О человеке (обычно в устойчивых сочетаниях) (*в доме ни души, живой души нет*). 5. В царской России: крепостной крестьянин, а также вообще человек, относящийся к податному сословию [90, с. 183]. В «Толковом словаре русского языка» В.И. Даля выделены следующие шесть значений слова «душа»: 1. Бессмертное духовное существо, одаренное ра-

зумом и волею. 2. В общем значении – человек с духом и телом. 3. В более тесном – человек без плоти, бестелесный, по смерти своей. 4. Жизненное существо человека, воображаемое отдельно от духа. 5. Душевные и духовные качества человека, совесть, внутреннее чувство. 6. Ямочка на шее, над грудною костью, под кадыком [45, с. 226]. В «Толковом словаре русского языка» под редакцией Д.Н. Ушакова выделены десять значений анализируемого слова: 1. В религиозных и идеалистических представлениях – нематериальное начало жизни, противопоставляемое телу; бессмертное существо, остающееся после смерти человека. 2. В старой психологии – совокупность психических явлений, переживаний, основа психической жизни человека. 3. Внутренний психический мир человека. 4. Свойство характера, основные черты личности, а также человек с теми или иными свойствами. 5. Чувство, отзывчивость, пыл. 6. перен. Вдохновитель, главный организатор, центральная личность (разг.). 7. Сущность, самое главное (книжн. устар.). 8. Человек (разг.). 9. Крепостной крестьянин (истор.). 10. Дружеское фамильярное обращение к кому-нибудь, чаще с прибавлением слова «моя» (разг.) [131, с. 816].

В русско-татарском словаре под редакцией Ф.А. Ганиева предложены следующие значения исследуемой концептемы: 1. филос., рел. жан, рух (душа). 2. Күңел, йөрәк (настроение, сердце). 3. Дәрт, хис, күңел (желание, чувство). 4. перен. чего (вдохновитель) жаны, рухландурычысы. 5. (человек) кеше, зат, жан, жан иясе [38, с. 144]. В татарско-русском словаре значения слова «душа» – «жан» подобны русским, английским лексикографическим источникам: 1) душа; 2) дух; 3) человек, су-

щество; 4) перен. жизнь, существование; 5) перен. душа, вдохновитель; 6) (прост.) шкура; 7) перен. душа моя, душенька, милый(-ая) [122, с. 381]. В «Большом турецко-русском словаре» Н.Н. Богочанской, А.С. Зубковой и «Большом турецко-русском словаре» А.Н. Баскакова и др. приведены пять значений слова «душа» – «can»: 1) душа, дух; 2) жизнь; существование; 3) здоровье; 4) сила, мощь, энергия, жизненная сила; 5) *употр. как счетное слово* душа, человек [23, с. 96; 21, с. 141]. Следовательно, в рассматриваемых языках обнаружены общие значения слов, вербализирующих концептему «душа»: нематериальная часть человека, которая, как полагают, существует вечно; освобожденный от телесной оболочки дух умершего человека; внутренний психический мир человека, включающий эмоции, чувства, волю, характер; сам человек; частица Бога, одухотворяющая тело человека. В свою очередь переносные значения концептемы «soul» – «душа» – «жан» – «can» выражают место нахождения эмоций, привязанности, любви; особенности характера; чувствительность, способность сочувствовать; нравственную природу или совесть; волю или склонности; дух, отвага, энтузиазм; человек; совесть, душа, сердце, разум; сокровенные мысли и чувства; психика, душа. Однако нам близко то значение концептемы «душа», что раскрывает сущность данного понятия в соотношении с концептом «Бог» – Бог или его божественная природа, проявляющаяся в человеке: *В ком душа, в том и Бог.*

Для раскрытия содержательного наполнения концептемы «душа» проанализированы значения слов, представленные в ФЕ английского, русского, татарского и турецко-

го языков. Душа как нематериальная часть человека, продолжающая существовать в некоей форме после его телесной смерти. Данное понимание концептемы «душа» передается следующими ФЕ: англ. *to lose one's soul* – «загубить душу», *to sell one's soul <to the devil>* в значении «продать душу <дьяволу>», *yeld up the soul* – «душа вышла»; рус. *загубить душу*, *продать душу <дьяволу>*, *душа вышла*; тат. *жан бирү* – «душа вышла»; тур. *canini şeytana satmak* в значении «продать душу <дьяволу>», *canına rahmet!* в значении «царствие ему небесное». Концептема «душа» в данном значении репрезентируется в исследуемых языках с помощью прямых соответствий номинативных значений слов «soul»/«душа»/«жан»/«can». Следовательно, концептема «душа» эксплицирует определенные ментальные предпочтения в духовно-нравственном аспекте и семантизируется такими компонентами, как «дар Божий», «живое существо с разумом и волей», «внутренняя сущность человека», «критерий нравственных оценок». «Душа» понимается как идеальная сущность, через которую осуществляется связь человека с Богом.

2.2. Специфика соотношения концептемы «судьба» с исследуемым концептом и определение семантической структуры фразеологических единиц

Специфика соотношения концептемы «судьба» и концепта «Бог» заключается в изучении аксиологической концептемы «судьба» как важного маркера национального ментального пространства, представляющего центр духовной жизни человека, вместилище чувств, настроений, мыс-

лей, воли, религиозных верований и как ядерного компонента таксономической модели, диктующего ее особенности. В последние годы наблюдается возросший интерес к анализируемой концептеме такими исследователями, как Т.В. Радзиевская (1991); Н.Д. Арутюнова (1994); С.М. Толстая (1994); А.Д. Шмелев (1994); М.Л. Ковшова (1994); А. Вежбицкая (1994); Т.Ю. Чубарян (1994); Л.О. Чернейко (1996); В.П. Москвин (1997; 1999); О.Ю. Печенкина (2001); Е.Н. Сергеева (2002); Е.С. Абаева (2007), З.А. Мотыгуллина (2007). Однако как отмечает Л.О. Чернейко «появляющиеся исследования оставляют свободным то пространство, в рамках которого могут ставиться новые вопросы и пересматриваться старые ответы» [137, с. 82].

Особый интерес вызывает толкование концептемы «судьба» и объективация данного пласта языка в ФЕ. В английском языке концептема «судьба» выражена лексемой «fate», в русском – «судьба», в татарском – «язмыш», в турецком – «kader». На периферии находятся единицы, имеющие интегральное, общее с ядром лексемы «судьба»: *destiny, chance, fate, fortune* – в английском языке; *рок, судьба, случай, фортуна* – в русском; *тәкъдир, фәләк, мөкаддәр, өлеш, фәлях, күрәчәк* – в татарском; *kismet, talih, felek* – в турецком. Целесообразно привести некоторые определения лексемы «судьба» из лексикографических источников. В «Оксфордском толковом словаре английского языка» под редакцией Дж.М. Хокинса «судьба» – «fate/destiny» определяется: 1) luck (удача); 2) what will happen or has happened to someone (то, что случится или случилось с кем-нибудь); 3) a power that is thought to make things happen (сила, творящая действия)

[134, с. 260]. В толковом словаре русского языка С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой приводятся следующие значения: 1. Стечение обстоятельств, не зависящих от воли человека, ход жизненных событий (*судьба столкнула старых друзей; удары, превратности судьбы*). 2. Доля, участь (*счастливая судьба; узнать о судьбе родных*). 3. История существования кого-чего-нибудь (*у этой рукописи интересная судьба*). 4. Будущее, то, что случится, произойдет (*судьбы человечества*). 5. *в знач. сказ., кому с неопр., обычно с отриц.* То же, что суждено (*видно, не судьба с ним увидеться*) [90, с. 778]. В словаре В.И. Даля представлены значения, позволяющие более глубоко проникнуть в суть исследуемой концептемы. «Судьба» определяется как: 1. Суд, судилище, судбище и расправа (*пусть нас судьба разберет, пойдём в волость*). 2. Участь, жребий, доля, рок, часть, счастье, предопределение. 3. Что суждено, чему суждено сбыться или быть (*судьбы Божьи неисповедимы. Воля Судеб*) [45, с. 355]. Следовательно, прямое значение лексемы «судьба» связано со значением суд и наполнено представлениями о силе, которая осуществляет суд, управляет течением человеческой жизни и наделяет человека долей, участью, счастьем или несчастьем.

В.П. Москвин выделяет девять значений лексемы «судьба»: 1) сверхъестественная сила, предопределяющая все события в жизни людей; 2) сила, предопределяющая все события в жизни одного человека; 3) волеизъявление высшей силы; 4) волеизъявление; 5) суждено, предопределено свыше (как предикат); 6) то, что назначено

испытать в соответствии с приговором высшей силы, то, что суждено; 7) жизнь; 8) будущее; 9) история [85].

В татарско-русском словаре значения лексемы «судьба» – «язмыш» подобны лексикографическим источникам английского и русского языков: 1) судьба, фатум, рок (*язмышка буйсыну* – «покориться судьбе»; *усал язмыш* – «злой рок»); 2) участь, доля, удел (*бахетле язмыш* – «счастливая участь»); жизненный путь (*минем язмышымда бик күп үзгәреشلәр булды* – «на моем жизненном пути произошло очень много изменений»); 3) судьба (будущность, будущее) (*кешелек дөнъясының язмышы* – «судьба человечества») [122, с. 700]. В «Большом турецко-русском словаре» Н.Н. Богочанской, А.С. Зубковой и «Большом турецко-русском словаре» А.Н. Баскакова «судьба» – «kader» определяется как «предопределение, судьба, рок, доля» [23, с. 316; 21, с. 494]. Интересным представляется подход Н.Д. Арутюновой к концепту «судьба». Исследователь выделяет пять основных моделей: «судьба распределительница», которая вслепую распределяет варианты жизни; «судьба играющая», связанная с понятием «жребий» и непредвиденными обстоятельствами; «судьба режиссирующая», где носитель судьбы лишь исполнитель роли; «судьба заимодавец», наделяющая природным даром, и «судьба правосудная», которая вершит суд или вознаграждает [11, с. 625]. Следовательно, лексема «судьба» в рассма-триваемых языках употребляется в значениях, которые формируют разные мировоззренческие позиции. В одном случае «судьба» обозначает некую детерминирующую силу, над которой человек не властен.

Во втором случае данная лексема может указывать на уже сложившуюся последовательность событий в чьей-либо жизни. Нам близко то значение лексемы «судьба», что раскрывает сущность концепта «Бог» – «сила, над которой человек не властен» (судьба как данное человеку богом). Выделение тематических групп основано на исследованиях М.Л. Ковшовой, В.Г. Гак, Е.Н. Сергеевой, З.А. Мотыгуллиной. Объединение ФЕ по тематическому признаку отражает объективно существующие группировки предметов и явлений окружающего мира. «Подобное множество фразеологизмов, объединяемых на основе их логико-предметной, коммуникативной общности, охватывающих определенную область знаний, является тематической группой» [9].

Тематическая группа «Человек – хозяин своей судьбы». Значение данной тематической группы сводится к тому, что судьба зависит от самого человека, только он, в свою очередь, должен воздействовать на свою судьбу: англ. *God helps those who help themselves, Trust in God but rely on yourself* – «На Бога надейся, а сам не плошай»; *Every man is the architect of his own fortune* – «всякий человек своего счастья кузнец»; рус. *На Бога уповай, а без дела не бывай!*; *Кто рано встает, тому Бог подает*; *Будешь плох, не даст и Бог*; *Богу молись, а сам не плошись*; тат. *Алладан өмет итмә, үзеңнән өмет ит*; *Аллага ышан, үзең кымшан* – «На Бога надейся, а сам не плошай»; тур. *Tencere tava, herkeste/hepsi bir hava* – «всяк судит/поступает по-своему, каждый идет своей дорогой», *Kişinin iradesi Allah elindedir* (букв. воля человека в руках Бога) – «человек сам кузнец своего счастья». В рассматриваемых лингвокультурах ус-

пех, счастливая судьба напрямую связывается с усилиями личности. ФЕ данной группы ориентируют человека на деятельность, призывают человека не надеяться на высшие силы, полагаться исключительно на самого себя.

Тематическая группа «судьба как данная человеку Богом». Исследователь А.И. Вахрушева отмечает, что «исторически концепт «судьба» связан с концептом «Бог» через представления о божественном суде» [29, с. 298]. Судьба и Бог являются объектами веры, обозначают силу, наделенную властными полномочиями. Судьба, в свою очередь, управляет человеком, Бог всем миром. «Бог» и «Судьба» в исследуемых паремиях выступают не только в роли синонимов, а народное сознание наделяет Бога качествами Судьбы: *как богу угодно; как <что> будет, так <то> и будет*. ФЕ данной группы раскрывают смысл подчиненности – зависимость судьбы человека от предначертаний божества: рус. *Что будет, то будет; а будет то, что Бог даст; Бог не родит, и земля даст; Чего Бог не найдет, того человек не понесет*; тат. *Алдагысын Алла белә* – «Что будет наперед знает только Бог»; тур. *Allah dokuzda verdiğini sekizde almaz* – «Чему быть, того не миновать», *Allah bilir işini* – «Аллах свое дело знает». Необходимо отметить, что наличие высших сил, наделяющих человека судьбой, не вызывает сомнений. С одной стороны, судьба не соотносится с желаниями человека и часто расходится с ними: рус. *Не так было хотелось, да так Бог велел*; тур. *Allahtan yazılmış başa gelecek* – «то, что предписано Аллахом, обрушится на голову». С другой, судьба может зависеть от желаний человека и предоставить выбор, если человек ориентируется на правду, милосердие, добро-

ту: рус. *Милостливому человеку и Бог подают; Бог тому даст, кто правдой живет; Кто добро творит, тому Бог оплатит/благословит*; тур. *İyilik et denize at balık bilmezse Halik/Allah bilir* в значении «Сделай доброе дело и брось его в море – если рыбы этого не оценят, то оценит Господь бог». В результате судьба из активного деятеля переходит в пассивный, тем самым открывается возможность влиять на судьбу. В случае правильного выбора человеку обеспечивается благополучная судьба: рус. *Глупому счастье, умному Бог дает*; тат. *Адам уңса үзеннән, уңмаса тәкъдиреннән күрер* в значении «В успехе человек хвалит себя, при неудаче жалуется на судьбу»; тур. *Allah sabırlı kulunu sever* в значении «Аллах любит терпеливых».

Следовательно, изучение лексикографических источников и ФЕ позволяет прийти к выводу, что концептема «судьба» занимает особое место и имеет много общего в анализируемых языках, что объясняется схожестью законами мышления. Особенно примечателен тот факт, что в ходе исследования были выявлены следующие тематические группы концептемы «судьба» в анализируемых языках: «человек – хозяин своей судьбы», «судьба как данное человеку Богом». Необходимо отметить, что данные группы по специфике функционирования совпадают и являются больше словарными значениями. Анализ семантического наполнения концептемы «судьба» в лексикографической практике и в ФЕ приводит к возникновению смысловых оттенков, которые могут быть представлены в виде оппозиций: судьба и воля; постоянство и изменчивость судьбы; счастливая и несчастливая судьба; справедливая и

несправедливая судьба. Анализ исследуемой концептемы связан не только с описанием внутренних факторов, реализующих концепт, однако важным этапом в исследовании представляется выявление отношений с «ближайшим» концептом – в частности, с концептом «Бог».

