

УС (Калм)  
К 174  
-54751-

# КАЛМЫЦКИЕ И РУССКИЕ ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ



УС(Калм)  
К-174

Федеральное агентство по образованию  
Государственное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
«Калмыцкий государственный университет»

# КАЛМЫЦКИЕ И РУССКИЕ ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ

- 54751-

ас



**ББК Ш100.3(2Рос.Калм)+Ш164.3+Ш141.2  
К 174**

Авторы: Г.Ц. Пюрбеев, Э.Б. Турдуматова («Судьба»), Т.С. Есенова («Родина», «Труд», «Здоровье», «Интеллигент», «Гастарбайтер»), В.И. Карасик («Слава», «Купец»), А.В. Олянич («Пища»), Н.А. Красавский («Тоска»), Г.Г. Слышкин («Иван Грозный», «Честь»), Ж.Н. Сарангаева (Церенова) («Кочевье», «Кочевник», «Родственность»), Э.У. Омакаева («Время»), И.А. Долгова («Терпение»), О.К. Мушаева («Скромность»), Д.Д. Лагаева, Т.И. Джаханова («Счастье»), Д.В. Дорджиева («Подвиг»), Э.Б. Манджиева («Соболезнование»), Е.В. Якимович («Концепты постиндустриальной России»), Л.Л. Убушуева («Здоровье»), Н.Ц. Босчаева («Аристократ»), Т.Г. Убушуева («Пастух»), С.С. Худжуртаева («Рыбак»), Б.Д. Лиджиева («Гастарбайтер»).

**К174** **Калмыцкие и русские лингвокультурные концепты [Текст] / Т.С. Есенова, В.И. Карасик, Ж.Н. Сарангаева [и др.]. – Элиста, 2009. – 252 с.**

**ISBN 978-5-91458-060-2**

*Коллективная монография «Калмыцкие и русские лингвокультурные концепты» представляет собой концептуарий базовых калмыцких и русских лингвокультурных концептов. В ней впервые рассматриваются концепты и типаж калмыцкой и русской лингвокультур. Через изучение имени концептов, их номинативной плотности, специфики ассоциативных признаков определяется содержание ментальных образований калмыцкого и русского языкового сознания, устанавливается их этническая специфика.*

*Адресуется филологам и широкому кругу исследователей, разрабатывающих проблемы лингвокультурологии и межкультурной коммуникации.*

**Рецензенты:**

доктор филологических наук, профессор О. А. Леонтович,  
доктор филологических наук, профессор С.М. Трофимова

**Научный редактор:**

доктор филологических наук, профессор Т.С. Есенова

*Исследование проведено в рамках проекта РГНФ (№ 07-04-00458а)*

**ISBN 978-5-91458-060-2**

© Калмыцкий государственный  
университет, 2009  
© Коллектив авторов, 2009

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	4
<b>Глава I. Калмыцкие и русские лингвокультурные концепты</b>	
«Судьба» .....	6
«Родина» .....	16
«Слава» .....	25
«Иван Грозный» .....	35
«Честь» .....	41
«Труд» .....	47
«Здоровье» .....	57
«Пища» .....	67
«Тоска» .....	74
«Кочевье» .....	78
«Время» .....	90
«Терпение» .....	103
«Скромность» .....	110
«Счастье» .....	117
«Подвиг» .....	133
«Соблезнование» .....	139
«Родственность» .....	149
«Концепты постиндустриальной России» .....	158
<b>Глава II. Лингвокультурные типажи</b>	
«Купец» .....	169
«Кочевник» .....	184
«Интеллигент» .....	191
«Аристократ» .....	198
«Пастух» .....	213
«Рыбак» .....	220
«Гастарбайтер» .....	231
Список использованных источников .....	239
Справочная литература .....	248

## ПРЕДИСЛОВИЕ

В 2009 г. отмечается 400-летие добровольного вхождения калмыцкого народа в состав России. За этот период произошло становление новой этнической общности монголов Европы – калмыцкого этноса, сохранившего монгольские основы этнокультуры и обогатившего ее содержанием новыми смыслами, которые отражают реалии новой среды обитания и события 400-летней истории, разнообразные межэтнические контакты с другими народами, в первую очередь – русским. За 400-летний период проживания на новой территории калмыки сменили традиционный образ жизни, освоили новые виды трудовой деятельности, пережили огромные исторические потрясения, обогатив этническую лингвокультуру, наполнив ее новыми оттенками. В основе калмыцкой концептосферы лежат общемонгольский и общейиратский компоненты. Говоря об основных общих чертах монгольской концептосферы, необходимо учитывать образ жизни (кочевой), тип хозяйствования (пастбищное скотоводство), верование (мифология, буддизм махаяны), психологию (созерцательность) монгольских народов. Говоря о калмыцкой национальной концептосфере, необходимо учитывать то, что сформировало западных монголов (ойратов) в самостоятельный этнос, что наполнило лингвокультуру калмыцким национальным содержанием.

Русская и калмыцкая лингвокультуры представляют собой два противоположных типа: калмыцкая – кочевой, скотоводческий, русская – оседлый, земледельческий. Различия в типе хозяйственной деятельности, образе жизни двух народов нашли отражение в содержании концептов, по выражению Ю.С. Степанова, «сгустков культуры в ментальном мире человека». Ментальные образования, отражающие освоение и осмысление человеком природы, позволяют обратить внимание на специфику мировидения скотоводов и земледельцев. Кочевники, передвигаясь вместе со своим скотом, осваивали природу, воспринимая себя как ее составную часть. Огромные, малонаселенные степные просторы научили обитателей наблюдательности, ориентироваться в пространстве по невыраженным, малозаметным особенностям ландшафта, измерять пространство через время, необходимое на преодоление расстояния. Не только на больших пространствах, но и на протяжении длительного времени на степных просторах не происходят заметные перемены: изо дня в день имеют место одни и те же события, жизнь монотонна, размеренная, однообразна. Отсюда такие черты характера калмыков, как наблюдательность, неспешность, основательность. Номады жили и вели трудовую деятельность малой группой, это сформировало такую черту характера калмыков-кочевников, как немногословность, закрытость, сдержанность.

В отличие от калмыков, русские вынуждены были завоевывать территорию, приспособлять ее для земледелия; возводить жилища, пригодные для проживания людей и содержания скота в суровых климатических условиях. Окружающая природа определяла всю трудовую деятельность людей, ориентировала их во времени и пространстве, формировала главные черты характера – терпение, выносливость, трудолюбие. Оседлой, земледельческой культуре свойственна привязанность к конкретной территории, коллективизм, т.к. трудовая деятельность требовала участия семьи, понимаемой широко. Отсюда открытость, душевная широта, соборность русских. Пастушеский тип трудовой деятельности, не требующий постоянных больших физических усилий, и земледельческий, требующий значительных физических сил, сформировали такие черты характера двух этносов, как трудолюбие, усидчивость (русские), степенность, неспешность (калмыки).

Духовной основой калмыцкой культуры послужил буддизм в ее северной ламаистской разновидности, русской – православие. Морально-этические, духовно-нравственные ценности этих мировых религий также способствовали формированию особенностей характера русских и калмыков: умозрительность, созерцательность, толерантность (калмыки; буддизм), терпение, непротивление (русские; православие).

Лингвокультурные концепты на материале русского языка хорошо изучены. Согласно исследованиям ученых, этноспецифическими концептами русской лингвокультуры являются концепты «авось», «тоска», «духовность», «интеллигенция», «соборность». Известная австралийская исследовательница А. Вежбицкая считает, что концепты «судьба», «душа», «тоска» формируют доминанты русской культуры (Вежбицкая 1997: 33). Эти концепты отражают особенности русского национального характера: с одной стороны, бесконечное терпение, непротивление злу, а с другой – бесшабашность, удаль, непредсказуемость поступков и поведения; активная жизненная позиция и вера в судьбу. Сочетание этих полярных составляющих в характере русского народа лежит в основе представления о загадочности русской души.

Изучение лингвокультурных концептов калмыцкого языка только начинается. Предлагаемая книга представляет собой первый опыт монографического описания концептов, определяющих особенности ментального мира калмыков и русских, контактирующих на протяжении 400 лет.

*Т.С. Есенова, В.И. Карасик*

# ГЛАВА I. КАЛМЫЦКИЕ И РУССКИЕ ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ

## СУДЬБА

Судьба как константа культуры принадлежит к числу универсальных и в то же время этноспецифических концептов, получивших многообразное развитие в разных системах человеческих знаний и актуальных в сфере духовной жизни людей различных социальных групп. Как пишет Ю.С. Степанов, «концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека: то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека» (Степанов 1997). По мнению В.И. Карасика, концепты – «это коллективно содержательные ментальные образования, фиксирующие своеобразие соответствующей культуры» (Карасик 2006). Являясь ментальными сущностями, концепты погружены в жизнь, быт и культуру того или иного народа, поэтому они наиболее значимы для этнически маркированной коммуникации (Олянич 2007).

В структурно-смысловом отношении понятие судьбы является двухплюсным: ее конечные точки – появление человека на свет и уход его из мира (Топоров 1994: 38). Человеку не суждено знать и помнить ни своего рождения, ни своего последнего часа. По этому поводу народный поэт Калмыкии Д.Н. Кугультинов философски заметил: «Два рубежа, две грани, два мгновения не ведомы ни одному из нас» (Кугультинов 1983: 55).

Между этими крайними рубежами лежит жизненное пространство человека, или иначе, – поле его судьбы. Именно в этом пространственно-временном поле, заключающем прошлое, настоящее и будущее каждого человека, возникают разные ситуации контакта его с судьбой. В зависимости от стечения жизненных обстоятельств и случая они осмысливаются человеком неадекватно, вызывая с его стороны соответствующую реакцию на знаки судьбы и ее поведение.

В славянской мифологии судьбой управляла богиня Макошь, которая пряла нити судеб и, кроме всего прочего, покровительствовала женским рукоделиям на земле. В зависимости от работы небесной пряжи человеку выпадала участь: удачная или нет. Кроме верховного божества, существовали еще и персонифицированные духи судьбы – Доля и Усуд. Назначенную судьбу могут открывать, изрекать странники, нищие, случайные встречные, которые в народном сознании воспринимаются как представители иного,

потустороннего мира. Мотив суда отражен в южнославянских верованиях о том, что на третий день после рождения ребенка в дом являются *суденицы*, чтобы предопределить судьбу новорожденного.

С появлением Библии в сознании народа представление о судьбе не сильно изменилось. Бог является единственным даятелем жизни, и Он приготовил для каждого человека план жизни и судьбу. Человек, одержимый бесами и демонами, никогда не проживёт ту судьбу, которая ему предначертана. Но от того, совершится ли судьба Божья в нашей жизни, зависит наше положение в вечности. Тот факт, что судьба человека – от Господа, запрещает людям предсказывать судьбу и церковь осуждает гадания и предсказания.

Таким образом, судьба с древних времен подразумевалась как символ всего, что происходит с человеком помимо его воли, и случайности, и предопределения, и предрасположенности в этических категориях добра и зла, суда и приговора, мести и возмездия, награды.

Проведенный лексикографический анализ представляет следующие словарные статьи с понятийным компонентом «судьба».

Толковый словарь В.В. Лопатина дает следующее определение понятию «судьба»: 1) стечение обстоятельств, не зависящих от воли человека, ход жизненных событий; 2) доля, участь; 3) история существования кого-л. или чего-л.; 4) будущее, то, что случится, произойдет (Лопатин 2005: 762).

Историко-этимологический словарь современного русского языка П. Я. Черных так объясняет происхождение слова:

Судьба – 1) доля, участь; 2) история существования кого-л или чего-л; 3) будущее, то, что случится, произойдет; 4) устар. стихийное, фатальное стечение обстоятельств, рок. В древнерусском слово «судьба» известно еще с XI века, но чаще употреблялось со значением «суд», «судилище», «правосудие». Старославян. «сждьба» производное от «соѡъ» (суд). Развитие значений: правосудие > приговор > божий суд > предопределение, рок (Черных 1999: 246).

Словарь синонимов приводит следующие синонимы: судьбина, рок, фатум, удел, жребий, доля, участь, счастье, будущность, грядущее, предназначение, предопределение, провидение.

Анализ фразеологических единиц позволил выделить несколько групп с компонентом судьба: 1) **судьба и человек**: выпасть на долю, слепой жребий, колесо фортуны, перст судьбы, стать чьей-либо судьбой, жить чьей-либо судьбой; 2) **судьба как предопределение**: божья воля, воля небес, волею судеб, неисповедимыми судьбами, так предназначено судьбой, обречен судьбой, от судьбы не уйдешь, все <мы> под богом ходим, что бог ни делает, все к лучшему; 3) **тяжелая судьба**: судьбина, судьба-злодейка (разг.), судьба-индейка (сленг), злая судьба, лихая судьба, разбитая судьба, разбитое счастье,



удар судьбы, пасынок судьбы (фортуны), обиженный судьбой, достаться в удел, нести свой крест, биться как рыба об лед, мыкать век, горе мыкать;

4) **счастливая судьба:** баловень судьбы.

Таким образом, судьба ассоциируется с чем-то неотвратимым, судьба предопределена нам свыше и не в нашей власти повлиять на нее, судьба редко бывает счастливой и удачной, в основном судьба тяжелая, злая и карающая.

Судьба – иррациональная, неразумная, непостижимая сила случайности, которая определяет неизбежность события или поступка. В рассудочном понимании Судьба всегда – событие отрицательной ценности, потому что неизвестна, непонятна и нежелательна. Такое ощущение судьбы заложено в корне слова. Судьба судит, и чаще всего результатом этого суда становится наказание человека.

Этноспецифику концепта «судьба», выраженную в паремии, составляют следующие семантические группы:

**1) судьба как промысел Божий:**

Баба Хавронья сбила с подворья: да воля ж господня, а не быть без подворья.

Дай-то, боже, чтоб все было гоже!

Дал бог день, даст и пищу.

Дал бог роток, даст и кусок (или: роточек – кусочек).

Дал бог рыбу, даст и хлеба (арханг. промысл.).

Даст бог счастье – и слепому видение дарует.

Кому что бог даст.

Кривую стрелу бог спрямит (или: правит).

На бога положишься – не обложишься (ошибиться).

**2) судьба как нечто неотвратимое:**

От беды не уйти.

От греха не уйдешь. От притчи не уйти.

Бойся не бойся, а року не миновать.

Бойся не бойся, а от части (от участи) своей не уйдешь.

Как ни виляй, а не миновать Филей.

Как чему быть, так и быть.

Кого минует (судьба), того и обнесет.

Коли быть беде, то ее не минуешь.

Коли быть собаке битой, найдется и палка.

Кому вынется, тому сбудется, не минуется.

Кому как, а нам эдак. Чему быть, того не миновать.

Кому сгореть, тот не утонет.

Ловит волк роковую овцу.

Сколько кобылке ни прыгать, а быть в хомуте.

Солдату умереть в поле, матросу в море.  
Судьба придет – по рукам свяжет.  
Судьба придет, ноги сведет, а руки свяжет.

### 3) судьбу можно изменить:

На ветер надеяться – без помолу быть.

Русские пословицы, в которых рок и судьба представлены как личности, показывают Судьбу судьей, а Рок – палачом. Все прочие слова изображают само действие – кару, казнь, свершение дел и событий. По своему происхождению все они образованы от глагольных корней (это действия) и имели пространственное значение, обозначали долю, удел, часть по жребию и т.д. – просто пай, определенный участок земли и других владений. Метонимический средневековый тип мышления определял движение символов в мыслительном пространстве: в прошлом или за прошлое причитаются человеку жребий, доля, участь, как и совместное с-часть-е тоже (часть от целого – синекдоха: идея «настоящего» времени как выражение личного пребывания в целом – лица в общине). Христианство привносит сюда идею судьбы и рока, Провидения и предопределения – уже не материальное распределение «вещей» предметного мира, а *сказанное*, нечто *изреченное* в прошлом, что предстает как идея расплаты в *будущем* (Колесов 2002).

Несомненно, в сознании народа судьба повелевает человеком, ведёт его, наказывает его, но при этом свою судьбу можно узнать и повлиять на нее; человек постоянно находится в диалоге с нею. Судьба как дорога – терниста и извилиста, а путь свой человек выбирает сам; в конечном счете, судьба человека зависит от него самого. Судьба – это жизненный путь со своей целью, движение жизни, а не высший закон, которому нужно следовать.

Бог дал человеку свободную волю, чтобы человек выбрал свою судьбу. Мы не выбираем, где и когда родиться, но мы имеем власть выбрать, где мы проведем вечность: с Богом (в раю) или без Бога (в Аду).

Разумеется, родители и ближайшее окружение человека (школа, друзья, коллеги) влияют на выбор человека, зачастую играя в принятии его решения немаловажную роль. Однако каждый сам принимает это решение и сам будет за него нести ответственность (пожинать плоды) в вечности.

Но это не означает, что Бог предопределил судьбу. Каждый сам предопределяет свою судьбу посредством своих решений и поступков в течение жизни.

В калмыцкой лингвокультуре концепт судьба представлен словами *хөв/хув*. В «Калмыцко-русском словаре» (1977: 617) эти фонетико-орфографические варианты дифференцированы и подаются как самостоятельные лексемы в разных словарных статьях. За словом *хөв* закреплены значения: 1) счастье; *гер-булин хөв* 'семейное счастье'; 2) 'судьба, участь'; *орн-нутгин хөв-жирһлин*

*тускар ухалх* ‘думать о судьбе страны’ (с. 603). При слове же *хув* указаны следующие значения: 1) часть чего-л; *тавна нег хув* ‘одна пятая часть’; 2) пай, доля; *хувинь цөх* ‘выдавать, выделять пай (долю)’; *мини хув* ‘моя доля’; 3) *ист. өнч хув* ‘надел’ (*от имущества, наследства отца*); 4) процент; *зууна хойр хув* ‘два процента от ста’. По своей диалектной принадлежности *хөв* является дербетским, а *хув* – торгутским, поэтому в произведениях калмыцких писателей часто встречается и та, и другая форма.

Судьба *хув/хөв* в языковом сознании калмыков, их мифологии, фольклоре, религии, традиционной культуре в целом, воспринимается как категория, отражающая представление о сверхъестественных, божественных силах, предопределяющих все события в жизни людей.

В роли таких посторонних сил, являющихся вершителями человеческих судеб, выступают несколько персонифицированных духов-творцов и покровителей. Прежде всего к ним относятся два шаманских мифологических образа (персонажа) судьбы, известных среди всех монгольских народов под именем *заяч* ‘дух-творец, создатель’ и *тенгр* ‘дух-небожитель, гений-божество, бог Небо’. По древним поверьям всех монгольских народов, в том числе калмыков, у каждого человека был свой *заян*, или *заяч*, наделявший подопечного той или иной судьбой: доброй, хорошей, счастливой (*сэн заята*) или же плохой, несчастной (*му заята*). Владелец первой считался счастливым и удачливым (*сэн заята күн*), а владелец второй – неудачником, обреченным на несчастье (*му заята күн, му заята*).

*Заяч* мог наделить человека судьбой не в полной мере, т.е. просто не добавить ее. В таком случае человек слыл не совсем счастливым и везучим (*дуту заята, заянь дуту күн*). Но могло быть и так, что человеку судьба не выпадала вовсе: он был лишен ее с самого начала. Такой обездоленный и несчастный человек назывался *зая уга, хөв уга, кишг уга, кишгнь тасрсн күн: Газр дорас, кишг уга күүнля харһсм терв, – гижэ санад, Зурһан босад, герэдэн гарад йовна* (Манжин 1959: 22).

‘Откуда на мою беду явился он, и надо ж было встретиться с этим несчастливцем, – подумал Зурган и, поднявшись, пошел домой’. *Иим кишгнь тасрсн күүнлэ харгдв?! Юуна юуһинь авдв ода?* (там же 24). ‘И надо ж было встретиться с таким горемыкой?! Что теперь взять с него?’.

Наряду с *заяч* – духом-творцом, созидателем человеческих судеб, аналогичную функцию выполняет божество всех монголов-шаманистов *теңгр* ‘Небо, дух-небожитель *теңгрий*’. Известно, что у древних монголов существовал культ Вечного синего неба (*Мөңк көк теңгр*), во власти которого находилась судьба земных людей, их жизнь и дела. *Теңгр* как божественное провидение и как дух-гений ведал судьбой, наделял им людей или же, наоборот, оставлял их без счастья-доли, лишая своей милости. Об этом мож-

но судить на основании такого устойчивого метафорического выражения, как *күүнэ хөв-заяг теңгр меддг* 'судьбой человека ведает *теңгрый*, все в воле Неба'.

Человек во всем полагался на своего божественного повелителя *теңгр* 'Небо'. Эта безраздельная вера в его могущество и покровительство находит отражение в языковых фактах: пословицах и поговорках, фразеологических сочетаниях, благопожеланиях, междометных восклицаниях, обращенных к небесному божеству. Ср., например: *кү заясн теңгр күмс чигн заях 'теңгрый*, ниспославший человека, ниспошлет и пищу', *маңһдуркиг маңһдурк теңгр медг (медтхэ)* 'о том, что случится завтра, пусть знает *теңгрый* завтрашнего дня', *хөөткиг хөөтк теңгр медх* 'что будет потом ведомо *теңгрию* будущего', *теңгр хэлэх!* 'Теңгрый поможет!', *теңгр цокг!* 'Пусть покарает (побьет) *теңгрый!* Разрази (меня) гром!', *теңгр цокна гидг эн!* 'Вот и настала расплата!'

Когда на смену черной вере, или шаманству, к монгольским народам пришло учение Будды в форме северного (тибетского) буддизма, или ламаизма (XVI-XVIII вв.), понятие судьбы в их сознании стало ассоциироваться с идеей *бурхана* – всевидящего и милосердного Будды. В глазах верующих он стал воплощением и символом той высшей силы, которая играет роль мирового судьи и предопределяет участь всех смертных. Отсюда ясно, почему люди стали апеллировать к *бурхану*, прося его о спасении души, защите от напастей и бед, вымаливая прощение грехов и т.д. Сошлемся на некоторые ситуативные молитвы-обращения: *бурхн хээрлтхэ!* 'да помилосердствует *бурхан!*', *бурхн өриэтхэ* 'да простит *бурхан!*', *бурхн ээлдтхэ!* 'да спасет, избавит *бурхан!*'

Следует заметить, что слово *бурхан* часто употребляется в паре со словом *теңгр*, указывая на мирное уживание языческих (шаманских) и буддийских традиций в ситуации судьба – человек. Приведем примеры такой сочетаемости: *хөв-заяһан бурхн теңгрт даалһх* 'вручать свою долю-судьбу *бурхану* и *теңгрию*', *бурхн теңгрэн евалэр бээх* 'жить под защитой и покровительством *бурхана* и *теңгрия*', *ю болхнь бурхн теңгр медх* 'что произойдет, будут знать *бурхан* и *теңгрый*'.

Поскольку мифические духи-хозяева судьбы заранее предвещают, какой будет удел человека, то, естественно, мотив распределения и раздачи жизненной доли и счастья (*заясн, тэвсн хөв*) превалирует в калмыцкой культурной традиции, в воззрении калмыков на мир и «кармические» силы природы. Вера калмыков в неотвратимость и непреодолимость судьбы (*хөв-зая*) как силы, возвышающейся над людьми, снимает вопрос о ее выборе, а тем более конфликтах и противоборстве с ней. Об этом говорят слова из калмыцкой народной песни: *Усн уга һазрт уласн юңгад урһдв / Урдаснь тэвсн*

*хөвэг* уульд юуһан авхв 'Отчего в местности, где нет воды, растет тополь / Чего можно добиться слезами от судьбы, которая уже предначертана'.

Человек должен принимать судьбу как нечто неизбежное, следовать и подчиняться ей, что подтверждают примеры из текстов художественных произведений классиков калмыцкой литературы Нимгира Манджиева, Алексея Бадмаева, Алексея Балакаева, Басанга Дорджиева и Константина Эрендженова:

– *Нэ, эрлг цааран. Бидн цокула чигн юмн, тедн цока чигн юмн. Тигэд заяч заяж орксн юмиг яһнач* (там же 88). 'Ну да ладно. Мы всегда были биты, они (богачи-хозяева) всегда нас избивали. Что поделать, так уж всевышним предротовано'.

*Би чини эцкичн сээнэр меддг билэв. Гээһэ көдлмиш күн билэ. Ода яахв, арһ уга, тэвсн хөвнь тер бээсн болжана* (Балакан 1974: 59) 'Я хорошо знал твоего отца. Прекрасный был работник. Но что теперь поделаешь. Знать, так положено было ему судьбой'.

*Акад юмб күүнэ хөв гидг. Өлзэт ман хойр хамдан жүрһх хөв уга бээсн болхий* (Бадмин 1969: 10) 'Странная штука человеческая судьба. Неужели нам с Эльзэтой судьбой не дано было испытать счастье?' *Арг уга. Мана, күүкд улсин, хөвнь тшим – һашута* (там же 30). 'Ничего не поделаешь. Такова у нас, женщин, судьба – горькая'.

*Хөвнь бээхн аавиннь нер дуудулад күн болх!* (Эрнжэнэ 1972) 'Если положено судьбой, он станет человеком и прославит имя своего отца'.

Вера в предопределение судьбы входит в число десяти заповедей «добрых дел» (*арви цаган үүл*) всех буддистов, внушая им, что все «делается исключительно по воле Божией». Тем не менее это не исключает проявления человеком своей воли, когда своими поступками и делами он может повлиять на свою судьбу и добиться заслуженного счастья и удачи:

*Зальврад, маань умшад йовхла, бурхн кишг заядмн* (там же 113). 'Если молиться и читать мани, то бурхан ниспошлет счастье-благодать'.

*Уга, эн орчлң деер чидл бээсн хөөн – хөвэн чигн, буйн кишгэн чигн олж болхмн* (Балакан 1974: 27) 'Нет, если есть силы, то в этом мире можно обрести свою судьбу, свое счастье'.

*Күүкд күн тевчңһу дутман буйн кишгнь ирдмн, – болж багш хойр һаран намчлв* (там же 53). 'Чем терпеливее женщина, тем скорее к ней приходит счастье' – произнес багши, сложив в молитвенной позе ладони рук'.

О проявлении собственной воли индивида, об искушении им своей судьбы, упреках на ее несправедливость указывает смысл отдельных выражений типа *хөвэн сөрх*, *хөвэн сөрж үзх* 'попытать свою судьбу', *хөвдэн һундх* 'обижаться, сетовать на свою судьбу', *хөвэсн цөкрх* 'отчаяться, потерять надежду':

*Зурхан хөвдэн һундад* нанд кү заржэ оркад, эврэннь цээгэн, эврэннь гертэн ууһад суух кишг теңгр юңгад эс заясмб? – гижэ санад, көвүн хөвдэн дэки уйн төрэд, нүднэснь нольмс һарв (Манжин 1959: 17). ‘Зурган, сетуя на судьбу, подумал, от чего тенгриий не дал ему счастья, чтобы кто-то работал за него, а он сидел бы у себя дома, пил свой чай и, снова печалюсь о своей судьбе, мальчик заплакал’.

*Ора деерк оратн унжэ одсн биш, ода шигтлэн яһад хөвэсн цөкрси бээдл һарчахт?* (Доржин 1963: 158). ‘Как будто крыша упала на вашу голову, что вы так отчаиваетесь? (досл. почему у вас такой вид, будто перестали надеяться на свою судьбу)’.

Слово *хөв/хүв*, как выше было отмечено, полисемичное, одно из его значений – ‘счастье’, которое понимается как дар судьбы. В этой связи уместно привести калмыцкую пословицу, связанную со свадебной обрядностью, в основе которой лежит народная примета: *Хөвтэ күүкн хур-бората/Хөв уга күүкн хү салькта* ‘Счастливая девушка, если идет дождь/ Несчастливая, если вихрь и ветер’. По тому, какой была погода в тот день, когда увозили невесту, судили, какой будет ее жизнь – счастливой или несчастливой (Омакаева 2006: 147).

Находясь во власти субъектов судьбы как высших сил (*заян, заяч, теңгр, бурхн*), человек не может быть приравненным к ним по самостоятельности действий. Видимо, этим обстоятельством объясняется то, что в калмыцком языке нет словосочетаний, подобных русским *бороться, сражаться с судьбой* или *смеяться в глаза судьбе* – где человек как главный участник ситуации занимает позицию субъекта действия (Ковшова 1994: 138). Однако под влиянием революционных идей о справедливом социальном переустройстве общества в калмыцком языке нового времени появились словосочетания, выражающие мысль о необходимости борьбы за свою судьбу и счастье:

*Угатыр, бидн эврэн хөв-кишгинь төлэ ноолдх зөвтэвдн* ‘Бедняки, мы сами должны бороться за свое счастье’. *Ах-ду хальмгуд! Тана келн-эмтнэ хөв-кишгтин тадна эврэнтин һарт бээнэ!* (Балакан 1974:62) ‘Братья калмыки! Судьба вашего народа в ваших руках!’

Говоря о сознательном, глубоком интересе человека к своей судьбе, нужно указать на различные магические приемы ее распознавания и «вычисления» путем гадания. Мотив пророчества, провидения судьбы (*дал бэрх*) ‘гадать на бараньих лопатках, предсказывать будущее’, *зура, зурас зурх* ‘рисовать, чертить судьбу’) очень развит в культуре и астрологической практике монгольских народов. Он широко распространен в их фольклоре, особенно в эпосе и сказках.

При ворожбе (*белг бэрх*) принимались в расчет год, месяц, день рождения, время года и звезда, под которой родился человек. С помощью этих и

других данных определялось будущее, то, как сложится жизнь человека: счастливо/несчастливо, удачно/неудачно, сколько он проживет, чего достигнет, что с ним случится и т.п. (Дуброва 1998: 89-93).