2.3. Концептемы «добро» и «свет» как источники изучения концепта «Бог»

Понятие «добро» является одним из немногих концептов, играющих значительную роль в раскрытии содержания анализируемого концепта, выступая во многих религиозных и философских системах основополагающим началом бытия, где осуществления Бога бесконечно приближены к добру. Концептема «добро» в контексте анализируемого концепта входит в ядро языкового сознания народов, что вызывает интерес с точки зрения языковой и индивидуальной реализации ключевого понятия нравственного сознания. Концептема «добро» представлена в английском языке базовой лексемой «good», в русском – «добро», в татарском – «яхшылык/игелек», в турецком – «iyilik». На основании лексикографических источников, целесообразно выделить наиболее значимое определение данного понятия. В.И. Даль выделяет определение, близкое нам в раскрытии концептемы «добро» на уровне исследуемого концепта. Исследователь рассматривает «добро» как «... духовное значение: благо, что честно и полезно, все, что требует от нас долг человека, гражданина, семьянина...» [45, с. 443]. В данном определении актуализируется то, что добро

исходит от Бога, который наделяет человека добром, но и сам ориентирует человека на добро. Так, сочетание *творить добро* воспринимается как «совершать нравственные поступки, имеющие явную общественную ценность». В системе этических ценностей они занимают высокое положение, поэтому в паремиях соотносятся с Богом: рус. *Кто добро творит, тому/того Бог оплатит/благословит; За добро Бог плательщик*; тат. *Яхишылык кыл, дәрйяга сал: балык белмәсә, халык/Алла белер* – «За добро Бог плательщик», данная ФЕ представлена в турецком языке: *İyilik et denize at, balık bilmezse, Halik/Allah bilir* (букв. Сделай доброе дело и брось его в море: если рыбы не оценят, то Бог оценит) в значении «За добро Бог плательщик». Сам человек, творящий добро, получает воздаяния от Бога: рус. *С богом пойдешь, до благого дойдешь; Добрым путем Бог правит*; тат. *Яхишылык итсәң, Алладан кайтыр* и тур. *İyilik eden Allahtan iyilik bulur* употребляются в значении «Кто творит добро, тот получает добро от Бога». Человек, творящий благо, характеризуется особой причастностью к Богу, за что Бог дает спасение. Добро в рассматриваемых культурах отождествляется с милостью: «...снисходительная любовь; радушное расположение, желание кому прощение, пощада; благодеяние, щедрота, благоволение: рус. *Велик Бог милостью; Милостивому человеку и Бог подает*; тат. *Яхишылык итсәң, Алладан кайтыр* в значении «Творящий добро, добром бывает вознагражден»; тур. *Allah doğrunun yardımıdır* в значении «Кто добра желает, тому Бог помогает». Следовательно, концептема «добро» осязается как нечто теплое и вербализуется в светлых ассоциатах.

С религиозной точки зрения концепта «добро» представляет собой путь к абсолютному добру – божеству, связанный с представлениями о присутствующих в мире духовных сущностях, сверхъестественных силах, доброжелательно настроенных к человеку, содействующих человеческому счастью, благополучию. Данное явление подтверждает тот факт, что концепта «добро» участвуют в реализации концепта «Бог», расширяя и уточняя содержательную структуру исследуемого концепта и позволяя выявить в его составе глобальные категории народного сознания. Отметим тот факт, что в исследуемых ФЕ концепта «добро» употребляется со словами, обозначающими этические и эстетические ценности и характеризующимися положительной коннотацией: правда, истина, справедливость.

В свою очередь «свет» представляет собой понятие, несущее в себе с самых истоков своего появления положительную коннотацию. «Свет» определяется как обширное, светлое, обитаемое, необходимое человеку для жизни пространство. Данное осмысление света нашло отражение в народных преданиях, мифах, религиозных верованиях, в языке и в сознании современного человека. В религиозном представлении свет является символом Бога, божественного, святого, веры. Данное мнение подтверждается определением, данным словарем символов, где отмечается, что свет является синонимом Бога как в православной, протестантской религиях, так и в исламе: Аллах – Свет неба и земли [128, с. 324]. Изучению построения семантического поля со значением «свет» посвящены работы О.Г. Скворцова (1991), О.М. Воеводской

(1999), Е.В. Губенко (1999), Т.В. Григорьевой (2004), А.Г. Гуревича (2005), М.А. Садыковой (2007). Исследователь О.Г.Скворцов анализирует лексико-семантическое поле (ЛСП) понятий «свет» и «темнота» в английском языке, выявляя при этом конкретные и абстрактные значения изучаемых компонентов [109]. Автор О.М. Воевудская представляет данное поле в виде объемной многоуровневой модели, напоминающей виноградную гроздь или дерево: от единого ствола (лексем *свет* и *тьма*) на разных уровнях до отдельных ветвь (семем, семантем, выраженных лексемами *свет* и *тьма*) [34]. Е.В. Губенко представляет рассматриваемое поле как лексико-семантическое пространство с двумя полюсами, где ядерную зону составляют словообразовательные производные от слов «свет» и «тьма», периферийную – вторичные наименования, которые реализуют семантику данного поля в специфических контекстуальных условиях [41]. Исследование Т.В. Григорьевой посвящено комплексному изучению антонимических концептов «свет» и «тьма» в их разнородных в структурно-семантическом отношении репрезентациях в русском языке [40]. Цель исследования А.Г. Гуревича состоит в изучении семантической структуры концепта «света» и «тьмы» в межкультурной перспективе для описания предметно-понятийного, образного и символического значения изучаемых концептов [42]. В свою очередь автор М.А. Садыкова проводит лингвокультурный анализ мифологизированных концептов «свет» и «тьма», выявляя их универсальные и специфические свойства в различных системах русского и английского языков [103].

В рамках данного исследования представляется необходимым обращение к анализу лексикографических источников для выявления скрытых, устойчивых семантических признаков и коннотаций, за которыми стоит сконцентрированный опыт предшествующих поколений, культуры, религии и менталитета всего народа, носителя конкретного языкового сознания. Данное утверждение правомерно по отношению к реализуемым в языковом пространстве концептеме «свет», представленная в английском языке лексемой «light», в русском – «свет», в татарском – «яктылык»/«дөнья йөзе», в турецком – «ışık»/«ziya»/«aydınlık».

На основе словарных статей и вслед за Т.В. Григорьевой (2004), Л.Г. Пановой (1999) представляется возможным разграничение ФЕ, репрезентирующих концепт «Бог», по семантическому участку «свет, созданный высшими силами». ФЕ, в которых представлен данный взгляд на свет содержат онтологическую информацию, все сущее на Земле создает некая высшая инстанция. Данный участок характерен русскому языку из исследуемых разноструктурных языков: *У Бога-света с начала света все доспето; Божьей волей свет стоит, наукой люди живут*. В качестве такого основания для русского человека, как видно из примеров, выступает божья воля. Свет – это некая высшая сила, способная видеть и обижать, то есть вершить суд над людьми. Играя важную роль в когнитивном механизме познания мира, данное исследование помогает воссоздать представление о свете, которое существует в сознании носителей русского языка как символа Бога, святости, божественного знания, беспредельного добра, чистоты,

вечной жизни, характеризуясь положительной коннотацией, которые являются значимыми для языкового сообщества и не выявлены в других лингвокультурах.

2.4. Когнитивные признаки концептом «небо» и «рай» в раскрытии понимания концептуального Бога

Концептема «небо» относится к числу конкретных природных концептов, и представляет собой существующий в физическом мире объект, что определяет специфику ее структуры – особую значимость мотивирующих, понятийных, оценочных, образных и символических признаков, в которых отобразились архаичные религиозные мировоззрения разных народов. Изучению семантического пространства лексемы «небо» обращено внимание таких исследователей, как С.М. Подвигина (2007), О.В. Кривалева (2008), Е.Е. Демидова (2010), Чжао Сюцин (2010). Исследователь С.М. Подвигина рассматривает концепты «небо» и «небесные тела» на материале русского и немецкого языков, выявляя их национальную специфику [97]. Автор О.В. Кривалева проводит комплексное сопоставительное исследование концептов «небо» и «земля» в русской и немецкой языковых картинах мира, привлекая разнородный в структурно-семантическом плане языковой материал [68]. Е.Е. Демидова определяет конститутивные признаки концептов «небо» и «heaven», объективированные разными языковыми средствами в русской и английской языковых картинах мира [46]. Автор Чжао Сюцин исследует концепты «небо» и «земля» как некое концептуальное единство, выявляя структурную организацию семантических по-

лей в русском языке, и определяя особенности функционирования единиц данного поля в их взаимосвязи [119]. В исследуемых языках концепта «небо» вербализуется разными языковыми средствами: в английском языке – «heaven/sky», в русском – «небо», в татарском – «күк/күк йөзе», в турецком – «gök».

В «Оксфордском толковом словаре английского языка» под редакцией Дж.М. Хокинса, лексема «небо» – «sky» определяется следующим образом: «sky» – the space above the earth, appearing blue in daylight on fine days («пространство над землей, появляющееся в святые дни») [134, с. 663]. По данным толковых, энциклопедических словарей русского языка Д.Н. Ушакова, К.С. Ефремовой, В.И. Даля лексема «небо» имеет следующие значения: «в религиозных представлениях: обитель Бога; богов, святых, где находится рай (устар.)»; «судьба, рок, провидение, божественные силы». В толковом словаре татарского языка под редакцией Ф.А. Ганиева «небо» – «күк» обозначена тремя значениями: 1) жирдән өстә гөмбазсыман булып күренә торган һава мәйданы (видимое воздушное пространство); 2) дини карашлар буенча: югарыда яши торган Алла, фәрештәләр (по религиозным представлениям: живущее на небе Бог); 3) билгеле бер мәдәни һәм социаль-тарихый шартлардан гыйбарәт жәмгыять (общество, зависящее от социально-исторических условий) [127, с. 36]. В «Большом турецко-русском словаре» «небо» – «gök» приведен в значении «небо, небосвод» и представлено двенадцатью ФЕ [23, с. 343]. Следовательно, данные толковых словарей позволяют предположить, что в рассматриваемых языковых картинах мира образ неба складывается из двух состав-

ляющих – физической и духовной (религиозной). В первом случае «небо» представляется расположенным высоко над землей воздушным пространством в форме свода, на котором находятся небесные светила. Во втором значении «небо» – это обитель Бога, ангелов, святых и спасшихся душ; рай, небесное царство. Среди данных значений необходимо отметить распространенное употребление множественного числа от «небо» – «небеса» в значении единственного.

Посредством анализа данных лексикографических источников (словарных дефиниций толковых и фразеологических словарей), выявлено, что ФЕ данной концептемы могут содержать фразеосемантическое поле «пространство» с микрополями «отдаленность», которое включает в свой состав ФЕ со значением далекое расстояние, далеко стоящий в пространстве и времени. В английском языке представлена ФЕ: *As far removed as heaven from earth* – «быть как до неба/до небес»; *Ours are voices/crying out in the wilderness* – «До Бога высоко, до царя далеко»; в русском языке: *Как ни мостись, а на небо/к Богу не взлезешь; До неба высоко, до царя далеко*; тур. *Ağaç ne kadar uzasa göğe ermez/ulaşmaz* в значении «Как бы дерево ни тянулось, до неба не достанет», *Göğe direk, denize kapak olmaz* в значении «Как ни мостись, а на небо не влезешь». Микрополе «небо – рай, обитель Бога». Небо в значении рай и местопребывание Бога часто встречается в различных контекстах: англ. *praise/extol someone/smith to the skies* – «возвышаться до небес»; рус. *Небо – престол Бога, земля – подножие; Небо – терем божий, звезды – окна, откуда ангелы смотрят*; тат. *hawağa aшу, күккә күтәрен/чәен мактау* – «возносить до небес». Отражая исторически сложившие-

ся взгляды, пословицы утверждают авторитет царской власти на земле, приписывая ей порой божественный характер: *Бог на небе, царь на земле; Без Бога свет не стоит, без царя земля не правится*. Следовательно, анализ ФЕ, отражающих представления и взгляды носителей языка, позволяет трактовать их как отражение народных морально-этических норм, сформированных на основе религиозных представлений. ФЕ концептемы «небо» разносистемных языков в соотношении с концептом «Бог» в своей совокупности дают многосторонний взгляд на жизнь, основанный на синтезе высокого и низкого, положительного и отрицательного, добра и зла.

В картине мира народного сознания «рай» входит в зону положительных явлений, ассоциируясь с вечной прекрасной жизнью. В религиозном представлении «рай» определяется как часть потустороннего мира, в которой пребывает Бог и нередко отождествляется с небом, которое наделяется высшими этическими и эстетическими достоинствами как мир праведности, чистоты, красоты и совершенства и противопоставляется аду. Обращение к данной концептеме вызвано тем, что «рай» служит своего рода концептемой, необходимой для раскрытия понимания концептуального Бога. Исследователь А.Ф. Гершанова выделяет следующие признаки лексемы «рай»: признак пространственной локализованности (место – небеса, рай первобытный) со свойственной атрибутивностью (Бог, ангелы, Адам, Ева, блаженство), обеспечивающей распознаваемость данного места [39].

Концептема «рай» представлена в прямом и переносных значениях в английском языке лексемами «para-

dise/heaven», в русском базовой лексемой «рай», в татарском – «ожмах/жәннэт», в турецком – «cennet». Целесообразно привести некоторые данные лексикографических источников. «Longman Dictionary of Contemporary English» дает следующее определение лексеме «рай» – «paradise/heaven»: 1. «Paradise» is Heaven, thought of as the place where God lives and where there is no illness, death, or evil («рай – это место пребывания Бога, где нет болезней, смерти и зла») [145, с. 1026]; 2. «Heaven» is the place where God is believed to live and where good people are believed to go when they die («рай – место пребывания Бога, куда люди отправляются после смерти») [145, с. 663]. В «Словаре русского языка» С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой приводятся два значения слова «рай»: 1. В религиозных представлениях: место, где души умерших праведников пребывают в вечном блаженстве (*как в раю*). 2. *перен.* Легкие и радующие условия, обстановка (*земной рай*) [90, с. 655]. В словаре В.И. Даля «рай» имеет одно значение: «первобытный сад, жилище прародителей Адама и Евы (Насади, Господь Бог, рай во Едемь)» [45, с. 213]. В «Татарско-русском словаре» под редакцией Ф.А. Ганиева даются сходные определения слов «ожмах/жәннэт». Лексемы «ожмах/жәннэт» имеют три значения: 1) *зоол.* жар-птица, райская птица; 2) *перен.* безгрешный, чистый (говорится об умершем ребенке); 3) *перен.* о наивном, бесхитростном человеке [122, с. 90]. В «Большом турецко-русском словаре» лексема «cennet» дается в двух значениях: 1. Dinî inanışlara göre, iyilik yapanların, günahsızların, öldükten sonra sonsuz bir mutluluğa kavuşacakları yer; uçmak (согласно религии, место безгрешных после смерти). 2. Çok güzel, huzur veren yer

(красивое место) [23, с. 648]. Анализ данных лексикографических источников дает полное понимание концептемы «рай» в раскрытии значения и отождествления с концептом «Бог».

На основании исследуемых значений, служащих для раскрытия содержательного наполнения концептемы «рай» и ФЕ английского, русского, татарского и турецкого языков, выделена тематическая группа «биологическое состояние»: англ. *push up the daisies* «отправить в рай»; рус. *загряметь к Богу в рай; отправить в рай*; тур. *Delik büyük, yata küçük* (букв. «Дыра большая, а заплатка – маленькая») в значении «Рад бы в рай, да грехи не пускают». Следует отметить тот факт, что существует различие между значениями лексемы «рай» в английских, русских и татарских, турецких источниках. В словарных данных турецких источников не отмечено значение «правитель (высшая сила)», однако в ФЕ дефиниция «божественное место» фигурирует.

**РАЗДЕЛ 3. СТРУКТУРНО-ГРАММАТИЧЕСКАЯ
ХАРАКТЕРИСТИКА ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ
КОНЦЕПТА «БОГ» В СОПОСТАВИТЕЛЬНОМ АСПЕКТЕ
В АНГЛИЙСКОМ, РУССКОМ, ТАТАРСКОМ
И ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКАХ**

Существование в языке ФЕ, обладающих грамматическим значением и соответствующими способами его выражения, обуславливает необходимость исследования грамматики изучаемых языков. Одной из основных задач типологического изучения ФЕ в разноструктурных языках является выявление их структурно-грамматических типов.

Анализ структурно-грамматических особенностей ставит своей целью выявление как общих черт, так и специфических особенностей в структуре ФЕ и способах выражения значения ФЕ в зависимости от особенностей языковых систем. Е.Ф. Арсентьева отмечает, что в плане выражения ФЕ представляет собой определенное структурно-грамматическое построение, сконструированное по моделям свободных словосочетаний или предложений, существующих в том или ином языке [10]. «Нет сомнения, что фразеологизм является не только семантической, но и грамматической единицей, поэтому неправомерно отвергать целесообразность и необходимость анализа грамматической структуры ФЕ. На первый взгляд может показаться, что структурно-грамматический анализ ФЕ мало дает для выяснения природы этой языковой единицы. Факты языка, однако говорят об обратном» [65, с. 136]. Исследователь А.Г. Гюльмагомедов отмечает большую значимость структурно-грамматического анализа как для теории фразеологии, так и для практики и полагает, что теоретическая значимость описания структуры ФЕ видится в том, что значение данной единицы неразрывно связано с самой структурой, что позволит глубже познать семантическую структуру ФЕ. Функционирование ФЕ обусловлено ее структурными особенностями, что позволяет вникнуть в функциональный план [43, с. 7]. На основе сосуществования данных особенностей, представляется возможным выявление грамматической структуры ФЕ одного языка путем сопоставления единиц в других языках. Степень участия ФЕ разной частеречной принадлежности в организации плана выражения фразеологизмов в сопоставляемых языках спо-

способствует выявлению причин своеобразия грамматического строя ФЕ каждого отдельного языка. В рамках данного исследования деление проводится на основе пяти признаков, выделяемых Е.Ф. Арсентьевой, Р.А. Аюповой, Л.Р. Сакаевой: 1) морфологическое выражение стержневого компонента ФЕ (субстантивные, адъективные, глагольные, модальные ФЕ и ФЕ со структурой предложения); 2) синтагматическое строение ФЕ (организация ФЕ в виде словосочетаний с различным типом синтаксической связи); 3) характер синтаксических подчинительных связей ФЕ (объективные, атрибутивные); 4) способ выражения синтаксических отношений (согласование, управление, примыкание); 5) положение зависимого компонента ФЕ по отношению к стержневому (ФЕ с зависимым компонентом в позиции или постпозиции) [15, с. 9].

Основываясь на классификациях ФЕ исследователей А.В. Кунина (1972), А.И. Молоткова (1986), Е.Ф. Арсентьевой (1989), А.А. Хуснутдинова (1996), Л.Р. Сакаевой (2004) представляется целесообразным выделить субстантивных, адъективных, глагольных, модальных ФЕ и ФЕ со структурой предложения.

3.1. Своеобразие грамматического построения субстантивных фразеологических единиц

Субстантивные фразеологические единицы (СФЕ), обозначая предмет или субстантивированное действие, функционально соотносимы с существительными, которые являются их стержневым компонентом. Стержневым компонентом ФЕ является ведущий, грамматически независи-

мый компонент, относящийся к определенной части речи и обуславливающий функционирование единой ФЕ в качестве определенного члена предложения.

Существует ряд частных исследований, посвященных рассмотрению отдельных сторон СФЕ. Сопоставительному анализу текстообразующих функций СФЕ посвящена работа Л.П. Жантлесовой (1985), концептуально-прагматический аспект с отрицательной коннотацией рассмотрен Т.Е. Глушаковой (2003), анализ СФЕ метафорического характера проведен Р.М. Галяутдиновой (2004), Е.Ю. Семушина подвергает исследованию как СФЕ, так и сложные слова, семантически ориентированные на характер человека (2004), турецкие СФЕ в сопоставлении с английским рассматривает исследователь Л.Г. Хасанова (2003), структурно-семантический анализ СФЕ фразеосемантического поля «психическая деятельность» проведен А.Е. Якимовым (2004), в центре внимания Л.А. Труфановой СФЕ с неличным значением (2009).

В рамках данного исследования рассматриваются как ФЕ с концептом «Бог» в четырех разноструктурных языках, так и смыслообразующие единицы, формирующие анализируемый концепт, поскольку данный термин представляет собой ментальную единицу, существующую в виде понятий и ассоциаций.

Не менее важным является тот факт, что семантика СФЕ концепта «Бог» оформляется грамматическими категориями рода, числа, падежа в русском и категориями числа, падежа в английском, татарском и турецком языках, которые представляют собой семантико-грамматическую, классификационную категорию, присущую каждой от-

дельной ФЕ и являются одним из грамматических средств выражения субстантивности. СФЕ являются многочисленной группой среди ФЕ с концептом «Бог» в разносистемных языках, которые наиболее полно отражают имеющиеся в языковой системе структурные модели именных словосочетаний. Согласно грамматической структуре и составу компонентов, данные ФЕ могут иметь как двухкомпонентную, так и трех-, четырех-, пятикомпонентную структуру.

Характер материальной оболочки фразеологизма в виде словосочетания, согласно фразеобразовательной модели, зависит от специфики его содержания, где слова семантически равноправны. В английском языке среди ФЕ концепта «Бог», имеющие структуру словосочетания, выделяется субстантивно-именная группа атрибутивно-препозитивного типа с примыканием «сущ.»+«сущ.», в которой зависимый компонент выражен существительным без какого-либо морфологического оформления: *God willing* – «божья воля» в значении «с божьей помощью», *God the Lord* – «Господь Бог». В русском языке данная группа представлена моделью «сущ. в им.п.»+«сущ. в им.п.»: *Господь Бог, Бог Вседержитель*. В ФЕ исследуемой модели Бог актуализирует значение «Высшее Существо», «Создатель всего сущего», в то время как второй субстантивный компонент, находящийся в постпозиции, выполняет уточняющую, конкретизирующую функцию. В свою очередь для татарского языка характерно сочетание имени с именем, которое представлено тремя типами: 1) безаффиксальный, 2) с аффиксом принадлежности 3 лица -ы /-е, -сы/ -се во втором компоненте и 3) с аффиксом притяжательного падежа в составе первого и аффиксом при-

надлежности во втором компонентах [51]. Данной группе соответствует безаффиксальный тип, который является самым малочисленным: «сущ. в осн.п.+сущ. в осн.п.»: *Алла бабай* – «Боженька». В турецком языке субстантивным единицам соответствует понятие изафет, обозначающий определенные типы атрибутивных конструкций в тюркских языках. Принято говорить о трех типах изафетных сочетаний имен существительных, которые различаются не только оформлением, но и характером семантико-семантических отношений между компонентами. Субстантивным ФЕ атрибутивно-препозитивного типа с примыканием в турецком языке соответствует изафет I типа, организованный с помощью примыкания и ограниченным в использовании определенным лексическим значением стержневого компонента: *Dad Hak* – «Господь Бог». В данном изафете отсутствует синтаксически обусловленное морфологическое оформление компонентов, в структурно-грамматическом плане данная перестановка недопустима.

Среди ФЕ концепта «Бог» татарского языка наблюдается модель существительного с аффиксом принадлежности III лица в местно-временном падеже: *Алла иркендә* – «божья воля», *Алла кулында* – «в божьих руках», *Алланың саклык йөзендә* в значении «бог бережет», а также модели: «сущ. в осн.п.+(сущ. в мест.-врем.п.)+сущ. с аффиксом –че»: *Алла юлында йөрүче*, *Алла хезмәтчесе/ялчысы* в значении «слуга божий», *Алла сүгүче* в значении «богохульник». В татарском языке компоненты субстантивных ФЕ имеют особенность использования аффикса притяжательности для передачи значения принадлежности (аффикс –ым/-ем): *Алла ходаем*, *Алла жсаным* – «бог мой».

При анализе изучаемого концепта выявлено, что одним из самых продуктивных типов является атрибутивно-постпозитивный с управлением, поскольку зависимый компонент, находящийся в постпозиции к стержневому, выражен в ФЕ существительным в форме одного из падежей. Среди ФЕ следует отметить генетивный подтип, где зависимый компонент принимает форму родительного падежа и вносит указание на конкретный, индивидуализирующий признак Бога («сущ.»+«сущ. в р.п.») в русском языке: *бог громов*, *бог победы*. Среди грамматических вариантов ФЕ в английском языке может соответствовать атрибутивно-препозитивный тип с управлением, где зависимый компонент принимает форму «сущ. в притяж.п.+сущ.» (N's+N): *God's dandelion* – «божий одуванчик», *God's gift* – «дар небес». В татарском языке данному типу соответствует третий тип тюркского изафета, выраженный моделью «сущ. в р.п + сущ. -ы /-е, -сы/-се»: *Алланың кашка тәкәсе* в значении «не божий агнец со звездой на лбу», *Ходайның хикмәте* – «божья милость». В турецком языке изафетные конструкции III типа (притяжательный изафет) образуются при помощи аффикса принадлежности 3-го лица при определяемом и аффикса родительного падежа при определении (N/in+N/i). Определяющий компонент в данных конструкциях характеризует предмет по его принадлежности: *Allahın tembeli* в значении «отъявленный лодырь», *Allahın lütfu* – «милость Аллаха». Следует отметить, что субстантивный компонент в форме родительного падежа не следует преобразовывать в определение, поскольку происходит дефразеологизация

единицы (*бог победы – победный бог, Ходайның бирмеш көне – бирмеш көне Ходайның, Allahın hikmeti – hikmeti Allahın*).

Изафетные субстантивные фразеологические сочетания II типа (относительный изафет) наиболее полно и разнообразно отражают существующие в турецкой языковой системе модели, где стержневое слово принимает аффикс принадлежности, зависимое – непосредственно примыкает к определяемому и не принимает никаких аффиксов: *Allah vergisi* – «божий дар», *Allah adamı* – «божий человек». Связь между членами синтаксической группы настолько тесная, что между определением и определяемым недопустимо расширение компонентов. Специфической чертой татарского языка является употребление СФЕ с концептом «Бог» второго типа: *Алла бозавы* в значении «божья коровка», *Алла кунагы* – «странник божий». Среди ФЭ исследуемого концепта турецкого языка наблюдается модель: «сущ. в р.п.+сущ. в т.п.»: *Allahın izniyle* – «с помощью Аллаха», *Allahın emriyle* – «воля Аллаха».

Наименьшим количеством ФЭ в русском языке обладает предложно-дательный подтип, в которой зависимый компонент выражен существительным в дательном падеже: *ответ богу* и грамматически главным компонентом является отглагольное существительное *ответ*, компонент – существительное «Бог» реализует объектное значение.

Характерным структурным типом субстантивных ФЭ являются предложно-именные образования. Сочетания «им.сущ.»+«им.сущ.» посредством предложной подчинительной связи («сущ.+предлог+сущ.»). Для данного структурного типа английских ФЭ характерным является атри-

бутивно-предложный тип с постпозицией и примыканием. В данном типе синтаксическая связь, существующая между компонентами, не имеет морфологического выражения и осуществляется простым порядком слов, который носит фиксированный характер. В количественном отношении субстантивные обороты с сочинительной связью компонентов уступают оборотам с подчинительной связью. Наиболее распространенными предлогами в субстантивных ФЕ являются предлоги «*of*» (сущ.+предлог (of)+сущ.): *a spark of God* – «искра Божья», *finger of God* – «перст божий» и «*in*» (предлог (in)+сущ.+предлог (of)+сущ.): *in the lap of the gods* – «в руках Божьих» в значении «одному богу известно». Вторым по продуктивности является конструкция «сущ.+предлог(from)+сущ.»: *a god from the machine* – «бог из машины» в значении «неожиданная развязка», *gift from the gods* – «дар божий». Не менее продуктивной является конструкция «сущ.+предлог (for)+сущ.»: *a feast for the gods* – «пища богов», *sight for the gods* – «зрелище для богов». В русском языке целесообразно выделить подкласс со структурой «сущ.+предлог (в)+сущ. в в.п»: *верующий в бога*, где стержневым компонентом является субстантивированное существительное верующий; компонент «бог» реализует объектное значение. Сочетание «сущ.+сущ.» в рассматриваемом случае осуществляется посредством предложной подчинительной связи. Наблюдается также модель «предлог+числительное+сущ. в в.п.+сущ. в в.п.»: *в три господа бога* и «предлог+числительное+сущ. в р.п.»: *на сто богов*. В татарском языке возможно выделить субстантивные ФЕ, где средством предложно-подчинительной связи являются

не предлоги, а аффиксы, выполняющие связующую функцию, среди них -гы/ге, -ле/-лы: *Алла юлындагы кеше* в значении «раб божий», *Алла колы* – «раб божий».

Подкласс «сущ.+союз (и)+сущ.», характеризующийся сочинительной связью между компонентами ФЕ обладает наименьшим количеством в русском языке: *бог и царь*. Союз «и» соединяет два равноправных компонента, которые в свободном употреблении обозначают глав миров: земного (царь) и небесного (бог). ФЕ приобретает индивидуальное значение «деспотичный человек, пользующийся неограниченной властью». Двухкомпонентные субстантивные ФЕ в татарском языке содержат союз «һәм» («и»), не выявленный среди ФЕ и послелог «белән»: *Ходай кодрәте белән* – «с божьей помощью». Однако в турецком языке функцию предлогов выполняют послелог, сочетающиеся с именами существительными и указывающие на синтаксические отношения «сущ.+послелог+сущ.»: *Allahın odun gibi adam* в значении «олух царя небесного».

В СФЕ, репрезентирующих концепт «Бог», модель «прил.+сущ.» содержит атрибутивно-препозитивный тип с адъективно-именной группой, образованный при помощи согласования: *русский бог, олимпийский бог*. В ФЕ исследуемой модели грамматически стержневым компонентом является «Бог», зависимым – имя прилагательное. В составе ФЕ компонент «Бог» сохраняет основные семы первого значения, является семантически однозначным, совмещая функции грамматического и семантического центра ФЕ; атрибутивный компонент указывает на место существования этих богов, на их индивидуальный, определенный признак: ФЕ *русский бог* сему «относящийся к русскому на-

роду», ФЕ *олимпийский бог* преобразует сему «относящийся к Олимпу». В английском языке наблюдается атрибутивная связь между компонентами: *household gods* в значении «семейные реликвии», *blind God* в значении «бог любви» и конструкция «прил.+прил.+сущ.»: *a little tin god* в значении «божок, кумир». В английском языке наиболее распространенной является модель «прич.+сущ.», где зависимый компонент выражен причастием: *winged god* «крылатый бог». Среди ФЕ изучаемого концепта татарского языка субстантивные единицы данного типа не выявлены.

Таким образом, большинство СФЕ с концептом «Бог» в исследуемых языках восходят к структуре подчинительного словосочетания, где грамматически главным компонентом выступает «бог», зависимые компоненты вносят указание на конкретный, индивидуализирующий признак обозначаемого Бога. Своеобразие грамматического построения ФЕ определяется спецификой самого фразеологизма как особой единицы языка, обладающей формальными, семантическими и грамматическими признаками и подчинением к общим законам грамматического строя языка. В ходе анализа выявлено преобладание двухкомпонентных структур над трехкомпонентными, что объясняется простотой синтаксической структуры, которая создает наилучшее условие для формирования целостного образа фразеологического значения.