Концепт «судьба» в традиционной калмыцкой культуре при конкретном словоупотреблении реализуется, по крайней мере, в трех основных значениях:

1) как воля и власть высших сил (*заяч, теңгр, бурхн*), распоряжающихся человеком и порядком на земле;

2) как доля, удел, участь индивида (*күүнэ хөв/хүв, күүнэ зая, күүнэ зура, зурасн*);

3) как деяние и плоды деяний человека и как их результат – судьба, рок (*күүнэ үүл, күүнэ үүлин өр*). Ср. калмыцкую пословицу: *үкл келж ирдго, хөвэс зулж болдго* ‘смерть приходит без объявления, от судьбы не уйти’ (досл. ‘не убежать’).

Деяния же человека, как известно, могут быть хорошими, добрыми, благородными (*сэн үүл, эрүн үүл, буйнта үүл*), плохими (*му үүл*) и даже черными, греховными (*хар үүл*). В соответствии с ними человека в конце его жизни ожидает суд и приговор Эрлик-хана, владыки загробного мира, царя смерти: отправить его в рай (*сээни орн*) или в ад (*там*).

Кроме отмеченных смыслов понятие судьбы в определенном контексте подразумевает жизненный путь человека, о чем свидетельствует общемонгольское слово *зам* и калмыцкое *хаалһ* ‘путь, дорога’, которые нередко используются в качестве заглавий художественных произведений, повествующих о судьбе человека или народа. Так, роман Народного писателя Калмыкии Басанга Дорджиева носит название «*Чик хаалһ*» (Верный путь):

*Баячудин мухлаһас гетлжж, крестьянствиг өлн түрүһэснь һарһж, кишгта жүрһлин хаалһд орулхд бээх һанцхн арһнь – коллективизац бээсм* (Доржин 1963: 91) ‘Чтобы освободить крестьянство от гнета богачей, спасти его от голода и вывести на путь счастливой жизни был единственный способ – коллективизация’. *Колхозин хаалһас талдан чик хаалһ гиж манд нань уга* ‘У нас нет другого верного пути, чем колхозный путь’.

Понятие судьбы как категории культуры, формировавшейся в течение многовековой истории калмыков, отложилось в их языке в виде различных наименований. Ключевым и наиболее распространенными из них являются уже упоминавшиеся выше: *заян, хөв, зурасн, үүл*. Некоторые из этих опорных лексем вступают в определенные синонимические отношения с другими словами, обозначающими разные стороны (признаки) концепта «судьба» и как бы подчеркивающие различные ее ипостаси, например, *хөв-зая, хөв-йөрэл, хөв-кишг, хөв-жүрһл*.

*Чи бидн хойр эн сээхн Советин йоснд баһ-дүүвр наста ирсн мана хөв-йөрэл!* ‘Что мы с тобой в расцвете своих лет живем при власти Советов –

наша судьба!', *Гем уга! Йоста көркхн хальмг күүкн бээж, хөв-йөрэлэри харһси хойр иньгүд болхугов!* (Эрнжэнэ 1972). 'Ничего! Она оказалась настоящей калмыцкой красавицей. Значит, им судьбой было предназначено полюбить друг друга!'

Приведенные факты показывают, что лексико-семантическое поле судьбы в калмыцком языке достаточно обширное, и оно, кроме чисто лексических средств, охватывает и фразеологические, характеризующиеся разной степенью устойчивости и образности. Ср.: *ус уух хөв* 'счастье жить на земле/на свете' (досл. 'воду пить доля'), *му заяһан/муулян эдлх* 'мучиться, страдать, горе мыкать' (досл. 'недобрую судьбу свою/плохие деяния свои испытывать'), *үүлэн үзх* 'переносить муки, страдания, испытывать несчастье' (досл. 'видеть свои деяния').

Обращает на себя внимание, что не все калмыцкие названия судьбы именного происхождения. Часть из них представляет отглагольные дериваты. Таковы, например, *зая* и *зурасн*. В качестве наименований судьбы эти существительные образовались от глагольных основ *зая-* 'предопределять, предназначать' и *зур-* 'проводить линию, чертить, рисовать'. Ср. также: монг. *тавилан*, бур. *табилан*, *табисуур* от *тави-/таби-* 'ставить, класть, устанавливать', монг. *төөрцө* от *төөр-* 'блуждать, плутать, терять дорогу'. Глагольность судьбы проявляется не только на лексическом уровне, но и на семантическом, так как ее источник мыслится как некий субъект действия – персонифицированный дух-творец (*заян, заяч*), божество-тенгрий (*теңгр*) и бог, Будда (*бурхн*).

Множественность в обозначении концепта «судьба» – характерная черта целого ряда языков, в том числе монгольских. Она обусловлена, во-первых, стремлением языка запечатлеть разные элементы смысла феномена судьбы, а, во-вторых, тенденцией к вариативности и разным способам семантического кодирования (Топорова 1994: 162).

Особую линию развития концепт «судьба» получил в антропонимической системе, где человеческий фактор играет большую роль. В калмыцком языке слова *бурхн* 'бурхан, бог, божество', *заян, хөв* 'судьба', *хөвтэ* 'обладающий судьбой, счастьем; счастливый' используются в качестве собственных имен людей (Монраев 1998: 124, 135, 167).

Антропонимы *Заян* (мужское имя), *Заяна* (женское имя), *Хөв, Хөвтэ* (мужское и женское имя) зафиксированы в монографии М.У. Монраева «Калмыцкие личные имена (Семантика)». Среди калмыков встречаются люди с мужским именем *Теңгр* 'Тенгир (букв. Небо)', которое пока не отмечено словарями и справочниками, но зарегистрировано органами записи актов гражданского состояния Республики Калмыкия.



В акте наречения такими «судьбоносными» именами усматривается явное желание наделить их владельцев сильной харизмой и сделать человека хозяином своей судьбы. Как не вспомнить здесь, что великий просветитель ойрат-калмыков и создатель «Ясного письма» (*тодо бичиг*) носил имя Заяя, а его дед был известен под именем Кюнкю Заячи 'Златоуст-Творец судьбы' (Бадмаев 1968: 8).

Анализ представленного материала позволяет сделать вывод о том, что концепт «судьба», являясь «ядром национального и индивидуального сознания, относящийся к активно действующему началу жизни, таинственному и неизбежному» (Арутюнова 1994: 39), занимает важное место в традиционной культуре калмыков, присутствуя в их мифологии, религии, фольклоре, литературе и философско-этической системе. Образуя на языковом уровне (лексика, фразеология, фольклорные и литературные тексты) обширное семантическое поле, понятие судьбы в культуре всех монгольских народов характеризуется чертами структурной и типологической общности.

## РОДИНА

Концепт «родина», представляющий собой вариант универсального концепта «свое» пространство, осмысливаемого через противопоставление «свой/чужой», относится к важнейшим лингвокультурным концептам. Этим мотивируется наше обращение к данному концепту и рассмотрение его содержания и структуры на материале калмыцкой и русской лингвокультур, носители которых контактируют на протяжении 400 лет.

Данный концепт изучен на материале разных языков. Так, содержанию и структуре концепта посвящены диссертационные исследования Д.А. Кожанова «Концепт HOMELAND в американской картине мира и способы его языковой репрезентации» (Барнаул, 2006); О.А. Урусовой «Гендерный аспект в репрезентации концепта «Америка» (на материале российских публицистических текстов)» (Кемерово, 2006). Г.С. Воркачев анализирует данный концепт в русской лингвокультуре. В связи с исследованием идеи патриотизма ученый обратил внимание на появление в современной русской речи нового номинанта данного ментального знака – «эта страна». По мнению исследователя, «появление выражения «эта страна», расширяющего смысловой ряд имен родины и в то же самое время функционирующего как их прагмоантоним, представляется свидетельством общего кризиса русской идеи патриотизма конца XX века» (Воркачев 2008: 31).

Опираясь на работы предшественников, можно заключить, что рассматриваемое ментальное образование – результат концептуализации индивидом

«своего» пространства. Оно осмысливается как место, где живут люди «нашего племени», «свои», «место, где господствует порядок и согласие между людьми, которое отделяется от мест, где живут «чужие», неизвестные, где наши законы не признаются и где, возможно, закона нет вообще» (Степанов 1997). Противопоставление «свой/чужой» было характерно еще для мифологического сознания. Согласно ему, «родовое пространство», где человек находился под защитой духов предков, противопоставлялось «зловредному пространству», где она не действовала (Постовалова 1988, цит. по: Кожанов 2006: 17).

Таким образом, «свое» пространство осмысливается как место, где обитают родные, к этому месту человек испытывает устойчивые положительные чувства, сильную привязанность. Однако в дальнейшем по мере обогащения знаний человека, освоения им мира пределы «своего» пространства расширились. В результате метафорического переосмысления отношений родства в сферу «своего» пространства включается сначала родной край, затем родная страна.

Как на уровне обыденного сознания, так и в лингвистике выделяется «Малая Родина» и «Большая Родина». «Малая Родина» ассоциируется с тем местом, где обитает группа людей, объединенных родственными или корпоративными отношениями, близость между которыми поддерживается ежедневными контактами, проживанием на одной территории и общими интересами. Именно данное содержание «Малой Родины» отражает мифологическое осмысление концепта «свой». «Большая Родина», представляя собой психический образ исторически сложившегося целостного геополитического пространства, геополитического единства, граждане которого объединены как общим языком, так и коллективной идеологией, связями, представляющими собой переосмысление отношений родственной близости, результат их идентификации с коллективной идеологией, отражает этап более позднего осмысления концепта «свой».

Итак, «свое» пространство представляет собой ментальную единицу со сложной структурой, в которой отражается особенность того общества, к которому принадлежит человек, и осмысление коллективным сознанием общественных связей и отношений. Оно определяет самоидентификацию человека в каждой конкретной ситуации. Границы «своего» пространства каждый раз актуализируются в сознании индивида в зависимости от исполняемой им социальной роли: член семьи, житель города, гражданин страны.

При рассмотрении концепта «родина» в калмыцкой и русской лингвокультурах попытаемся определить структуру и содержание данной единицы сознания, обратить внимание на особенности ее формирования в языковом

сознании, которые нашли свое отражение как в семантике языковых единиц, так и в текстах, относящихся к различным этапам истории русского и калмыцкого народов.

Лексикографический анализ позволил установить, что лексико-семантическое поле концепта «родина» в русском языке включает лексемы *родина, родной, отечество, отчизна, отечественный, отеческий*. В калмыцком языке оно включает лексемы *төрскн, төрсн һазр-усн, төрскнә, орн-нутг, төрл эк орн-нутг, эк орн, төрскн нутг, нутг-нурһн, уул һазр*. Обращает на себя внимание плотность «языковлениия» данного концепта в калмыцком языке, подтверждающая важность данного концепта для коллективного сознания калмыков. Среди вербализаторов концепта в калмыцком языке выделяются единицы, актуальные для разных стилей и этапов формирования языка, в русском языке – для разных стилей. Это свидетельствует о длительном периоде осмысления данного концепта коллективным бессознательным калмыков и русских.

Рассмотрим понятийный компонент концепта «родина» в русском и калмыцком языках, для чего обратимся к соответствующим словарным дефинициям.

В Словаре синонимов русского языка к слову *родина* приведены синонимы *отечество* и *отчизна*, которые имеют помету «высокое», указывающую на то, что эти слова придают речи оттенок торжественности, приподнятости, они употребляются в публицистической, ораторской, а также поэтической речи.

В Толковом словаре русского языка С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой *родина* определяется следующим образом: 1. Отечество, родная страна. *Любовь к родине. Защита родины*. 2. Место рождения, происхождения кого-нибудь, чего-нибудь, возникновения чего-нибудь. *Москва – его родина. Индия – родина шахмат*.

Толковый словарь русского языка так определяет значение лексемы *отечество*: страна, где родился данный человек и к гражданам которой он принадлежит. *Любовь к отечеству. Защита своего отечества*. Значение лексемы «*отчизна*» данный словарь поясняет через синонимы *отечество, родина* и иллюстрирует следующими примерами: *Любовь к отчизне. Беззаветная преданность отчизне*.

Историко-этимологический словарь П. Я. Черных поясняет: *отечество* – «страна, где данный человек родился и к гражданам которой принадлежит», «земля отцов». *Отчизна*, высок. древнерусское *отьчество* и *отьчество*. Но *отьчество* значило не только «отечество», но и «избранная страна», и «род», и «наследственные, родовые права». Терминологизация этого слова, как и слова *отчизна*, – явление более позднее, но к XVII в., надо полагать,

уже закончившееся. Слово отчизна (теперь имеющее знач. «отечество») в древнерусском языке значило: 1) «отцы», «предки», «род»; 2) «родовое владение», «вотчина»; 3) «право родового владения» (Срезневский, II, 830, 833). Оба слова являются производными от общеславянской основы \*otbk-. Старшее значение – «земля отцов» (Черных 1999: 611).

Согласно Этимологическому словарю К. Фасмера, родина – «отечество», тогда как укр. *родина* = «семья», болг. *родина* «родина, место рождения», сербохорв. родина «обилие плодов», словен. *Rodina* – то же, чеш., слвц. *rodina* «семья», польск. *godzina* – то же. || Произведено от *rod*. Согласно Соболевой (Соболева 1958: 134), значение «родная страна» встречается впервые у Державина (Фасмер 1996: 491).

Итак, этимологическое значение слов «родина» и «отчизна» ‘земля отцов’ прослеживается и в соответствующих словах современного русского языка.

Большой объяснительный словарь пословиц и поговорок русского народа поясняет: есть две родины: родина-страна и родина-сторона. Русский человек, уехавший за границу, под словом родина подразумевает прежде всего Россию. Но пословицы создавались в давние времена и в большинстве своем крестьянами, которые не часто бывали в заграничах. Для них чужбиной считалось все, что лежало за пределами их волости, уезда и т.п. Поэтому многие старые пословицы о родине и чужбине относятся к родине-стороне, то есть к местам, где человек родился, где ему каждый камушек знаком. Однако это не исключает возможности употребления данных пословиц в более широком смысле, то есть по отношению к родине-стране. Родина привлекает к себе не только самим фактом рождения в данной местности. В старое время, когда не было родильных домов, новорожденного принимала бабка-повитуха. Существовало поверье, что отрезанное место с пуповиной необходимо закопать в землю в огороде. Вот эта закопанная в огороде пуповина и притягивала человека на протяжении всей его жизни. Об этом и говорится в пословице: каждому мила сторона, где ему пупок резан.

Любовь к родной стороне выражают и другие пословицы: каждому мила своя сторона. Своя сторонуншка и собаке мила. Родной куст и зайцу дорог. Кабы куст был не мил, соловей гнезда бы не вил. Всяк кулик своё болото хвалит. Родная сторона краше Москвы.

Уходя на чужбину, крестьянин брал со своего приусадебного участка горсть земли и сохранял ее до возвращения. Поэтому говорят: родная земля и в горсти мила. А еще говорят: свой дым глаз не ест. Татары говорят: на родной стороне даже дым сладок.

На родине человек смелее себя чувствует, свободней. Это придает ему силу, уверенность. Поэтому и говорят: в своём доме и стены помогают. Всяк

кулик в своём болоте велик. На своей улице бойка и курица. На своём пепелище и петух поёт. В своём болоте и лягушка поёт. В своём болоте и лягушка поёт, а на чужбине и соловей молчит. В своём гнезде и ворона коршуну глаз выклюнет. На родной стороне и камушек знаком. Там его каждая собака знает. Где сосна выросла, там она и красна. Всякая сосна своему бору шумит. Всякая сосна своему лесу весть подаёт. Кто где родился, там и пригодился. Глупа та птица, которой свое гнездо не мило. Глупа та птица, которая в свое гнездо гадит. К сожалению, не перевелись у нас еще Иваны, не помнящие родства. Они готовы продать родину за чечевичную похлебку. Свои взоры они устремляют в заморские страны, а народ им говорит: хорошо там, где нас нет (ППРН 2006: 493).

Таким образом, согласно паремиологическим источникам, родина – это милое, любимое, родное место, которое охраняет, защищает, придает человеку силу, уверенность. Устойчивые обороты призывают не предавать родину, ценить ее.

При исследовании концепта учитываются его антонимические связи. Устойчивые обороты, отражающие актуализацию концепта «чужбина», наиболее тесно связанного с концептом «родина», содержат весьма важные сведения. Они передают отношение к родине: на чужой стороне и весна не красна. На чужбине и собака тоскует. Расставшись с другом, человек плачет семь лет, расставшись с родиной – всю жизнь. И ворона по своей родине всю жизнь каркает. Кукушка кукует – по бездомью горюет. О том и тоскует кукушка, что своего гнезда нет. С родной стороны и собака мила. С родной стороны и ворона в радость. На чужой сторонушке рад своей воронушке. Пензенцы в Москве свою ворону узнали. На чужой стороне – что в дремучем лесу. Горе в чужой земле безъязыкому. На чужой стороне и сокола зовут вороной. Родная сторона – мать, чужая – мачеха. Родная сторона – колыбель, чужая – дырявое решето. Чужая сторона – мачеха злая. Чужая сторона слезам не верит. Москва слезам не верит. Чужая сторона прибавит ума. Чужая сторона проучит. В чужой стороне и жук мясо. Лучше есть хлеб с мякиной, чем жить на чужбине. Домашний телёнок лучше заморской коровы. На чужбине родная земля и во сне снится. Кости плачут по родной земле. И кости плачут по родине. По этой причине его останки выкапывают на чужбине и перевозят на родину, чтобы захоронить в родной земле. Человек без родины, что соловей без песни. На Востоке говорят: если у меня нет родины, пусть для меня не светит солнце (ППРН 2006: 494). Значит, народное сознание олицетворяет родину с матерью, чужбину – мачехой и наделяет данные объекты соответствующими характерными признаками.

Словарь сочетаемости слов русского языка поясняет: родина – страна, в которой человек родился и гражданином которой является, отечество

(в высоком стиле с прописной буквы). Прекрасная, любимая, могучая, далекая, вторая, советская, социалистическая, наша ... родина. Родина-мать. Родина кого: (о человеке) – Пушкина, Гагарина ... Защита, чувство ... родины. Измена ... родине. Гордость ... за родину. Любовь ... к родине. Думы (высок.) ... о родине. Долг перед родиной. Тоска ... по родине. Преданный, верный ... родине. Защищать, любить, славить (высок.), воспевать (высок.), прославить, покинуть, вспоминать, забыть, предать ... [свою] родину. Изменить ... [своей] родине. Гордиться ... [своей] родиной. Возвращение ... на родину. Вдали от родины (жить ~, быть ~, находиться ~...). Во имя (высок.) родины (совершить подвиг ~ ...). За родину (сражаться ~ ...). На родину (вернуться ~, рваться ~ ...). На родине (побывать ~ ...). На благо (высок.) родины (трудиться ~, работать ~ ...). О родине (думать ~, вспоминать ~, тосковать ~ ...). По родине (тосковать ~ ...). Родина кого-либо – место рождения кого-либо. Родина чего-либо (космонавтики, футбола ...) – место возникновения чего-либо (СССРЯ 1983: 484).

Итак, анализ контекстов позволяет заключить, что родина наделяется признаками любимая, прекрасная, могучая, далекая, наша. С ней связаны такие абстрактные чувства, как преданность, гордость, патриотизм, тоска, долг, предательство.

Весьма важные сведения, дополняющие знания о концепте «родина», приводит Русский ассоциативный словарь. Согласно данному источнику, стимул «родина» вызывает у современных россиян следующие ассоциации: отчизна 46; отечество 31; патриотизм 15; мать, патриот 13; СССР 8; Русь 7; кинотеатр 6; колхоз 5; защитник, матушка, Советский Союз 4; государство, моя, отчество 3; защита, изменить, покидать 2; встреча, гордиться, гордость, гражданин, дорожи, журнал, знамя, история, местность, плач, плуг, по-русски, равнина, родной, российский, русский язык, слава, солдат, спасти 1 (РАС 2002: 733).

Как видим, в целом образ родины в сознании современных россиян наделяется теми же свойствами, которые характерны для этнического сознания, зафиксированного в русской паремии.

Словарь синонимов калмыцкого языка М.У. Монраева приводит следующий синонимический ряд на слово *һазр*: *элсн, шора, тоосн, һазр; бээрн* – 1) земля; родина 2) место. На слово *төрскн* данный словарь приводит словосочетания *эж-аавин нутг, төрсн һазр* – родина, отечество. «Чужбина, чужая сторона» переводится *хәр һазр, хәр орн-нутг*, где *хәр* означает 'посторонний', 'незнакомый', 'чужеземный'. Сравним: *хәрд һарх* 'выйти замуж' (букв. выходить в незнакомую сторону).

В Русско-калмыцком словаре под редакцией И.К. Илишкина приводятся следующие дефиниции лексемы *родина*: 1. Отечество *төрскн; защита родины*

төрскән харслһн; 2. Место рождения төрсн һазр-усн; *вернуться на родину* төрсн һазр-уснурн хәру ирх. В отличие от русского языка, в калмыцком языке слово **төрскн** в значении 'место рождения' используется по отношению к живому существу, оно не употребляется в переносном значении – 'возникновение чего-нибудь'. Лексема *отчизна* в данном словаре определяется как **төрскн**, толкуется как место-кочевье, где вырос, возмужал человек: өссн-боссн орн-нутг. Лексема *отечество* также переводится словом **төрскн**, толкуется как место-кочевье, где родился и вырос человек: һарсн өссн орн-нутг. Прилагательному *отечественный* в калмыцком языке соответствуют лексемы **төрскн** и **төрскнә**; *отечественные товары* төрсн эд-тавр; *Великая Отечественная война* Алдр Төрсн дән.

Отметим, что парное слово **һазр-усн** словосочетания **төрскн һазр-усн** (*родина*) буквально переводится как *земля-вода*, используется для обозначения «Малой Родины».

В Калмыцко-русском словаре под редакцией Б.Д. Муниева **төрскн** определяется как *родина, отечество, отчизна* // *родной, отечественный*; **төрскнән** *харсх захищатъ родину*; **төрскнән эврәннһ нүднләрн** эдл хар погов. *Родину береги как зеницу ока*; **төрскн келн родной язык**. В данном словаре вторым значением лексемы **төрл** приводится 'родственный, родной': **төрл эк орн-нутг** *родная страна, родина-мать*. В слове **орн** выделяются значения 'страна, держава, государство'. Словосочетание **эк орн** (первое слово значит 'мать'), сопровождаемое пометой «редкое», словарь переводит *родина; мана төрсн орн наша родная страна*. Слово **төрсн** означает *родной, төрсн һазр – родная земля*; **төрсн һазрин һазр жөөлкн** погов. *лучше нет родной земли* (букв. мягка почва родной земли).

В словаре под редакцией Б.Д. Муниева лексема **нутг** имеет помету «историческое», которая указывает на то, что слово выходит из живого употребления, но еще известно носителям современного калмыцкого литературного языка. Его значение определяется следующим образом: 1. Родное место, родина, родной улус; **төрскн нутг** *родина, родное место* 2. Фольк. владения 3. Кочевье, место откочевки **нутг усн болх** *вступать в брак*; **нутг-тан хайх** *обидеться, быть недовольным*.

Падежная форма **нутгин** данным словарем определяется как *местный, территориальный*; **нутгин эмтс** *местное население, местные жители*; **нутгин күн** *земляк*.

Калмыцко-русский словарь приводит парное слово **нутг-нурһн**. Второй компонент **нурһн** с точки зрения исторической перспективы указанный словарь квалифицирует как устаревшее и определяет следующим образом: 1. Большинство 2. Общество. Парное слово **нутг-нурһн** определяется как *страна, родина*; **нутг-нурһн талан одх** *побывать в родных местах, побы-*

*вать у себя на родине; нутг-нурһн талан хэрү ирһн возвращение на родину, репатриация; нутг-нурһнан сансн көвүн, нууран сансн һалуула эдл погов. мальчик, соскучившийся по родине, подобен гусю, соскучившемуся по озеру.*

Калмыcko-русский словарь в словарной статье **һазр** приводит словосочетание **Уул һазр Родина-мать**, где уул – основной, коренной, исконный (**уул һазр отчизна, исконная земля**).

Итак, калмыки-кочевники родину осмысливали как ‘своя территория’, ‘свое место-кочевье’, неотъемлемым признаком является вода, важнейший источник жизни степняков, проживающих в условиях полупустыни.

Контекстуальный анализ средств, входящих в лексико-семантическое поле анализируемого концепта в русском и калмыцком языках, указывает на их широкую сочетаемость. Так, лексемы **родина / төрскн һазр-усн** могут употребляться в функции агенса: **родина ждет / төрскн һазр-усн күләжәнә** (высок.); пациенса: **родину защищать / төрскән харсх**; темы: **о родине думать / төрскн һазр-усн тускар санх**; адресата: **родине служить / төрскин төлә көдһ** и др. Соответственно, лексемы употребляются в разных падежных формах, в сочетании с разными предлогами/послелогом.

В русской паремии прослеживается метафорическое переосмысление образа родины, характерно олицетворение родины в облике матери, чужбины – мачехи. Для актуализации характерных признаков родины используются номинации животных (собака, заяц), птиц (кукушка, петух, кулик, курица, ворона, соловей), природных объектов (дремучий лес, сосна, камушек, болото), фоновые знания о которых дополняют соответствующий образ милой родины. При этом в этническом сознании Москва, которая слезам не верит, ассоциируется с чужбиной, противопоставляясь родной стороне.

Анализ калмыцкой паремии показывает, что для калмыков не характерно «очеловечение» образа родины. В калмыцкой паремии подчеркиваются признаки родной земли и воды. Пыль, песок родной земли мягок, тепел. Земля зелена даже зимой, драгоценна, как золото: **нутг-нурһн шора алтн мет** ‘даже пыль родной земли словно золото’; **төрсн һазрин шора эм** ‘пыль родины – лекарство’; **төрсн һазрин шора жөөлн** ‘земля родины мягка’; **эврә һазр усн дулан, хәрин һазр киитн** ‘от своей родины веет теплом, от чужбины – холодом’; **эврә һазрин үвл чигн ноһан, күүнә һазрин хавр чигн хар** ‘на родине и зимой все зелено, на чужбине и весной все черно’. Воды родины прозрачны, сладки, целебны: **уусн усн аршан, усн шора алтн** ‘вода родины – аршан, земля родины – золото’; **урһсн һазрин усн аршан** ‘вода родины – аршан’.

Дидактическая ценность фольклорного материала в том, что паремия призывает любить, беречь, ценить родину: **төрскидән дурта күн дээсиг дилхд дот** ‘кто любит родину, тому легче дается победа’; **төрскнән эврәннһ нүднлә эдл хар** ‘родину береги как зеницу ока’; **туулад төрсн сог үнтә** ‘зайцу



дорога родная низина, где сочная трава'; таянд уга һазрин алтнас төрскн һазрин шора дота 'земля родной стороны дороже золота незнакомой местности'; урһсн һазрин усн аршан, төрскн һазрин шора эм гидг 'говорят, вода родины – аршан, пыль родины – лекарство'; уудг усн урсхулта, урһсн һазр тааста 'питьевая вода проточна, земля, где вырос, – милая родина'; уснн күн һазр тушж босдг 'упавший встает, опираясь о землю'; дееврн чинән алтнас делтрин чинән һазр деер 'чем золото величиной с кошмоное покрывало юрты, лучше земля величиной с подпотник'; эврәннь төлә инәһәд, нутгиннь төлә үкв 'для себя живи весело, с улыбкой, за родину умри'.

Пословицы и поговорки содержат и рекомендации правильного поведения вдали от родины: аль һазр одвл тер һазрин ду дуулх 'петь песни той стороны, куда поехал'; һазр һазрин һалун һаһһһһһ әдл уга 'в каждой местности гуси гогочут по-разному'; уул холас көкрдг болв чигн өөрхн ирхлә өвсн шавр болдг 'хотя гора издали зелена, вблизи – трава и земля'; нүүсн нутган хәру һурв эрг 'на кочевье, которое оставил, возвращайся трижды'.

В паремиологическом фонде калмыцкого языка выделяются единицы с зооморфным компонентом, благодаря которым подчеркивается значимость родной земли: күлг ижлән хәэдг, күн һазран сандг 'скакун рвется к своему тауну, человек тоскует по родному краю'; һазран сансн мөрн герүрн телвләд бәэдг 'лошадь, соскучившаяся по родному месту, рвется домой'.