3.2. Особенности структурно-грамматических конструкций адъективных фразеологических единиц

Адъективные фразеологические единицы (АФЕ) представляют собой словосочетания, выражающие признак предмета и функционально соотносимые с прилагательными [104]. Описание компонентной структуры и семантики адъективных конструкций представлено в исследованиях таких отечественных лингвистов по фразеологии, как Н.Н. Амосовой (1963), А.В. Кунина (1988), Н.Н. Анисимовой (1954), Р.Г. Котова (1956), В.Г. Печенкиной (1969). В свою очередь Н.Н. Анисимова выделяет три группы фразеологизмов с точки зрения лексико-фразеологических вариантов прилагательных: 1) ФЕ со свободным значением прилагательного; 2) ФЕ со связанным значением прилагательного; 3) ФЕ, не имеющие соответствий по значению компонента-прилагательного ни среди свободных сочетаний, ни среди фразеологических единиц [7]. Изучение особенностей прилагательного в составе ФЕ рассматривается Р.Г. Котовым в диссертационном исследовании «Устойчивые словосочетания типа «глагол+прилагательное» в современном немецком языке». В результате анализа семантики именного компонента автор устанавливает, что данный тип либо привносит какое-либо уточнение, то есть является в составе словосочетания семантически ненагруженным по причине своей семантической отвлеченности, либо целиком определяет значение всего сочетания [7]. В.Г. Печенкиной проведено исследование адъективно-субстантивных фразеологических сочетаний, в которых имя прилагательное, обладающее фразеологически связанным значением, характеризуется единичной сочетаемостью [95]. Исследователь выявляет причины возникновения фразеологически связанного значения имен

прилагательных: образование нового значения; выход из современного употребления некоторых значений; сужение сферы употребления номинативного значения; заимствование словосочетаний из других языков [83, с. 18]. Изучение фразеологических оборотов модели «прилагательное+существительное» на материале русского языка проводит Али Абу Эль-Футах Ибрагим Эль-Шаих в работе «Фразеологические обороты модели «прилагательное+существительное» в современном русском языке» [4]. Особое место в исследовании автора занимают фразеологизмы, в составе которых зависимый компонент – прилагательное приобретает вследствие переосмысления специфический смысл. В турецкой лингвистике большинство лингвистов определяют адъективные ФЕ в группу «benzetmeli anlatımlar» («сравнительно-поясняющие» выражения). Исследователь Омер Асым Аксой выделяет среди АФЕ две подгруппы: простые сравнения и пояснительные сравнения [143, с. 46].

Внутри каждой группы для изучаемых языков свойственно моделирование АФЕ по определенным конструкциям, отличающимся разнообразием единиц. Структуризация компонентов в составе АФЕ передает определительные отношения между его частями, называя признак и указывая на его степень. Среди АФЕ в английском языке наблюдается модель «союз (as if)+предл.+сущ. в притяж.+сущ.»: *as if in Abraham's bosom* в значении «как у Христа за пазухой». Для данного союза характерными признаками являются выполнение связующей роли, обязательные структурные компоненты сравнительной конструкции, выражение отношения уподобления и сходства. В русском языке среди

исследуемых союзов широко представлен союз «как», который характеризуется неоднородностью конструктивных и функциональных средств. Данные типы в русском языке представлены моделью: «прил.+союз (как)+сущ. в им.п.»: *красивый как бог*, «союз (как)+прил.+сущ.в им.п.»: *как маленький бог* в значении «искусно, великолепно», стоящие как в препозиции, так и в постпозиции по отношению к стержневому компоненту.

Сопоставление данных конструкций показывает, что основную часть лексико-морфологического способа репрезентации в татарском языке составляют послелого «кебек», «шикелле», «сыман» и другие. При употреблении данных лексических средств проводится параллель между предметами, признаками и выявляется их общность. Широкий диапазон употребления имеет послелог «кебек», который дает понятие вида, служащее выявлению внутренней и внешней сущности предметов и явлений. Выражение грамматических категорий АФЕ в сочетании с существительным зависит от особенностей формы единицы, компонентного состава. В татарском языке данный тип представлен моделью: «сущ. в исх.п+прил.+гл.+сущ. в им.п.+послелог (кебек)»: *Алладан жәяү качкан шайтан кебек* в значении «богобоязненный». В турецком языке адъективные фразеологические обороты объединяются вокруг послелога «gibi». Анализ структуры ФЕ турецкого языка позволяет выявить основную модель «сущ.+послелог (gibi)+прил.»: *Allah gibi büyük* – «милостив как Бог» (букв. велик как Бог). Данный послелог выполняет ту же функцию, что и в английских оборотах – выражение крайней степени качества предмета.

Вторая разновидность сравнительных конструкций является, по мнению А.З. Абдуллаевой, своего рода отклонением от нормы, поскольку использует в качестве сравнивающего союза «like» вместо «as» [1]. Самой многочисленной среди АФЕ являются модели «союз (like)+сущ.»: *like God* в значении «как бог» и «союз (like)+сущ.+предлог+сущ.»: *like the wrath of God* в значении «ужасно, отвратительно». В татарском языке данный подтип представлен моделью: «сущ. в им.п.+сущ. в 3-ем лице ед.ч.+послелог (сыман)»: *Алла бозавы сыман* в значении «беспомощный человек», *Алланың сөймәс тәкәсе сыман* в значении «не божий агнец со звездой на лбу».

О.И. Авдеева отмечает, что «ФЕ, соотносимые с прилагательными, а также с наречиями имеют адъективную семантику» [2, с. 4]. Вслед за О.И. Авдеевой, считается целесообразным рассмотреть наречные компоненты. ФЕ с концептом «Бог» в русском языке, включающий компонент *какой*, указывают на ту или иную качественную характеристику, оценку явления или предмета: *бог знает какой, бог весть какой, не бог весть какой*. Исследуемые ФЕ соотносятся с именами прилагательными и являются призначно-местоименными. Атрибутивная семантика данных ФЕ оформляется морфологическими категориями рода, числа и падежа. Данные грамматические категории носят фразеоизменяемый характер и соответствуют родовой характеристике определяемого слова. В составе адъективных ФЕ встречаются наречия, образованные от местоимений, которые имеют следующую модель: «част./отр. част.+сущ. в им.п.+нар./прил.»: *бог знает как, не бог весть как, не бог весть где, бог весть откуда* и наречия место-

именного происхождения, сохраняющие связи с соответствующими местоименными основами: *не бог весть отчего, бог весть почему*. Однако местоименное происхождение сохраняется в общем значении наречий, выступающих в роли указательных слов с различными значениями. О.В. Логинова называет «прилагательные, которые становятся структурно и семантически факультативными компонентами в семантически недостаточных ФЕ, семантическими конкретизаторами, которые могут использоваться как способ положительной или отрицательной оценки выражаемого фразеологизмом понятия» [75, с. 23]. Следовательно, местоименному компоненту принадлежит основная роль в создании как категориального и субкатегориального значений, так и в формировании грамматических свойств ФЕ с концептом «Бог». Наречные ФЕ, рассматриваемые в составе АФЕ, охватывают широкий круг значений в турецком языке, которые представлены моделью: «сущ. в им.п.+нареч.»: *Allah kerimdir* в значении «бог милостив».

Наиболее распространенной в русском языке является модель «сущ. в т.п.+нареч.»: *богом забытый, богом обиженный, богом убитый*. Анализируемые ФЕ в английском языке имеют эквиваленты *feeble-minded, weak-minded*, в татарском – *акыл ягы чамалы, мие черегән*.

Меньшая часть АФЕ имеет специальные показатели для выражения тех или иных грамматических значений, поскольку в их составе есть компоненты, за которыми могут быть закреплены соответствующие формы выражения грамматических категорий. Данные компоненты генетически являются полными или краткими прилагательными [135]. Группа ФЕ с концептом «Бог» в качестве компонен-

та которых выступают как полные, так и краткие прилагательные характерны русскому языку и построены по моделям «сущ.+кр. прил.»: *бог милостив*. В английском языке ФЕ данного типа отнесены к субстантивным ФЕ и представлены моделью «прич.+сущ.», где зависимый компонент выражен причастием: *winged god* «крылатый бог». Исследователь В.П. Жуков полагает, что соответствующие ФЕ, независимо от того, в полной или краткой форме прилагательного выступает грамматически господствующий компонент, принимает на себя функцию выражения постоянной отнесенности признака к лицу или предмету [50].

Наиболее обобщенным семантическим признаком адъективных фразеологизмов служит понятие качества. Посредством данного категориального значения обеспечиваются связь и взаимодействие соответствующих фразеологизмов в плане их соотношения с именем прилагательным. В английском языке в образовании которых участвует прилагательное самой распространенной моделью является «прил.+предлог+сущ./мест.»: *pleasing to God* «угодный богу». В турецком языке данная модель представлена «сущ.+сущ. -li/-le»: *Allahın emriyle* в значении «по велению Аллаха», *Allahın izniyle* в значении «с позволения Аллаха». В татарском языке АФЕ данных моделей не выявлены.

По мнению Н.М. Сидяковой для АФЕ «характерна способность к словообразованию – образованию сложных слов [108]. Автор разграничивает языковые явления, выявив «существенные расхождения в структурном, синтаксическом и семантическом отношениях» [108, с. 10]. Данная группа многочисленна в английском языке: *God-forsaken* в значении «забытый богом», *God-chosen* в значе-

нии «избранный богом», *God-given* в значении «данный богом».

Таким образом, для ФЕ изучаемых языков классической является модель «(as)+прил.+as+сущ.». В анализируемых языках выделены и менее продуктивные модели компаративизмов, каждая из которых имеет отличительную особенность. Однако по количеству исследуемых ФЕ адъективного типа английский язык превалирует над другими анализируемыми языками. В АФЕ наблюдается преобладание различий английских, русских, татарских, турецких прилагательных над их сходствами. Общими для изучаемых языков являются определительная функция исследуемого компонента, усиление его значения при помощи препозитивных компонентов. В английском языке прилагательному в составе ФЕ свойственна способность вступать в процесс образования сложных слов. Послелог/союзы в анализируемых языках функционально сближаются с падежами, поскольку могут, подобно падежам, выражать синтаксические связи слов в составе ФЕ. Поэтому сочетание знаменательного слова с послелогом можно рассматривать и как аналитическую форму слова, в котором послелог играет роль аффикса, и как словосочетание, в котором первый знаменательный член сочетается со вторым служебным членом – послелогом и одним из видов синтаксической связи.

3.3. Специфика построения грамматических моделей глагольных фразеологических единиц

Глагол обладает богатой семантикой, многообразием грамматических форм и синтаксических связей, в связи с этим основная масса ФЕ в исследуемых языках образована с участием глагола. Под глагольными следует понимать ФЕ, функционально соотносимые с глаголом, то есть стержневым компонентом которых является глагол. ГФЕ наряду с другими оборотами (субстантивными, адъективными, модальными) как по количеству, так и по семантической разносторонности представляют наиболее богатый материал среди рассматриваемых единиц. Анализу глагольных фразеологических единиц (ГФЕ) посвящено значительное количество работ видных исследователей: Ю.Ю. Авалиани (1971), Б.С. Авезова (1995), Е.Ф. Арсентьева (1983), Г.З. Батырова (1999), Г.М. Дегтяренко (1986), Л.П. Долганов (1952), Н.А. Ланкина (1984), Г.Ц. Пюрбеев (1972), Л.И. Ройзензон (1972), Л.Р. Сакаева (2008), Д.Ф. Санлыер (2003), А.А. Хуснутдинов (1996), Р.Р. Юсипова (1961), З.З. Гатиатуллина (1968), С.Ю. Тарабрина (2003), А.Ф. Камалова (2005) и др. В центре внимания ученых анализ семантических, синтаксических и морфологических особенностей глагольной фразеологии разноструктурных языков.

ГФЕ имеют различную структуру. Самый многочисленный подкласс ГФЕ всех сопоставляемых языков представлен моделью «гл.+сущ.» в английском и русском языках и «сущ.+гл.» в татарском и турецком языках. Вследствие того, что в английском языке ведущим приемом выражения объектной связи служит примыкание, в русском – управление, то типу объектно-постпозитивному с управлением в русском языке соответствует тип объектно-

постпозитивный с примыканием в английском языке, в то время как в татарском и турецком языках отмечен объектно-препозитивный тип с примыканием. В английском языке наибольшее количество ГФЕ исследуемой модели с концептом «Бог» представлены примерами: *to play God* – «разыгрывать из себя Господа бога», *to please God* – «угождать богу». ФЕ данной модели выражают объектные отношения. Бог находится в постпозиции по отношению к глагольному компоненту и в препозиции по отношению к субстантивному. В татарском и турецком языках данная подгруппа представлена моделью «сущ. в осн.п.+гл.», где стержневой компонент находится в постпозиции. В татарском языке наиболее ярким примером служит ФЕ: *Allağa şükər itü* – «благодарить бога», в турецком языке – *Allah bağırmak* – «оказаться в затруднительном положении», *Allah demek* – «не знать, что сказать».

В русском языке существительное «Бог» представлено в синтетически выраженных формах падежей. Данная подгруппа разнообразна по своей структурной организации. Одной из самых продуктивных моделей является «гл.+сущ. в р.п.»: *услышать бога, выдумать бога, сотворить бога, благословлять бога*. Продуктивность данной модели объясняется тем, что глагольный компонент является семантически недостаточным, требующим восполнения. Компонент «бог» наполняет семантический вакуум глагольного компонента, придавая всему фразеологизму религиозную семантику. В турецком языке данному типу соответствует класс примеров, восходящих к модели с трехкомпонентной структурой: «сущ. в р.п.+сущ. в д.п.+гл.»: *Allahın evine yıkmak* – «обидеть резкими сло-

вами», *Allahın rahmetine kavuşmak* – «умереть». Данная модель расширена путем присоединения одного из компонентов – существительного в одной из падежных форм.

Второй по продуктивности является модель «гл.+сущ. в д.п.»: *плакаться богу, отдаваться богу, поклоняться богу, предать богу*. В турецком языке данной структурной модели соответствует «сущ. в д.п.+гл.»: *Allaha sığınmak* – «обращаться к помощи Аллаха», *Allaha tanetmek* – «богохульствовать», где глагол находится в постпозиции. ГФЕ в дательном падеже создаются на основе свободных словосочетаний с объектным значением. Данная модель может быть расширена типом: «сущ. в д.п.+ сущ. в осн.п.+гл.»: *Allaha havale etmek* – «уповать на Аллаха». В татарском языке данная модель оформлена моделью «сущ. в напр.п.+сущ. в осн.п.+гл.»: *Ходага гамал кылу* в значении «молиться богу».

Модель «гл.+сущ. в тв.п.» также продуктивна в русском, татарском и турецком языках. С именным компонентом «Бог» в творительном падеже связано метафорическое переосмысление возникающего образа. Свободное словосочетание, на базе которого возникают фразеологизмы, выражают объектное отношение: *бредить богом, свидетельствоваться богом, стать богом*. В татарском языке представлена единицами, имеющими модели «сущ. в исх.п.+сущ.+гл.»: *Ходайдан вагъдә жѳтү* в значении «поклоняться богом», «сущ. в осн.п.+сущ. в напр.п.+гл.»: *Алла каршына китү* в значении «отдать богу душу», в турецком – «сущ. в осн.п.+сущ. в д.п.+гл.»: *Allah kavuşursuna gitmek* – «пойти попрощаться с отъезжающим»; «сущ. в исх.п.+прил.+сущ. в мест.п.+гл.»: *Allahtan uzun yerde*

bulunmak – «находиться на чужбине»; «сущ. в осн.п.+предикативное имя+гл.»: *Allah var demetek* – «не бояться Аллаха».

Категория вида является основной грамматической категорией глагола, определяющая состав и употребление остальных грамматических категорий. Как и в свободном употреблении, большинство ГФЕ русского языка могут иметь формы обоих видов или употребляться только в форме одного из видов – совершенного или несовершенного. Исходя из этого, все ГФЕ русского языка можно разбить на две группы: 1) ФЕ, в которых глаголы употребляются в форме обоих видов и 2) ФЕ, в которых глаголы представлены в форме совершенного или несовершенного видов [126, с. 162].

Анализ проявления категории вида у ГФЕ показывает, что значительное количество исследуемых ФЕ составляют глаголы несовершенного вида: *уповать на бога, служить богу, помнить бога, бредить богом, тосковать о боге, не почитать за бога, иметь бога, не иметь бога, жаждать бога, жить для бога, проповедовать бога*. ГФЕ, имеющие в своем составе глаголы совершенного вида, представлены двумя ФЕ: *заслужить перед богом, выщипать богу бороду*. Набор временных форм ГФЕ русского языка определяется их видовой принадлежностью: *воспевать/воспеть бога, восхвалять/восхвалить бога, помнить/вспомнить о боге, каяться/покаяться в грехах перед богом, клясться/поклясться перед богом, молить/помолить бога, обращаться/обратиться к богу, отвергать/отвергнуть бога, отдавать/отдать богу душу, отрекаться/отречься от бога, признавать/признать бога*.

Способность или неспособность образовывать видовую пару зависит от характера фразеологического значения.

Исследователь И.П. Иванова отмечает, что в английском языке нет вида как особой грамматической категории, однако существуют группы временных форм: основной длительной, перфект и перфектно-длительной [57, с. 117]. Вслед за исследователями, мы не выделяем категории совершенного и несовершенного видов в английском, татарском и турецком языках.

Отличительной особенностью английского языка является наличие большого количества фразеологических оборотов, содержащих альтернанты. По своей структуре, они представляют собой ГФЕ с константно-вариантно-переменной и константно-переменной зависимостью компонентов. Альтернантами являются местоимения «one», «one's», «oneself», «somebody», «something», которые входят в состав ФЕ. В соответствии с требованиями речевой ситуации альтернанты могут заменяться другими местоимениями, существительными или словосочетаниями. В английском языке данные единицы представлены моделью: «гл.+мест.+предлог+сущ.»: *to consecrate oneself to God* в значении «посвятить себя богу». Данному виду в русском языке соответствуют модель: «отр. мест.+сущ. в в.п.+гл.»: *ничего бога гневить*.

Фразеобразующей этимологической основой создания ФЕ структуры «гл.+сущ.+союз+сущ.» служит управление глаголом двумя именными компонентами с сочинительной связью между существительными, которые восходят к модели сложного подчинительного словосочетания:

«гл.+сущ.+союз+сущ.»: *примирять бога и дьявола*;
 «гл.+союз+сущ. в д.п.+союз+сущ. в п.п.»: *служить и богу и мамоне*;
 «гл.+сущ. в р.п.+союз+сущ. в р.п.»: *примирять бога и дьявола*. В английском языке представлено моделью:
 «гл.+сущ.+союз+сущ.»: *serve God and Mammon* – «служить богу и мамоне».

В ходе анализа выявлено, что количество глагольных компаративных ФЕ невелико в исследуемых языках и в основном представлены в английском и русском языках. Глагольные компаративные ФЕ представляют собой соотносимые с глаголом устойчивые сочетания слов, основанные на сравнении. А.В. Кунин выделяет такие характерные черты, свойственные глагольным компаративным оборотам английского языка, как невозможность употребления в страдательном залоге и их трансформации в предложении [70, с. 199]. Данные единицы являются интенсификаторами, семантическими дифференциаторами первых компонентов и представлены следующей моделью:
 «гл.+мест.+ср.констр.+сущ.»: *do smth like God* в значении «делать что-либо как бог». Объективные сравнения возникают в исследуемых языках, поскольку «появляется необходимость в передаче дополнительной информации по сравнению с информацией, передаваемой первыми компонентами сравнения, взятыми отдельно» [52, с. 111].

Описанные сочетания ГФЕ являются наиболее продуктивными образованиями фразеологических моделей, выявленных среди ФЕ с концептом «Бог» в английском, русском, татарском и турецком языках. Однако в других моделях ФЕ наблюдается увеличение компонентного состава за счет добавления предлогов в английском, русском

и послелогов в татарском, турецком языках, в результате расширения существительного различными препозитивными и постпозитивными определениями. Предлоги в составе ГФЕ участвуют в формировании индивидуального значения единицы, выражают объектно-обстоятельные отношения и представлены моделями в английском языке: «гл.+предлог+сущ.»: *be with the Saints* – «отдать богу душу», *walk with God* – «следовать божьим путям», *to stray from God* – «сбиться с пути истинного»; в русском языке «гл.+предлог+сущ. в р.п.»: *взбунтоваться против бога, отойти от бога, вымалывать у бога, почитать за бога*; «гл.+сущ. в.п.+предлог+сущ. в р.п.»: *возложить надежду на бога, призывать бога в свидетели*; «гл.+предлог+сущ. в в.п.+сущ. в р.п.»: *впасть в руки бога*; «гл.+ предлог+сущ. в д.п.+союз+сущ. в д.п.»: *зывать к богам и богиням* и другие. В турецком языке данная структура представлена послелогом «için» в модели: «сущ. в осн.п.+послелог+гл.»: *Allah için söylemek* – «говорить правду» в значении «клясться богом».

Таким образом, в результате применения сопоставительного анализа в разноструктурных языках выделены как общие, так и дифференциальные модели. Во фразеобразовательной группе с концептом «Бог» преобладают двух-, трехкомпонентные единицы, поскольку минимальное количество компонентов и синтаксических связей между ними облегчает формирование целостного фразеологического значения. Для каждого изучаемого языка характерны грамматические модели, отличающиеся от других языков.

3.4. Анализ грамматических структур модальных фразеологических единиц

Модальные фразеологические единицы (МФЕ) представляют собой обороты, обозначающие отношение лица к высказыванию. В зависимости от характера отношения или оценки, МФЕ выражают утверждение, отрицание, достоверность, предпочтительность, желательность или возможность того, о чем идет речь. Среди МФЕ выделяются обороты компаративного и некомпаративного характера. Изучению МФЕ посвящены работы С.Н. Савицкой «Фразеологические единицы с модальным значением в современном английском языке» (1961), Ж.З. Мительской «Языковые свойства фразеологизмов модального класса» (1996). В свою очередь В.В. Виноградов отмечает, что модальные слова и модальные фразеологизмы «выражают модальность сообщения о действительности или являются субъективно стилистическим ключом речи. В них находит свое выражение сфера оценок и точек зрения субъекта на действительность и на приемы ее словесного выражения» [31, с. 32]. Специфика МФЕ заключается в том, что «они не обозначают ни предметов, ни признаков, ни процессов, а содержат в себе указание на разнообразные эмоциональные и рациональные отношения говорящего к действительности» [82, с. 15]. Р.Р. Закиров в диссертационном исследовании «Фразеологические единицы с компонентом цветообозначения в английском, русском и татарском языках» дает разные характеристики явлению модальности во фразеологии. Исследователь отмечает, что «при широком понимании, модальность рассматривается как отношение го-

ворящего к содержанию высказывания и отношение содержания высказывания к действительности. При узком понимании, модальность определяется как выражение фразеологической единицей утверждения и отрицания, обозначение ими отношения к высказыванию с точки зрения достоверности, желательности, предпочтительности, а также соотносительность ФЕ с модальными словами» [52, с. 127]. В исследовании мы придерживаемся узкого понимания модальности.

В ходе анализа МФЕ с концептом «Бог» в разноструктурных языках выявлено, что одной из наиболее продуктивной в английском языке является модель «мод.гл.+сущ.+гл.+<мест.>+<сущ.>»: *may God defend <me>* – «избавь <меня>, боже», *may Heaven prosper <you>!* – «да поможет <вам> бог!», *may God strike <my> dead/heart* – «да разразит <меня> бог!», *may God save <you>!* – «да упаси <Вас> бог!», *may God give it to <you>* – «дай бог». В русском языке данной модели соответствуют обороты, содержащие в своем составе модальные частицы «да», «дай», «давай», «пускай»: *пускай бог разразит <меня>*, *да сохранит <вас> бог*, *да убей <меня> бог*, *да спасет <тебя> бог*, *да накажи <меня> бог*, *дай бог всякому*, *дай бог нажить*. Следует отметить, что в анализируемых МФЕ участвует группа местоимений. Однако в составе МФЕ местоимение может быть обязательным или факультативным компонентом. Обязательным является в случае с групповой семантикой клятвенного заверения в чем-либо. Модальные частицы «да», «пускай», «тау» служат для усиления экспрессивности единицы.

В татарском и турецком языках 3-е лицо ед.ч. глаголов в повелительном наклонении выражает призыв к совершению действия со стороны говорящего, подразумевая модальные частицы («пусть», «пускай», «да») и придает ФЕ модальный характер. В татарском языке примерами анализируемой модели служат ФЕ: *Алла насып итсен/кылсын* – «дай бог», *Алла куәт бирсен* – «дай бог силы»; в турецком: *Allah belani versin* – «пусть Аллах накажет тебя», *Allah esirgesin* – «да сохранит его Аллах!», *Allah rahmet eylesin* – «да упокой, Господи, <его> душу», *Allah razı olsun* – «да благословит <его> Аллах». Данная конструкция может быть расширена при помощи компаративных конструкций (в английском – «as», «if», в русском – «как», «как будто», в татарском – «кебек», «сыман», «шикелле», в турецком – «gibi» («как», «подобно»), «kadar» («как»)) и выражать МФЕ компаративного характера: *may God give all men as good as...* в значении «дай бог всякому/каждому», *as God is <my> witness* – «убей <меня> бог», *may the Lord strike <me> dead if ...* в значении «побей <меня> бог», *as sure as God made green apples* в значении «наверняка, несомненно». В русском языке данные ФЕ восходят к придаточному сравнительному предложению: *как бог свят, как бог даст, как бог милует, как бог пошлет, как бог на душу положит*. Особенность данной модели обусловлена ее сравнительной семантикой. Одной из черт характера человека является сопоставление своей деятельности, поступков с божьими, которые для русского человека являются эталонами, а также желание полагаться в своей жизни на помощь Бога. В татарском и турецком языках рассматриваемая модель не

выявлена. ФЕ, содержащие указанные сравнительные конструкции (в татарском и турецком языках – послелого), находятся в составе адъективных ФЕ: *Алладан жәяү качкан шайтан кебек* в значении «богобоязненный» и *Allah gibi büyük* в значении «милостив как бог» (букв. велик как бог).

Следующей многочисленной группой являются МФЕ, выраженные моделью «сущ.+гл.». Данная модель характеризуется отсутствием окончания –s в 3-ем л. ед.ч. английских глаголов, что тем самым придает модальность всей ФЕ: *God/heaven forbid!* – «не дай бог!», *God faith!* – «видит бог!», *God preserve* – «не приведи Господь», *God protect* – «сохрани бог!», *God grant* – «дай бог» и «сущ.+гл.+(сущ./мест.)»: *God save the king* – «Боже, храни короля», *God deliver us!* – «Господи помилуй нас!», *God bless <you>/<my> life!* в значениях «Господи помилуй!», *God save the mark* – «помилуй бог», *the Lord help <my> memory* – «дай бог памяти». Данная модель характеризуется положением, занимаемым стрелневым компонентом. Компонент «бог» в данных конструкциях занимает препозицию. В русском языке анализируемая модель также характеризуется частотностью употребления: *боже сохрани, боже упаси, боже оборони, боже спаси, бог даст*. В татарском и турецком языках рассматриваемая модель принимает форму условного наклонения в форме 3-его лица ед.ч. и имеет окончания -са/-сә в татарском языке: *Алла кууса, Алла теләсә, Алла язган булса, Алла бирсә* в значении «если бог даст» и -sa/-se в турецком: *Allah eylese, Allah yerdem ederse, Allah iflah etse, Allahtan olsa* в значении «бог даст». Формированию

модальной семантики данных ФЕ способствует одно из значений повелительного наклонения – «пожелание».

Модель со структурой, в которой глагол занимает первое место, а стержневой компонент находится в постпозиции значительно велика в английском и русском языках. В английском языке наиболее примечательными являются: *thank God/heaven's/the Lord* в значении «слава богу!», *help me God* – «все в руке божьих». В русском языке данной модели соответствуют МФЕ, содержащие мольбу, обращение к Богу: *прости Господи!*, *убей <меня> бог, побойся бога, разрази <меня> господи, помилуй бог, сохрани бог, изваяй бог*. В отличие от ФЕ английского и русского языков, в татарском и турецком языках Бог находится в препозиции: *Ходаем сакла* в значении «упаси Аллах», *Ходайның биргәннә шөкер ит* в буквальном значении «слава тому, что дал Бог», в турецком языке: *Allahtan kork!* в значении «побойся бога», *Allah vere* – «пошли Аллах».

В образовании МФЕ с концептом «Бог» принимают участие и служебные части речи. В русском языке данные формы выражены достаточно большим количеством фразеологизмов с предлогами: в (*бог в помощь, в три господа бога, в бога и в душу*), с (*бог с тобой, с богом*), для (*для бога*), ради (*ради бога*), перед (*как перед богом*). В английском, татарском и турецком языках рассматриваемая структура составляет наименьшую группу. В английском языке (for): *for God's/Heaven's sake!* в значении «ради бога», в турецком (için): *Allah hakkı için* в значении «клянусь Аллахом!».

Среди служебных частей речи частица не в МФЕ играет значительную роль, поскольку придает ФЕ значение категоричности, запрещения и объединяет данные обороты в группе, выражающей предостережения, предупреждения. В английском языке в грамматической структуре слова данная частица выявлена в одной из ФЕ, однако в большинстве из них сохраняется оттенок предупреждения, предостережения, запрещения: *God preserve*, *God forbid* в значении «не дай бог». В русском языке данная группа представлена ФЕ: *не дай бог*, *не гневи бога*, *не приведи бог*. В татарском языке анализируемая модель построена при помощи -ма/-мә: *Алла күрсәтмәсен* – «не дай бог», в турецком -ma/-me: *Allah göstermesin!*, *Allah etmesin* – «не дай бог», *Allah düşmanıma vermesin* – «не приведи Аллах моему врагу», *Allah acısını unutmamasın* – «не допусти Аллах опять такого», *Allah aratmasın* – «не приведи Аллах». Данные ФЕ формируют индивидуальное фразеологическое значение.

Таким образом, сопоставительный анализ грамматических структур МФЕ с концептом «Бог» в разносистемных языках показывает, что модальность наилучшим образом представлена моделями, в образовании которых участвуют знаменательные (глагол, имя существительное, местоимение) компоненты – «мод.гл.+сущ.+гл.+мест.» и «сущ.+гл.». В связи с этим, коммуникативный смысл анализируемых МФЕ определяется прагматическими факторами, возникающими под влиянием ситуации и контекста. Именно в речевом акте в различных формах (монологической или диалогической), говорящий использует МФЕ, обладающие иллокутивной силой, с помощью которых представляется возможным выразить различные эмоции. С

другой стороны, в ходе анализа прослежено, что переходу анализируемых ФЕ с концептом «Бог» в класс МФЕ способствовали такие факторы, как фиксация в одной форме, изолированное употребление, утрата синтаксической сочетаемости и восклицательная интонация.