Таким образом, анализ показывает, что концепт «родина» в русском и калмыцком языках вербализуется в разнообразных средствах. На основе анализа словарных дефиниций актуализаторов концепта в двух языках можно сделать следующий вывод. Вероятно, первоначально в языковом сознании калмыков и русских родина ассоциировалась с родным кочевьем (у калмыков), родовым местом (у русских), «своим» пространством. Постепенно в родное, «свое» пространство включается край, страна, родина. В калмыцком языке лексико-семантическое поле концепта «родина» включает большее число единиц по сравнению с русским языком. Среди средств вербализации данного концепта есть единицы, использующиеся в разных стилях, отражающие этапы осмысления народом «своего» пространства и разные периоды развития общества. Номинантами концепта «родина» являются лексемы *родина / төрскн һазр-усн*. Лексико-семантическое поле концепта «родина» структурировано четко: в нем выделяются ядро и периферия. Ядро лексико-семантического поля концепта «родина» формируют лексемы *родина, төрскн һазр-усн*, на что указывает их наибольшая частотность и минимальная контекстуальная зависимость. Периферия концепта формируется лексемами, связанными с ядром благодаря прямым и переносным значениям. Анализ паремий, отражающих этническое осмысление анализируемой ментальной единицы, указывает на различие в образной составляющей кон-

цепта. В русской паремии образ родины ассоциируется с образом матери, подчеркиваются такие признаки, как защита, охрана, тепло, близость. Он дополняется благодаря противопоставлению чужбине, которой свойственны холод, зловредность, голод. Благодаря пересечению семантических полей «свой» («родной», «родина») и «чужой» («враг», «неприятель», «чужбина»), образ анализируемой ментальной единицы наделяется атрибутами милый, дорогой, теплый, сладкий и др. Родина в калмыцкой паремии олицетворяется с землей, зеленой даже зимой, покрытой мягкой травой, которая дороже золота чужбины, вода которой сладка, чиста, целебна. Родина в сознании и русских, и калмыков представляет собой высшую ценность: ради нее человек может пожертвовать своей жизнью. Основные изменения в характеристиках концепта «родина» связаны с ценностным компонентом: номинант «эта страна» передает отрицательное отношение граждан к тем переменам, которые произошли в России в конце XX в. Для калмыцкого языкового сознания это не характерно: обстоятельства кочевой жизни и исторические события в жизни народа способствовали формированию обостренного чувства родины.

## СЛАВА

Желание прославиться всегда было одним из наиболее сильных стимулов для общественной деятельности. Вместе с тем отношение к славе неоднозначно: *«Влекущийся за именем имя свое погубит» (Гиллель)*. В этой связи представляет интерес специфика понятийных, образных и ценностных характеристик данного концепта в разных лингвокультурах и разных типах языкового сознания.

Моделирование концептов – сложных ментальных образований, представляющих собой кванты переживаемого знания, – привлекает к себе внимание многих современных исследователей (Воркачев 2004, 2007; Демьянков 2001; Карасик 2002, 2007; Красавский 2001; Пименова 1999, 2004; Слышкин 2004; Степанов 1997, 2007; Стернин 2001; Шмелев 2002).

Определим понятийные характеристики рассматриваемого ментального образования.

Толковый словарь определяет этот концепт в русском языковом сознании следующим образом:

Слава – 1. Почетная известность как свидетельство всеобщего признания чьих-л. заслуг, таланта, доблести и т.п. *Завоевать, приобрести славу. Добиться славы. Стремиться к славе. Заслуженная слава. Вечная слава. Посмертная слава. Литературная слава. Свидетельство чьей-л. славы. Сим-*

вол славы. *Бремя славы.* || О том, кто своими заслугами, своим трудом доставил кому-, чему-л. широкую известность. *Лейтенант был славой и гордостью нашего полка.* 2. Возглас, обозначающий: хвала! честь! *Слава мужественным защитникам города на Неве!* 3. Название русской хвалебной величальной песни. *Петь славу.* 4. Сложившееся мнение о ком-, чем-л.; известность в каком-л. отношении, репутация. *Хорошая слава. Дурная слава. Слава лучшего тренера. Район имел скандальную славу. Слава Герострата.* 5. Разг. Слухи, толки, молва. *О председателе идет худая слава* (БТС).

Слава – как кто слывет, прослыл в людях; молва, общее мнение о ком, о чем, известность по качеству. *Об нем добрая, плохая слава ходит. Кто как проживет, такая слава и пойдет.* || Слух, молва вообще, вести, говор. *Хоть денег ни гроша, зато слава хороша. Ни в честь, ни в славу, ни в доброе слово.* || Похвальная молва, общее одобренье, признание достоинства, заслуг; самые почести, хвала по ним. *Этот мастер в славе, все к нему! Про Волгу и в песнях слава идет. Слава кружит голову. Слава дым, а золото тлен. Одна на свете слава: слава в вышних Богу!* || Слава, старинная народная песня, из святочных, со старинным же напевом, которая славит, величает или честит хозяина; она же воздаёт хвалу царю. *Споём славицу* (Даль).

На основании приведенных дефиниций можно представить содержательный минимум данного концепта в виде следующего набора признаков: 1) распространенное мнение о ком-, чем-либо, 2) включающее одобрение, 3) включающее порицание, 4) выражение этого мнения в разговорах. Метонимически имя данного концепта конкретизируется как обозначение человека, пользующегося славой, как возглас и как название старинной хвалебной песни.

Этимологически имя «слава» связано с идеей слушания и, соответственно, получения и распространения сведений.

Сочетание признаков известности и оценки дает возможность построить фрейм рассматриваемого концепта в виде матрицы, включающей позиции «известность» – «отсутствие известности» и «положительно оцениваемая известность» – «отрицательно оцениваемая известность».

Для понимания смыслового системного контекста концепта «слава» необходимо рассмотреть синонимику его имен и тематическое поле данного ментального образования.

В Словаре синонимов русского языка слова «репутация», «имя», «слава», «честь», «реноме» объединяются под общим значением «какое-л. мнение о ком-, чем-л., разделяемое многими, всеми. «Репутация» – основное слово для выражения значения, слова «имя» и «честь» обозначают только положительное, благоприятное мнение о ком-, чем-л., «слава» употребляется с прилагательными «добрая», «дурная», «реноме» совпадает по значению со сло-

вом «репутация», но свойственно преимущественно литературно-книжной речи» (ССРЯ). Имена прилагательные «известный», «популярный», «знаменитый», «прославленный», «славный», «знатный», «именитый» (разг.), «мировой» имеют общее значение «пользующийся известностью, всеобщим признанием». «Эти слова широко употребляются для характеристики названий лиц по профессии, роду занятий и т.п.; «знаменитый», «прославленный», «славный» характеризуют также названия городов, мест, произведений, событий и т.д.; слово «популярный» подчеркивает широкую известность кого-л. в широких кругах; «знаменитый» имеет усилительное значение: пользующийся очень широкой, большой известностью; «прославленный» и «славный» указывают на высшую степень известности и признания; слово «славный» имеет книжный характер; слово «знатный» в современном языке широко употребляется для характеристики названий лиц по профессиям, занятиям, которые в прежние времена никакой известностью не могли пользоваться (например, знатная ткачиха, знатный полевод, сталевар, токарь и т.п.); «именитый» имеющий широко известное, прославленное имя, иногда слово употребляется, чтобы подчеркнуть иронически-преувеличенное почтение перед известностью кого-л.; «мировой» – известный всему миру, для слова характерно сочетание с существительным «имя» (ССРЯ).

Е. Бабаева толкует в Новом объяснительном словаре синонимов русского языка синонимический ряд «известный<sub>2</sub>», «знаменитый<sub>1</sub>», «легендарный», «прославленный» следующим образом: «такой, о котором в определенное время знают очень много людей, потому что он сделал или имеет что-то, что выделяет его среди большинства или всех объектов того же класса». В прамбуле к словарной статье сказано, что «данный ряд соприкасается с рядом «популярный», «модный», «престижный», также содержащим указание на то, что о данном человеке, предмете или явлении знает относительно большая группа людей», при этом «ряд «известный<sub>2</sub>» отличается от ряда «популярный» по следующим признакам: 1) предмет оценки, 2) роль социума и самого предмета оценки в ее формировании, 3) время существования знания о нем и интереса к нему». Приводятся следующие отличительные смысловые признаки, позволяющие противопоставить толкуемые слова: объективность – субъективность оценки («известный» – «популярный»), длительность – кратковременность оценки («известный» – «популярный»), количественная характеристика субъекта знания: незамкнутая – ограниченная группа («прославленный» – «известный», «знаменитый», «легендарный»), тип оценки: положительная либо возможная отрицательная («прославленный» – «известный», «знаменитый», «легендарный»), незначительная степень свойства («известный»), акцент на роли общества в формировании оценки («прославленный», «легендарный»), содержание знания: общие либо конкретные

свойства («известный», «знаменитый» – «легендарный»), способ хранения и распространения знания – в виде легенды («легендарный»), скорость формирования оценки: быстрота («известный», «знаменитый») (НОСС).

Организуемыми смысловыми направлениями в рассматриваемом тематическом поле славы как широкой известности, сопряженной с положительной оценкой, являются следующие: 1) степень известности (известность – широкая известность), 2) степень эмоционально маркированной положительной оценки (от признания до восхищения и благоговения), 3) идеологическое основание оценки (изначально – благородство происхождения, затем – высокий уровень профессионального мастерства), 4) оценочная мотивация (совершение выдающегося поступка либо публичность как род деятельности), 5) частотность иронического переосмысления (любая положительная оценка может получить ироническое осмысление, но частотность подобных осмыслений свидетельствует о критическом отношении к типичному объекту таких оценок). Обратим внимание на то, что в тематическом поле концепта «слава» не представлены идеи дурной славы и разговоров об известном человеке.

К рассматриваемому тематическому полю примыкают смежные концепты, соотносимые со славой, но фиксирующие иные фрагменты переживаемого опыта: «честь», «почет», «хвала», «тщеславие», «честолюбие».

**Честь** – 1. Совокупность высших морально-этических принципов личности (честность, порядочность, добросовестность и т. п.); сохранение собственного достоинства и уважения личного достоинства другого. *Долг чести. Сражаться за честь кого-л.* 2. Хорошая, незапятнанная репутация, доброе, честное имя. *Честь фабричной марки.* | Целомудрие, непорочность, девственность (о женщинах). 3. Почет, уважение. *Честь и слава героям!* 4. О том, кем или чем гордятся. *Писатели – честь и слава нашей родины* (БТС).

**Почет** – уважение, оказываемое кому-л. обществом, людьми. *Высокого гостя встретили с особым почетом* (БТС).

**Хвала** – слова одобрения, восхваления, похвалы: хвалить – 1) высказывать одобрение, похвалу кому-, чему л., 2) прославлять, возносить хвалу богам, божествам (обычно в псалмах, молитвах и т. п.) (БТС).

**Честолюбие** – стремление добиться высокого, почетного положения, жажда известности, славы. *Страдать честолюбием* (БТС).

**Тщеславие** – стремление к славе, почету, почитанию. *Делать что-л. из тщеславия* (БТС).

В русском языке идея хвалы выражена в глаголах «прославлять», «превозносить», «восхвалять», «славословить» – восторженно, похвально отзываться о высоких качествах, достоинствах кого-, чего-л. Эти слова отличаются по степени восторженности и подразумевают порой преувеличенное и незаслуженное восхваление (ССРЯ). В этом системном контексте рассмат-

риваемые смежные концепты «слава», «честь», «почет», «хвала» имеют общий признак «коллективная положительная оценка» и различаются по признакам «высокое качество личности» – «мнение других людей о таком качестве» («честь» – «слава»), «признание значимости человека» – «известность, вытекающая из такого признания» («почет» – «слава»), «слова одобрения в чей-либо адрес» – «известность, вытекающая из таких слов» («хвала» – «слава»). Для русского языкового сознания значимыми являются признаки интенсивности прославления и критической оценки чрезмерного прославления человека. В «Словаре синонимов русского языка» говорится, что «честолюбие» и «тщеславие» характеризуют человека, стремящегося к славе, почету, при этом тщеславный человек не только стремится приобрести известность и высокое положение, но в отличие от честолюбивого человека любит славу и почести ради них самих (ССРЯ). Стремление к почету и славе не осуждается, если оно не является чрезмерным.

Образно-перцептивные характеристики концепта представляют собой ассоциативное уточнение его понятийных признаков. Обычно для выявления образных признаков концепта рассматриваются сочетаемостные характеристики имени этого ментального образования. Обратившись к данным национального корпуса русского языка ([www.ruscorpora.ru](http://www.ruscorpora.ru)), мы замечаем, что сочетаемость лексических единиц, обозначающих славу, характеризует не только образные, но и понятийные, и ценностные признаки данного концепта.

Идея славы сочетается с идеей героизма, боевого подвига и самопожертвования:

*Порой мы неоправданно и даже преступно равнодушны к славе Отечества, а если и признаем право на патриотизм, то лишь вспоминая воинские победы (Е. Раменский)*

*Женя тихонько ахнула, а потом уж, когда сильный, мерный голос диктора проговорил: “Вечная слава героям, павшим за свободу и независимость нашей Родины”, – она заплакала (В. Гроссман)*

*Самолюбия у Мамочкина было хоть отбавляй, за ним утвердилась слава хорошего разведчика, и он действительно участвовал во многих славных делах, где первую роль играл всё-таки Аниканов (Э. Казакевич).*

В приведенных примерах концепт «слава сочетается с концептами «Родина», «патриотизм», с выполнением опасных обязанностей военного разведчика.

Типичным является упоминание и о трудовой славе:

*Очень хочется верить, что былая слава нашего завода возродится, а на его знамени появятся новые российские награды (К. Зайковский).*

Обратим внимание на знаки славы: награды на знамени завода. Этот пример характеризует славу как идеологический феномен, поскольку знаки государственных наград значимы только в условиях стабильного соотно-

шения ценностей в государстве. В лингвокультурном плане приведенный пример интересен тем, что в Советском Союзе награды вручались не только индивидуумам, но и большим коллективам – предприятиям, учреждениям, воинским подразделениям, кораблям и даже городам и областям.

Идея славы тесно связана с идеями власти и почета:

*Честолюбивые люди, устремленные к славе и самоутверждению, испокон веков были пружиной и двигателем той политики, которую власть проводила в жизнь (А. Яковлев).*

Своеобразным является смысл рассматриваемого концепта в религиозных текстах, раскрывающих славу как атрибут Бога:

*Выражение «Слава Божия» означает Самого Бога в проявлении Его величия, могущества, сияния Его святости, действенной силы Его существа. В Ветхом Завете наблюдаются два вида явлений Славы Божией: великие деяния Бога и Его явления людям (Я. Кротов).*

Слава в этом контексте имеет чувственное восприятие – это особое сияние, вызывающее благоговейный трепет. Встреча с Богом является, по мнению богословов, высшей радостью, которую может испытать человек. Такая встреча может произойти во сне:

*Небесный свод, горящий славою звездной, Таинственно глядит из глубины, – И мы плывем, пылающе бездной Со всех сторон окружены (Ф.И. Тютчев).*

Этот удивительный космический образ, на мой взгляд, самый яркий в русской лирике, созданный в 1830 г. поэтом, которому в то время было 26 лет, характеризует славу как божественное звездное сияние.

В русском языковом сознании слава сопряжена со смертью:

*Там мертвой славе отдадут – Меня – твои живые руки (А.А. Ахматова).*

*Иннокентий Анненский был щедро вознагражден посмертной славою за прижизненную безвестность (М.Л. Гаспаров).*

*Приходилось ли вам замечать, что никто не заботится о посмертном бытии и посмертной славе более, чем завзятые атеисты? (К. Глинка).*

Слава воспринимается как вечная жизнь, или, наоборот, быть живым значит – быть в сознании, в сердце, в памяти. Такая слава – величественная, героическая, связанная с поклонением, – не сочетается с обиходной жизнью и жизнью вообще. Ср.: *Слава – солнце мертвых (О. де Бальзак).*

Земная слава имеет другую природу.

Во-первых, она преходяща (римляне говорили «Sic transit gloria mundi» – «Так проходит мирская слава»):

*Почти все актерские судьбы с громкой славою проходят через испытание горькое и неизбежное – охлаждение зрителя (Л. Гурченко).*

Во-вторых, она сливается с успехом, богатством, комфортом, удовольствиями от жизни:

*У Черкасова была дача, машина, квартира и слава (С. Довлатов).*

*На самом деле тебе дороги всеобщее обожание, твоя всемирная слава, успех у женщин и возвращение в светском обществе! (А. Слаповский).*

*Вы, как барышня московская, стремитесь к карьере, деньгам и людской славе (Интернет-форум).*

В-третьих, она превращается в популярность, в широкую известность, представляющую собой своеобразную оболочку, знак славы:

*Произведенный недавно в “академики” Российского телевидения мэтр сентиментально признался, что с детства мечтал о славе и популярности, чтобы узнавали на улицах и просили автограф (И. Сергеева).*

Автограф известного человека – это особый знак нового времени. Никому не придет в голову просить автограф у героя, совершившего подвиг. Суть феномена «автограф» – свидетельство причастности обычного массового человека к человеку публичному, известному и знаменитому. Популярность в наши дни воспринимается как синоним успеха:

*Солидный успех – а это понятие в рыночной ситуации синонимично славе – сопутствовал исключительно проектантам (С. Чупринин).*

Слава, переходя в популярность, становится символическим капиталом, по П.Бурдьё, и, значит, товаром. Желание получить автограф известного человека в чем-то сродни желанию прикоснуться к удачливому игроку, выигравшему по-крупному, и имеет, по-видимому, архетипическую природу.

Весьма частотны примеры, иллюстрирующие в русском языковом сознании дурную славу:

*Для многих притягательна скандальная слава, которую приобретает учение А.Т. Фоменко, раздуваемая теперь уже и телевидением (А.А. Зализняк).*

*Это наверняка отпугнет клиента и лишит вас новых заказов в окрестностях – дурная слава о “плохих строителях” распространяется быстро (Д. Тихо).*

*“Яма” пользовалась дурной славой, ее считали притоном хулиганов и воров (Л. Кислинская).*

Дурная слава может быть сенсационной, скандальной, сигнализирует об опасности или низком качестве чего-либо. Критически оценивая незаслуженную славу, говорят о том, что она «дутая»:

*После концерта Д. Хворостовского померкла слава дутых “звезд” эстрады, не говоря уже о тех “певцах”, которых пачками штампует “Фабрика звезд” («Наш современник»).*

В русской культуре широко известны чеканные слова из «Витязя в тигровой шкуре» Ш. Руставели: «Лучше гибель, но со славой, / Чем бесславных дней позор». Что означает здесь бесславие – отсутствие славы либо дурную славу? В русском языке «бесславный» – достойный осуждения, позорный (БТС). Вероятно, отсутствие славы отождествляется с позором в определен-



ной ситуации, когда подвиг является единственным вариантом поведения для героя. В таком контексте бесславие не является эквивалентом неизвестности.

Образно метафорическое содержание рассматриваемого концепта проявляется через следующие типовые сравнения.

Слава – одежда, оболочка:

*Что слава? - Яркая заплата / На ветхом рубище певца (А.С. Пушкин).*

Слава растет, подобно живому организму:

*Слава Юрия Никулина с каждым очередным фильмом возрастала в геометрической прогрессии (И. Кио).*

Слава сравнивается с громкими звуками:

*Сорок лет тому назад, когда подмосковный Железнодорожный больше походил на поселок городского типа, нежели на город, слава о нем гремела далеко за его пределами не только в нашей стране, но и за рубежом (Интернет-форум).*

В этом случае мы имеем дело с метонимическим переносом: трубный звук фанфар или аналогичных музыкальных инструментов, сопровождающий триумфальное шествие героев по городу, выступает как один из признаков славы и далее как слава в целом.

Слава уподобляется приятной жидкости, в которой можно нежиться:

*Между тем и подопытные кролики, и те, кто это все придумал и воплотил в жизнь, уже предвкушают, как они будут купаться в славе и популярности (Ю. Богомолов).*

Слава ассоциируется с опасным предметом или ядом:

*...киноартисты в большинстве своем – покаленные славой, легкостью забот и большие честолюбием люди (В. Смехов).*

*Несмотря на то, что он был прекрасным актером, к концу своей жизни он был отравлен славой («Известия»).*

Анализ образных характеристик концепта «слава» показал, что это ментальное образование имеет три разных ипостаси: слава героическая, божественная и обиходная. В русском языковом сознании героическая слава сопряжена с подвигами и смертью. Божественная слава воспринимается метафорически как особое сияние, такое понимание славы заимствовано из Библии. Обиходное понимание славы приравнивает этот концепт к популярности, широкой известности и, в отличие от двух первых интерпретаций славы, допускает ее амбивалентную оценку.

Рассмотрим ценностные характеристики данного концепта в русской лингвокультуре. Эти характеристики выражены в оценочных суждениях, которые в трансформированном виде можно сформулировать как нормы поведения. Подобные суждения встречаются как в пословицах, афоризмах, так и в описательных высказываниях:

Следует жертвовать собой во славу отечества:

*А слава тех не умирает, Кто за отечество умрет (Г.Р. Державин).*

Следует беречь свою репутацию:

*Добрая слава дороже богатства.*

*Добрая слава лежит, а худая бежит.*

Следует принимать во внимание мнение людей о ком-либо, поскольку есть доля истины в таком мнении (римляне проницательно замечали: «*Non semper erat fama*» – *Не всегда ошибочна молва*):

*Какова пава, такова ей и слава. Нет дыма без огня.*

Следует трезво смотреть на свои усилия по достижению славы:

*...стал читать, учиться – науки также надоели; я видел, что ни слава, ни счастье от них не зависят нисколько, потому что самые счастливые люди – невежды, а слава – удача, и, чтоб добиться её, надо только быть ловким (М.Ю. Лермонтов).* Приведенное суждение созвучно известному афоризму Экклезиаста: «*И обратился я, и видел под солнцем, что не проворным достается успешный бег, не храбрым победа, не мудрым хлеб, и не у разумных богатство, и не искусным благорасположение, но время и случай для всех их*».

Следует быть готовым идти на испытания и лишения, если хочешь добиться славы:

*Слава, знаменитость сладки лишь издали, когда о них только мечтаешь. Но когда их достиг, чувствуешь одни их шипы. И зато как мучительно ощущаешь каждый золотник их убыли (А.И. Куприн).*

*Дорога к славе усыпана терниями (Ю. Феофанов).*

Следует помнить о суетности славы:

*Нужно ли становиться известным, чтобы стать известным Господу? (В. Грудев).*

*В основе стремления к славе – ощущение своей пустоты (Д. Квиллар).*

Следует помнить, что людям свойственно завидовать чужой славе:

*Его славе в войсках завидовал и ревновал главнокомандующий русской армией фельдмаршал Бутурлин (С. Баймухаметов).*

Следует помнить о трудности устоять перед искушением славой:

*Однако в последние годы появился и сравнительно новый механизм искушения писателя славой, а именно – премиальный процесс (О. Славникова).*

Следует критически относиться к собственному желанию прославиться:

*Быть знаменитым некрасиво. Не это подымает ввысь (Б.Л. Пастернак).*

*Нужнее всего освободиться от соблазна славы людской, не думать о том, что скажут о тебе люди (Л.Н. Толстой).*

*Стремление человека быть центром общего внимания людей – пагубно для него, ибо ничто не умертвляет душу так быстро, как жажда нравиться людям (М. Горький).*

*Слава – самое эффективное самосовершенствование, она мгновенно превращает мелкие недостатки в великие достоинства (Е. Ермолова).*

*Мало проснуться знаменитым, надо еще убедиться в отсутствии смиренной рубашки (Анон.).*

Следует знать о пагубном влиянии славы на творчество и живой контакт с людьми:

*Астрофизик, писатель, администратор, драматург, в молодости – вундеркинд, в старости – затворник; невероятно плодовит на идеи, статьи и книги, но безразличен к публичной славе (В. Сурдин).* Приведенный пример показывает, что людям творческим свойственно получать удовольствие от процесса рождения новых идей, а не от общественного признания.

*Я часто думаю о том, что люди, ищущие и стремящиеся к славе, не понимают, что в так называемой “славе” гнездится то самое одиночество, которого не знает любая уборщица в театре (А. Щеглов).*

Следует демонстрировать безразличие к славе:

*Дома проповедовались скромность и равнодушие к славе (Ю. Кантор).*

Следует знать об издержках популярности:

*Популярность – это когда другие о вас знают больше, чем вы сами о себе (В. Афонченко).*

*Популярность – это постоянная сутолока у замочной скважины (Р. Алеев).*

*Прославьтесь, и Ваши кости будут грызть любящие собаки!!! (В. Борисов).*

Итак, в приведенных оценочных суждениях акцент делается на негативных сторонах славы. В развернутом виде эти суждения представляют собой сочетание двух оценок: «Слава приятна человеку» и «Слава приносит вред человеку», при этом первое суждение составляет пресуппозицию для второго. Обратим внимание на то, что оценочные суждения имеют дело с обиходной славой и популярностью, вероятно, героическая слава не нуждается в обосновании, она самоочевидна. Суждения, в которых идет речь о репутации, подчеркивают ценность доброго имени и необходимость усилий по его сохранению, из чего вытекает печальная констатация о склонности людей легко терять свою репутацию.

Подведем основные итоги.

Понятийное содержание концепта «слава» в русской лингвокультуре сводится к следующему набору признаков: 1) распространенное мнение о ком-, чем-либо, 2) включающее одобрение, 3) включающее порицание, 4) выражение этого мнения в разговорах. Эти признаки ассоциативно уточняются в тематическом поле, в центре которого находится концепт «слава», по следующим направлениям: 1) степень известности, 2) степень эмоционально маркированной положительной оценки, 3) идеологическое основание оценки, 4) оценочная мотивация, 5) возможность иронического переосмысления.

Анализ сочетаемости имен концепта «слава» показал, что это ментальное образование имеет три разных ипостаси: слава героическая, божественная и обиходная. В русском языковом сознании героическая слава сопряжена с подвигами и смертью. Божественная слава воспринимается метафорически как особое сияние, такое понимание славы заимствовано из Библии. Обиходное понимание славы приравнивает этот концепт к популярности, широкой известности и, в отличие от двух первых интерпретаций славы, допускает ее амбивалентную оценку.

Важнейшей ценностной характеристикой концепта «слава» в русском языковом сознании является идея о возможном вреде, который популярность наносит душе человека, и вытекающее отсюда требование держать под контролем стремление к славе.

## ИВАН ГРОЗНЫЙ

Настоящая работа продолжает серию статей, посвященных концептуализации крупнейших исторических деятелей прошлого русским языковым сознанием (Слышкин 2004; 2007). В ней будет рассмотрен концепт «Иван Грозный».

В структуре концепта исторического персонажа могут быть представлены следующие элементы:

- 1) обобщающее-характерологический, выражающийся в метафорическом употреблении собственного имени персонажа для обозначения каких-либо стержневых качеств его личности или деятельности;
- 2) событийный, выражающийся в апелляции к конкретному (более или менее протяженному) эпизоду из биографии персонажа;
- 3) цитатный, выражающийся в употреблении крылатых слов, авторство которых принадлежит или приписывается данному персонажу;
- 4) образно-цитатный, выражающийся в употреблении крылатых слов, содержащих суждение другого лица о данном персонаже.

Наличие / отсутствие тех или иных элементов в структуре конкретного концепта, а также их процентное соотношение позволяют говорить о существовании различных типов концептов исторических личностей. Ниже мы обратимся к существующему в современной русской лингвокультуре концепту «Иван Грозный» и рассмотрим его по вышеприведенной схеме.

Историческая справка. Иван Грозный (Иван IV Васильевич) (1530-1584) – Великий князь Московский и «всея Руси» (с 1533 г.), первый русский царь (с 1547 г.). Сумел установить в России сильное централизованное государство. Провел реформы управления и суда. Существенно расширил границы

Руси, завоевав Казанское и Астраханское ханства. Установил торговые и дипломатические отношения с Англией. Содействовал появлению книгопечатания. Борясь за власть с боярской аристократией, применял политику репрессий и кровавого террора. Учредил для этого специальное опричное войско. Прославился неуравновешенным характером, жестокими методами правления, маниакальной подозрительностью.

Для исследования лингвокультурного концепта «Иван Грозный» использовалась полнотекстовая база данных современных СМИ и художественной литературы, содержащая около двух миллионов текстов.

Концепт «Иван Грозный» демонстрирует значительную степень актуальности для современной русской лингвокультуры. В собранном нами материале он получает реализацию в 215 текстах.

Обобщающе-характерологический компонент данного концепта является доминирующим. Он реализуется в 82% собранных нами примеров. Данный компонент реализуется в целом ряде значений прецедентного имени *Иван Грозный*.

Первое значение – ‘авторитарный жестокий правитель’. При употреблении имени в этом значении налицо оценочная амбивалентность. Зафиксировано как позитивно, так и негативно коннотированная апелляция к персонажу:

*Страшно подумать, что будет, когда в США, с их оружием и деньгами, к власти придёт какой-нибудь их местный иван грозный... А это, судя по развитию их общества, уже недалеко (Интернет ресурс «Кофейня – форумы газеты ЯБЛОКО»).*

*Росши сейчас нужен Иван Грозный, который вот таких Каспаровых приведет в чувство (Новости@Mail.Ru: Обсуждение, 23.09.2007).*

В данном значении имя *Иван Грозный* регулярно сочетается с именами других политиков, прославившихся жесткими методами правления:

*Если хотите, чтобы вся страна проголосовала за Сталина, за Ивана Грозного, за Чингисхана, почаще выпускайте в эфир Новодворскую, ее абсолютное неприятие какого бы то ни было порядка, ее клиническая ненависть к нормальному и естественному, ко всему, что не есть перманентный бунт и мировой пожар, патологически отрицательная энергетика каждого ее слова и духовного жеста даже не просто охранителя-фундаменталиста будят во мне прямо-таки ионесковского носорога (Литературная газета, 12.09.2001).*

*Если губернатор хочет переизбрания на новый срок, он должен быть популярен среди населения. А популярность обеспечивается жесткой борьбой с преступностью и жестоким отношением к преступникам. Самый яркий пример – это президент США Джордж Буш, который в бытность*

свою губернатором Техаса не подписал ни одной петиции о помиловании. И стал президентом. И всякий губернатор, претендующий на народную любовь, должен быть жестоким. Как Сталин, как Петр Первый, как Иван Грозный (Новая Сибирь, 28.12.2001).

Наиболее частотными именами, сочетающимися с именем Иван Грозный, являются Сталин и Петр Первый.