3.5. Сопоставительный анализ фразеологических единиц, по структуре соответствующих предложению

ФЕ со структурой предложения представляют собой грамматическую основу, состоящую из главных (и второстепенных) членов предложения. Изучению ФЕ со структурой предложения посвящены труды Е.Ф. Арсентьевой (1989), Р.А. Аюповой (2004), А.В. Кунина (1996), Л.Р. Сакаевой (2008). В центре внимания ученых находятся различные типы предложений и их сочетания. Представляется целесообразным выделить различные типы ФЕ со структурой предложения на материале ФЕ концепта «Бог» в английском, русском, татарском и турецком языках.

В ходе анализа выявлено, что характерными для разноструктурных языков являются ФЕ, содержащие модель простого предложения, что охватывает большую часть анализируемых ФЕ. Они более подвижны и выделяются в качестве языковых единиц сравнительно свободно [104, с. 128]. В качестве сказуемого при подлежащем, вербали-

зующим концепт «Бог», в английском языке часто употребляются такие глаголы, как *love* «любить», *give* «давать», «наделять», *grant* «наградить»; в русском: *дать*, *творить*, *наделить*; в татарском: *насыип иту* «удаться», «выпасть на чью-либо долю», *саклау* «хранить», «защищать», *сыену* «прибегать к покровительству»; в турецком: *vermek* «дать», *bağışlamak* «дарить», «даровать», *eylemek* «совершать». ФЕ со структурой простого предложения в анализируемых языках содержат два типа: замкнутого и незамкнутого характера, где незамкнутость проявляется в определенной незаконченности ФЕ. В английском языке из двух рассматриваемых видов тип незамкнутого простого предложения представляет собой многочисленную группу: *God/Heaven <alone> knows <who, what, which, how, when, where>* – «бог знает <кто, что, какой, как, когда, где>»; *God was merciful <to smb>* – «бог миловал», однако встречаются ФЕ и замкнутого характера: *the Lord had us* – «бог привел»; *whenever the Spirit moves one* – «как Бог на душу положит». В русском языке данной структуре соответствуют ФЕ: *бог знает/весть (кто, что, как, сколько, зачем, когда, где, какой)*; *бог приведет (кого, что, кому?)*; *бог оделил (чем?)* и другие. В данных примерах компонент «бог» формально является подлежащим, в качестве бывшего сказуемого выступают глаголы 3 лица единственного числа. Часть МФЕ имеют структуру нераспространенного предложения: *бог милостив*, *бог миловал*, *видит бог*. МФЕ как *бог свят* представляет собой синкретичную структуру. С одной стороны, ФЕ соотносится со структурой придаточного сравнительного двусоставного предложения, где существительное «бог» – формальное подлежащее, краткое прилага-

тельное «свят» – формальное сказуемое. С другой стороны, «можно говорить о структуре неполного предложения, в котором опущено подлежащее, а весь сравнительный оборот выступает как предикативная часть предложения» [73, с. 79]. В татарском языке данная модель образована при помощи -ган/-гэн, -кан/кэн, указывающих на завершенность действия и представлена следующими ФЕ: *Алла биргэн* – «бог дал/от бога»; *Алла саклаган*, *Алла эшкәртте* – «бог уберег». В турецком языке: *Allah bilir* – «бог знает»; *Allah canımı alaydı* – «бог наказал». Описываемые ФЕ со структурой простого предложения включают в свой состав генетическое подлежащее «God/Бог/Алла/Тапгı» и генетические сказуемые в значениях: «знать/весть/сохранить/дать», а также различные компоненты местоименного происхождения (вопросительно-относительные местоимения: *кто, что, какой*; наречно-местоименные: *где, откуда, почему*; количественно-местоименные: *сколько*) и существительное, распространяющее модель анализируемого предложения. Следует отметить, что самой частотной во всех анализируемых языках является форма прошедшего времени, которая указывает на результативность действия и наиболее ярко гармонирует с глагольной сущностью ФЕ – характеризовать и оценивать действие.

В русском языке среди МФЕ прослеживаются такие образования, как *бог в/на помощь, бог с тобой, с богом*, построенные по модели эллиптического предложения. Компонент «бог» формально является подлежащим, сказуемое отсутствует, однако просматривается наличие глагола: *бог <придет> на помощь, бог <находиться> с тобой*. МФЕ *иди с богом, иди*

к *богу в рай* представляют собой живые и динамичные структуры и принадлежат эмоциональной речи.

Как правило, паремии представляют собой модели сложного предложения. Однако, среди исследуемых ФЕ встречаются и простые предложения, соотносящиеся с замкнутым/незамкнутым, союзным/бессоюзным предложениями. В анализируемых ФЕ со структурой предложения преобладает тип простого замкнутого предложения. В английском языке примерами данной модели могут служить ФЕ: *God loves three* – «Бог троицу любит»; *God gives a vicious cow no horns* – «бодливой корове бог рог не дает». В русском языке также наблюдается преобладание ФЕ модели простого замкнутого предложения: *Не боги горшки обжигают*; *Бог шельму метит*; *Добрым путем Бог правит*. Однако в русском языке не исключена возможность употребления ФЕ со структурой простого незамкнутого предложения, насчитывающая наименьшее количество ФЕ: *Господь терпел и нам велел*. В татарском языке данные единицы имеют аналоги, выраженные моделью простого замкнутого бессоюзного предложения: *Сөзгәк сыер мукләк була* (букв. Бодливая корова бывает комолой) в значении «Бодливой корове бог рог не дает». В турецком языке наибольшая часть ФЕ представлена простым замкнутым предложением с глагольным сказуемым: *Allah dağına göre kar verir* (букв. Какая гора, столько и снега на нее Аллах посылает) – «Бог по силе крест налагает»; *Çalışanı Allah sever* – «Бог труды любит». Однако ФЕ данной структуры могут представлять собой и простое предложение с причинно-следственной связью, выраженной глаголом в условном наклонении

и глаголом – следствием: *Ahali isterse Padişahı tahttan indirir* (букв. Если народ пожелает, то и падишаха свергает) в значении «Глас народа – глас Божий»; *Allah bir kapıyı kaparsa altın bin kapıyı açar* (букв. Если Аллах закроет одну дверь, то откроет тысячу других) в значении «Бог отымет, Бог и подаст». Среди ФЕ со структурой предложения встречаются простые глагольные предложения со встроеной конструкцией условности и однородными сказуемыми: *Ne istersen Allah'tan iste, kuldan isteme* в значении «Человек предполагает, а Бог располагает» и однородными дополнениями: *Allah insana iki kulak bir ağız vermiş* – «Бог дал два уха, а один язык».

ФЕ данного структурного типа могут быть выражены именованным сказуемым, где аффиксы сказуемости настоящего времени представлены при помощи *-dır*: *Allah doğrunun yardımcıdır* – «Кто правды желает, тому Бог помогает»; *Yalnızlık Allah'a mahsustur* (букв. Одиночество подобает лишь Аллаху). Следовательно, структура простого предложения играет значительную роль в образовании ФЕ со структурой предложения, которые, несмотря на лаконичность, передают основную мысль высказывания, повышающую ее действенность.

Наиболее распространенными являются паремии, имеющие структуру сложноподчиненных предложений с различными придаточными. В ходе анализа выявлено преобладание одного или двух придаточных предложений в каждом отдельном языке. В английском языке ФЕ со структурой предложения характерна обусловленность главного предложения с придаточным определительным, вводимым относительным местоимением «that»: *He that*

serves God for money will serve the devil for better wages (букв. Тот, кто служит богу за деньги, послужит и дьяволу, если тот заплатит больше); *He that helps the evil, hurts the good* в значении «Злу потворствовать – добро оскорблять» – в формировании данной ФЕ участвует концептема «добро», представляющая собой разновидность фразообразования концепта «Бог». Аналогичные структурные типы могут содержать и относительное местоимение «who»/«which»: *God helps/takes care of those who help themselves* в значении «На Бога надейся, а сам не плошай»; *Render unto Caesar the things which are Caesar's, and to God which are God's* в значении «Богу–богово, а кесарю–кесарево». Во многих пословицах придаточное определительное, вводимое местоимением «who», стоит перед главным предложением: *Whom God wishes to destroy, he first makes mad* в значении «Кого Бог захочет наказать, того лишает разума»; *Whom God loves, his bitch brings forth pigs* (букв. Кого Бог любит, у того и собака родит свиней) в значении «У кого счастье поведется, у того и петух несется». В русском языке данному структурному типу соответствует сложное, союзное, замкнутое, сложноподчиненное предложение с придаточным местоименно-определятельным, обладающее наибольшей продуктивностью: *Кому Бог помогает, тот беды не знает; Кого хочет Бог наказать, у того отнимает разум; Где жить, тем богам и молиться*. В турецком языке данному структурному типу соответствуют ФЕ: *Fukaraya veren Mevlaya ödünç verir* в значении «Просит убогий, а подаешь Богу». В татарском языке данный структурный тип не выявлен. Следовательно, ФЕ со структурой предложения, в

частности сложноподчиненное предложение с придаточным определительным в английском и турецком языках и с придаточным местоименно-определительным в русском языках содержит наибольшее количество единиц.

Следует отметить, что для ФЕ русского и татарского языков со структурой предложения характерно употребление сложноподчиненных предложений с придаточным условия замкнутого характера, вводимым стилистически нейтральным союзом «если» в русском и формами с аффиксом -са/-сә в татарском языке. В русском языке данные структурные типы связываются при помощи условных союзов «если» и эквивалентные данному союзу – «ежели», «коли», имеющие просторечную, разговорную окраску и представляют собой ирреально-условное предложение: *Если Бог захочет наказать кого, то лишает его разума; Ежели бы не Бог, так кто бы мне помог*. В редких случаях условное придаточное предложение стоит после главного: *Бог волен да жена, коли волю взяла; Не гони Бога в лес, коли в избу влез*. В татарском языке придаточные условные предложения связываются с главной частью при помощи условной формы глагола-сказуемого с аффиксом -са/-сә придаточной части или трансформационных форм -сан/-сән: *Патша каһәре кичекмәсә, Алланыкы кичегер* – «Если уж не опоздает царев гнев, то опоздает божий»; *Аллага сьенсаң сьен, ишегеңне каты биклә* (букв. На Бога надейся, а двери закрывай крепко). В турецком языке данная структура имеет аналогичную форму, что и ФЕ в татарском языке. Данный тип построен при помощи аффиксов -sa/-se: *Kör Allah'a nasıl bakarsa, Allah da köre öyle bakar* в значении «Кто к Богу, к тому и Бог».

Следовательно, в анализируемых языках придаточная часть занимает препозицию, однако в русском наблюдается употребление данной структуры и в постпозиции.

Наибольшей продуктивностью ФЕ со структурой предложения в татарском языке обладают сложно-подчиненные предложения с придаточным причины с различными средствами связи, которые предопределяются формой выражения сказуемого. Исследователи выделяют разное количество средств связи: М.З. Закиев – 23, К.З. Зиннатуллина, С.М. Ибрагимов – 12, Р.С. Газизов – 6. Однако Л.К. Байрамова, Ф.С. Сафиуллина насчитывают более 40, среди которых *-ган + (-га)*, *-лык + (-тан)*, *-гач*, *-ып*, *-ган + (очен)*, *менә нигә*, *шул сәбәптән* и другие [19, с. 166]. При анализе ФЕ с концептом «Бог» выделены следующие единицы: *Алланың фәрманы*, *кыр үрдәге тамгалы* (букв. Божьим повелением – дикая утка с меткою); *Аллага тапшырган*, *атсыз калган* (букв. На Бога понадеялся, без лошади остался). В турецком языке данный тип не представлен. Следовательно, специфику ФЕ со структурой предложения в татарском языке раскрывает произвольный выбор средств связи и форма выражения сказуемого.

В татарском языке наблюдаются сложноподчиненное предложение с придаточным предложением времени, выражающее одновременные отношения при помощи аффиксов *-га/-гә*, *-ган/-гән*, *-да/-дә*: *Ходайга сәдакаңны бир дә ела* в значении «Поддай милостыню и помолись».

Анализ ФЕ со структурой предложения в русском языке показывает, что при изучении анализируемого кон-

цепта могут участвовать сложноподчиненные предложения с придаточным места: *Где беда, там и бог; Где любовь, там и бог*; с придаточным уступительным: *Как ни хорони концы, а бог найдет*; с двумя придаточным образа действия: *Живи не так, как хочется, а как бог велит* и с придаточным изъяснительным: *Бог видит, кто кого обидит*. Однако данные типы придаточных предложений выражены наименьшим количеством единиц.

Не менее важным является тот факт, что исследуемые паремии представляют собой сложносочиненные предложения с различными связями частей. Первоначально рассмотрим предложения союзного типа. Данный тип структуры наиболее ярко выражен в английском языке: *Not God but man makes pot and pan* в значении «Не боги горшки обжигают», содержащая противительно-уступительную связь; *The mills of God grind slowly, but they grind exceedingly small* – «Не скор Бог, да меток» – с противительно-ограничительной связью. Специфика сочинительных союзов определена фиксированностью их позиции в составе сложного предложения. Однако среди паремий со структурой сложносочиненного предложения встречаются бессоюзные предложения, обозначающие причинно-следственную связь компонентов. В английском языке примером служит ФЕ: *Man proposes, God disposes* в значении «Человек предполагает, Бог располагает». В русском языке данной структуре соответствует бессоюзное, сложносочиненное предложение замкнутого типа: *До Бога высоко, до царя далеко; Бог не выдаст, свинья не съест* и незамкнутого характера: *Бог дал, Бог и взял; Бог вымочит, Бог высушит*. В татарском языке структурный тип сложно-

сочиненного замкнутого и незамкнутого предложений насчитывает достаточно большое количество ФЕ: *Ашай байдан, улем/эжэл Ходайдан* в значении «О харчах – бай, а о смерти Бог позаботится»; *Адам багышлый, Алла сагышлый* – «Человек предполагает, Бог располагает».

Таким образом, сопоставительный анализ ФЕ со структурой предложения в разноструктурных языках позволяет выявить общие и дифференциальные структуры концепта «Бог». ФЕ со структурой предложения характеризуются разноплановостью. Данные единицы могут представлять собой типы простого/сложного, союзного/бессоюзного сложносочиненного/ сложноподчиненного, незамкнутого/замкнутого предложений. Среди анализируемых ФЕ наибольшей продуктивностью обладают ФЕ со структурой простого (двусоставного) предложения. Специфика данного структурного типа состоит в том, исследуемые ФЕ формируются под влиянием семантических распространителей, которые могут являться структурным элементом, представляя собой простое двусоставное распространённое предложение и обладать семантической недостаточностью, выражая простое двусоставное нераспространённое предложение. Изучаемые ФЕ данного структурного типа выражены в форме прошедшего времени, которые содержат значение обобщенного факта и тем самым позволяют характеризовать, оценивать действие. Интерпретативный анализ паремий позволяет выявить активность как ФЕ со структурой сложного предложения, так и тип простого предложения, способствующий формированию целостного фразеологического значения. Для английского языка характерно употребление сложного пред-

ложения с придаточным определительным; для русского – с придаточным местоименно-определительным, условия; для татарского – с придаточным условия, причины, и для турецкого – с придаточным местоименно-определительным. Формирование различных структурных типов свидетельствует о неоднозначном отношении носителей лингвокультур к Богу, которые не только дополняют, но и противоречат друг другу. Различия исходят из способа выражения синтаксических отношений, что обусловлено аналитическим и синтетическим строем языков.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В представленной монографии осуществлен комплексный сопоставительный анализ ФЕ, репрезентирующих концепт «Бог» в четырех разноструктурных языках, как английский, русский, татарский и турецкий. Предпосылками изучения данного концепта являются теоретические основы рассмотрения различных подходов ученых-лингвистов, изучение этимологии имени концепта и языковая представленность, способствующие раскрытию содержания концепта «Бог» и пониманию роли данного концепта в исследуемых лингвокультурах.