На основе ассоциации «Иван Грозный – властность, авторитарность» возникло несколько единиц-жаргонизмов. В солдатском жаргоне Иван Грозный употребляется для обозначения командира батальона (БСРЖ) или старшины (СРВЖ), в школьном жаргоне – директора школы (ТСРШИСЖ).

Второе значение – ‘человек, демонстрирующий в поведении жестокость, властность, стремление подавлять других’:

Наши таможенники вообще любят с иностранцами корчить из себя «Иванов Грозных». С вьетнамцами у них это получалось особенно хорошо (М. Задорнов «Скелет в мониторе»).

Данная ассоциация реализуется в многочисленных случаях наделения прозвищем Иван Грозный людей, которые демонстрируют указанные качества. Преимущественно объектом наименования становятся лица, носящие имя Иван:

Товарищ Иван Анисимов, которого западные участники называли «Иваном Грозным», передавал членам советской делегации установки ЦК КПСС (Московские новости, 19.03.2002).

Режиссеры просто не хотели ссориться с великим и ужасным Пырьевым, которого называли Иваном Грозным. Ведь он был не просто заслуженным, но и чрезвычайно влиятельным кинорежиссером (Комсомольская правда, 14.03.2003).

Ну как, скажем, объяснить профессорам и научным сотрудникам, что по указанию горкома надо ехать в колхоз убирать картошку, как добиться у «Ивана Грозиного» (первого секретаря горкома Ивана Новикова), чтобы он разнарядку в колхоз уменьшил, а клиника института примет за это на прием больше горожан (Гудок, 20.01.2004).

Третье значение – ‘садивст’. Данное значение является менее распространенным, чем два предыдущих:

Таким способом казни, которым они желали подвергнуть этого Антонова, позавидовал бы и сам Иван Грозный! (Московский комсомолец, 15.08.2002).

Ассоциация «Иван Грозный – садизм» также реализуется в прозвищах: В Израиле он отбывал срок тюремного заключения, к которому был приговорен по обвинению в том, что в годы второй мировой служил нацистским охранником и за присущий ему садизм по отношению к узникам даже получил прозвище «Иван Грозный» (Интернет-ресурс Jewish.ru, 01.03.2005).

Специфическим историческим значением имя *Иван Грозный* было наделено в военном жаргоне эпохи Великой Отечественной войны. *Иваном Грозным* называли реактивный многоствольный миномет калибром свыше 120 мм.:

*Под Сталинградом немцы по настоящему узнали и про гвардейские минометы, прозванные «Иван Долбай» или «Иван Грозный», мины которых оставляли после себя воронку, сравнимую с внушительной авиабомбой (А.К. Злобин «Упазднение истории»).*

*Но от снаряда-то, как бы велик он ни был, уцелеть все ж таки можно: снаряд падает под углом; а мина, даже такой невероятной тяжести, падает над целью перпендикулярно, и тут тебя ни окоп, ни блиндаж не спасет. Если знакомство для немецкого переднего края с таким оружием было крайне нежелательным, то наш передний край, видя такую его работу, приободрился, и не где-нибудь еще, а именно в окопах родилось имя этому новорожденному младенцу, даже не одно, а сразу два имени: «Иван-долбай» или просто «Иван Грозный» (М.Н. Алексеев «Мой Сталинград»).*

Данное наименование входит в обширную группу позитивно коннотированных единиц военного жаргона той эпохи, основанных на антропоморфизации единиц вооружения: *катюша* – ‘боевая машина реактивной артиллерии БМ-8’, *андрюша* – ‘реактивный миномет’, *аннушка* – ‘самолет Ан-2’, *матушка* – ‘самоходная артиллерийская установка’, *илюша* – ‘самолет Ил-2’.

Событийный компонент данного концепта составляет 15% собранного нами материала и включает две ассоциации: «Иван Грозный – убийство сына» и «Иван Грозный – притворный уход от власти».

Рассмотрим первую ассоциацию. Историческая справка: В 1582 г. Иван Грозный, разгневавшись на своего сына Ивана (1554-1582), смертельно ранил его ударом по голове.

Значение ‘сыноубийца’ является довольно частотным для анализируемого прецедентного имени:

*73-летний Николай Егорович Малинин (имя изменено) умудрился переплюнуть самого **Иван Грозного**: он убил двоих родных сыновей. «Царская зараза» проявилась у пенсионера после пьянки. Посохом он, конечно, не размахивал. У него под рукой был кухонный нож... (Челны, 25.07.2001).*

*Как выяснилось в ходе предварительного следствия, после обильных совместных возлияний молодого человека ударом кухонного ножа в область сердца убил в стельку пьяный собственный отец, которому сын чем-то не угодил. Обоснованно подозреваемый в совершении преступления севастопольский «**Иван Грозный**» задержан. Ведется следствие (Крымское время, 04.06.2000).*

*28 октября в доме на ул. Суцневской разыгралась семейная драма: отец нанес ножевое ранение 19-летнему сыну. Кандидат в «**Иваны Грозные**» задержан, а его наследник находится в БСП (Молва, 31.10.2000).*

Популяризации данной ассоциации способствовала знаменитая картина И.Е. Репина «Иван Грозный и сын его Иван 16 ноября 1581 г.», в просторечии обычно называемая «Иван Грозный убивает своего сына».

Вот как описывается полотно в искусствоведческой литературе: «Иван Грозный у И. Репина страшен. Этот тиран, деспот, убийца, одной ногой уже стоящий в могиле, весь испачкан кровью... И не только кровью своего сына, но и кровью жителей Новгорода и Пскова, Твери и Полоцка, кровью безвестных смердов и всем ведомых «изменников». В своем неограниченном самовластии он давно освободил себя от всех нравственных законов, переступил их: он ни перед кем не ответчик, а человеческие жизни для него уже давно не представляли никакой цены. Но на этот раз царь Грозный убил своего сына и преемника, продолжателя всех своих начинаний. Отцовская любовь, ужас, горе, раскаяние, буря чувств, охвативших его после приступа безудержной ярости, – все эти сложнейшие переживания Ивана IV переданы И. Репиным с непревзойденной экспрессией. Иван Грозный в черной монашеской одежде, которую он обычно носил, крепко прижимает к себе полулежащего на полу сына и тщетно пытается остановить кровь, густой струёй текущую из раны и уносящую жизнь невинно убиенного. Лицо царя Ивана бледно, широко раскрытые, вылезавшие из орбит глаза почти безумны» (Ионина 2006).

Данное полотно спровоцировало появление устойчивых сравнений *взгляд как у Ивана Грозного, убивающего своего сына, и глаза Ивана Грозного, убивающего своего сына*, со значением ‘безумный или гневный взгляд’:

*Гога стоял и смотрел на свое хозяйство тяжёлым взглядом Ивана Грозного перед убийством сына* (С. Герасимов «Гога и будни»).

*Все уставились на тумблер, а глаза зама начали наливать справедливым гневом, как у Ивана Грозного, который убивает своего собственного сына* (Завтра, 21.09.2001).

*Тамара встретила вернувшихся из магазина Юльку и Валентину глазами Ивана Грозного, минуту назад убившего сына* (И.И. Лобановская «Женщины президента»).

В современной коммуникации данные сравнения часто редуцируются и звучат как *взгляд / взор Ивана Грозного* и означают ‘тяжелый властный взгляд’:

*Через две остановки в вагон вваливается Очень Толстая Бабуля со здоровенной сумкой и взором Ивана Грозного* (Интернет-ресурс [chuchel.livejournal.com](http://chuchel.livejournal.com)).

*Прошу бригадира не только наблюдать резлители-шоу, а сдавить полотенцем живот и давить на него по команде. Он тут же пытается бежать, но я останавливаю его взглядом Ивана Грозного* (Интернет-ресурс «3 Поросёнка.ру»).



Второй ассоциацией, формирующей событийный компонент концепта «Иван Грозный», стала ассоциация «Иван Грозный – притворный уход от власти».

Историческая справка: Зимой 1564 г. Иван Грозный с семьей и приближенными покинул Москву и переехал в Александровскую слободу, прислав оттуда грамоты знати и простонародью, в которых он описывал все измены, мятежи и неурядица боярского правления, сетовал на невозможность в таких условиях нести служение царя и заключал, что, «не хотя многих изменных дел терпети, мы от великой жалости сердца оставили государство и поехали, куда Бог укажет нам путь». При этом он подчеркивал, что на простых людей не гневается. Столица пришла в ужас: безначалие казалось всем еще страшнее тиранства. «Государь нас оставил! – вопил народ, – мы гибнем! Кто будет нашим защитником в войнах с иноплеменными? Как могут быть овцы без пастыря?» Духовенство, Бояре, сановники, приказные люди, проливая слезы, требовали от Митрополита, чтобы он умоливил Ивана, никого не жалея и ничего не страшась. Все говорили ему одно: «Пусть Царь казнит своих лиходеи: в животе и в смерти воля его; но Царство да не останется без главы! Он наш владыка, Богом данный: иногo не ведаем. Мы все с своими головами едем за тобою бить челом Государю и плакаться». То же говорили купцы и мещане, прибавляя: «Пусть Царь укажет нам своих изменников: мы сами истребим их!» (Карамзин 2008). К царю были отправлены послы, которые просили его вернуться. 2 февраля Иван Грозный торжественно вернулся в столицу.

Реминисценции данной прецедентной ситуации регулярно реализуются в СМИ при описании отказа того или иного политика от власти или ухода с политической сцены, которые оцениваются наблюдателями как притворные:

*В общем, объявленный Глазьевым уход с политсцены больше напоминает выходки Ивана Грозного, любившего уйти куда подальше в монастырь, чтобы его оттуда потом народ позвал обратно княжить. Только Сергей Юрьевич не царь, так что обратно могут и не позвать* (Российские вести, 24.03.2004).

*Бывший “воевода” УНА-УНСО Дмитрий Корчинский, на время выборов “отрекшийся” от организации, чтобы не мешать ее выборной кампании своим экстремизмом, рассчитывал, что после их окончания его призовут обратно к руководству, как когда-то народ призвал отрешившегося от власти Ивана Грозного* (Независимая газета, 30.06.1998).

*Безусловно, Ельцин намерен идти на третий срок. Я вижу это по его глазам и по глазам его приближенных. Наверняка, он хочет, чтобы к нему пришли толпы людей на поклон, словно к Ивану Грозному в Александровскую слободу, просить остаться у власти* (Комерсант-DAILY, 03.02.1998).

Обратно-цитатный компонент у данного концепта отсутствует, а цитатный включает лишь одно прецедентное высказывание Ивана Грозного: *Все что ни случилось с нами плохого, все это происходило из-за германцев!* Источником данной фразы является первое послание Ивана Грозного князю Курбскому.

*Ранее мое мнение было однозначным: «власовцы» – предатели. Основывалось оно не только на том, что они перешли на сторону противника, но в большей степени – кто был этим противником. Они находились на службе у немцев, а еще в XVI веке Иоанн Грозный высказал такую пророческую фразу: «Все что ни случилось с нами плохого, все это происходило из-за германцев!». И именно к этому врагу перешел на службу бывший советский генерал (Молодежный гуманитарный Интернет-форум «Идеология», 17.09.2006).*

*Силловые методы в Чечне, как следовало ожидать, провалились. Кто виноват? – давний русский вопрос. И нашли: ...Грузия! «Все, что ни случилось с нами плохого, все это происходило из-за германцев!» – утверждал Иван Грозный. В наше время список значительно расширился (Персональный сайт Ч. Султанова).*

Подведем некоторые итоги:

1. Концепт «Иван Грозный» обладает высокой степенью актуальности для современной русской лингвокультуры. Это доказывается полисемией крылатого имени *Иван Грозный* и его обширной сочетаемостью с прецедентными именами других исторических деятелей.

2. Понятийную основу данного концепта, доминирующую на всех его уровнях, составляют ассоциации с властью и жестокостью.

3. Оценочная составляющая концепта в основном негативна, однако применительно к политическим деятелям ассоциирование с Иваном Грозным может носить позитивный характер.

## ЧЕСТЬ

Понятия чести, а также поведение, ему соответствующее, появляются, по мнению ряда исследователей, в условиях социального неравенства и первоначально связаны с элитарной культурой правящего сословия, противопоставляющего себя большинству населения.

Функционирование чести как социальной ценности связано с таким важным психологическим процессом, как стремление человека к достижению индивидуальной и групповой идентичности. «С детских лет и до высших ступеней культурной деятельности одной из самых мощных пружин самосо-

вершенствования и совершенствования группы выступает жажда похвалы и почестей за превосходство. Люди хвалят друг друга, хвалят сами себя. Взыскуют чести за свою добродетель” (Хейзинга 1992: 79). Честь используется человеком для достижения тождества между его мнением о самом себе и мнением о нем окружающих. Еще Аристотель писал, что “люди стремятся к чести, дабы удостовериться в своей собственной ценности...”.

С изменениями в жизненной идеологии данного социума меняется содержание кодексов различных видов чести, приоритетное соотношение этих видов, общественная значимость каждого из них и феномена чести в целом. Уникальность исторического пути каждого народа отражается в различиях их жизненных идеологий и, в том числе, в представлениях о таком немаловажном идеологическом произведении, как социальная ценность ‘честь’.

Концепт ‘честь’ представляет собой синкретичное единство двух понятий. Честь – это, во-первых, шаблон социального одобрения/неодобрения, во-вторых, совокупность проявлений этого одобрения/неодобрения (часто опредмеченных).

Русские словари содержат следующий лексический материал, связанный с концептом ‘честь’:

– честь, репутация, реноме, (доброе) имя, слава, почет, почести, уважение, почитание, почтение, почительность, уважительность, пиетет, респект, честность, порядочность, добропорядочность, достоинство, чистота, непорочность, целомудрие, неиспорченность, девственность

– бесчестье, позор, бесславие, стыд, срам, скандал, позорище, срамота, посрамление

– уважать, почитать, чтить

– бесчестить, бесславить, позорить, порочить, компрометировать, чернить, пятнать, пачкать, срамить, шельмовать

После рассмотрения словарного материала и компонентного анализа вышеуказанных единиц нами были сделаны следующие наблюдения:

Лексические единицы, связанные с концептом ‘честь’, обязательно содержат один из следующих трех смысловых признаков:

1) обозначение отношения к кому-либо или чему-либо (т. е. проявление того или иного мнения о ком-либо или о чем-либо);

2) обозначение внешнего выражения отношения к кому-либо или чему-либо;

3) качество или набор качеств кого-либо или чего-либо, вызывающее к нему то или иное отношение.

Рассмотрим лексические единицы русского языка, наиболее ассоциируемые с концептом ‘честь’, т.е. русское слово ‘честь’.

Проанализировав пять советских словарей русского языка, мы не обнаружили ни одного значения слова 'честь', встречающегося в них во всех без исключения. Два толкования можно выделить как наиболее общие и значимые, так как каждое из них фигурировало в четырех словарях из пяти:

1. Совокупность высших морально-этических принципов личности, моральное или социальное достоинство, то, что вызывает и поддерживает уважение [к самому себе или со стороны окружающих].

2. Почет, уважение.

Реже встречались следующие значения:

3. Целомудрие, непорочность, девственность женщины (в двух словарях из трех фигурирует как оттенок первого значения).

4. Высокое звание, должность, чин, почесть (с пометкой 'устаревшее').

5. О том, кем или чем гордятся, кому или чему отдают дань уважения.

Языковая картина мира сохраняет следы тех ступеней исторического развития, когда военная, торговая и прочие престижные сферы деятельности являлись мужской прерогативой. Уделом женщины была семья, а потому и главным социально оцениваемым женским качеством было то, без чего, согласно традиционной морали, женщина выйти замуж не могла.

В словарях русского языка приводятся следующие фразеологические, идиоматические и прочие устойчивые выражения, связанные с концептом 'честь':

– *клясться честью; слово чести; долг чести; чувство чести; задеть чью-л. честь; в честь кого-л. (чего-л.); выйти с честью из чего-л.; делать честь кому-л. (чему-л.); иметь честь; честь имею кланяться; надо (пора) и честь знать; почту за честь; отдавать честь; поле чести; просить честью; попадать в честь; быть в чести; честь по чести; честь честью; воинские почести; последние почести.*

В русских фразеологизмах находит отражение такое свойство чести, как ее способность вступать в неразрывную связь с различными ситуациями жизни индивида, носящими, как правило, характер дилеммы. Одно из двух возможных решений означает сохранение чести, другое -- ее потерю.

В русских источниках наиболее часто встречаются следующие пословицы, связанные с концептом 'честь':

1. Береги платье снову, а честь смолоду.

2. Каков сан, таков и почет.

3. Честь чести на слово верит.

4. По хозяину и собаке честь.

5. По посылыцику и посланцу почет.

6. Честей много, а честь одна.

7. В чести, что в шерсти – тепло.

8. *Надета честь – можно и скинуть.*
9. *Кого честь не берет, того палка поймет.*
10. *Больше почет, больше хлопот.*
11. *Что больше чести, то больше напасти.*
12. *Нелюба и честь, как нечего есть.*
13. *Свинья не знает чести. Одна честь свинье: помои.*
14. *Дай бог тому честь, кто сумеет ее снести.*
15. *Сегодня в чести, а завтра – свиней пасти.*
16. *Хороша и честь и слава, а лучше того каравай сала.*
17. *Были бы деньги, а честь найдем.*
18. *Чести дворянин не кинет, хоть головушка сгинет.*
19. *Сер волк, сед волк, а все ему волчья честь.*
20. *Бесчестье хуже смерти.*
21. *Лучше смерть, нежели позор.*
22. *Не до барыша, была бы слава хороша.*
23. *Хоть плетьюм высеки, да только чести не лишай.*

Ниже, ссылаясь на какую-либо из данных пословиц, мы будем указывать ее порядковый номер с индексом Р для русских пословиц.

Среди русских пословиц, связанных с концептом 'честь', можно выделить две большие группы. В первую из них входят пословицы, представляющие честь, как пассивное начало, во вторую – как активное.

В пословицах первой группы человека и честь связывают отношения обладателя и имущества. Честь можно беречь (1Р), терять (23Р), передавать по наследству (18А), надевать и снимать (8Р).

Пословицы второй группы представляют честь антропоморфно, как начало, независимое от человека и играющее во взаимодействии с ним активную роль (9Р).

В русских пословицах честь уступает пище (12Р, 16Р), которая, по-видимому, употребляется в пословицах как метонимическая замена материальных ценностей вообще, т.е. богатства. Бесчестье же превалирует среди отрицательных ценностей над смертью (20Р, 21Р).

С рядом концептов честь связана отношениями совместимости/несовместимости или причинно-следственными отношениями.

В русских пословицах честь подчиненного лица пропорциональна общественной значимости его начальника или хозяина (4Р, 5Р). Честь, так же как и в английских пословицах, носит эфемерный характер без материальных благ (12Р). Честь вызывает хлопоты и напасти (10Р, 11Р). Честь может приноситься деньгами (17Р).

Подводя итог всему вышесказанному, мы можем констатировать, что концепт честь получил весьма значительное и разнообразное выражение в

русских прецедентных текстах пословичного характера. В русских пословицах закреплено представление о чести, как синкретичном шаблоне социального одобрения. Русские пословицы не дают возможности говорить о сложившемся в наивной картине мира русского языка едином образе чести.

Ценностные концепты, значимые в каком-либо обществе, не могут не найти широкого применения в коммуникативных стратегиях, употребляемых членами данного общества. Значимое место, принадлежащее концепту 'честь' в рамках русской культуры, доказывается богатством языкового материала, используемого для его выражения.

Основываясь на собранных примерах из художественной и публицистической литературы на русском языке, а также при помощи метода интроспекции нами было выделено три основных функции использования культурно-языкового концепта 'честь' в процессе коммуникации: 1) этикетный, 2) мотивационный, 3) провокационный.

Этикет, т. е. социально установленный порядок поведения, служит для регулирования общения людей в стандартных ситуациях и предотвращения конфликтов. Этикет складывается из более или менее жестко закрепленных формульных моделей поведения (см. подробнее: Карасик 1992: 88-107). Этикетное употребление концепта 'честь' сводится к стандартизированному проявлению уважения в чей-либо адрес, признанию чьих-либо высоких качеств. Вспомним отмечавшееся нами выше большое количество формул вежливости среди устойчивых выражений, связанных с концептом 'честь'.

Чем более значимое место в ценностной иерархии данного социума занимает концепт 'честь', тем шире спектр действий, которые могут им мотивироваться. Персонаж романа Шолохова "Тихий Дон", прежде чем избить жену за супружескую неверность, обращается именно к концепту 'честь':

*"Степан вылез из-за стола, перекрестился.*

*– Расскажи, милаха, – коротко попросил он. – ... Расскажи, как мужа ждала, мужнину честь берегла? Ну?*

*Страшный удар в голову вырвал из-под ног землю, кинул Аксинью к порогу."*

Характерно, что для человека, живущего в замкнутом хуторском мирке, где все на виду, важен прежде всего не сам факт измены, а ущерб, нанесенный его половой чести.

При использовании концепта 'честь' в провокационной функции также имеет место апелляция к конкретным понятиям, включаемым данной социальной группой в идею чести. Разница между мотивационной и провокационной функциями коммуникативного использования концепта 'честь' целевая. Если в первом случае адресант ставит перед собой задачу оправдать свои собственные действия в глазах адресата, то во втором его цель – спро-

воцировать адресата на определенные действия, прибегая к значимым для последнего представлениям о чести в качестве стимула. Апелляция к чести может быть совершенно явной:

*“Мы подошли к дверям, и швейцар с красным костистым лицом закричал сердито, так, что жилы веревками надулись на висках:*

*– Заняты все места! И не ломитесь, граждaне! Имейте совесть и честь!”*  
(Вайнер, Вайнер).

Применяя концепт ‘честь’ в коммуникативных стратегиях в любой из трех рассмотренных нами функций, коммуникант должен быть уверен, что он апеллирует к чести, используя именно те знаковые средства, в которых этот концепт мыслится адресатом. В противном случае возможен провал коммуникации. Примером тому может послужить попытка известного русского гуманиста барона А.И. Дельвига смягчить нравы крепостничества и, вместо угрозы телесных наказаний, использовать для получения от своих крестьян оброка обращение к их чести. Для этого он ввел для аккуратных плательщиков звание ‘почетный крестьянин’ и выдачу почетных листов, а для должников – письменные и устные выговоры и выставление к позорному столбу. Естественен был полный провал затеи, так как крестьяне не видели ни пользы в грамотах и званиях, ни вреда в выговорах (см.: Из истории русской культуры 1996: 363). Выбранные аристократом знаки апелляции к чести были актуальны для него самого, но не для адресатов коммуникации. Использование концепта ‘честь’ в коммуникативных стратегиях может быть весьма продуктивно, но лишь при наличии у адресанта достаточных представлений об особенностях знаковых средств, как вербальных, так и невербальных, применяемых для обозначения данного концепта в пределах национальной и социальной групп, к которым принадлежит адресат.

В результате выполненного исследования мы пришли к выводу о том, что культурно-языковой концепт ‘честь’, являющийся значимым для русскоязычной культуры, основным своим значением имеет выражение шаблона социального одобрения / неодобрения. В русской наивной картине мира честь – это концепт не только социальный, но еще и моральный, выражающий не только социальную оценку, но и самооценку, независимую от мнения окружающих.

Попытаемся проанализировать полученные данные в контексте истории русской культуры.

Русское средневековое общество характеризовалось слабостью политических позиций аристократии и отсутствием у нее корпоративной сплоченности, что позволило государственной власти необыкновенно усилиться за ее счет. Такого феномена, как рыцарство, на Руси не сложилось вообще. Все население, за исключением духовенства, разделялось Судебником 1497 года

на две категории, где не было ни малейшего признака социального деления и различия, созданного историческими условиями. Это категории 'служилых' и 'неслужилых' людей. Деление производилось на основе отношения к государственной службе и не могло способствовать межсословной соревновательности. Соревнование же индивидуальное велось лишь за степень приближенности к носителю власти, т. е. к монарху. Отсюда – выражение 'быть в чести'.

Русская семья воспитывала своих членов по веками выработанному шаблону, в основе которого лежали религиозные предписания. Понятие чести, как известно, не фигурирует среди христианских добродетелей, а соревновательность чужда идеалу ортодоксального христианства, культивировавшего терпение и послушание. В силу всего вышесказанного идея чести, хотя и существовала в русской культуре с древних времен, но столь большой роли, как в английской и немецкой культурах, не играла.

Для русской философской и этической мысли всегда было характерно большее внимание к внутреннему миру человека, нежели к внешнему миру, тяга к проблемам духовного, нежели физического бытия. С этим связано наличие морального аспекта концепта 'честь' в русской наивной этике.

## ТРУД

Труд является важнейшей составляющей человеческой жизни. Именно труд, согласно современной концепции человека, способствовал его становлению в ходе длительной эволюции. В связи с этим понятен тот интерес, который характерен к изучению концепта «труд» и его воплощений в разных языках. Рассматривая средства его вербализации, мы приближаемся к пониманию того ментального образования, которое «скрывается» за его многочисленными актуализаторами. Так, изучение лексических средств вербализации данного концепта в русском языке свидетельствует о постепенном «оязыковлении» смыслов, связанных с данным концептом в русской лингвокультуре. Слова «работа» и «труд», которые являются базовыми репрезентантами данного концепта в русском языке, значение 'занятие', 'деятельность' приобрели относительно недавно. В качестве исходного значения эти слова имели значение 'рабство', 'неволя' (работа), 'тяжелая ноша', 'досада', 'печаль' (труд).

В этой связи чрезвычайно интересны данные, полученные в ходе эксперимента по определению ассоциаций при предъявлении данных слов носителям современного русского языка (русским и калмыкам, постоянно проживающим на территории Калмыкии). Наши современники на слово «труд»



дают ассоциации тяжелый, рабский, а на слово «работа» – трудная, тяжелая. Это свидетельствует о присутствии в сознании современных носителей языка этимологического значения, которое выявляется лишь в ходе специального лингвистического анализа с привлечением данных этимологических словарей (Фасмер 1987; Черных 1999). Результаты, полученные нами в ходе социолингвистического опроса среди жителей нашей республики в 2008-2009 гг., относящихся к разным возрастным, социальным, профессиональным группам, согласуются с данными, приведенными в Русском ассоциативном словаре. Сравним: «труд» работа 53; *тяжелый* 45; мир 14; облагораживает, ударный 13; лень, май 12; мир, май; на благо 11; непосильный, полезный 9; напрасный 8; адский 7; дело, каторжный, легкий, лопата, радость, упорный 6; газета, добросовестный, обязанность, отдых, честный 5. Слово «работа» вызывает следующие ассоциации: *трудная* 50; не волк, *тяжелая* 33; интересная, любимая 24; забота 22; труд 20; отдых 16; учеба 11; хорошая 10; волк, дело, легкая 9; дом, кипит, лень, нравится, сложная, усталость 7; есть работа, школа 6; по душе, спорится 5 (менее частотные ответы здесь не приводятся).

Сопоставление результатов свидетельствует о том, что носители современного русского языка едины в своих ассоциациях, определяя труд как тяжелый, а работу – трудная, тяжелая, что можно объяснить социально-экономической и лингвокультурной общностью россиян.

Рассмотрим, как осмысливается анализируемый концепт калмыцким языковым сознанием. Для этого обратимся к лексикографическим данным и изучим словарные дефиниции слов, входящих в лексико-семантическое поле концепта «көдлмш/труд». В качестве номинанта данного концепта в калмыцком языке выступает лексема көдлмш ‘работа, труд’. Согласно всем имеющимся лексикографическим источникам, первым значением данного слова является значение ‘работа’, ‘труд’. Оно обладает, кроме прямого, переносными значениями и употребляется с разными классами слов (местоимениями, прилагательными, глаголами).

Согласно словарю синонимов калмыцкого языка (Монраев 2002), номинант концепта имеет синонимы ажл, күч-көлсн (парн. от күчн ‘сила, энергия, мощь’ и көлсн ‘пот, испарина’). Последнее слово из синонимического ряда является наиболее интересным, т.к. отражает осмысление концепта (энергетические затраты и физические нагрузки). В данном словаре к слову көдлмш не приведены слова керг, үүл ‘дело’, которые, на наш взгляд, входят в концептосферу «көдлмш/работа». Смысл, связанный с этими словами, соотносится не с околядерной зоной ментального поля концепта, а с его периферией.

Каждый из актуализаторов концепта в калмыцком языке обладает развернутой словообразовательной подсистемой.

**Көдлмш:**

көдлх '1) двигаться, приходиться в движение, трогаться с места, шевелиться 2) подниматься, начинаться 3) возобновляться 4) возникать, появляться 5) работать, трудиться 6) геол. 'давать сдвиги, (толчки)' 7) действовать, функционировать';

көдлэч '1) работник, труженик, трудящийся 2) деятель';

көдлмшч 'рабочий, работающий';

көдлдг 'работающий';

көдлдго '1) недвижимый, недвигающийся 2) неработающий';

көдллһн '1) движение 2) труд, работа';

көдлгх '1) приводить в движение, пускать в ход, двигать, трогать, шевелить 2) вызывать какое-либо чувство, приводить в волнение 3) заставлять работать';

көдлгүр 'двигатель';

көдлгэч 'двигатель, движок';

көдлмшин 'рабочий, трудовой';

көдлмштэ 'имеющий работу'.

**Ажл:**

ажлач 'труженик, рабочий';

ажлх 'трудиться, работать';

ажлачин 'работоспособный, рабочий';

ажлго 'безработный';

ажлин 'трудовой, производственный, рабочий'.

**Күч-көлсн:**

күч-көлснэ 'трудовой, производственный';

күч-көлсч 'трудящийся, труженик'.