Концептами определяются единицы ментального лексикона, возникающие в процессе построения информации об объектах и их свойствах. Концепты кодируются в языке, совокупность концептов одной нации составляет

его концептосферу. Выбор в качестве объекта исследования концепта объясняется тем, что данное понятие представляет собой ментальную единицу, наиболее полно характеризующую когнитивное сознание носителей рассматриваемых языков. Концепт «Бог» играет важную роль в языковой картине мира каждого народа и представляет собой часть системы моральных, нравственных и культурных ценностей.

Изучение структурно-типологической организации понятия «концепт» привело к выявлению таких характеристик, как универсальность/уникальность, простота/сложность, национально-культурная специфичность, находящее свою реализацию на различных языковых уровнях. Исследование показало, что концепт «Бог» является константой, существующей в изучаемых лингвокультурах на протяжении веков, поскольку обращает на себя внимание богатая вербализация в исследуемых языках, значительное количество синонимических рядов и их актуализация в большом количестве ФЕ.

Исходя из представлений Бога и данных фразеологического материала, необходимо указать на некоторые общие (изоморфические) и индивидуальные (алломорфические) черты полученных результатов. Основопологающим для исследуемых лингвокультур является представление Бога в качестве представителя главной жизненной позиции – добра и началом бытия, Высшего существа, создающего мир и управляющего всем, что в ней происходит. Расхождения имеются в вопросе роли Бога в сознании человека. В протестантской культуре отсутствует тема близкого человека, что свидетельствует о представлении Бога

как о далеком существе, карателе за проступки. При анализе ФЕ концепта «God» в английском языке выявлены признаки: «создатель, творец мира», «существо, наказывающее и прощающее», «существо доброе», «существо, властное над природой и над человеческими судьбами», «даритель». Для православных познание Бога является единственной истинной целью жизни. Наиболее важными и актуализируемыми признаками концепта «Бог» данной культуры являются: «Всемогущее существо», «Существо, властное над человеческими судьбами» и «объект поклонения». Представители исламской культуры полагают, что кроме Аллаха нет иного бога; Бог – Творец всех форм жизни. Сходство признаков в сравниваемых языках свидетельствует об определенной общности ассоциативно-образного мышления представителей разных типов культур. Выявление дополнительных уникальных признаков свидетельствуют о неоднозначном отношении носителей лингвокультур к Богу. Каждая нация объективирует в языке те признаки Бога, которые наиболее значимы для нее, что дает представление о ценностях лингвокультуры, о ее специфических и универсальных характеристиках.

Проведенный концептомологический анализ ФЕ разноструктурных языков позволил выявить ключевые концептемы концепта «Бог» – «душа», «судьба», «добро», «свет», «небо», «рай», существенные для понимания концептуального Бога, поскольку играют важную роль в религиозной, этической, эмоциональной и нравственных сферах и оказывают влияние на оценочную деятельность представителей языковых общностей, образуют центры отдельных областей фразеологической и пословичной картин мира,

отражающих мировоззрение и обыденные взгляды носителей языков.

Концептема «душа» эксплицирует определенные ментальные предпочтения в духовно-нравственном аспекте и семантизируется различными значениями, способствующими определению степени его значимости для изучаемых лингвокультур. Концептема «судьба» исследована в реализации концепта «Бог» в четырех различных лингвокультурах и представлена тематическими группами: «человек – хозяин своей судьбы» и «судьба как данная человеку Богом», способствующими пониманию внутренней формы изучаемого концепта.

Соотношение концептемы «добро» с концептом «Бог» определяется тем, что добро исходит от Бога. Семантическое пространство концептемы «свет» воссоздает представление о свете как символа Бога, святости, божественного знания, беспредельного добра, чистоты, вечной жизни, значимые для языкового сообщества. Концептемы «небо» и «рай» являются обителем Бога и содержат источник формирования смысловой нагрузки концепта «Бог».

В работе проводится сопоставительное изучение структурно-грамматической организации ФЕ с концептом «Бог» в разноструктурных языках, способствующие выявлению как общих черт, так и специфических особенностей в структуре ФЕ. Основные внутривидовые признаки исследуемых языков накладывают свой отпечаток на структурно-грамматическую организацию ФЕ. На основе анализа исследуемых ФЕ выделены структурные типы: субстантивные, адъективные, глагольные, модальные ФЕ

и ФЕ со структурой предложения, характерные для сопоставляемых языков. Несмотря на различный строй языков, выявлены соответствия данных структурных подклассов. ФЕ каждого грамматического разряда имеют свои собственные формальные, грамматические признаки, в соответствии с которыми они, с одной стороны, объединяются в один ряд, с другой – противопоставляются ФЕ других разрядов. Различия в грамматических характеристиках связаны с внутрисктурными признаками исследуемых языков, выявление изоморфных явлений в структурно-грамматическом уровнях позволило установить эквивалентные и аналогичные соответствия ФЕ в сопоставляемых языках.

Концепт «Бог» относится к религиозному аспекту, являясь одним из основных источников фразеологии в истории европейской и мировой цивилизации, оказывая значительное влияние на формирование мироощущения и языкового сознания разных народов мира. Всестороннее исследование концептосфер представляет несомненный интерес, поскольку человечество всегда ощущает присутствие высших сил, которые влияют на его судьбу. Анализ обширного материала ФЕ с концептом «Бог» в разносистемных языках показал, что связь языка и культуры инкорпорирована в языковой единице, ее семантике и грамматике. Применение контрастивной методики анализа ФЕ позволило выявить основные формы проявления национальной специфики фразеологической семантики.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абдуллаева А.З.* Фразеология кумыкского языка в сравнительном освещении: автореф. дисс. ... канд. филол. наук / А.З. Абдуллаева. – Махачкала, 2002. – 53 с.

2. *Авдеева О.И.* Фразеологические единицы со значением утверждения и отрицания: автореф. дисс. ... канд. филол. наук / О.И. Авдеева. – Ростов-на-Дону, 1994. – 24 с.

3. *Алефиренко Н.Ф.* Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры / Н.Ф. Алефиренко. – М.: Academia, 2002. – 394 с.

4. *Али Абу Эль-Футах Ибрагим Эль-Шаих.* Фразеологические обороты модели «прилагательное+существительное» в современном русском языке: автореф. дисс. ... канд. филол. наук / А.И. Эль-Шаих. – М., 1971. – 24 с.

5. *Амосова Н.Н.* Основы английской фразеологии / Н.Н. Амосова. – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1963. – 206 с.

6. *Амосова Н.Н.* Большой англо-русский словарь / Н.Н. Амосова, Ю.Д. Апресян, Ю.Д. Гальперин. – М.: Советская Энциклопедия, 1988. – 1685 с.

7. *Анисимова З.П.* Фразеологические единицы типа «А+N» в современном английском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук / З.П. Анисимова. – М., 1954. – 22 с.

8. *Апресян Ю.Д.* Новый большой англо-русский словарь / Ю.Д. Апресян, Э.М. Медникова. – М.: Рус. яз., 1999. – 2496 с.

9. *Арнольд И.В.* Основы научных исследований в лингвистике / И.В. Арнольд. – М.: Высш. шк., 1991. – 141 с.

10. *Арсентьева Е.Ф.* Сопоставительный анализ фразеологических единиц (на материале фразеологических единиц, семантически ориентированных на человека, в английском и русском языках) / Е.Ф. Арсентьева. – Казань, 1989. – 124 с.

11. *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека / Н.Д. Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 472 с.

12. *Аскольдов С.А.* Концепт и слово / С.А. Аскольдов // Русская словесность: антология. – М., 1997. – С. 267-269.

13. *Афанасьева О.В.* Семантическая структура концепта «время» и ее отражение во фразеологических системах английского, испанского и русского языков: дис. ... канд. филол. наук / О.В. Афанасьева. – Казань, 2007. – 188 с.

14. *Ахметьянов Р.Г.* Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге / Р.Г. Ахметьянов. – Казан: Тат.кит.нәшр., 2001. – 272 б.

15. *Аюпова Р.А.* Проблемы сопоставительной фразеологии английского и русского языков / Р.А. Аюпова. – Казань: Изд-во Казан. гос. ун-т, 2004. – 27 с.

16. *Бабаева Е.Э.* Опыт построения семантической истории слова / Е.Э. Бабаева // Вопросы языкознания. – М., 1998. – № 3. – С. 94-106.

17. *Бабушкин А.П.* Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка / А.П. Бабушкин. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1996. – 103 с.

18. *Бабушкин А.П.* Концепты разных типов в лексике и фразеологии и методика их выявления / А.П. Бабушкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 2001. – С. 52–57.

19. *Байрамова Л.К.* Сопоставительный синтаксис русского и татарского языков / Л.К. Байрамова, Ф.С. Сафиуллина. – Казань: Изд-во Казанского университета, 1989. – 196 с.

20. *Баранов А.Н.* Введение в прикладную лингвистику: учеб. пособие / А.Н. Баранов. – М.: УРСС, 1989. – 358 с.

21. *Баскаков А.Н.* Большой турецко-русский словарь: 200 000 слов и словосочетаний / сост. А.Н. Баскаков, Н.П. Голубева, А.А. Кямилева. – 3-е изд., стер. – М.: Живой язык, 2006. – 960 с.

22. Большая Российская энциклопедия / отв. ред. С.Л. Кравец. – М., 2005. – 767 с.

23. Большой турецко-русский словарь: 250 000 слов и словосочетаний / сост. Богочанская Н.Н., Зубкова А.С. – М.: Дом Славянской книги, 2008. – 640 с.

24. Большой энциклопедический словарь: более 100000 статей: свыше 4000 иллюстраций. – М.: Астрель: АСТ, 2008. – 1247 с.

25. *Брагина Н.Г.* Фрагмент лингвокультурологического лексикона / Н.Г. Брагина. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 140 с.

26. *Бунеева Е.С.* Концептологическая модель признака старшинства / Е.С. Бунеева // Языковая личность: культурные концепты: сб. науч. тр. – Волгоград, 1996. – С. 33-41.

27. *Вайсгербер Й.Л.* Язык и философия / Й.Л. Вайсгербер // Вопросы языкознания. – 1993. – №2. – С. 114-124.

28. *Вардзелашвили Ж.* Концепт как лингвистическая категория – «конструктивная сущность»: сб. науч. Трудов / Ж. Вардзелашвили. – Тб., 2004. – С. 39-45.

29. *Вахрушева А.И.* О связи концептов «судьба» и «Бог» (исторический аспект) / А.И. Вахрушева // Язык в пространстве и времени. – Самара, 2002. – С. 298-301.

30. *Виноградов В.В.* Основные понятия русской фразеологии как лингвистической дисциплины / В.В. Виноградов // Труды юбилейной научной сессии ЛГУ. – Ленинград, 1946. – С. 45-69.

31. *Виноградов В.В.* Русский язык / В.В. Виноградов. – М.: Высш. шк., 1972. – 614 с.

32. *Виноградов В.В.* Основные типы лексических значений / В.В. Виноградов // Избранные труды: лексикология и лексикография. – М., 1977. – 189 с.

33. *Виноградов В.В.* История слов: ок. 1500 сл. и выражений и более 5000 сл., с ними связанных / В.В. Виноградов. – М.: Ин-т рус. яз. РАН, 1999. – 1138 с.

34. *Воеводская О.М.* Лексико-семантическое поле в лексиконе языка (на материале поля свет тьма в русском и

английском языке): дисс. ... канд. филол. наук / О.М. Воевудская. – Воронеж, 1999. – 195 с.

35. *Воркачев С.Г.* Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании / С.Г. Воркачев // Филологические науки. – 2001. – № 1. – С. 64-72.

36. *Воркачев С.Г.* Методологические основания лингвоконцептологии / С.Г. Воркачев // Теоретическая и прикладная лингвистика. Вып. 3: аспекты метакоммуникативной деятельности. – Воронеж, 2002. – С. 79-95.

37. *Гаврин С.Г.* Фразеология современного русского языка в аспекте теории отражения / С.Г. Гаврин. – Пермь, 1974. – 254 с.

38. *Ганиев Ф.А.* Русско-татарский словарь / Ф.А. Ганиев. – Казань: Раннур, 2009. – 632 с.

39. *Гершанова А.Ф.* Концепты «рай» и «ад» в языковой картине мира В.В. Набокова: дисс. ... канд. филол. наук / А.Ф. Гершанова. – Уфа, 2003. – 226 с.

40. *Григорьева Т.В.* Семантическая интерпретация концептов «Свет» и «Тьма» в русском языке: дис. ... канд. филол. наук / Т.В. Григорьева. – Уфа, 2004. – 253 с.

41. *Губенко Е.В.* Лексико-семантические поля цвета и света в лирике Б.П. Пастернака: автореф. дисс. ... канд. филол. наук / Е.В. Губенко. – М., 1999. – 18 с.

42. *Гуревич А.Г.* Концепт света и тьмы в русской и английской языковых картинах мира: дисс. ... канд. филол. наук / А.Г. Гуревич. – Махачкала, 2005. – 168 с.

43. *Гюльмагомедов А.Г.* Фразеология лезгинского языка / А.Г. Гюльмагомедов. – Махачкала, 1990. – 64 с.

44. *Даль В.И.* Пословицы и поговорки русского народа / В.И. Даль. – М.: Эксмо, 2008. – 640 с.

45. *Даль В.И.* Большой иллюстрированный толковый словарь русского языка: современное написание: ок. 1500 ил. / В.И. Даль. – М.: Астрель: АСТ: Транзиткнига, 2006. – 348 с.

46. *Демидова Е.Е.* Структуры и способы актуализации признаков концептов «небо» и «heaven» в русской и английской языковых картинах мира: дисс. ... канд. филол. наук / Е.Е. Демидова. – Кемерово, 2010. – 229 с.

47. *Дженкова Е.А.* Концепты «стыд» и «вина» в русской и немецкой лингвокультурах: дисс. ... канд. филол. наук / Е.А. Дженкова. – Волгоград, 2005. – 237 с.

48. *Дмитриева О.А.* Функционирование и развитие устойчивых словесных комплексов, имеющих в своем составе компоненты-имена родства, в языке новоанглийского периода (XVI-XX вв.): автореф. дис. ... канд. филол. наук / О.А. Дмитриева. – М, 1984. – 16 с.

49. *Жигарина Е.Е.* Советские идеологемы в русском дискурсе 1990-х / Е.Е. Жигарина // Живая старина. – М., 2003. – № 4. – С. 57-58.

50. *Жуков В.П.* Русская фразеология: учеб. пособие / В.П. Жуков, А.В. Жуков. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Высш. шк., 2006. – 408 с.

51. *Закиев М.З.* Татар грамматикасы / М.З. Закиев. – Т.2. – М.: ИНСАН : ФИКЕР, 2002. – 448 с.

52. *Закиров Р.Р.* Фразеологические единицы с компонентом цветообозначения в английском, русском и татарском языках: дисс. ... канд. филол. наук / Р.Р. Закиров. – Казань, 2003. – 267 с.