Среди актуализаторов концепта выделяются слова разных частей речи: глаголы (көдлх, көдлгх, ажлх), существительные (көдлэч, көдлмшч, көдллһн, көдлгүр, ажлач, күч-көлсч, падежные формы некоторых из них обозначают носителя признака, названного корневой морфемой).

Обращает на себя внимание тот факт, что базовый глагол көдлх обладает, помимо прямого значения 'двигаться, приходиться в движение, трогаться с места, шевелиться', 6 производными значениями. Анализ позволяет заключить, что перенос значения происходил путем метонимии (от идеи движения вообще к целенаправленной трудовой деятельности), т.е. путем «наращивания» более абстрактных значений. При этом, согласно «Калмыцко-русскому словарю» под редакцией Муниева Б.Д., значение 'работать, трудиться' является 5, что свидетельствует о его более позднем возникновении. Шестым значением данного глагола является терминологическое значение 'давать сдвиги, (толчки)', седьмым и самым «новым» – абстрактное значение 'действовать, функционировать'.

Таким образом, можно говорить о существовании в калмыцком языке развернутой концептосферы «көдлмш/труд». Средства вербализации концепта свидетельствуют о длительном осмыслении концепта, постепенном освоении его калмыцким языковым сознанием.

Рассмотрим словарные дефиниции репрезентантов концепта. Русско-калмыцкий словарь (под ред. И.К. Илишкина) приводит следующую статью на слово *работа ж.* 1. *в разн. знач.* көдлмш, көдллһн; физическая работа хар көдлмш; умственная работа ухани көдлмш; полевые работы тэрэнэ көдлмш; приступить к работе көдлмштән орх, көдлмшән эклх; работа сердца зүркнэ көдлмш; работа машины машина көдлмш; 2. (*служба*) көдлмш, церглән; поступить на работу көдлмшт орх; брать (*или* взять) в работу кого-либо кенд болв чигн үлмәһән хальдах.

Калмыцко-русский словарь (под ред. Б.Д. Муниева) приводит следующие дефиниции слова «көдлмш»: 1) работа; труд; хар көдлмш а) физический труд; б) черная работа; шүүгч көдлмш контрольная работа; герин көдлмш домашняя работа; көдлмшд тахшх закалиться в труде; көдлмш кеж чаддгон уурх терять работоспособность (трудоспособность); көдлмшд эс нарх не выйти на работу; совершить прогул; эндр күцәх көдлмшиг, манһдур гиж бичә са *посл.* сегодняшнюю работу на завтра не откладывай; не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня; көдлмш көк чон биш, көдә орж гүүхн уга *посл.* работа не волк – в лес не убежит 2) творение; сочинение; номин көдлмш научная работа; көдлмш барлж нарһх издать труд 3) дело; көдлмшән экләд кех приняться за дело; көдлмшиг көтртлнь, давсиг урстлнь *погов.* начатое дело доведи до завершения, а соль жди до растворения; конец – делу венец 4) деятельность; революционн көдлмш революционная деятельность 5) занятие; өдр бүрин көдлмш ежедневное будничное занятие.

Как видим, основное номинативное значение многозначного слова «көдлмш» – ‘труд’, более общим значением является ‘занятие, деятельность’. Кроме того, переносные, метонимические, значения этого слова обозначают учреждение, где трудится человек, усилия и интенсивность энергетических затрат человека, направленные на создание определенного результата и достижение определенной цели, а также продукт деятельности человека. Труд квалифицируется как умственный (ухани) или физический (хар ‘черный’), он может быть легким или тяжелым, напрасным или результативным. Особо выделяется работа по дому, малозаметная, но от которой зависит семейное благополучие. Труд можно измерить (производительность труда); за его выполнение полагается плата. Работа может быть любимой, ее можно пропустить (эс нарх ‘не выйти на работу’), потерять, лишиться (көөгдх ‘быть выгнанным’), можно потерять работоспособность (көдлмш кеж чаддго ‘не мочь выполнять работу’); но ее не надо бояться: она закаляет, делает человека

выносливым. Народное сознание осуждает лень, плохую работу, прогулы, не рекомендует ее откладывать, а начатое дело советует доводить до завершения.

Согласно КРС (под ред. Б.Д.Муниева), слово *ажл* имеет одно значение – ‘труд, работа, дело’. *Үүдэвртэ ажл* ‘производственная работа’; *номин ажл* ‘научная работа, научный труд’; *ухани ажл* ‘умственная работа’; *даалһврта ажл* ‘ответственная работа’; *сэн ажл унтршго туурмж погов.* ‘хорошая работа – немеркнуущая слава’; *бээхтэ бээлһн цуцрлт уга аждл посл.* ‘зажиточная жизнь в упорном труде; зажиточно жить – надо труд любить’; *ажл эс кесн күн, хот эддго посл.* ‘кто не работает, тот не ест’; *ажл кү асрдг, залху кү харһнадг посл.* труд кормит человека, а лень морит голодом; *ажл өдр* ‘рабочий день’; *дола часа ажл өдр* ‘семичасовой рабочий день’; *ажлин мөнгн* ‘плата за работу, заработная плата’; *эрк уухла эмнд харш, ээл кедхлэ аждл харш посл.* ‘водку пить – здоровью вредить, по соседям шататься – хозяйству ущерб’; *ажл угарлһн* ‘безработица’.

Контекстуальный анализ указывает на то, что слово *ажл* допускает определения, выраженные падежной формой имени существительного (*үүдэвртэ, номин, ухани, даалһврта*), именем прилагательным (*сэн*). Атрибутивы называют вид работы (производственная, умственная, научная, ответственная) и ее оценку (хорошая). Слово *ажл* может выступать в функции подлежащего. Существительное *ажл* в этой функции «одушевляется», наделяется признаками живого существа: подобно человеку, *ажл* кормит (*ажл кү асрдг* ‘работа кормит человека’).

Следует обратить внимание на то, что глагол *ажлх* ‘работать, трудиться’ в современном калмыцком языке употребляется редко, он не образует устойчивых оборотов, пословиц, поговорок, на что указывает соответствующая словарная статья в лексикографических источниках. Если в халха-монгольском языке этот глагол относится к числу частотных, то в калмыцком языке он «вытеснен» своим синонимом *көдлх*.

Следующий актуализатор концепта «*көдлмш/труд*» парное существительное *күч-көлсн* так же, как существительные *көдлмш, ажл*, употребляется с прилагательными (*хар күч-көлсн* ‘физический труд’), падежными формами существительных (*ухани күч-көлсн, ‘умственный труд’, олдн кергтэ күч-көлсн* ‘общественно полезный труд’), которые называют разновидность труда. Поговорка *эрк уухла эмнд харш, хотдудар алятхла көч-көлснд харш* ‘водку пить – для здоровья вредно, по хотонам шляться – для работы вредно’ передает отрицательную оценку безделья, указывая на то, что работа предполагает усидчивость.

Для определения аксиологической и образной составляющих концепта нами были изучены устойчивые обороты речи. В качестве материала были использованы пословицы, поговорки, представленные в книге Б.Х. Тодаевой

«Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая» (Элиста, 2007). Из данного источника нами были отобраны все устойчивые обороты, вербализующие рассматриваемый нами концепт, которые в дальнейшем были проанализированы с точки зрения аксиологического и образного компонентов.

Анализ показывает, что народное сознание положительно оценивает труд (үг яривни цецнэс үүл ажлһһни урн деер ‘чем красной, лучше мастер дела’), призывает хорошо выполнять работу (идсн будандан сав бол, кесн ажлдан эзн бол ‘будь посудиною для своей пищи, будь хозяином своего труда’; давс тэвхлэрн урстлһн, көдлмш кехлэрн дуустлһн ‘коль солить, так до растворения, коль делать, так до завершения’). Хорошая работа и трудолюбие приносят немеркнущую славу (сэн көдлмш унтрш уга туурмж ‘хороший труд – немеркнущая слава’), успех (дурн соньрхл авьяс чадврһн үр, амжлт бүтэл ажл үүлсин бүтмж ‘желание, любопытство – плод таланта и способностей, успехи и свершения – результат труда и деяний’; седкл туссн кеггэс диилвр ирдг, селвгэн авсн төрэс күцл ирдг ‘от дел, которые по душе, приходят уверенность и успех, от обмена мнениями и советов приходит удача’), украшают человека (назриг нарн сэхэрүлдг, күүг күч-көлсн сэхэрүлдг ‘землю солнце красит, а человека – труд’), делают человека человеком (ажл кеж күмн болдг, эргиг давж күлг болдг ‘трудясь, человеком становятся, преодолевая перевал, аргаманом становятся’), являются источником жизни (заһсн усар бээдг, күн күч-көлсэрн бээдг ‘рыба живет водой, а человек – своим трудом’). Калмыки, как и другие народы, считают, что кто не работает, тот не ест: ‘эс көдлсн күн хот иддг уга’.

В народном сознании труд ассоциируется с пользой: көдлвл амн тосдг, көдлл уга суувл, ааһ хоосдг ‘поработаешь – рот будет в масле, не потрудишься – пусто будет в чашке’; көдлмриг арһар, кецүг – эвэр ‘дело – по возможности, а трудности – по умению’; малта болхла, махта, көдлмштэ болхла, туста ‘иметь скот – значит иметь мясо, иметь работу – значит принести пользу’; арһснас илч һардг, ажлас тосн һардг ‘кизяк дает тепло, а работа – пищу’; арһснас илч һарна, ажлас тус һарна ‘от кизьяка исходит тепло, от работы – польза’; урһцин экн көдлмрэс, ухани экн эрдмэс ‘плоды урожая – от труда, плоды разума – от науки’.

Довольно большое число устойчивых оборотов, репрезентирующих анализируемый концепт, связывают труд с достатком семьи: бээхтэ бээлһн цуцрлт уга ажлд ‘зажиточная жизнь в упорном труде’; сэн көдлмшэс жирһл ясрдг, сэн идгэс мал ясрдг ‘от хорошей работы жизнь улучшается, от хорошего пастбища скот поправляется’; байлг чинэлг эмдрхд көдлмр кергтэ, баатрльг үүлсиг бүтэхд зөрг кергтэ ‘чтобы богато жить, нужно работать, чтобы совершить богатые поступки, нужна храбрость’; ажлын сэнэнэр

күмн байждг, белчэрин сээнэр мал тарһлдг ‘при хорошей работе люди богатеют, при хорошем пастбище скот тучнеет’; ажлж бээвл, олдг, эрвлж бээвл, байждг ‘если трудишься, то зарабатываешь, если берегаешь, то можешь разбогатеть’; эдиг көдлмрэр олна, эрдмиг чирмэлтэр сурна ‘вещи достаются трудом, знания – старанием, усердием’; ажлчни амбар дүүрң, самһан савнь хоосн ‘у работающего амбар полон, у беспечного посуда пуста’; көдлмр кевл, цатхлн, көнжл дор орвл дулахн ‘потрудишься – сыт, а полезешь под одеяло – тепло’; ажл кү асрдг, залху кү харһнадг ‘труд кормит человека, лень – морит голодом’; ажл уган амнь көдлх уга ‘у кого нет работы, у того не шевелится рот’. Обратим внимание на образные выражения, передающие семантику ‘достаток’ (амн көдлх ‘шевелится рот’; амбар дүүрң ‘полон амбар’) и ‘бедность’ (савнь хоосн ‘чашка пуста’).

К этой группе примыкают обороты, призывающие оценивать человека по труду: модн темсэрн медгддг, күн кергэрн медгддг ‘дерево узнают по плодам, а человека – по делам’; келсн үгэснь керсүһинь медх, кесн ажласнь кевинь медх ‘по разговору можно судить о его сообразительности, а по работе – какой он на самом деле’; келх үгиг йосар кемжнэ, кесн ажлыг үүлдлһэр кемжнэ ‘произносимые слова соизмеряют с правилами, а выполненную работу – с результатами’.

Фразеологические средства вербализации анализируемого концепта регламентируют поведение человека через труд. Народное сознание призывает не бояться работы: уул өндр болв гиж хооран бичэ һар, көдлмш ик болв гиж бичэ зов ‘как ни высока гора, не отступай, как ни велика работа, не горюй’; көдлмр ик гиж битгэ буц, кевл дуусдг ‘не отчаивайся, что работы много, взявшись за нее – завершишь’. Калмыки отрицательно относятся к ленивым, призывают не лениться: уулас үүлн хөөһдг уга, залхуһас көдлмш хөөһдг уга ‘с горы тучи не сходят, от ленивого работа не отстаёт’; зүгэр суухар зүлгж суух ‘чем сидеть просто так, лучше сидеть и тереть что-либо’, считая, что лень мешает работе (ажлд залху харш, эмнд өвчн харш ‘работе мешает лень, а здоровью помеха болезнь’). Калмыки рекомендуют не откладывать работу: эндр кеж болх көдлмшэн маңһдур күртл бичэ бээлһ ‘не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня’; эндрк кергиг маңһдур гиж бичэ кел ‘сегодняшнее дело не откладывай на завтра’; эрт боссн күн көдлмшэн шулуһар төгсэдг ‘кто рано встает, тот быстрее работу кончает’.

Важно, по мнению калмыков, не вмешиваться в дела других: һахан хоншар һазр эвднэ, күмни хоншар керг эвднэ ‘морда кабана землю роет, вмешательство постороннего делу вредит’, а также в труде приобретать опыт: ажласн туршлһ ол, алдаһасн сурһмж ав ‘от работы наберись опыта, от ошибок извлеки урок’.

Калмыки советуют начинать работу пораньше (барс цагт босх уга болвл өдрин ажл саатна ‘если спозаранку не подняться, то с работой за день не управиться’; өдрин кергиг өрлэхэс, жилин кергиг хаврас ‘к делам, которые следуют сделать за день, приступают с раннего утра, а к делам, которые следует сделать за год, приступают с весны’), с малого (холд йовх һазран өөрхнэс экл, икэр кех кергэн бичкнэс экл ‘хочешь далеко идти, начинай с близкого, хочешь много сделать, начинай с малого’). Паремия рекомендует выполнять работу сподручно (ажлыг арһар, агсмиг эвэр ‘работу выполняют как сподручнее, буйного успокаивают умелым подходом’), не торопясь (үрвж кесн кедлмш түргэр төгсдг ‘работа, выполненная неторопливо, быстро завершается’), старательно (седсн үүлэн күцтл шунж йовх кергтэ ‘надо приложить большое старание, пока не исполнится задуманное дело’), внимательно (оньг уга кедлмш хөөтндэн цегтэ ‘работа, выполненная без внимания, имеет плохой результат’), зная тонкости дела, которым занимаешься (улмиг үзж һол һатл, онцлынь үзж ажл үүлд ‘переправляйся, разузнав, не топкое ли место, делай дело, познав тонкости’). При выполнении работы следует быть собранным (седкльн ээдрэтэ болвл, ажльн бас ээдрэтэ ‘если путаница в мыслях, то и в работе неразбериха’), осмотрительным (үүл уйвл, үзүринь батл ‘когда шьешь, закрепляй конец нитки’; керг нэрдвл, бийэн батл, кец нэрдвл, кеерэн батл ‘когда дела осложняются – крепись, когда склон становится круче, сдерживай коня’).

Народное сознание рекомендует разграничивать добрые и плохие деяния: сэн му үгиг йилһж соңсдг, хар цаһан кергиг йилһж шүүдг ‘добрые и плохие слова выслушивают отдельно, плохие и добрые дела рассматривают отдельно’; шорһлжн нүдн уга болв чигн үүрэн олдг; сэн му үүлдвр йовх арһ уга болв чигн эзэн олдг ‘хотя муравей и не зряч, все же находит муравейник; хотя хорошие и плохие деяния не могут ходить, все же находят своего хозяина’. Однако следует помнить, что в хороших делах препон много, а в добрых делах приемов много: сэн үүлд саад оһн, сарул кергт тослт оһн. При этом исполняются дела у доброжелательного человека: цаһан санаһар йоввл, цаатк кергчн бүтнэ, а побеждает тот, кто борется за правое дело: чик кергин төлэ ноолдсн күн оньдин диилдг. Опыт народа подсказывает, что есть люди, у которых ни слова, ни дела не сбываются: келж үгнь бүтх уга, кеж кергнь бүтх уга.

Наполнены философским смыслом наблюдения нашего народа о том, что труд сопровождает человека на протяжении всей жизни: күүнэ кесн үүл кевсин эрэхэс оһн ‘дела человеческих рук многочисленнее узоров на ковре’. Желаящие познать, неленивые люди всегда находят занятие: медхшв гисн – суудг, меднэв гисн – йовдг ‘кто говорит «не знаю», тот сидит, а кто говорит «знаю», тот ходит’; тавар бээвл, тавг жаһжннх, амр бээвл, альхн жаһжннх ‘если жить без забот, то ступня (подошва) зачешется, если жить без дела, то ладони зачешутся’.

Согласно народному сознанию, необходимо выполнять работу самому, не перекладывая на других: эврэн кеж чадх кедлмшэн күүнэр бичэ келг 'то, что можешь сделать сам, не поручай другому'. О предстоящем деле рекомендуется говорить: күүнд келхд үг эс келгдхлэ, күцэх кергэн бүтэхд берк 'если человеку не сказать то, чего хотел, то будет трудно исполнить свое дело'.

Большое количество паремий призывает доводить работу до конца: үүлдвр кехдэн бүтгл, давс кехдэн күцгл 'работу доводят до завершения, а соль кладут по вкусу'; кен бэрн күццднь, сундлн бэрн гертнь 'если делаешь, то доведи до конца, если усадил на коня, то довези до дома'; үг сурвл хэрү өг, үүл бэрвл бүтмж һарһ 'если спрашивают, дай ответ, если дело делаешь, добивайся результатов'; үүлэн күцэсн күн таварн 'человек, закончивший дела, может быть спокоен'; седсн үүлэн бүтгльн шүүж йовх кергтэ 'задуманное дело надо серьезно продумывать, пока не исполнится'; седсн үүлэн күцгль шунж йовх кергтэ 'надо приложить большое старание, пока не исполнится задуманное дело'; эс төгсэгдсн керг цасн дор ордг 'неоконченное дело снегом занесет'; болсн керг, шуурсн хорма 'дело сделано, подол разорван'. Согласно жизненной установке калмыков, работу следует продумывать: седсн үүлэн бүтгльн шүүж йовх кергтэ 'задуманное дело надо серьезно продумывать, пока не исполнится'; белдклин сээнэр ажл бүтэнэ, бүлүһин сээнэр утх хурцдна 'при хорошей подготовке работа спорится, с хорошим бруском нож наточенным бывает'. Это связано с тем, что труд оценивается по результату: кергэсн давсн хөөн кенд чигн керг уга 'когда все завершено, никому нет дела'.

Анализ паремий позволяет говорить о гендерном факторе в осмыслении данного концепта. Так, калмыки считают, что хороший мужчина всегда в делах: залуһин үүл хөөһдг уга, уулас үүлн хөөһдг уга 'как мужчины в делах, так и горы в облаках'; уулын өндрэс будн хөөһдг уга, залуһин сээнэс үүл гасрдг уга 'на горных вершинах всегда туман, у настоящего мужчины всегда дела'; сэн залуһас үүл хөөһдг уга, сэн мөрнэс эмэл хөөһдг уга 'настоящий мужчина всегда в делах, хороший конь всегда оседлан'; залуһин сээнэс үүл хөөһдг уга, уулын ораһас үүлн хөөһдг уга 'как от лучших мужчин не отстают дела, так и вершины высоких гор не покидают тучи'; сэн күүнэс үүл хөөһдг уга, сэн мөрнэс дээр хөөһдг уга 'хороший человек – в делах и заботах, а у доброго коня – спина всегда в ссадинах'. При этом калмыки считают, что исполнение дел зависит от характера мужчины: залуһин зөргэс үүл бүтлдг 'смелостью мужчины осуществляются дела'. Как уже говорилось выше, калмыки порицают лень, при этом особенно метки наблюдения народа относительно поведения ленивых девушек: үүл уга күүкн дуулмтха, үсн уга үкр мөөрмтхэ 'девушка-бездельница любит напевать, а корова, не дающая молока, – мычать'; үүл уга күүкн үрглдг, үүлтэ күүкн жирһдг 'девушка-бездельница дремлет, а рукодельница блаженствует/веселится'.



Итак, согласно народному мировоззрению, бывают дела добрые (сэн, цаһан) и плохие (му, хар). Отметим, что здесь прослеживается противопоставление добро/зло через символику цвета: положительная семантика в калмыцкой картине мира ассоциируется с белым цветом, а негативная – черным. Коллективное сознание калмыков утверждает, что честный труд приносит пользу, а нажитое без труда бесполезно: ‘күч-көлсән һарһл уга олснь күмнд зөөр болдг уга’. Труд в коллективном бессознательном калмыков ассоциируется с потом: көдлмшч күүнэс көлсн һардг, хотрхг күүнэс шүлсн һардг ‘у трудолюбивого человека выделяется пот, у прожорливого – слюна’. Не случайно один из актуализаторов концепта парное слово күч-көлсн содержит лексему көлсн ‘пот’.

Анализ данных социолингвистического опроса, проведенного нами в Элисте в 2008-2009 г., показывает, что калмыки положительно оценивают трудолюбие (особенно женщин), не одобряют лень. При этом отмечают склонность к лени калмыков-мужчин, объясняя эту черту традиционным видом деятельности – экстенсивным пастбищным скотоводством, которое не требовало постоянных физических затрат: хальмг күн малын ард өвн өвж жирһдг ‘калмыки живут, следуя за скотом’. Наши современники, особенно люди с высшим образованием, высоко оценивают умственный труд (номин көдлмш ‘научная работа’, цаасна көдлмш ‘бумажная работа’), считают, что физический труд (хар көдлмш ‘черная работа’) тяжел, изнурителен (хар көлстэ букв. ‘с черным потом’). Информанты единодушны в том, что желают своим детям гиикн көдлмш ‘легкую работу’, не связанную с физическим трудом.

Женщины отмечают, что домашний рутинный труд требует больших усилий, но никак не оценивается, в этом они видят несправедливость. Горожанки предпочитали бы работать не дома, а на производстве, чтобы получать определенную (желательно высокую) оплату. В ответах отмечается, что всякий труд должен вознаграждаться, бесплатные субботники они оценивают как характерное явление социализма, в век рыночных отношений предпочтения отдают адекватно оплачиваемому труду (гер-бүлин төлэ көдлх ‘работать ради семьи’, биидэн көдлх ‘работать на себя’). Дополнительный труд, после работы, перед отчетом, проверкой оценивают положительно (кех кергтэ), но считают, что это результат плохой организации труда. Некоторые информанты отмечают важность моральной оценки труда, пишут о труде как о способе реализации творческого потенциала человека. Как видим, в целом ответы отражают те изменения, которые произошли в сознании современных калмыков под влиянием общественно-политических реалий.

Проанализированные словарные дефиниции, данные паремий, социолингвистического опроса и ассоциативного словаря свидетельствуют о том, что лингвокультурный концепт “көдлмш/труд” представляет собой сложное

ментальное образование, в составе которого выделяются понятийный, образный и ценностный компоненты. Понятийный компонент указывает на целенаправленную деятельность, требующую умственного или физического напряжения, имеющую целью достижение результата, по которому оцениваются затраченные усилия, противопоставленную лени. Труд в языковом сознании калмыков ассоциируется с достатком, пользой, успехом, славой. Образный компонент указывает на человека, выполняющего физические или умственные действия (чаще всего тяжелые, требующие затраты сил, энергии). Ценностная составляющая связана с положительной оценкой трудолюбия и отрицательной оценкой безделья, одобрением честного труда, более высокой оценкой умственного, а не физического труда. В паремии утверждается, что постоянно заняты делом мужчины, а трудолюбивый человек всегда найдет себе работу. У калмыков применительно к труду выстраивается следующая регламентация: старательно, внимательно, собранно, осмотрительно, детально, доступными средствами. С трудом связаны следующие предостережения: не откладывай, не бойся, не торопись, не ленись. Ментальное поле концепта ассоциируется с белым или черным цветом в зависимости от мотивации труда и его результатов: плохое дело – черный цвет, доброе дело – белый цвет. Данный концепт находится на точке пересечения ментальных полей «добро/зло». Будучи связанным с такими ключевыми концептами, как человек, жизнь, богатство, счастье, он занимает важное место в языковом сознании калмыков.

## ЗДОРОВЬЕ

Здоровье – это фундаментальное понятие, без которого немислим человек. В современном мире наблюдаются две противоположные тенденции, актуализирующие проблемы здоровья. С одной стороны, растет угроза здоровью в связи с техногенными, экологическими, цивилизационными проблемами современности. С другой – заметна тенденция к сохранению здоровья, здоровому образу жизни. В связи с этим интересной темой для сопоставительного лингвокультурологического исследования является концепт «здоровье». При этом, на наш взгляд, необходимо учитывать научное, лингвистическое и обыденное толкование данного концепта. С учетом сказанного рассмотрим концепт «здоровье» на материале русской и калмыцкой лингвокультур, носители которых контактируют на протяжении 400 лет, что позволяет предположить наличие общих и специфических смыслов в рассматриваемом феномене.

По определению Всемирной организации здравоохранения, здоровье – это «полное психическое, физическое, биологическое, социальное благополучие». Это определение было положено в основу концепции Всемирной организации здравоохранения. В медицинской науке разработаны пять критериев, определяющих здоровье человека: 1) полное физическое, духовное, умственное и социальное благополучие; 2) нормальное функционирование организма в системе «человек – окружающая среда»; 3) умение приспосабливаться к постоянно меняющимся условиям существования в окружающей среде; 4) отсутствие болезней; 5) способность к полноценному выполнению основных социальных функций.

Здоровая жизнедеятельность человека обеспечивается на биологическом, психическом и социальном уровнях. На биологическом уровне здоровье зависит от функционирования всех внутренних органов, их адекватного реагирования на влияние окружающей среды. На психическом уровне здоровье зависит от эмоционально-волевой и мотивационно-потребностной характеристик, от развития самосознания личности, сознания ценности собственного здоровья и здорового образа жизни. На социальном уровне здоровье зависит от места и роли человека в межличностных отношениях, от нравственного здоровья социума в целом.

Учеными установлено, что индивидуальное здоровье определяется генетическими факторами, которые приносят 20% здоровья; окружающей средой, которая приносит 20% здоровья; медициной, которая обеспечивает 10% здоровья; индивидуальным образом жизни, составляющим 50% здоровья. Следовательно, в основном здоровье человека зависит от поведения, привычек, поступков, стремлений – значит, для сохранения здоровья необходимы постоянные усилия со стороны самого человека.

Характер жизни человека, его поведение и мышление, которые обеспечивают охрану и укрепление здоровья, называют здоровым образом жизни. Он складывается из режима дня с учетом индивидуальных биоритмов человека, сбалансированного питания, достаточной двигательной активности, закаливания, личной гигиены, правильного поведения, психогигиены, умения управлять своими эмоциями, отказа от вредных привычек, безопасности поведения в быту, на улице, производстве. Здоровый образ жизни формирует социально активную личность, которая ведет рационально организованный, активный, трудовой порядок жизни. В основе здорового образа жизни лежит принцип нравственности, который защищает человека от неблагоприятных воздействий окружающей среды, позволяя сохранять нравственное, психическое и физическое здоровье.

Нравственное здоровье определяется моральными принципами, которые обеспечивают сознательное отношение к труду, стремление к культуре,

неприятие нравов, привычек, противоречащих нормальному образу жизни. Социальное здоровье считают высшей мерой общечеловеческих качеств. Здоровый и духовно развитый человек получает удовлетворение от своей работы, стремится к самосовершенствованию, счастлив.

Одним из наиболее распространенных и значимых физических факторов окружающей среды, негативно влияющих на здоровье человека, является шум, обусловленный ростом промышленного производства, строительства, транспортом. С ростом технических возможностей жизни современного человека (компьютеры, телефоны, телевизоры, СВЧ-печи и т.д.) увеличивается фактор риска здоровью. Вредные привычки (алкоголь, табакокурение, наркомания) также угрожают здоровью человека.

Таким образом, научное содержание концепта «здоровье» не сводится к отсутствию болезни, оно гораздо шире и предполагает физическое, духовное, умственное, социальное, психическое благополучие, предполагает умение приспосабливаться к меняющейся окружающей среде, стойкость к вредному внешнему воздействию.

Для изучения того, какое содержание включает анализируемый концепт в русском и калмыцком языках, рассмотрим словарные дефиниции лексем, объективирующих данный концепт в этих языках. Кроме того, рассмотрим лексико-семантическое поле данного концепта.

В русском языке лексико-семантическое поле концепта «здоровье» включает, кроме имени концепта, дериваты здоровый, здоровяк, здоровее. В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера сообщается, что лексема «здоровье» известна в восточных и южно-славянских языках с XVII в. Древний русский стереотип здорового, высокого и крепкого человека подобен дереву: слово «здоровый» происходит от праславянского *съдогъ*, где *съ* – др. инд. *su* – хороший и *догво* – дерево, вместе дают «из хорошего дерева» (Шанский 1971: 161). Одно из значений лексемы «здоровый» – «большой, сильный человек», которое преобразовалось в стереотип «здоровье – сила и крепость тела».

В «Толковом словаре русского языка» Ожегова С.И., Шведовой Н.Ю. здоровье толкуется как 1) правильная, нормальная деятельность организма, его полное физическое и психическое благополучие. Состояние здоровья. Беречь здоровье. Расстроить здоровье. 2) То или иное состояние организма. Крепкое, слабое здоровье. Как здоровье? Ваше здоровье или за ваше здоровье (обращение к тому, за кого поднимают тост). На здоровье (выражение доброго пожелания в значении пожалуйста). // уменьш.-пренебр. здоровьишко, -а, ср. (разг.); уменьш.-ласк. (в некоторых выражениях) здоровьечко, -а, ср. (прост.). Здоровьишко стало никуда. Как здоровьечко? Здоровяк, -а, м. (разг.). Человек с отличным здоровьем. // ж. здоровячка, -и.

В данном словаре приведены две словарные статьи на лексему здоровый. Первая статья группирует прямые и переносные значения указанной лексики, образованные на базе семы «здоровье». Здоровый – 1. Обладающий здоровьем, не больной. Здоровый ребенок. В здоровом теле здоровый дух (поговорка). Долго болел, а теперь здоров. 2. Полн. ф. выражающий, обнаруживающий здоровье. Здоровый вид. Здоровый румянец. 3. Полезный для здоровья. Здоровая пища. 4. Перен., полн. ф. полезный, правильный. Здоровая идея. Здоровая политика. Здоровый быт. Здорово живешь, и за здорово живешь! Будь здоров – 1) приветствие при прощании; 2) о чем-нибудь заслуживающем высокой оценки или удивления (прост.). Дом себе отгрохал – будь здоров! Ручище у него – будь здоров!

Вторая статья группирует значения лексики здоровый, возникшие на базе этимологического «хороший», «крепкий». Здоровый – 1. Полн. ф. сильный, крепкого сложения. Здоровый парень. 2. Полн. ф. большой, сильный, громкий, крепкий (о предметах, явлениях). Здоровый мороз. Здоровый голос. Здоровая веревка. 3. Кратк. ф. в знач. сказ., с неопр. и на что. Ловок делать что-нибудь, искусен. Здоров плясать! Здоров на выдумки.

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля находим следующее определение лексики «здоровье»: 1) состояние животного тела или растения, когда все жизненные отправления идут в полном порядке; 2) отсутствие недуга, болезни. Каково дорогое здоровьице ваше? Да мое здоровьишко плохое. Здоровье всего дороже (дороже денег). Он чужим здоровьем болен (завистлив). Начал за здравие, а свел за упокой! (некстати). Тот здоровья не знает, кто болен не бывает. Без болезни и здоровью не рад. Кому скромно, а нам на здоровье! Не твоему здоровью пьют, не отзывайся спасибо! Запила Хавронья про свое здоровье. С твоим здоровьем и говорить скромно. Господская болезнь – крестьянское здоровье.

На то, что лексема «здоровье» занимает важное место в русском языке, указывает ее сочетаемость: крепкое здоровье, слабое здоровье, плохое здоровье, состояние здоровья, беречь здоровье, расстроить здоровье и участие в частотных стереотипных выражениях: как здоровье? доброго здоровья/ища!

В калмыцком языке концепт «здоровье» объективируется в лексемах эрүл, менд и эрүл-менд. В словаре синонимов калмыцкого языка к лексеме «здоровье» приводится следующий синонимический ряд: амулц бээлһн, менд бээлһн, хөвтэ бээлһн – благополучие; амулцтаһар, менд, хөвтэһар – благополучно; амулц, менд, хөвтэ – благополучный; эрүл мендин бээдл – здоровый образ жизни; эрүл менд йовтн – будьте здоровы! эрүлдх – выздоравливать. Из приведенных единиц в семантическое поле концепта «здоровье» можно включить эрүл мендин бээдл, эрүл менд йовтн, эрүлдх. Таким образом, лексико-семантическое поле концепта «здоровье» в калмыцком

языке довольно обширно и включает как указанные выше лексемы, так и образованные на их базе дериваты мендлх, менд сурх, эрүлдх и устойчивые выражения эрүл-дорул, эрүл-менд, эрүл мендин бээдл, эрүл-менд йовтн (бээтн)!

Русско-калмыцкий словарь под редакцией И.К. Илишкина дает следующее толкование рассматриваемым лексемам. Эрүл-менд, менд – как ваше здоровье? Тана эрүл-мендтн ямаран? Здоров/ый, -ая, -ое, мн. ч. – ые прил. 1. Эрүл, эрүл-менд; здоровый мальчик эрүл көвүн; 2. (полезный для здоровья) бийд сэн, зокаста; здоровая пища бийд зокаста хот; 3. (сильный) чидлтэ, күчтэ.

«Калмыцко-русский словарь» под редакцией Муниева Б.Д. дает следующие дефиниции приведенным выше лексемам. Эрүл – 1) здоровый; эрүл күн *здоровый человек*, 2) трезвый; эрүлин ухан согтхла хардг (погов.) *что у трезвого на уме, то у пьяного на языке*. На базе морфемы эрүл образованы глагол эрүлдх 1) выздоравливать 2) становится трезвым (КРС 1977: 704) и парные слова эрүл-дорул *жив и здоров*, эрүл-менд *здоровье*. Последнее выражение участвует в формульном этикетном прощании эрүл-менд йовтн! *Будьте здоровы!*

Менд – 1) здоровье, благополучие; менд сурх *осведомляться о здоровье*; тана эрүл-мендин төлэ! *За ваше здоровье!* 2) привет; здравствуй, здравствуйте. Менд күргх (келх) *передавать привет*; мендинь медх *осведомляться о здоровье*; *передавать привет*; менд сурх а) поздороваться; б) спросить (справиться) о здоровье; мендэн мендлцх *проводывать друг друга* (КРС 1977: 349). На базе данной лексемы в калмыцком языке образован производный глагол мендлх, значение которого определяется как 1) приветствовать друг друга 2) распрощаться (пожелав благополучия и здоровья).

В калмыцком языке средства объективации концепта «здоровье» также участвуют в образовании устойчивых оборотов: эрүл менд бээтн! *на здоровье!*, эврэ эрүл мендин бээдл *состояние здоровья*, эрүл менд харж хадлх *беречь здоровье*.

Сравнив лексические значения средств объективации концепта «здоровье» в двух языках, можно заключить, что его содержательный минимум в его процессуальном варианте выражается в следующем наборе признаков: 1) благополучие, 2) здоровый образ жизни, 3) состояние организма, что уже по сравнению с научным содержанием анализируемого концепта. Обращает на себя внимание то, что и в русском, и в калмыцком языках средства объективации данного концепта участвуют в этикетных формулах.

Образная сторона концепта – это вся совокупность языковых и внеязыковых средств, прямо или косвенно иллюстрирующих, уточняющих и развивающих содержание ментального образования. Материалом для определения

образного компонента послужили поговорки, фразеологические обороты, содержащие сему «здоровье», банк которых был составлен на основе лексикографических источников анализируемых языков. В сборнике В.И. Даля «Пословицы русского народа» нами выделено 54 идиоматических выражения с семой «здоровье». Анализ материала позволяет заключить, что в русской лингвокультуре здоровье представляется как наивысшая ценность: здоровье дороже всего; здоровью цены нет, здоровье дороже денег, здоровье лучше богатства, здоровье всему голова, деньги – медь, одежда – тлен, а здоровье всего дороже. Это подарок Божий: даст Бог здоровье, даст и счастье, дал бы Бог здоровье, а дней впереди много, не дал Бог здоровья – не даст и лекарь. Здоровый человек силен, у него все получается: здорово проживу – авось еще наживу, здоров буду – и деньги добуду, здоров, как бык, как боров, силен, как лесник; жив-здоров, ни горелый, на нем хоть воду вози. Здоровому человеку все по плечу: он, в отличие от больного, и богатство наживет, и «сучок в кулаке сожмет, так вода пойдет», ему «и нездоровое здорово». Здоровому человеку «врач не нужен». Для здоровья многого не надо: «хлеб и вода – здоровья еда»; «умеренность – мать здоровья»; «чистота здоровье сохраняет, а воздержанность разум укрепляет». Согласно русскому сознанию, здоровье надо беречь: «береги честь смолоду, а здоровье под старость», «скрипучее дерево стоит да стоит, а здоровье летит». Здоровье, судя по высказываниям русского народа, оценивается на фоне болезни: «больному и золотая кровать не поможет»; «больному и мед не вкусен, а здоровый и камень грызет». Однако люди не задумываются о здоровье, пока не заболеют: «кто не болен, тот здоровью цены не знает»; «без болезни и здоровью не рад»; «больной лечится, здоровый дурит с жиру».

Таким образом, анализ паремий позволяет выделить следующие признаки данного ментального образования: 1) здоровье – наивысшая ценность; 2) здоровье – дар Божий; 3) здоровье не купишь; 4) у здорового есть все, у больного – ничего; 5) здоровье надо беречь.

В калмыцком языке, судя по лексикографическим источникам, существует небольшое количество пословиц, поговорок, фразеологизмов с компонентом «здоровье». Для носителей калмыцкой лингвокультуры здоровье имеет большую ценность, поскольку больной человек не может позаботиться ни о себе, ни о своей семье, ни о своем доме: «эмд күн арһта» – здоровый человек полезен; «эмд йовсн күн – алтн ааһар хот уудг» – здоровый человек ест из золотой чаши. Лексемы эрул, менд активно участвуют в йорялах (благопожеланиях):

Ут наста, бат кишгтэ бээж  
Оньдин дөрвн цагт  
Эрул-менд, гем-зовлц уга йовж.

Нег-негдэн золһлцж  
Амулц, менд бээцхэти!  
Долголетия, крепкого здоровья!  
В четыре времени года  
Будьте здоровы, не болейте,  
Навешая друг друга,  
Счастливы, в здравии проживайте!

Согласно этническому сознанию калмыков, для того чтобы быть здоровым, не нужно лениться: «йовсн күн яс зуух, кевтсн күн цогцан геех» – ходячий человек грызет кость, лежащий здоровье теряет. Здоровый человек быстр, у него все получается: «шудрмг болхла – хот олдг, шулун болхла – керг олдг» – будешь шустрым – найдешь пропитание, будешь быстрым – найдешь дело.

Основываясь на анализе калмыцких паремий, в калмыцкой лингвокультуре можно выделить следующие признаки здоровья: 1) здоровье – наивысшая ценность; 2) у здорового есть все, у больного – ничего; 3) здоровый образ жизни.

В калмыцкой, как и в русской, лингвокультуре здоровье является наивысшей человеческой ценностью, без которой невозможно счастье. Здоровый человек может прокормить себя, свою семью, родственников, что важно для калмыцкого социума с разветвленной системой родства. В калмыцком сознании концепт «здоровье» оказывается связанным с таким важным концептом, как «труд»: йовсн күн яс зуух, кевтсн күн цогцан геех *ходячий человек кость грызет, лежащий здоровье теряет*; эмд күн арhta *здоровый человек полезен для других*.

Сопоставление содержания средств объективации концепта «здоровье» в русской и калмыцкой лингвокультурах позволяет выделить следующие характеристики здорового человека: сильный, «кровь с молоком», зачастую не относящийся должным образом к своему здоровью, «здоровый, как бык», счастливый (русская лингвокультура); работающий, быстрый, ловкий, небольшой (калмыцкая лингвокультура). Носители русской лингвокультуры воспринимают здоровье как дар, посланный свыше, подарок Божий; в калмыцком языке это не прослеживается. В русской лингвокультуре особое внимание уделяется тому, что здоровье надо беречь, однако не указываются рекомендации. В сознании носителей калмыцкой лингвокультуры существует представление о том, что только труд поможет сохранить и приумножить здоровье. Во фразеологическом фонде калмыцкого языка не отмечены единицы с семой «болезнь», в то время как в русском языке выделены 17 единиц. Возможно, это связано с тем, что в калмыцкой культуре большое значение придается запретам: чтобы не навлечь неприятности, калмыки избегают



упоминания соответствующих слов и выражений. Сопоставление признаков, выделенных в концепте «здоровье» на материале русской и калмыцкой лингвокультур, указывает на наличие одних и тех же компонентов. Общим является и положительное отношение к здоровью. Обращает на себя внимание присутствие семы «крепкий», «хороший» в лексеме «здоровый», которая входит в лексико-семантическое поле анализируемого концепта в русском языке.

Одним из важнейших исследовательских приемов изучения концептов является анкетирование, позволяющее установить дескриптивную норму, ценностную составляющую и интерпретационное поле концепта. Данный этап работы весьма важен, т. к. словарные дефиниции определяют этническое осмысление концепта, в то время как социолингвистические приемы позволяют обратить внимание на актуальный смысл и тем самым – динамичность концепта. Для определения того, какое содержание вкладывают наши современники в анализируемый концепт, нами был проведен опрос жителей Республики Калмыкия разных возрастов русской и калмыцкой национальностей. Анкетированию подверглись представители 3 поколений: старшего (от 60 лет), среднего (от 30 лет), младшего (от 17 лет).

Для респондентов старшей возрастной группы русской национальности здоровье – «это счастье», «оно дается от рождения», «даруется свыше», «его надо беречь смолоду, тогда не придется мучиться в старости»; «надо отказаться от вредных привычек, вести здоровый образ жизни», «надо заниматься спортом, есть в меру, не переедать». Главная причина желанья сохранить здоровье для этой возрастной группы – «на лечение требуется много денег». Лексема «здоровье» вызывает у них следующие ассоциации: хорошо, молодость, счастье, ничего не болит, не болит сердце, надо беречь, правильный образ жизни, без вредных привычек, спорт.

Для респондентов-калмыков старшей возрастной группы здоровье представляется «самым важным в наши дни», «та ценность, которую не купишь ни за какие деньги», «чтобы быть здоровым, нужно закаляться, больше двигаться, правильно питаться», «осознаешь важность здоровья только с годами или при болезни», «если вдруг заболел, надо идти к врачу, хурул, почитать молитву, продлить возраст». У них здоровье ассоциируется с радостью, молодостью, отсутствием болезней, силой, правильным питанием, счастьем, самым важным и др. Итак, для респондентов-русских и калмыков данной группы здоровье оценивается как нечто самое важное, «ценность, которую нельзя купить», оно составляет счастье, радость. Оно ассоциируется с молодостью, отсутствием болезней, которые проявляются с возрастом. Русские воспринимают здоровье как дар Божий, калмыки при возникновении проблем со здоровьем советуют «сходить в хурул, исправить негативную энергию».

Для респондентов-русских средней возрастной группы быть здоровым – значит «быть богатым», «быть в форме», «у здоровых родителей рождаются здоровые дети», «чтобы быть здоровым, нужно заниматься спортом, правильно питаться, не есть всяких фаст-фудов». В данной группе стимул «здоровье» вызывает следующие реакции: важно, прежде всего, нельзя обойтись, правильно питаться, хорошая физическая форма, спорт, сильный, красивый человек, без вредных привычек.

Среди респондентов-калмыков данной группы распространенным является мнение о том, что здоровье нигде ни за какие деньги не купишь, «быть здоровым – это значит, что у человека в организме все в порядке». Многие осознают, что не существует абсолютно здоровых людей, «здоровым считается тот, кто очень редко болеет», «если он не болеет, значит здоров». Они считают, что «если человек здоров, то здоровы его потомки», «люди страдают, оттого что не ведут здоровый образ жизни, отсюда все болезни». Для данной группы характерны следующие реакции: «не купишь», «нет проблем со здоровьем», «здоровые потомки», «не ходить к врачу, больницу», «закалывание», «больное место», «спорт», «здоровый образ жизни».

Таким образом, в данной возрастной группе быть здоровым – это значит не болеть, не обращаться к врачу, «здоровый образ жизни», «здоровые потомки», «люди сами виновники болезней» (калмыки). Для респондентов-русских здоровье – это то, без чего невозможно представить хорошую жизнь, это не только отсутствие болезней – здоровый человек имеет хорошую физическую форму, если здоровы родители, то будет здоров и их ребенок.

Для респондентов-русских третьей группы залог здоровья – здоровый образ жизни и соблюдение режима. Здоровый человек имеет «много возможностей в жизни», чтобы быть здоровым, «нужно отдыхать, меньше трудиться или вообще не работать, больше спать»; для здоровья важна «внешняя красота», о здоровье можно «позаботиться, когда придет время». На стимул «здоровье» были получены реакции: здоровый образ жизни, отдых, красота, много возможностей, спорт, режим, мера во всем, спать.

Респонденты-калмыки данной группы здоровье ассоциируют с правильным образом жизни, для них быть здоровым – значит быть спортивным, они считают, что здоровье нужно беречь, т.к. его «ни за какие деньги не купишь». У них на первом месте стоит «красота тела», «красивая фигура», по их мнению, «если со здоровьем нет проблем, о нем не стоит беспокоиться». На стимул «здоровье» получены реакции «красивое тело», «здоровое тело», «быть спортивным», «нет проблем», «нужно беречь».

Таким образом, в целом для респондентов младшей возрастной группы здоровье не имеет большого значения, важна внешняя, физическая красота. Более половины (57%) респондентов не задумываются о здоровье, т.к. не

испытывают проблем, остальные осознают, что его надо беречь, нужно вести здоровый образ жизни, заниматься спортом. Это диссонирует с ответами респондентов средней возрастной группы, которые ответственно относятся к своему здоровью, осознают, что здоровье предполагает отказ от вредных привычек, особое внимание придают тому, что «у здоровых людей рождаются здоровые дети». Для респондентов старшей группы здоровье – это высшая ценность, они ответственно и серьезно относятся к состоянию своего здоровья. Здоровье для данной группы ассоциируется с молодостью, силами, отсутствием болезней. Они считают, что «здоровье надо беречь смолоду, чтобы в старости меньше болеть».

Суммируя ответы наших современников, можно сказать, что 83% опрошенных здоровье связывают со здоровым образом жизни, спортом, отказом от вредных привычек, правильным питанием. Подавляющее большинство (78%) респондентов считают здоровье самой большой ценностью, это то, «без чего невозможна хорошая жизнь». 29% анкетированных придают значение хорошей физической форме, они считают, что «у здорового человека много сил и возможностей в жизни». 13% респондентов отмечают, что для лечения нужно много денег, поэтому лучше не болеть, быть здоровым. Для 15% всех опрошенных здоровье ассоциируется со счастьем, здорового человека они называют счастливым.

Сделаем основные выводы. 1. Научное содержание концепта «здоровье» гораздо шире лингвистического, на что указывают рассмотренные словарные дефиниции лексем, объективирующих данный концепт в русском и калмыком языках. Оно отражает динамику осмысления наукой данного концепта и современный уровень его понимания. 2. Лексико-семантическое поле концепта «здоровье» и в русском, и в калмыцком языке довольно обширно и включает отдельные лексемы, устойчивые обороты, пословицы, поговорки, фразеологизмы, что указывает на безусловную важность рассматриваемого концепта для данных этносов. Об этом свидетельствует и участие средств объективации данного концепта в стереотипных этикетных выражениях как в русском, так и в калмыцком языке. 3. Понятийное содержание концепта «здоровье» в двух лингвокультурах в основном сводится к благополучию, отсутствию болезней, здоровому образу жизни. Различие в осмыслении концепта связано с пониманием здоровья как дара Божьего (русская лингвокультура), важности труда для здоровья (калмыцкая лингвокультура). 4. Для наших современников, независимо от национальности и возраста, здоровье – это наивысшая ценность, которую надо беречь, сохранять. Хорошая жизнь для них ассоциируется со здоровьем. Вместе с тем, прослеживается зависимость между осмыслением концепта «здоровье» и возрастом человека. Чем старше человек, тем большее внимание он уделяет здоровью, понимая его

как отсутствие недугов. Чем моложе информант, тем легкомысленней его отношение к здоровью, которое в основном связывается с красивой фигурой, внешностью, спортом. Среднее поколение ассоциирует здоровье с потомством, придавая большое значение здоровому образу жизни, правильному питанию, спорту.

## ПИЩА

Калмыцкий этнос является тем древним этническим сообществом, чья культура аккумулирует четкие и устойчивые представления об уникальности жизненного уклада калмыка как вольного человека – «сына степей». Система потребностно релевантных концептов, сложившаяся за его многовековую историю, ярко характеризует взаимосвязь языковой семиотики, семантики и культурных установлений этноса в целом. Ее описание – весьма благодарная и в то же время трудоемкая задача этноконцептологии как научной дисциплины.

Концепт «пища» и «кухня» относятся к базовым этнокультурным концептам, определяющим образ жизни, формы существования и ценности, характерные для членов этнического сообщества.

Пища и питание неотъемлемы от сути и существования человека как вида. Прежде всего, это источник его жизни: именно поэтому весь окружающий материальный мир дихотомичен по признаку «съедобное – несъедобное». Известный тезис о бытии, определяющем сознание, указывает на одну из главных фобий человечества – потерю ресурсов продолжения жизни, каковыми являются пища и вода. Именно пища оказывается тем концептуальным основанием, на котором выстраивается обширная парадигма человеческого мировосприятия и человеческой деятельности. Это означает, что данная область бытия не может не быть описана при помощи инструментов лингвокультурологии и лингвосемиотики.

Пища как одна из важнейших сторон материальной культуры народа представляет большой интерес в плане изучения многообразных форм проявления адаптации человека к условиям существования. Она самым непосредственным образом связана с социально-экономическими условиями жизни общества, определяется ими и в то же время обладает значительной устойчивостью национальных форм, длительной сохранностью исторически складывающихся традиций. Характер питания народов, состав потребляемых продуктов, блюд, способы и порядок приготовления и приема пищи, предпочтения и запреты в ней, особенности пищевого рациона (годового и дневного) – все это дает прекрасный материал для изучения взаимодействия человека и природы.

Виды пищи, способы ее приготовления и пищевой режим относятся к числу наиболее стойких культурно-бытовых традиций. В характерных для различных народов наборах пищевых продуктов, способов их обработки, типах блюд, рецептах их приготовления, в традициях пищевого предпочтения или, напротив, в пищевых ограничениях и запретах, в формах организации трапезы, в связанном с ними этикете и ритуале и во многих других аспектах материальной и духовной культуры, так или иначе связанных с пищей, отразилась долгая этническая и культурная история народов. Поскольку приготовление пищи и ее потребление составляют один из приоритетов существования Человека Потребляющего, центральное место в среде его обитания занимает само место приготовления пищи – кухня. Именно кухня превращается в культурную доминанту существования Homo Consummatus и становится одной из его приоритетных ценностных доминант.

Известный этнограф И.Н. Сырнев в первом отечественном путеводителе по российскому государству под названием «Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей» дает следующее описание повседневной жизни кочевого калмыцкого народа и концентосферы еды и кухни:

*«...Калмык ...всему предпочитает козье и баранье молоко. Последнее считается даже целебным – именно крепкий навар с него, называемый «шулюмом», калмыки употребляют как лекарство. Хлеб все очень любят, но печь его не умеют. Вместо хлеба готовят «пышки», выпекаемые в горячей золе из круто замешенного теста из ржаной или пшеничной муки, без соли; печенье это не вкусно и в сухом виде неудобосъедимо. Кроме пышек, из муки же готовится «будан» – молоко, смешанное с мукой и прокипяченное в котле; бедняки готовят будан просто на одной воде. Богатые лакомятся также «бормонциксами», то есть шариками из пшеничного теста, зажаренными на бараньем сале. Самой же обычной, постоянной и незаменимой пищей служит «калмыцкий чай». Готовится он из прессованного плитками чайного сора, который крошится ножом, толчется в порошок и бросается в кипящую в котле воду. После достаточного кипения к чайному навару прибавляют соль, муку, бараний жир или же масло, и чай готов. Пьют его из деревянных маленьких чашечек с хлебом и пышками. Богатые сдобривают запах «чая» порошком из мускатного ореха. «Чай» для калмыков составляет органическую потребность, и без него они обходиться не могут, употребляя его в невероятном количестве; поэтому, нанимаясь куда-нибудь на работу, ставят непременно условием, чтобы их поили чаем. Из молочных продуктов калмыки готовят арьян – квашеное молоко, из которого выделяется спиртной напиток, известный под названием араки, или калмыцкой водки. При выделке ее остается род творога –*

*бозо, из которого готовится калмыцкий сыр. Зимой его варят в воде с мукой, летом едят сырым с маслом. Из очечьего молока готовят сладковатый сыр, а из кобыльего – кумыс» (Россия 1901) .*

Современные исследования в области этнолингвокультурологии свидетельствуют о том, что калмыцкий этнос создал панорамную семиотику бытия и повседневности, за кажущейся простотой которой стоят многовековые традиции сбалансированного бытия высококультурного сообщества. Концепты «пища» и «кухня» как первоочередные в системе этнической безопасности характеризуются как ценности именно в смысле пригодности для обеспечения бытия. По данным экологов, калмыцкая система питания, сохранив и сегодня свою традиционность и простоту, понимаемые как натуральность используемых продуктов, является одной из самых экологичных в мире (Настинова [www.bumbinorn.ru](http://www.bumbinorn.ru)).

Жизнь не стоит на месте: под влиянием типа хозяйствования сглаживается принципиальная разница рациона бывших скотоводов, т.е. в рационе калмыков появились блюда малознакомые или неизвестные ранее, с использованием продуктов растительного происхождения. Всевозможные супы, зеленые щи, борщи, котлеты, жаркое, блюда из картофеля и др. появились в калмыцкой кухне под влиянием русской, украинской кухни. Калмыки также переняли способы засолки, закваски и маринования овощей, фруктов, умение варить хлебный квас. В свое традиционное блюдо «махан-шелтегян» калмыки стали добавлять картофель, зелень. В традиционное блюдо «дотур» стали добавлять вермишель. Рацион калмыков обогатился фруктами и овощами. Калмыцкая кулинария в свою очередь обогатила пищу соседних народов – русские стали включать в свой рацион калмыцкие блюда. Однако ценностная составляющая калмыцкого этнокультурного концепта «пища» не претерпевает особенных изменений и сохраняет свою поэлементную устойчивость, в отличие от, например, такого в русскоязычном и украиноязычном сообществах: семиотика традиционной русской или украинской кухни стремительно теряет свой славянский компонент (щи и борщ сегодня даже по алгоритму их приготовления коренным образом отличаются от таковых времен Гиляровского и Гоголя). Наше сопоставление рецептов борщиков и будана показало, что семиотическая динамика в их приготовлении отсутствует. Самые устойчивые этнокультурные традиции и установки в обрядовой пище сохраняются у калмыцкого этноса на протяжении всего XX и начала XXI века в отношении чая. Ознакомление с рационами питания калмыцкого народа показывает, что этот тип материальной культуры отличается традиционной простотой и стабильностью.

Калмыцкая лингвокультура как в зеркале отражает ценностное отношение народа к еде как средству и способу здорового бытия. Так, калмыцкий письменный памятник «Сказание о хождении в Тибетскую страну Мало-

дербетского Бааза-бакши», созданный в жанре путевых заметок, вербализует бережливое отношение калмыцкого народа к воде и еде как ценности, как средству выживания:

1. *Tourne:se casun elesun qoyuulayigi qamtu acara:d qayisun-du qayila:d, elesuni ilya:d abqula:, 2-3 a:ya usun yarunai* «если растопить в котле снег с песком, а затем убрать песок, выходит 2-3 чашки воды»;

2. *Dotoroni šabar zuuga ke:d touni de:re toyo:ya:n nere:d qoto:n ke:zi uuna* «внутри устанавливают печь, сверху ставят котел и готовят еду»;

3. *Bide cgi cai ŷoyur qoyora:r yabugsan* «и мы тоже питались чаем и мукой»;

4. *Šulu uusu gebe* «сказал: попью-ка я бульона»;

5. *Dege:d qaluuna cagtu šine maqa gadayalazi bolodog ugei* «В жаркое время невозможно хранить свежее мясо»;

6. *Usun ugei bolqula: zogsoshi ugei yuuma, tege:d bide aci:ya:n buulgazi, cai cinazi uuya:d qarui kolgo ilgezi Dagba Zamba:n abquulugsan-du, mori una:d kurci irebe* – «не быть воды – не остановились бы. Поэтому сняли свои вьюки, сварив, напился чаю, а затем, когда отправили обоз назад, приказав забрать Дагба-Джамбу, то он прибыл верхом на лошади»;

7. *Tege:d bide qoc-tabun kuun Cayidamiyin ŷazar kurtele kumusunduŷoyur cai maqa basa yeke keregte bolo:d, aci:n olon bolo:d, dere:ni kuuni nizi:d una: keregtei bologsa:r ŷuci šaquu ukur nayimi:d aba: biden* «после этого мы впятером наняли около тридцати быков, так как до Цайдама необходимо иметь много муки, чая и мяса для еды, вьюков было много, а также на каждого человека нужно по подводе»;

8. *Ene odor-e:ce beye mini muura:d qani:lyad, dorbon tabun qonog-tu šulun uuya:d kebezi bosbai* «с этого дня я заболел, начался кашель, пролежав четверо или пятеро суток и питаюсь бульоном, я выздоровел»;

9. *Tere ucira:r qoto kunduyigi eldekule: muu bolodog kedege:r, odor-tu qara cai asaqaŷan qonogtu, caŷan ŷoyura buda:-du uridu ziliyin namur bogdoyin kure:-e:ce borcogla:d qata:zi abugsan ukureimaqa:r šime kezi edle:d yabugsan bi:le biden* «По той причине, что если употреблять тяжелую пищу, то будет плохо, мы ехали, днем питаюсь черным чаем, а на ночь готовили кашу из белой муки с кусочками говядины, которую мы взяли в засушенном виде в Урге прошлой осенью»;

10. *Tege:d dakin yabuzi, udeyin qoyino basa nige qara cai uuya:d yabuzi odoriyain gegen tasuratala yaba:d, qonogta:n qara ŷoyuriyin buda: kezi uuya:d bolonai* «Так едем до конца светового дня, лишь после обеда сварив и попив черного чаю, а на ночь готовим и едим мучной будан»;

11. *Mor bologsa:r ene ŷazartu biciqaŷan usun bayizi* «на наше счастье, в этом месте было немного воды»;

12. *dege:d unda:sa:d yabuqula:ra:n Dorzi bide qoyor ni:zid cogoco usu uugsan ...* «сильно запалившись, мы с Дорджи выпили по чашке воды»;

13. *tere oronai zang buyani sana:γa:r morgole:r yabuqu kuun biciqan qoto uure:d, yabuγa:r yabuzi morgokule:*, *buyan yeke gedeg zangtai* «в понятиях той страны считается, что если человек добродетельных помыслов, отправляющийся на поклонение, совершит свой путь пушком, неся за спиной немного еды, то добродетель его будет еще больше» (Бембеев 2004).