53. *Залевская А.А.* Некоторые проблемы теории понимания текста / А.А. Залевская // Вопросы языкознания. – М., 2002. – №3. – С. 62–73.

54. *Замалетдинов Р.Р.* Национально-языковая картина татарского мира: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Р.Р. Замалетдинов. – Казань, 2004. – 37 с.

55. *Зинченко В.Г.* Межкультурная коммуникация : от системного подхода к синергетической парадигме / В.Г. Зинченко, В.Г. Зусман, З.И. Кириозе. – М.: Флинта, 2004. – 240 с.

56. *Иванова Е.В.* Когнитивный аспект перевода стилистической конвергенции: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Е.В. Иванова. – Уфа, 2006. – 26 с.

57. *Иванова И.П.* Теоретическая грамматика современного английского языка / И.П. Иванова, В.В. Бурлакова, Г.Г. Почепцов. – М.: Высш. шк., 1981. – 285 с.

58. *Исмагулова Г.К.* Лингвокультурологический аспект гендерных отношений (на материале русского, немецкого и казахского языков): автореф. дис. ... канд. филол. наук / Г.К. Исмагулова. – Тюмень, 2005. – 22 с.

59. *Исәнбәт Н.* Татар теленең фразеологик сүзлеге / Н. Исәнбәт. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – Т. 1. – 495 б.

60. *Исәнбәт Н.* Татар теленең фразеологик сүзлеге / Н. Исәнбәт. – Яр Чаллы: Идел-йорт, 2001. – 235 б.

61. *Карасик В.И.* Субкатегориальный кластер темпоральности / В.И. Карасик. – Архангельск, 1997. – 154 с.

62. *Карасик В.И.* Лингвокультурный концепт как единица исследования / В.И. Карасик, Г.Г. Слышкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: сб. науч. тр. – Воронеж: ВГУ, 2001. – С. 75–80.

63. *Карасик В.И.* Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В.И. Карасик. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.
64. *Карасик В.И.* О категориях дискурса / В.И. Карасик // Языковая личность: социолингвистические и эмоциональные аспекты. – Волгоград – Саратов : Перемена, 2006. – С. 185–197.
65. *Карданов Б.М.* Фразеология кабардинского языка / Б.М. Карданов. – Нальчик: Эльбрус, 1973. – 248 с.
66. *Колесов В.В.* Концепт культуры: образ – понятие – символ / В.В. Колесов. – Л., 1992. – №16. – С. 30-40.
67. *Колесов В.В.* «Жизнь происходит от слова...» / В.В. Колесов. – СПб, 1999. – 216 с.
68. *Кривалева О.В.* Концепты «небо» и «земля» в русской и немецкой языковых картинах мира: дисс ... канд. филол. наук / О.В. Кривалева. – Уфа, 2008. – 213 с.
69. *Кубрякова Е.С.* Краткий словарь когнитивных терминов / Е.С. Кубрякова, В.З. Демьянков, Л.Г. Лузина. – М., 1996. – 248 с.
70. *Кунин А.В.* Курс фразеологии английского языка / А.В. Кунин. – М.: Рус. яз., 1996. – 381 с.
71. *Кунин А.В.* Англо-русский фразеологический словарь / А.В. Кунин. – М.: Рус. яз., 2000. – 512 с.
72. *Кунин А.В.* Большой англо-русский фразеологический словарь / А.В. Кунин. – 5-е изд., перераб. – М.: Рус. яз., 2005. – 1210 с.
73. *Купцова А.А.* Многозначность междометных образований с компонентом бог в русском языке / А.А. Купцова. – М., 2010. – С. 23-26.

74. *Лихачев Д.С.* Концептосфера русского языка / Д.С. Лихачев // Русская словесность: антология. – М.: Academia, 1993. – С. 280–287.

75. *Логинова О.В.* Функции компонентов-прилагательных в составе фразеологизмов (на материале современного русского языка): автореф. дис. ... канд. филол. наук / О.В. Логинова. – Орел, 2003. – 28 с.

76. Логический словарь-справочник / под ред. Н.И. Кондакова. – М.: Наука, 1975. – 718 с.

77. *Лосский В.Н.* Очерк мистического Богословия восточной церкви / В.Н. Лосский // Трибуна. – М.: Центр СЭИ, 1991. – Выпуск 1. – С. 90-97.

78. *Ляпин С.Х.* Концептология: к становлению подхода / С.Х. Ляпин. – Архангельск, 1997. – Вып.1. – С. 71-76.

79. *Маслова В.А.* Лингвокультурология: учеб. пособие / В.А. Маслова. – М.: Академия, 2001. – 208 с.

80. *Маслова В.А.* Когнитивная лингвистика / В.А. Маслова. – Минск: ТетраСистемс, 2004. – 256 с.

81. *Минаева Л.В.* Англо-русский словарь / Л.В. Минаева. – М.: Рус. яз., 1997. – 632 с.

82. *Мительская Ж.З.* Языковые свойства фразеологизмов модального класса: автореф. дисс. ... канд. филол. наук / Ж.З. Мительская. – Волгоград, 1996. – 24 с.

83. *Мифтахутдинова Л.Т.* Сопоставительный анализ фразеологических единиц с компонентом-прилагательным в английском и турецком языках: дисс. ... канд. филол. наук / Л.Т. Мифтахутдинова. – Казань, 2003. – 304 с.

84. *Молотков А.И.* Основы фразеологии русского языка: монография / А.И. Молотков. – Л.: Союз, 1977. – 328 с.

85. *Москвин В.П.* Семантическая структура и парадигматические связи полисеманта (на примере слова судьба) / В.П. Москвин. – Волгоград: Перемена, 1997. – 32 с.

86. *Мюллер В.К.* Новый англо-русский словарь / В.К. Мюллер. – 8-е изд. – М.: Рус.яз., 2001. – 880 с.

87. *Нерозник В.П.* От концепта к слову: к проблеме филологического концептуализма / В.П. Нерозник // Вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков. – Омск, 1998. – С. 38-49.

88. Новейший философский словарь: 1000 аналитических статей. – 3-е изд., испр. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1280 с.

89. Одноязычный этимологический словарь турецкого языка. АСТ, 2006. – 1273 с.

90. *Ожегов С.И.* Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / С.И.Ожегов, Н.Ю. Шведова. – 4-е изд., доп. – М.: Азбуковник, 2004. – 944 с.

91. *Павиленис Р.И.* Проблема смысла: современный логико-философский анализ языка / Р.И. Павиленис. – М.: Мысль, 1983. – 286 с.

92. *Палутина О.Г.* Асимметрия в структуре концептов первостихий и их номинаций в русском языке и американском варианте английского языка: дисс. ... канд. филол. наук / О.Г. Палутина. – Казань, 2004. – 208 с.

93. *Панченко Н.Н.* Национально-культурная специфика концепта «обман» во фразеологическом аспекте / Н.Н. Панченко. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 285 с.

94. *Передриенко Т.Ю.* Концепты «Бог» и «Дьявол» в русской и английской лингвокультурах: на материале па-

ремий и афоризмов: дисс. ... канд. филол. наук / Т.Ю. Передриенко. – Челябинск, 2006. – 197 с.

95. *Печенкина О.Ю.* Содержание концептов «Бог» и «Судьба» в текстах пословиц и поговорок, собранных В.И. Далем: автореф. дисс. ... канд. филол. наук / О.Ю. Печенкина. – Орел, 2001. – 241 с.

96. *Пищальникова В.А.* Значение и концепт / В.А. Пищальникова // Рус. яз. в школе, 2002. – № 4. – С. 45.

97. *Подвигина С.М.* Национальная специфика лексико-фразеологической вербализации концептов «небо» и «небесные тела»: на материале русского и немецкого языков: дисс. ... канд. филол. наук / С.М. Подвигина. – Воронеж, 2007. – 171 с.

98. *Попова З.Д.* Очерки по когнитивной лингвистике: учеб. пособие / З.Д. Попова, И.А. Стернин. – Воронеж: Викас, 2001. – 269 с.

99. *Попова З.Д.* К проблеме унификации лингвокогнитивной терминологии / З.Д. Попова, И.А. Стернин // Введение в когнитивную лингвистику. – Кемерово, 2004. – С. 53-54.

100. Русско-татарский словарь / под ред. Ф.А. Ганиева. – М.: Инсан, 1997. – 720 с.

101. *Рябцева Н.К.* Горизонты современной лингвистики / Н.К. Рябцева. – М.: Языки славянских культур, 2009. – 855 с.

102. *Савенкова Л.Б.* Русская паремиология: семантический и лингвокультурологический аспекты / Л.Б. Савенкова. – Ростов н/Д: Изд-во Рост. Ун-та, 2002. – 240 с.

103. *Садыкова М.А.* Лингвокультурный анализ мифологизированных концептов «свет/light» и «тьма/darkness» в

текстах священного писания: дисс. ... канд. филол. наук / М.А. Садыкова. – Ижевск, 2007. – 159 с.

104. *Сакаева Л.Р.* Изоморфизм и алломорфизм ФЕ антропоцентрической направленности (на материале русского, английского, татарского и таджикского языков) / Л.Р. Сакаева. – Набережные Челны: Лаб. операт. полиграфии, 2008. – 168 с.

105. *Севрюгина Е.В.* Концепт «красота» в поэзии Ф.И.Тютчева / Е.В. Севрюгина // Филологические науки. – 2002. – №3. – С. 30-39.

106. *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир. – М.: Прогресс, 1993. – 656 с.

107. *Серебренников Б.А.* О материалистическом подходе к явлениям языка / Б.А. Серебренников. – М.: Наука, 1983. – 319 с.

108. *Сидякова Н.М.* Структурные особенности компаративных фразеологических единиц в современном английском языке / Н.М. Сидякова // Уч. зап. Вологодского ГПИ. – 1961. – С. 97-139.

109. *Скворцов О.Г.* Происхождение и структурно-семантические особенности поля английских существительных, обозначающих понятия «света» и «темноты»: дисс. ... канд. филол. наук / О.Г. Скворцов. – М.: МГПУ им. Ленина, 1991. – 169 с.

110. *Словарь иностранных слов* / под ред. П.Н. Петрова. – М.: Рус. яз., 1989. – 624 с.

111. *Словарь современного русского литературного языка*. – 6 т. – М.: Рус. яз., 1991. – 864 с.

112. *Сокулер Е.А.* Семантика и онтология: к интерпретации некоторых моментов концепций Р. Карнапа и Л. Витгенштейна / Е.А. Сокулер. – М., 1999. – С. 49-59.

113. *Соломоник А.* Семиотика и лингвистика / А. Соломоник. – М., 1995. – 352 с.

114. *Старовойтенко Е.Б.* Современная психология: форма интеллектуальной жизни / Е.Б. Старовойтенко. – М.: Акад. проект., 2001. – 538 с.

115. *Степанов Ю.С.* Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования / Ю.С. Степанов. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 990 с.

116. *Степанов Ю.С.* Семиотика. Антология / Ю.С. Степанов. – М.: Академия, 2001. – 702 с.

117. *Степанов Ю.С.* Методы и принципы современной лингвистики: монография / Ю.С. Степанов. – М.: ЛКИ, 2009. – 521 с.

118. *Стернин И.А.* Методологические проблемы когнитивной лингвистики / И.А. Стернин. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-т, 2001. – 181 с.

119. *Сюцин Ч.* «Небо» и «Земля» в русской языковой картине мира: дисс. ... канд. филол. наук / Ч. Сюцин. – М., 2010. – 198 с.

120. *Тарланов З.К.* Методы и принципы лингвистического анализа: учеб. пособие / З.К. Тарланов. – Петрозаводск, 1995. – 189 с.

121. Татарско-русский словарь / под ред. Ф.А. Ганиева. – Т.1. – Казань: Магариф, 2007. – 726 с.

122. Татарско-русский словарь / под ред. Ф.А. Ганиева. – Т.2. – Казань: Магариф, 2007. – 726 с.

123. *Телия В.Н.* Русская фразеология: семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В.Н. Телия. – М.: Прогресс, 1996. – 285 с.

124. *Телия В.Н.* Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры / В.Н. Телия. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 102 с.

125. *Телия В.Н.* Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках / В.Н. Телия. – М, 2004. – 340 с.

126. *Тихонова М.Ю.* Место фразеологических единиц в семантических полях языка / М.Ю. Тихонова // Вопросы семантики фразеологических единиц (на материале русского языка). – Новгород, 1971. – С. 104-109.

127. Толковый словарь татарского языка. – Т.1. – Казань: Тат. книж. изд-во, 1977 – 476 с.

128. *Трессидер Д.* Словарь символов / Д. Трессидер. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448 с.

129. *Урысон Е.В.* Дух и душа: к реконструкции архаичных представлений о человеке / Е.В. Урысон // Логический анализ языка. – М., 1999. – С. 11-25.

130. *Уфимцева А.А.* Лексическое значение: принцип семиологического описания лексики / А.А. Уфимцева. – М.: Эдиториал УРСС, 2002. – 240 с.

131. *Ушаков Д.Н.* Большой толковый словарь русского языка / Д.Н. Ушаков. – М.: Дом Славянской книги, 2008. – 960 с.

132. *Фефилов А.И.* Введение в когнитологию : учеб. пособие / А.И. Фефилов. — М.: Флинта: Наука, 2010. – 240 с.

133. Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М., 1997. – 786 с.
134. *Хокинс Дж.М.* Оксфордский толковый словарь английского языка / Дж.М. Хокинс. – М.: ООО Астрель: ООО АСТ, 2002. – 828 с.
135. *Хуснутдинов А.А.* Грамматика фразеологической единицы: дис. ... д-ра филол. наук / А.А. Хуснутдинов. – СПб., 1996. – 237 с.
136. *Черданцева Т.З.* Идиоматика и культура / Т.З.Черданцева // Вопросы языкознания. – 1996. – №1. – С. 58–69.
137. *Чернейко Л.О.* Семантический анализ лексической системы русского языка / Л.О. Чернейко. – М., 1995. – 256 с.
138. *Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка / П.Я. Черных. – Т.1. – 3-е изд., стереотип. – М.: Рус. яз., 1999. – 624 с.
139. *Шанский Н.М.* Фразеология современного русского языка / Н.М. Шанский. – М.: Высш. шк., 1969. – 232 с.
140. *Шанский Н.М.* В мире слов / Н.М. Шанский. – М. : Высш. шк., 1985. – 160 с.
141. *Шаховский В.И.* Эмоции в динамике языка / В.И. Шаховский. – Краснодар: Пресс, 1995. – 192 с.
142. *Шмелев А.Д.* Дух, душа и тело в свете данных русского языка / А.Д. Шмелев, Т.В. Булыгина // Языковая концептуализация мира. – М., 1997. – С. 481-539.
143. *Aksoy O.A.* Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü / O.A. Aksoy. – İstanbul: İnkılap, 1988. – 1205 s.
144. *Douglas H.* Etymology dictionary / H. Douglas. – 2004. – 1256 p.

145. Longman Dictionary of Contemporary English. – 3rd edition. – Oxford, 2000. – 1668 p.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

амер. – американский
англ. – английский
в зн. сказ. – в значении сказуемого
гар. – гарэпчэ
и т.д. – и так далее
и т.п. – и тому подобное
и др. – и другие
истор. – историческое
книж. устар. – книжное устаревшее
лат. – латинский
неопр. – неопределенное наклонение глагола
отриц. – отрицание
перен. – переносное значение
разг. – разговорное
рел. – религиозное
рус. – русский
ст.-слав. – старославянское
тат. – татарский
театр. – театральное значение
тур. – турецкий
ФЕ – фразеологическая единица
ФСП – фразеосемантическое поле