Вода и чай стали семиотическими символами здоровья и долголетия, при этом последний концептуально значим в смысле коммуникативном: именно за чашкой калмыцкой джомбы велись и до сих пор ведутся все самые важные разговоры и переговоры с времен богатырей, чьи подвиги воспеты в эпосе «Джангар».

Семиотическая специфика культуры питания калмыцкого этноса отражена в глоттоническом лексиконе кочевника, который уже в позапрошлом столетии был, вопреки всяким убеждениям, весьма обильным:

*borto.a* – «кожаный сосуд для хранения жидкости», *sirin saba* – «кожаный сосуд, посуда», *arqad* – «1. большой бурдюк; 2. большой деревянный сосуд (для кумыса, айрана)», *utuquur* – «кожаное ведро», *burbe* – «кожаная фляжка (небольшой сосуд для молочной водки)», *qayisun* – «котел», *cogoco* – «чарка», *sana.a* – «половник», *qoto qo:l* – «еда», *buda:* – «затируха, молочный суп», *uuir* – «мука», *toson* – «масло», *taqa* – «мясо», *zamba* – «дзампа, поджаренные зерна, употреблялись вместе с чаем», *suurumeg* – «сушеный творог», *tutur.a* – «рис», *zer-zemes* – «овощи», *temesun* – «фрукты», *usun* – «молоко», *cigen* – «кисломолочный напиток», *araki* – «молочная водка», *cai* – «чай», *zulan cai* – «байховый чай» (Бембеев 2004).

Еда как ценностный компонент бытия и как этнокультурный концепт вербализуется во фразеологии (*Һолан девтџх* – *насытить себя калорийной пищей*) и паремиологии калмыцкого языка (калмыцкие пословицы: «*Сперва напои, потом спрашивай, зачем приехали*», «*Лучшую пищу давай другому, лучшую одежду надевай сам*»).

В кочевой жизни калмыка, а затем и в оседлой жизни весьма релевантным остается субконцепт «припас» (Церенова 2005): если калмыки-кочевники питались молочной пищей, например тосн – масло, чигән – кумыс, айран из кобыльего, коровьего, верблюжьего молока, эрк – молочная водка, приготовленная особым способом, такими мучными изделиями, как хуйр – лепешки (из теста), боорцг – борцоки (разные по форме изделия из теста), а также мясными блюдами (махта хол), то для сегодняшних жителей республики эти продукты не являются архаической величиной.

Пища как метаконцепт в калмыцкой лингвокультуре всегда сопряжена с жизнеутверждающими ритуалами и праздниками: Ж.Н.Церенова отмечает, что первые перекочевки у калмыков начинались с наступлением весеннего праздника Цаһан Сар (Белый месяц). После этого праздника по обычаю каж-



дый женатый калмык являлся в главную ставку своего хозяина (нойона), объявляя ему, что благополучно окончил зиму и в знак радости делал первое приношение (дееж): свежее молоко, переработанное в арзу, вино и целиком сваренного барана. Нойон тут же вынимал баранью кость (шаһа-чимгн), подносил ее к божествам (бурханам), готовил угощение для своей семьи, родных и близких. Отправлявшийся в путь человек проводил обряд «нөөрэн өгх (досл. «отдавать сон»). Вместе с подарками и угощением отъезжающий «раздает сон», который мог помешать ему в дороге.

Существуют более полные, развернутые образцы благопожеланий, которые произносили во время угощения:

*Санси санантн күцэж,  
Сэксн үүлтн бүтэж,  
Күүнд келүлл уга,  
Нохад хуцулл уга,  
Мөңгн хаалһар йөвэж,  
Алтн жзола эргүлэж,  
Амр тавта,  
Маңна тиньгр,  
Мөрнәннь чикнд  
Нар урһаж,  
Менд амулң ирцхэтн!*

*Пусть замыслы ваши исполнятся,  
Задуманное дело пусть свершится.  
Чтобы никто плохих слов вам не говорил,  
Чтобы не лаяла ни одна собака на вас,  
Поезжайте по серебряной дороге,  
Золотые поводья повернув,  
Возвращайтесь назад  
В спокойствии и благополучии, так,  
Чтобы на ушах ваших коней  
Сверкало солнце*

(из эпоса «Жаңһр/Джангар»)

(цит. по: Церенова 2005: 93)

Благопожелания, как видим, один из важных лингвокультурологических элементов калмыцкого бытия, и их семантика преимущественно глуттонологична (еда как процветание и жизнь).

Нельзя не упомянуть о двух важных субконцептах в потребностной концептосфере калмыцкого этноса – «скот» и «лошадь». Кочевая природа этноса прочно внедрила эти два феномена в менталитет этноса, причем настолько, что даже сегодняшняя система жизнеобеспечения современного жителя республики не может их не учитывать в своем хабитате. Скот – основа жизни, основное богатство для кочевника: «мал күн хойрин эмн холвата – души человека и скота неотделимы»; «сэн кедлмшнэс жирл ясрдг, сэн идгэс мал тарлдг – от хорошей работы жизнь улучшается, а от хорошего пастбища скот поправляется»; «масрхла амн тоста – ухаживаешь за скотом – рот бывает в масле»; «эрүл мэнд күүнэ мал бүрдэн – кто здоров, у того скот в целости»; «мал болхла – махта – иметь скот – иметь мясо»; «өвсин уга мал уга, мал уга хот уга – без сена нет скота, без скота нет пищи»; «үгин ахрхнь сэн, үкрин олнь сэн – речь лучше краткая, а скот многочисленный» (Церенова 2005: 111).

Одним из почитаемых животных остается лошадь (мөрн). Только в эпосе «Джангар» более 200 упоминаний лошади и коня, причем вербалика животного насчитывает более 70 ласкательных прилагательных. Лошадь была самым доступным средством передвижения в условиях кочевого и полукочевого скотоводства. Их часто использовали как упряжное животное при перевозке грузов. Лошадь считается кормилицей семьи, она обеспечивала ее потребности в еде, одежде, повседневном быту. Тот факт, что лошадь – одно из любимых животных кочевника, находит свое отражение в самых многочисленных и разнообразных пословицах и поговорках калмыцкого народа, например: «мөрн гүүх кергнь шулунар күцх – лошадь быстра и дело продвигается»; «мөртэ күн живртэлэ эдл – у кого конь, у того и крылья»; «сэн мөрнд эзн олн, сэн күүнд үүрмүд олн – у доброго коня много хозяев, а у хорошего человека – друзей»; «сэн үр чолун эрс орхнь бат, сэн мөрн бүргд орхнь хурдн – хороший друг лучше каменной стены, а хороший конь быстрее сокола»; «сэн залунас – үүл хөөндго, сэн мөрнэс – эмэл хөөндго – от хорошего мужчины не отбывают дела, а от хорошей лошади не отстает седло» (Церенова 2005: 112-113).

Подводя итоги, отметим, что за границами описания остается удивительный по красоте и смысловому наполнению обрядовый комплекс ритуальной практики. Своего подробного анализа ждет концептосфера охоты калмыков. Семиотика жилища и обустройство быта, гендерные и весьма специфичные отношения в рамках калмыцкой семьи, вербализуемые в коммуникативных ситуациях разного рода, также остаются в перспективе, открытой для изучения.

## ТОСКА

В рамках антропоцентрически ориентированной лингвистики современные учёные выделяют такие её важнейшие направления, как лингвогносеология, лингвосоциология, лингвопсихология, лингвоэтнология, лингвопалеонтология и лингвокультурология (Постовалова 199: 29). Уже сам по себе факт появления данных терминов, как мы понимаем, отражает сущность произошедших серьёзных изменений прежде всего в филологической науке. Успешные попытки расширения объекта лингвистического изучения, постоянное «расшатывание» границ классического языкознания с его сосюрровской установкой «изучать язык в самом себе» (Серебрянников 1988: 8) – таков в самых общих чертах «портрет» отечественного языковедения. Оно стало в последние два десятилетия «человечным», поскольку в орбите его интересов всё чаще оказываются многие ранее нетрадиционные для него вопросы – этнография речи, язык социального статуса, онтогенез речи, национально культурная специфика семантики языка и мн. др.

Обзор современной теоретической литературы позволяет заметить всё возрастающее в геометрической прогрессии количество работ, авторы которых так или иначе апеллируют к понятию «концепт». Более того, сегодня можно говорить о сформировавшейся на стыке ряда наук (психолингвистики, социолингвистики, этнолингвистики, аксиологической лингвистики) – лингвоконцептологии, объектом исследования которой являются сложные когнитивные образования – концепты. Концепт как всякий сложный социальный феномен не имеет однозначного толкования в науке о языке на современном этапе её развития. Дискуссионными являются вопросы архитектоники, типологии концептов, облигаторности и факультативности их вербализации (Воркачев 2008, Карасик 2002, Пименова, 2007).

Лингвокультурный подход к описанию концепта предполагает поиск его этнокультурной специфики, обусловленной самыми различными экстралингвистическими факторами (история социума, его экономическое развитие, психология отношений внутри общества, нормы поведения, система приоритетных ценностей и др.). Для того чтобы максимально полно описать концепт, выявить его этнокультурные особенности, необходимо, как известно, использование значительного массива материала. Лингвоконцептологи обращаются к словарному материалу, энциклопедиям, этнографическим источникам, художественным, публицистическим и иным текстам, данным, полученным в результате проведения социологических опросов и т. п.

Традиционным материалом для описания концепта является словарная статья, состоящая из дефиниционной и экспликативной (иллюстративной) частей. В первой из них указываются с точки зрения логики наиболее важные

когнитивные признаки определяемого понятия; во второй же прямо или косвенно эксплицированы его образы и оценки. В словарной дефиниции маркированы границы определяемого понятия, в то время как в экспликативной части словарной статьи выражены его ценностные и образно-ассоциативные компоненты. Образно-ассоциативные и ценностные (часто и оценочные) признаки, которыми мыслится тот или иной социальный феномен, находят свою фиксацию в *иллюстративной* части словарной статьи. Последнюю мы квалифицируем как важный специфический тип вербального текста, в котором раскрыта собственно когнитивная и образно-ассоциативная структура концепта.

В качестве примера возьмём концепт тоски, признаваемый многими учёными (Вежбицкая 1997: 22-24; Нерознак 1998: 82-83) этномаркированным русским языковым сознанием. Имя (номинант) данного концепта дефинируется следующим образом: тоска – душевная тревога, уныние (Ожегов 1995: 793); тоска – душевное томление, тревога в соединении с грустью, унынием (ССРЯ: 706). Понятийными признаками тоски, как можно видеть из приведённых определений, являются «тревога», «уныние», «грусть», «томление», «душа». Легко заметить неудовлетворительность филологической дефиниции рассматриваемого слова. Его значение передано синонимичным рядом, что обусловлено трудностью толкования любых номинантов эмоциональных концептов. Идентичное определение можно было бы дать, к примеру, грусти и печали. Таким образом, на понятийном уровне значение русского слова «тоска» эксплицировано размыто. Диффузный характер значения данного слова, нечёткость определения его понятийных границ приводит к большим трудностям при его переводе на другие языки. Так, в частности, на немецкий язык «тоска» переводится как минимум тремя лексемами «Gram», «Schwermut», «Trauer», что вполне понятно: содержание русской тоски проблематично передать одним иноязычным словом-эквивалентом.

Экспликативная часть словарной статьи позволяет выявить нам ассоциативно-образные и ценностные компоненты концепта тоски. Заметим, что составители толковых словарей (элитарные языковые личности!), опираясь на свою высокую лингвистическую компетенцию, предлагают наиболее типичные, высокочастотные речепотребления номинантов концептов, нередко обращаясь при этом к прецедентным в русском социуме выражениям.

Интерпретативный анализ многочисленных употреблений указанного номинанта позволяет выделить следующие семантические группы в когнитивном поле этой национально специфической русской эмоции: 1. «Тоска – это смерть» (смертная, предсмертная, смертельная тоска; с тоски, от тоски пропасть, умереть; «Я удавилась бы с тоски, Когда бы на нее хоть чуть была похожа...» [Крылов]; «В смертельной тоске возвращался я к себе домой

вечером» [Достоевский]); 2. «Тоска есть каузатор действий человека» (Тоска любви, отчаяния, одиночества и т.п.; «Тоска любви Татьяну гонит, И в сад идёт она грустить» [Пушкин]); 3. «Переживание тоски с указанием/без указания её продуцента» (наводить, нагонять и т.п. тоску, вгонять, вводить в тоску; впасть в тоску; «Гляжу, как безумный, на чёрную шаль, И холодную душу терзает печаль» [Пушкин]; «Им овладела невыносимая тоска» [Гончаров]; «Я наведу на вас тоску» [Гончаров]); 4. «Причины появления тоски» (тоска по родине); 5. «Соматическое выражение тоски» (Тоска в глазах, во взгляде у кого-н.; тоска сжимает, давит, теснит сердце, душу, грудь; «На сердце легла печаль-тоска» [Неверов]; «И странная тоска теснит уж грудь мою» [Лермонтов]); 6. «Знаково-оценочный характер тоски» (сладкая тоска; «И понемногу в сердце начинает закрадываться сладкая и странная тоска» [Бунин]; «...И странно, сладкою тоской Опять моя заныла грудь» [Лермонтов]); 7. «Физическое поглощение человека тоской» («Князь печально отвечает: Грусть-тоска меня съедает» [Пушкин]); 8. «Цветовая характеристика тоски» (Тоска зелёная); 9. «Человекоподобное действие тоски» (тоска берёт, грызёт, одолевает, нападает, находит); 10. «Тяжесть тоски» («Пала грусть-тоска тяжёлая на кручинную головушку» [Кольцов]); 11. «Безысходность тоски» (тоска безнадежная).

Как можно видеть, ассоциативный потенциал номинанта “тоска” в русском языковом сознании значителен. Тоска уподобляется человекоподобным действиям (*охватить, овладеть* и т.п.). Тоска русскими мыслится понятиями тяжести (*тяжёлая тоска, тоска сжимает, давит*), цвета (*тоска зелёная*), вкуса (*сладкая тоска*), физического поглощения человека самой эмоцией (*грусть-тоска съедает, тоска грызёт*), безысходности (*грусть безысходная, безнадежная*).

На наш взгляд, культурологически важным является указание в лексикографическом материале на такой каузатор рассматриваемой эмоции, как «тоска по родине». Заметим, что, например, в немецких лексикографических источниках этот каузатор не представлен (см.: подробнее: Красавский 1999: 162-172). Понятия «дом», «родные», «родина», как известно, в высшей степени ценностны для русского социума. Они традиционно входят в число приоритетов культурных ценностей русских. Характерным признаком образного осмысления русской тоски является, судя по лексикографическому материалу, её сопряжение с понятием цвета в русской культуре (напр., *тоска зелёная*). Не менее культурологически значимым мы признаём сопряжённость эмоции тоски с понятием вкуса (*сладкая тоска*; ср. с *горе горькое*). Примечательны в этой связи наблюдения болгарского исследователя Г.Д. Гачева, установившего на богатом разноязычном материале реле-

вантность вкусовых ощущений для русских в познавательном процессе, в том числе и при освоении ими мира эмоций. Им, в частности, отмечается активное использование в русском языке оценочного предиката «горький». Он пишет: «В России «горько», даже когда целуются, и водка – горькая, и слёзы – горькие, и человек – горемыка, и писатель – Горький. Даже в любви – «отрава слёз и горечь поцелуя» (Гачев 1988: 133).

Не менее важным психолого-культурологическим фактом мы считаем сопоставление эмоции тоски, пользуясь терминологией психоаналитика Э. Нойманна, с «идеей пожирательства» (Нойманн 1998: 40-42). Эмоции способны физиологически поглощать человека (ср.: *грусть-тоска съедает; тоска грызёт*). По его мнению, «идея пожирательства» легла в основу многочисленных метафорических описаний самых различных фрагментов мира, в том числе и эмоциональных. По Э. Нойманну, сочетание таких слов в языке, как «пожирание», «голод», «смерть», «пасть», психологически не случайно. «Мы до сих пор говорим, – утверждает он, – как и первобытные о «пасти смерти», о «пожирющей войне», о «поедающей болезни»; «*быть проглоченным и съеденным*» является архетипом, который встречается не только во всех средневековых картинах ада и дьявола; мы сами выражаем проглатывание чего-то маленького чем-то большим теми же образами, когда говорим, что человек «поглощён» своей работой, движением или мыслью, или что его «*съедает ревность*» (Нойманн 1998: 42). (Курсив наш. – Н.К.).

Следует указать на такие ярко выраженные национально специфические номинации эмоций в русском языке, как «грусть-тоска», «печаль-тоска». С семантической точки зрения они представляют собой обозначения-дубликаты, трудно переводимые на другие языки. Их перевод на другой язык возможен только описательными номинативными средствами. Указанные русские обозначения эмоций относятся к классу безэквивалентной лексики. Этот лингвистический факт, на наш взгляд, культурно симптоматичен. Он – свидетельство глубокой, детальной специфической «проработанности» русским сознанием данной группы эмоций.

Резюмируем изложенное выше. Архитектонику концепта формируют само понятие (собственно когнитивный элемент сознания) и ассоциируемые с ним образы, ценности и не редко оценки его продуцентов и носителей.

Некоторые концепты этномаркированы, поскольку средой их рождения и функционирования является сама национальная культура. Оязыковлённый ею концепт аккумулирует в себе множество понятийных, образно-ассоциативных и ценностных признаков. Эти признаки могут частично пересекаться, так и не совпадать в сознании представителей разных социумов. Как показывает языковой материал, русский концепт “тоска” относится к ярко выраженным этномаркированным концептам.

## КОЧЕВЬЕ

В данной работе моделирование лингвокультурного концепта «кочевье» строится по следующему плану: 1) историко-этнографическая справка кочевья как социального феномена; 2) понятийное содержание рассматриваемого концепта, построенного на анализе важнейших имен концепта в их системных связях; 3) перцептивно-образное представление с указанием сферы деятельности некоторых компонентов материальной культуры кочующих коллективов; 4) ценностные признаки, позволяющие выявить отношение разных народов к данному социокультурному явлению, разницу в системе ценностей, составляющих ядро этнокультур.

Материалом исследования послужили данные сплошной выборки из толковых и синонимических словарей, художественные тексты, записки путешественников, ассоциативные реакции носителей современной калмыцкой и русской лингвокультур.

Кочевье – это особая социально-культурная система, особый культурный тип, связанный со специфическим образом жизни, мировоззрением, ценностями и т.п. Кочевье в истории любого народа имеет первостепенное значение. Завоевание внешней культуры связано с периодическими передвижениями отдельных человеческих коллективов. До недавнего времени калмыки были кочевым народом. Основным типом их хозяйственной деятельности – кочевое скотоводство. Кочевая жизнь калмыков основывается на способности людей перемещаться со своими стадами в процессе сезонной миграции. Перемещения происходят не случайным образом, а в пределах определенных пастбищ, к которым родовая община (улус) имела доступ. Кочевой образ жизни калмыков сыграл важнейшую роль в создании оригинальной культуры и формировании других социальных систем.

В историко-культурном процессе развития человечества русский народ прошел уникальный путь. Передвижения всегда играли в его жизни заметную роль. Это движущийся этнос с самосознанием оседлого. Но движение здесь не похоже на перемещения классических кочевников: оно подспудно и постоянно. Кочевье следует рассматривать в рамках земледельческой колонизации, сезонной миграции, религиозно обусловленных странствий.

Охарактеризуем понятийную составляющую рассматриваемого концепта. Этимология слов, обозначающих концепт «кочевье» в русском и калмыцком языках, сводится к идеям движения, следования, поиска источника существования.

В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера сообщается, что корень -коч- глагола кочевать (др.-русс. кочевати) является старым заимствованием из тюркских языков: көѳ – уезжать, переселяться, уйгурское

кочмэк – кочевать, туркменское гоё – переезд, переселение, гоёмек – переселяться, кочевать и т. д. Сюда же относятся производные кочевье, кочевой, кочевник. Лексема кочевать в значении «вести неоседлый образ жизни, продвигаться всей семьей с жильем, имуществом с места на место» (о племенах, народностях); «вести бродячую жизнь, переезжая с места на место» (об отдельных людях), по свидетельству П. Я. Черных, начинает употребляться в XVI века. Исследователи считают, что заимствование русского кочевать произошло в степях Приднепровья, Причерноморья или Приуралья.

Этимология калмыцкого слова «нүүдл – кочевка, кочевание, перекочевка, передвижение с места на места», «нүүх – кочевать, перекочевывать, перемещаться с места на места» в словарях отсутствует. Ссылаясь на данные этимологического словаря тюркских языков, мы можем предположить этимологию слова йовх с общим значением «ходить, двигаться». Предполагаем, что слово йовх восходит к древнетюркскому йёр / йёры, йёря. Данная лексема в тюркских языках имеет следующие значения: идти, ходить – во всех языках, ехать – тув., путешествовать – алт., быть в движении, двигаться – тур., кар., чув., быть, находиться, пребывать, жить – чув. и т. д. Исследователи причисляют йёр к глаголам движения, указывающим способ действия, определяют его основное значение как «ходить, идти» и поясняют его следующее толкование «находиться в движении на какой-либо плоскости без учета направленности этого движения». Глагол йёр указывает на многократное движение, осуществляемое в разных направлениях. Отсюда становится понятнее семантический переход: «двигаться в разных направлениях» (о кочевниках) – «пребывать, жить». Сохранившиеся значения вышерассмотренных лексем вошли в понятийное ядро концепта «кочевье».

На лексическом уровне концепт «кочевье» в его исходном узком смысле представлен как двойственное образование – передвижение и стоянка (остановка). В калмыцком языке обе стороны данного концепта представлены в равной степени, для русской лингвокультуры кочевье сводится преимущественно к передвижению.

В современном толковом словаре русского языка концепт «кочевье» толкуется через отсылку к глаголу «кочевать», который определяется следующим образом:

Кочевать – 1. Переходить, переезжать с места на место со своим жильем и имуществом, вести кочевой образ жизни. *Кочующие племена.* 2. Передвигаться стадами или стаями с места на место. *Кочевать в поисках корма.* 3. *Разг.* Переезжать из одного места в другое, часто менять местожительство. *Кочевать по чужим людям* (не иметь своего дома). 4. Находить применение во многих местах или много раз. *Эта цитата кочует из статьи в статью.* 5. *Неодобр.* Перемещаться из одного места в другое, не находя должного применения. *Документы кочуют из папки в папку* (БТС).



В словаре В.И. Даля данный глагол дефинируется так:

Кочевать – вести со всем семейством и хозяйством своим жизнь бродячую, неоседлую; переходить со стадами с места на место, ради подножного корма, перенося с собою и разборное жильё свое, кошемную кибитку, кожаный чум, цыганский шатер или устраивая себе жильё из жердей коры, лапника и пр. (Даль).

Ключевое в этой дефиниции слово «бродячий» определяется так: не имеющий постоянного места жительства, передвигающийся с места на место в связи с характером или поисками работы; странствующий. *Бродячие актеры* (БТС).

Идея постоянного передвижения с места на место обозначается в русском языке глаголом «скитаться»: 1. Переходить, переезжать из одного места в другое, проводить жизнь в странствиях. *Много скитался на своем веку.* || Разг. Не иметь постоянного места жительства, работы или своего дома, семьи, 2. Разг. Длительное время ходить, бродить где-л. *Скитаться по незнакомым улицам* (БТС).

Приведенные дефиниции свидетельствуют о том, что содержательный минимум концепта «кочевье» в его процессуальном варианте выражается в следующем наборе признаков: 1) «передвижение», 2) «постоянное», 3) «с имуществом и разборным жилищем», 4) «с целью обеспечения пропитания (прежде всего, пастбищ для скота)». Этот содержательный минимум конкретизируется указанием на типы разборного жилья (либо на возможность построения временного пристанища из подручного материала) и дополняется эмоционально-оценочным компонентом – отрицательной оценкой бездомности и подразумеваемой ненужности. Эта отрицательная оценка в русском языке недвусмысленно обозначена в производных значениях слова «кочевать» и его синонима «скитаться». В словаре В.И. Даля приводятся несколько иллюстраций к глаголу «кочевать», и субъектами в этих иллюстрациях выступают представители других народов: *Киргизы откочевали; Адайцы подкочевали; Чиклинцы укочевали за Сыр* (Даль). Можно заключить, что кочевье рассматривается русскими, по данным словарных дефиниций, как образ жизни, свойственный другим народам, сопряженный с тяготами и лишениями. Это слово используется в прямом и переносном смыслах. В прямом смысле оно оценочно нейтрально и относится к описанию образа жизни скотоводческих народов, передвигающихся со своими стадами. В переносном смысле оно содержит отрицательную оценку, характеризуя тех индивидумов, которые могли бы или должны были бы вести оседлый образ жизни, но сознательно выбрали бездомное существование.

Эквивалентом русского существительного «кочевье» в калмыцком языке является слово «нүүдл» и словосочетание «нег бүүрэс нег бүүрүр нүүдл кех» – перекочевка с одного места на другое (Муниев 1977; Пюрбеев 1998). Нүүдл

(кочевка, перекочевка) в монгольском языке служило единицей меры длины: «нег нүүдл» («одна кочевка») – приблизительно 10 км. Расстояния измерялись в следующих мерах: «нурви өртн хазр» («расстояние в три уртона»; өртн – расстояние, равное перегону между уртонами, т.е. тридцать километров), «нег өдрин хазр» («расстояние дневного перехода»); «нег хонгин хазр» («сутки пути», т.е. расстояние в одну кочевку). Существовала такая мера длины, как «харцахан» – «черно-белый», расстояние, равное примерно двум километрам, дальше которого на рассвете и в сумерках не различают эти цвета. Чисто эпический характер носит мера «нег жилин хазр» («год пути»).

В калмыцком языке кочевое передвижение метонимически переносится на обозначение временного места остановки, стойбища («нутг», «бууц», «бүүр, бүүрә хазр – нүүдлч эмтнә хазр» – кочевье, место откочевки, стойбище, стоянка) и конкретизируется в значениях следующих лексем: «зуна бүүр», «шиир – зуна цагт нүүж буудг хазр» – летняя стоянка, летнее кочевье, «зуслн» – летнее местожительства, летнее стойбище, летник, «зуна зуслн шиирт харх» – переселиться на летнюю стоянку, летник; «намрзц – намрин цагт нүүж буудг хазр» – место осенней стоянки, «намрзлх» – перекочевать на место осенней стоянки, жить на осенней стоянке; «үвлзц – үвлин цагт нүүж буудг хазр» – зимнее кочевье, зимник, «үвлзнд буух, «үвлзүлх» – расположиться на зимовку; «хавржннх – хаврар нүүж буудг хазр» – весеннее кочевье, стойбище, «хавржннх» – находиться кочевьем на весенних выпасах, проводить весну на весенних стойбищах.

Специфика понимания концепта «кочевье» в калмыцкой и русской фразеологии заключается в следующем:

1) в калмыцкой лингвокультуре кочевье представляется как важное действие, нацеленное на поиски пропитания, благополучия, удачи («назаран харх» – надолго покинуть свой дом; идти в люди в поисках пропитания). Кочевник упорно и настойчиво следует по избранному пути;

2) для русской лингвокультуры характерно указание на дальность расстояния, нелокализованного пространства (ср. «за морями», «на край света»), движение в неопределенном пространстве («на четыре стороны», «куда глаза глядят»), возвращение на исходную позицию («вернуться на круги своя», «сидеть на земле»).

Уточнение образной стороны концепта «кочевье» можно представить в виде фрейма, компонентами которого являются жилище, транспортные средства, одежда и снаряжение, дорожная обрядность, невербальные знаки в процессе кочевья. Проанализированный языковой материал свидетельствует о том, что данные аспекты кочевья приобретают отчетливый знаковый характер. Отправление в путь выводится за рамки повседневности и сопровождается установленными ритуальными правилами, такими как подготовка к

отправлению (сборы), прощальные церемонии (проводы, застолье), временные и пространственные ограничения в процессе кочевья, суть которых сводится к архаичному сознанию.

Ценностные характеристики концепта «кочевье» отражены специфически. Проанализированный языковой материал показал, что для калмыцкой лингвокультуры приоритетным является понимание необходимости и желательности кочевья, это естественный и единственный (в историческом плане) способы бытия: «Өвсиг уга мал уга, мал уга хот уга – Без травы нет скота, без скота нет пищи», «Масрхла амн тоста – Ухаживаешь за скотом – рот будет в масле».

В русской традиции под оседлостью понимается стремление обрести чувство защищенности, зависимость от природной эволюции, гарантирующая общественную независимость. Смена деятельности, а также стремление к освобождению от природной зависимости предполагает определенного рода нарушения устойчивого быта, оторванность от привычного мира. В русской традиции противопоставление дороги, пути и дома находит выражение в представлениях об опасности. Дом – это прежде всего символ жизни, плодородия и покоя: «Дома солома съедома», «Свой дом – не чужой; из него не уйдешь»; «Свой уголок, хоть боком пролезть, а все лучше». Чужая сторона вызывает у русского человека недоверие, сомнение, боязнь: «На новое место попадешь, три года чертом прослывешь», «Родная сторона – мать, чужая мачеха», «Ехал наживать, а пришлось свое проживать» и т.д. Поэтому русский человек осуждает того, кто оставляет родное место и переходит на другое: «С родной земли – умри, не сходи!», «Где родился, там и пригодился».

Анализ художественных текстов подтверждает мысль о том, что для калмыков смена кочевки считалась важным событием. В первую очередь калмыки-скотоводы проводили обряд очищения, который обычно происходил в месяц змеи (моһа сар), т. е. в марте (или в феврале) по калмыцкому календарю. Этот обряд носил название «шүр тэвх», назначение которого сводилось к следующему: защитить людей, дом, домашний скот от стихийных бедствий, тяжелых болезней человека и домашнего скота. Обряд «шүр» (букв. цедилка) состоял из нескольких этапов: очищение огнем, сжигание старых вещей, окуливание домашних животных курительной травой (сангин идэн). Вот как это описывается в романе А. М. Амур-Санана «Мудрешкин сын»:

*«Хаврин нүүвр»*

*«Уданар татгдсн киитн үл төгсәнэ. Хаврин бүүр тал нүүх кергтэ. Мана ишкэ гер цуцгдв. Нүүжэх учрар байн төрлэсн суржэ авсн өргн ярндгта мажар тергнд мана му герин ацан кевтэн ачгдв. Бидн ацата цар-тергээн ормасн көндржэ һарад, өрэл дуунад йовчкад, зогсжэнавидн, юңгад гихлэ шүр тэвх кергтэ. Нүүдлин өмн, хаалһин хойр талнь өөрхнд мини арһс түлжэ һал*

*шатав. Эн хойр халын заль дэрвкхлэ, дотрнь нежгэдэд атх давс хайв. Давсн тиш-таш тачкнв. Хойр халын хоорндаһур мал туугдэж харв. Зэрм үкрмүд ижлэсн салхар седэд, хажугушан гүүлднэ. Тедниг хэрү эргүлж көөһэд, хойр халын хоорндаһур харх кергтэ болна. Аш сүүльдн мал цуһар хойр халын хоорндаһур харв. Малын хөөн мана нүүдлин тергн арһулхнар көндрэд, хойр халын хоорндаһур харв, тергнэ ардаснь бидн цүврлдэж йовनावидн.*

*Хальмг улст – хал гисн – һазр деер бээдг тоотас эркн цеврнь, цуг бузрас цеврлдгнь – хал. Тегэд чигн, нег бүүрэс талдан бүүр тал нүүхлэри, шүр тэвдг авъяс үүдсн мөн. Увлин туршарт альбис кир-нуһуд хоршж наалдна, тер хамг хал дотруһар давж харшго, тегэд шүр тэвж кир-нуһудас мөлтрж болх мөн. «Һэ-садһ тоот халд орж эрлтхэ!» – гиж хальмг улс эн цагла зальврдмн.*

*Бидн цугтан хойр халын хоорндаһур орж һарувидн. Мана өмн санамр өргн теегин аһу налана, цуг делкэ үзгднэ» (Амур-Санан 1986: 15).*

«Весеннее кочевье»

«Кончалась надоевшая зима. Надо выезжать на новое кочевье. Кибитка наша собрана, и весь немудрый скарб уложен в телегу, которую мы выпросили по случаю кочевья у богатых родичей. Мы трогаемся и, отъехав с полверсты, останавливаемся, потому что нужно устроить шюр. Впереди по краям дороги, в нескольких сажнях друг от друга, мать раскладывает два костра. Когда они разгораются, бросается в них по горсточке соли. Между кострами прогоняется весь скот. Некоторые коровы не хотят идти со всеми и норовят отойти в сторону. Их приходится загонять силой. Наконец прошли все. После стада между кострами медленно проходит наша кибитка, и мы гурьбой плетемся за ней. Огонь у калмыков – самое чистое, что есть на свете; огонь очищает все. Отсюда родился обычай при всяком начинании, переселении устраивать шюр. За зиму завелось немало всякой нечисти; через огонь эта нечистая сила не пройдет, и таким образом можно освободиться от нее. «Сгинь, пропади, нечистая сила!» – говорят калмыки в таких случаях. Мы все прошли через огонь. Теперь перед нами вольная степь, весь мир».

Данный обряд носил неслучайный характер. Он предполагал расставание с прошлым, избавление от старых переживаний, бед и символизировал новый период жизни номада.

В обыденном сознании русского человека ситуация ухода артикулировалась как необычная, а точнее кризисная. Выход из общества, «отход» связан с возможностью изменения своей доли, создания новой судьбы. Перемена доли-судьбы в последнем случае включала в себя элемент негатива. Она означала выход из первоначального состояния, социально-природной целостности, воспринималась как своего рода потеря себя.

Кочевье в русском языковом сознании существует в двух ипостасях: в буквальном смысле – жизнь странствующих пастухов, торговцев, актеров, проповедников, в переносном же смысле – это достижение желанной свободы, разрыв рутинных связей, слияние с первозданной природой. Эти смыслы в оценочном плане могут пересекаться.

Сравним следующие примеры из произведений А.С. Пушкина:

*Цыгане шумною толпой  
По Бессарабии кочуют.  
Они сегодня над рекой  
В шатрах изодранных ночуют.  
Как вольность, весел их ночлег  
И мирный сон под небесами.*  
(А.С. Пушкин «Цыгане»)

*Им овладело беспокойство,  
Охота к перемене мест,  
(Весьма мучительное свойство,  
Немногих добровольный крест)*  
(А.С. Пушкин «Евгений Онегин»)

В первом примере кочевье ассоциируется с вольностью, главной ценностью поэта, умиротворенностью и близостью к природе (при этом объективно показана бедность цыган: их шатры изодраны). Обратим внимание на веселый цыганский быт, каким его представляют русские дворяне. Реальности кочевой жизни, забота о пропитании, труд и лишения, связанные с постоянными переездами, остаются вне поля зрения сторонних наблюдателей. Во втором примере А.С. Пушкин прямо показывает свое отношение к перемене мест («весьма мучительное свойство»). Отрицательное отношение к перемене мест – естественная позиция оседлых народов, у которых странствие без возврата в свой дом ассоциируется с мучением.

Странствие без возвращения домой принимается как блуждание:

*И понял, что я заблудился навеки  
В слепых переходах пространств и времен,  
А где-то струятся родимые реки,  
К которым мне путь навсегда запрещен.*  
(Н. Гумилев «Стокгольм»)

Странничество, вечное кочевье в русской поэтической традиции воспринимается как знак избранных:

*Бездомный долгий путь назначен мне судьбой...  
Пускай другим он чужд...я не зову с собой –  
Я странник и поэт, мечтатель и прохожий,  
Любимое со мной. Минувшего не жаль.*

(М. Волошин «Как некий юноша...»)

Таким образом, в русском языковом сознании концепт «кочевье» имеет амбивалентную оценку. На бытовом, обыденном уровне он осознается как характеристика чужого образа жизни и вызывает отторжение, этот концепт тесно связан с ключевым для русского сознания концептом «дом» (бездомность воспринимается как наказание), вместе с тем для людей оседлых кочевая жизнь выглядит как утраченная первозданная свобода. На бытийном уровне кочевье воспринимается как умиротворенность и удел избранных – мечтателей и поэтов. Вместе с тем идея вечного странствия ассоциируется с мучительным блужданием и отверженностью, такой ассоциативный ряд заложен в религиозных сюжетах и мифах, определяющих культурные доминанты русской ментальности.

Для проверки полученных результатов относительно ценностной характеристики рассматриваемого концепта в современном языковом сознании носителей калмыцкой и русской лингвокультур мы провели социолингвистический эксперимент – опрос информантов. Им было предложено написать короткие сочинения на тему: «Когда я думаю о кочевье, я представляю себе...».

Приведем примеры полученных сочинений. Представители калмыцкой лингвокультуры высказываются о кочевье следующим образом (перевод с калмыцкого наш):

1. *«Нүүдлин тускар санхлам, дарунь ухандм иим юмн орна. У, өргн тег. Малын ард дахн гижэ нарнд шатсн хар чирэтэ, хол харвдг уутьхн хури нүдтэ, эвтэ цогцта, шулун-дулун бийтэ мөртэ күн. Йир энүнэ сананд юн йовдг болх? Мал – күүнэ чимг, «мал асрсн – амн тоста» – тегэд яһдг болвчн мал халэх, өрк-бүлэн, бийэн тежэх. Хальмгуд малын мах, үс хот кежэ эдлх, арсн – ноосинь хувц кежэ олзлдг йовжэ. Эннь йиринэ тежэл. У тег харвсн күүнэ чеежнь чигн у, өнр болхгов! Тегэд кеер һарчкад, ут дууһан дуулад, чеежиннь уудьван һарһад:*

*Нуурин хар толһад,  
Нүүдлин барань харзлна.  
Нүүсн нутган үзхлэрн  
Нүднәсм нульмсн асхрна.*

*Асхнднь болхла баһчуднь үр-иньгүдтәһән домбр цокжэ нәр-наадан кех, медәтирнь ачир-жичритән кезәнәк туужэ, тууль, домгуд келх. Үлгүрмүд,*

йөрөлмүд, тээлвртэ туульс уга йирин өдр давдо. Одачн күүндсн күүндвртэн хальмг күн үлгүр угаһар келхи. Ямаранчн юмн учрхла, йөрэлэр күцэдг. Өрүн цээһн уувчн, йөрэл келчкэд уух. Хө алад, дотр-махинь йөрэл тэвжэ иддг, эрк нерэд һарвчн йөрэл тэвх: «Эркин долан цацл» – гихэд бээнэ. Үзсн юман шинжлэж йовдг хуриц ухата хальмг бээсмн. Хөөнэ мах иджэһэд, дальнь шинжлэд, белг бэрдг. Хөөнэ нурһна хөрн тавдгч яснд онц шинжэ бүрдэсмн».

«Когда я думаю о кочевье, я представляю себе крепкого, коренастого всадника с брововым от ветра и солнца лицом, узкими зоркими глазами. Что же у него на душе? О чем же он думает? Калмыки издревле говорят: «Кормишь животных – рот будет в масле (будешь сыт)». Для того чтобы прокормить семью, необходимо было ухаживать за скотом. У калмыков все годилось впрок: мясо, молоко, шкура, прочный конский волос, кизяк для разведения огня. Душа степняка широкая как сама степь. Неброская красота степи рассеивала тоску, печаль и рождала в душе калмыка-кочевника прекрасные протяжные мотивы. Вечером собирается молодежь; они поют песни, танцуют, а старики убаюкивают своих внуков, рассказывая им народные сказки, легенды. В своей речи калмык часто использует пословицы и поговорки. У калмыков-кочевников есть прекрасный обычай – «обращение кому-либо с благопожеланием». Любое событие, будь то утренняя трапеза или сытный обед, всегда начинается с благопожелания-йорела. Во время перегона араки (молочной водки) произносили семь видов благопожелания. Калмыцкий кочевник одарен чрезвычайной памятью и наблюдательностью. Он знает много сказаний, преданий. По бараньей лопатке калмык предугадывает будущее, а после тщательного изучения 25-го позвонка овцы создает поэтическое описание примет этой кости».

2. «Тег. Хальмг тег. Суужах нарна суур. Кеер төвшүн идилжэх малмуд: үкрмүд, хөд, өөрд. Ишкэ гермүдэс һарсн көк утан һазр дахжэ унна. Һалын өөр адһм угаһар күүнджэх залус сууна. Эдн маңһдур күцэх кергэн зуралжана. Күүкд улс герин көдлмиэн кежэһэнэ, асхни хотан белджэһэнэ. Буслжэх цээһин канкһсн үнр һарад бээнэ. Хажуднь бичкдүд баглржэ сууһад шаһа начана, зэрмнь “мөңгн бүсэр” нег-негэн көөлдэн цоклжэһана. Асхни хотын хөөн цуһар жәһрчиг соңсад, терүһнэ дуулврт кемджэх баатрмүдин зөрмг йовдлмүдас үлгүр авч, теднэр бахтна. Сөөһни өрәлин алднд цуһар төвшүн нөөртән даргднэ. Эндэн цуг тагчгрна. Теднэ зүүнднь күсл болгсн Бумбин орна кишгтэ жирһл орна».

«Степь. Калмыцкая степь. Палящее весь день солнце медленно садится. В степи мирно пасется скот: коровы, овцы, лошади. Дым, выходящий через дымник, стелется по земле. Мужчины, собравшись у очага, неторопливо ведут беседу, обсуждают и распределяют завтрашние обязанности. Женщины молча хлопочут у огня, готовят вечернюю трапезу. По кибитке разносится

аромат густого свежеваренного чая. Несколько ребятшек играют в альчики, другие же – «серебряный пояс». Вечером обязательно собираются всем хотоном, чтобы послушать народного сказителя-джангарчи. Все жители хотона с большим интересом слушают песни о великих подвигах славных и храбрых богатырей. Уже за полночь хотон погружается в тишину. И многие в эту ночь в своих сновидениях отправились в сказочную страну Бумбу, о которой рассказывается в старинном эпосе «Джангар».

3. *«Нарн улаһад босч йовна. Өцклдүр хотна улс эндр шин бүүрт нүүх шиндсмн. Санжэ эмтн утгад хувц-хунран, шикэ герэн ачжэ йовх тергнәннь модн көшүр дэknэс шинжэдлэд хэлэжэ ачсн тоотыг даах эс даахинь санв. Тигэд йовтл авалвнь гертэсн нарч, үкрэн сааһад, хаалһин өмн зандрсн цээһэн чанв. Ора күртл наадад гүүсн бичкдүд арсн девл унтжэ кевтнэ. Цаһан күүкдэн босхв. Өрүни хотан уусн хөөн эдн бүлэри герэн эклэж цуцхав. Нарн бостл белн болх кергтэ. Кезэңк авъясар, цуг бузр, му тоот хуучн бүүрт үлдвэ гинһэд цуг хотна улс малтаһан, хувц-хунртаһан хаалһин хойр таласнь шачасн һалын хоорндаһур харцхав. Күн болһн хол хаалһ цаһан болжэ, дала һард угаһар давтха гижэ деедэс суржэ, дотран зальврцхав».*

«Светаёт. Вчера жители хотона решили, что сегодня будут переезжать на новое место. Санджи внимательно осматривает телегу. На ней везли домашний скарб, детали кибитки. Его супруга Цаган уже приготовила утренний чай. Дети спят на старом тулупе. После вчерашних игр они спят крепко. Цаган разбудила детей, накормила их, а затем все вместе приступили к разбору кибитки. Чтобы справиться со всеми домашними делами, приходилось вставать пораньше. При переезде на новое место обязательно разжигали огонь, проходили между кострами, сжигали ненужные, старые вещи. Затем тихо молились за удачу на новом кочевье».

4. *«Широкая дорога, огромная, просторная степь. Солнце в зените, яркие тона красок в зеленой степи. В бездонном небе парит степной орел. По бескрайней степи идет караван людей. Возглавляет эту толпу в никуда идущих людей высокий, статный, не очень молодой человек. В одной руке вожак ведет лошадь, в другой держит кнут. Позади идущие люди о чем-то переговариваются. Молодая девушка едет на телеге; она играет на домбре. Под ее аккомпанемент танцуют и поют юноши и девушки. Вдалеке на диких аранзалах скачут воинственные кочевники. От топота копыт могучих коней воинов кажется, что земля в любой момент может разверзнуться и поглотить все. Огромный шлейф пыли остается за воинственными всадниками. Солнце начинает садиться, степь становится розовой и что-то таинственное появляется в ней. То ли радуется она свободе и своей природной красоте, которую никто не сможет у нее отнять, то ли плачет от страданий, которые она перенесла за годы своего вечного существования. А обоз все идет и идет...»*



Приведем типичные сочинения на заданную тему, написанные носителями русской лингвокультуры.

1. *«Когда я думаю о кочевой жизни, я представляю себе цыганский табор. Стоят повозки, бегают чумазые босоногие веселые детишки. В разных местах на открытом воздухе готовится пища, люди громко разговаривают, смеются. В условиях постоянных переездов нельзя скопить добра, поэтому все богатство цыган – это массивные золотые перстни на руках женщин, бусы, серьги. Вся жизнь на виду. Женщины кормят грудных младенцев, старики отчитывают кого-то. На людях яркие одежды».*

2. *«Я думаю, что сегодня о кочевой жизни можно говорить только в переносном смысле. Если речь идет о кочевье как образе жизни кочевых племен, то перед глазами возникают сцены из исторических фильмов или описания кочевников в художественной литературе. Я представляю себе пустыню, шатры, верблюдов и коз, арабских всадников с белыми платками на головах. Это жизнь, полная опасностей. В любую минуту может произойти набег враждебного племени. Военные столкновения кочевников были очень жестокими, поскольку они в плен, как мне известно, не брали».*

3. *«Когда я думаю о кочевой жизни, я представляю себе вечные переезды, неустроенность. Многим офицерам приходится проходить службу в разных местах нашей страны. Им и их семьям приходится ездить по разным гарнизонам, жить в общежитиях. Офицерские дети за годы своей школьной жизни меняют множество школ. Для самих офицеров такие переезды связаны с возможностью повышения по службе, и поэтому они их воспринимают как неизбежное условие своей деятельности. Для их семей такая кочевая жизнь – это постоянные расставания с людьми, с которыми только успели познакомиться, с местами, которые стали дорогими. Такая готовность к переменам в жизни дает им ощущение всей страны как своего большого дома».*

Для проверки полученных результатов информантам было предложено задание с объяснительной формулировкой концепта «кочевье»: «Когда я думаю о постоянной перемене местожительства, я представляю себе...».

Приведем примеры полученных ответов.

1. *«Когда я думаю о постоянной перемене местожительства, я представляю себе жизнь актеров бродячего цирка. Вся их жизнь – калейдоскоп впечатлений. Их внешний мир постоянно изменчив, они – гости в любом городе и в любой стране. Раньше такие люди проводили всю жизнь в кибитках и палатках, переезжая из города в город, теперь вместо палаток у них – недорогие гостиницы. Обычно у таких людей есть родители и родственники, живущие на одном месте и считающие таких актеров чужаками».*

2. «Сегодня собственные квартиры стоят очень дорого, и поэтому многие люди, особенно молодые семьи, вынуждены снимать жилье. По разным причинам им приходится менять хозяев, и квартиранты переезжают с места на место. Поэтому те, кто часто переезжает с места на место, – это обычно бедные, молодые и независимые люди. Можно сказать также, что частая смена местожительства связана с определенным периодом в жизни многих наших современников. Например, молодые люди из сельской местности приезжают учиться в город, живут в общежитии, снимают жилье».

Из проанализированных сочинений можно вывести следующие суждения.

В современном языковом сознании носителей калмыцкой лингвокультуры концепт «кочевье» связан прежде всего с картиной идеализируемого прошлого, с мирной жизнью в единстве с природой, с естественной жизнью и ее радостями (в сознании современных калмыков кочевье – это символизация прошлого). Реакции русских информантов сводились к описанию типичных представителей кочевых народов. Для русских кочевье прежде всего ассоциируется с цыганами и сводится к образу жизни кочевников по данным художественной литературы и кинематографии, а также к рассуждениям о жизни людей, вынужденных часто менять место жительства (типичным примером являются офицерские семьи). Для русских информантов постоянные переезды с места на место связаны с бесприютностью и скитанием, чужим (экзотическим восточным или цыганским) образом жизни.

Подведем основные итоги.

1. Лингвокультурный концепт «кочевье» представляет собой сложное ментальное образование, содержательный минимум которого сводится к понятийным признакам «передвижение», «постоянное», «с имуществом», «с целью обеспечения пастбищ для скота»; образная сторона этого концепта включает медленно передвигающуюся по степи большую группу людей на лошадях, повозках с большими стадами крупного и мелкого рогатого скота, временами останавливающимися на некоторый срок и живущими в юртах; ценностная сторона этого концепта сводится к признанию постоянного перемещения как способа сохранения жизни, к необходимости знать повадки домашних животных и осознанию цикличности бытия.

2. В калмыцкой лингвокультуре кочевье представляет собой развернутую концептосферу с детальным обозначением в лексике, фразеологии и паремиологии скота, временных жилищ, ритуалов отправления в путь и остановки, это образ жизни народа, сохранившего и развившего умения скотоводства.

3. В русской лингвокультуре кочевье является знаком иной культуры и ассоциируется со свободой, исходным природным образом жизни, отсутствием привычного имущества и сопровождается амбивалентной оценкой, на

обиходном уровне кочевье воспринимается как патриархальный уклад и неспособность жить на одном месте, на поэтическом уровне – как вольная жизнь.

## ВРЕМЯ

Проблема времени всегда интересовала исследователей самых различных областей человеческого знания. В языковом сознании человека существуют два представления о времени: наивное время как последовательность повторяющихся однотипных событий (циклическое) и естественнонаучное время как однонаправленное поступательное движение (линейное).

По Гуревичу, во времени «воплощается, с ним связано мироощущение эпохи, поведение людей, их сознание, ритм жизни, отношение к вещам. Достаточно указать на циклическое восприятие времени, доминировавшее у народов древнего Востока и в античности» (Гуревич 1972). Архаическим цивилизациям было свойственно представление о времени как о вращении по кругу.

Во всех культурах категория времени служит важным показателем темпа жизни, ритма деятельности. Календарьномада отражал смену времен года и последовательность скотоводческих сезонов. В охотничьем обществе время было связано с сезоном охоты. В охотничьем и кочевом обществе время определялось прежде всего природными ритмами. Только действия, освященные традицией, регулярно повторяющиеся, имели для человека самостоятельную ценность. Нормой считалось вести себя как все, как поступали люди испокон веков. Только такое традиционное поведение имело моральную силу. Поэтому жизнь человека в традиционном обществе представляет собой постоянное повторение временных циклов. Калмыки выражают идею круговорота времени с помощью выражения цагин эргц (от эргх «вращаться, кружиться»). В русском языке слово «время» заимствовано из старославянского языка. Первоначальное значение – «нечто вращающееся». Слово образовано при помощи суффикса -мен (-мя) от той же основы, что «вертеть».

У калмыков и русских слово *цаг/ время* не связано с представлением о точности и обозначает, скорее, время года, период неопределенной, более или менее значительной длительности, и лишь изредка – более краткие отрезки времени (время суток). Вместе с тем слово цаг имеет в калмыцком языке три основных значения: более общее – «время» и более конкретные – «сезон», «час суток».

Время – это важнейшая категория культуры, интерпретируемая наряду с пространством как «система координат» (Пространство и время... 1996), при помощи которых люди, носители определенного языка, принадлежащие к той или иной лингвокультуре, воспринимают мир.

Каждая культура имеет свой собственный язык времени, который необходимо «выучить», прежде чем на нем общаться. Нужно знать темпоральные нормы поведения и степень их значимости для конкретной лингвокультуры. Так, например, пунктуальность (точность во времени) как норма поведения имеет большую значимость, как известно, в немецкой культуре, которая четко измеряет время и опоздание в ней рассматривается как отклонение от нормы, то в калмыцкой и русской среде опоздание привычно и никого не удивит. Более того, для «правильного» и эффективного общения у нас принято не спешить, сначала какое-то время отвести на расспросы, беседу и только потом приступать к делу. При этом не должно проявляться низкой суеты. Недаром русские говорят: «Поспешишь – людей насмешишь, Тише едешь – дальше будешь». То же можно сказать и о калмыках. В свете этого совсем по-другому можно интерпретировать пресловутый монгольский «маргашизм» (от слова с временным значением *маргааш* «завтра»), который и на русский трудно перевести. Словом, это, видимо, отдельная философия.

В процессе межкультурной коммуникации собеседники обычно руководствуются своим восприятием времени. При этом обеими сторонами не учитываются некоторые скрытые сигналы (некоммуницируемая семантика), а также имплицитная информация, и коммуникация может потерпеть неудачу, оказаться малоэффективной, а то и вовсе неэффективной и даже привести к конфликту, говоря сегодняшним языком, человек может испытать сильный стресс, культурный шок (это тонко подмечено поэтом Николаем Заболоцким в стихотворении «Как трудно разговаривать с монголами»). Чтобы этого не допустить, «Будучи среди хромых укороти (букв. подними) ногу, Будучи среди слепых закрой глаза!» – советует калмыцкая пословица (*Доһлц һазрт көлән өрг, Сохр һазрт нудән ань*). Как тут не вспомнить русскую пословицу «В чужой монастырь со своим уставом не ходят».

Каждая культура имеет свою символику и образность, а также стереотипы поведения, которые срабатывают у человека, носителя этой культуры, в разных ситуациях автоматически. Когда же он попадает в иные условия, все это рушится, привычная система ориентации, в том числе временной, оказывается неадекватной, поскольку она основывается совершенно на других представлениях, нормах и мировоззренческих ценностях, непонятных собеседнику.

Таким образом, чтобы лучше ориентироваться в чужой культуре, необходимо хорошо знать и ее временную концептосферу. От того, какова ценность времени в культуре, зависит многое. Статус времени в культуре вообще и в данной (например, в калмыцкой) культуре – один из «вечных» вопросов, и решается он по-разному.

Время является с древнейших времен предметом философского осмысления, но время – это и лингвистический термин, традиционно обозначающий важную грамматическую (морфологическую) категорию глагола, а как выяснилось относительно недавно, и семантическую категорию, входящую в план содержания предложения. Если лингвистический термин *время* – это способ представления семантики темпоральности в языке с помощью определенных формальных языковых средств, то языковая модель времени структурирует наивные представления о времени, выраженные в языке.

В целом время входит в научную картину мира, которая не зависит от языка и является единой для всех людей, говорящих на разных языках. Этому явлению посвящены многочисленные исследования в различных науках. Необходимо отметить, что в естественных науках и философии для описания многообразия исследований времени, относящихся к разным дисциплинам и направлениям, в последнее время нередко стал употребляться термин “темпоралистика” или, иначе, “темпорология”. Современной науке известны четыре формы проявления категории времени: физическое, биологическое, социально-историческое и психологическое. Их характеристика дана в работе В. Поликарпова «Время и культура»: физическое время — это фундаментальная и первичная форма временной связи; биологическое время отражает динамику и ритмику биологических процессов (например, так называемые «биологические часы»); социально-историческое время представляет собой динамику, ритмичность и изменчивость общественно-исторической жизни общества, а психологическое – форму переживания индивидом объективного времени (Поликарпов 1987: 26). Автор, не претендуя на исчерпывающее решение вопроса, делает попытку рассмотреть время как социокультурный феномен, определяя социальное время как высшую форму времени, включающую в себя в снятом виде физическое, биологическое, астрономическое, психологическое и другое время (в нем “скрыта” панорама всех “временных” форм).

Как пишет В.Б.Касевич, «время входит в ментальный тезаурус человека в силу отвлечения от процессов, движения» (Касевич 1996). Движение здесь понимается широко: не только перемещение предметов, но и циклические природные изменения, сопровождающие жизнедеятельность человека. Первоначально время рассматривалось только как неотъемлемое свойство естественных ритмов развития природы, циклов смены времен года, дня и ночи,

вызываемых взаимодействием небесных светил (Солнца, Луны) и Земли. Затем люди открыли для себя внутренние физиологические ритмы организма человека. Наконец обнаружилось, что все человеческие процессы зависят от времени и регулируются временным ритмом. Постепенно временной ритм приобрел и культурное значение, поскольку стал регулировать и определять течение и характер многих культурных процессов.

Этническая сторона данного вопроса изучалась Л. Н. Гумилевым (возраст этноса), Вяч. Вс. Ивановым, В. Н. Топоровым, Н. И. Толстым, С.Ю. Неклюдовым (время в славянской народной культуре), С. М. Толстой (аксиологические аспекты времени у славян), Т. В. Цивьян (временная семантика в фольклоре), С. Е. Никитиной (время в фольклорном тезаурусе), М.М. Маковским (мифологическое время) и т.д.

Большой вклад в сравнительно-историческое и типологическое изучение образа времени у разных, в т.ч. монгольских, народов на разных этапах развития внесли ученые-этнологи, историки культуры (Гуревич 1969, 1972; Жуковская 1986 и др.), касаясь в определенной мере и этнолингвистического аспекта.

Именно там, где идет речь о картине мира, пересекаются обе сферы – язык и мышление, язык и культура. Под словом культура понимается собственно культура, ибо в широком смысле язык тоже является культурным явлением, базисом культуры и ее синкретичным выражением. Чтобы понять поведение и традиционную культуру этноса, необходимо реконструировать ту картину мира, которая сложилась в конкретный исторический период.

Все многообразие языковых фактов может быть упорядочено с помощью системы семантических кодов (растительный, животный, цветовой, числовой, пространственный, временной, акциональный, этический, эмотивный, ментальный, кулинарный, ономастический и т.д.). Нас здесь интересует темпоральный код. Разработка данной проблематики продиктована как чрезвычайной актуальностью и слабой разработанностью рассматриваемых проблем в калмыковедении, так и научными интересами автора. Традиционная лингвистика изучала время преимущественно в качестве грамматической категории. И только недавно оно стало рассматриваться как культурный концепт, один из элементов языковой картины мира и как составляющая лингвокультуры того или иного народа.

Чтобы получить представление о том, как носители языка (например, калмыки и русские) воспринимают тот или иной фрагмент окружающей действительности (в нашем случае – временной), необходимо выявить значения лексических единиц, с помощью которых данный фрагмент репрезентируется в языке, на основе анализа их употреблений. Наивная модель времени может быть реконструирована путем семантической интерпретации калмыц-

кой (ойратской) темпоральной лексики, в значениях которой она получила свое отражение не только в словаре, но и в различных типах текста.

Исследование калмыцкой и русской темпоральной языковой картины мира, таким образом, может вестись в двух основных направлениях. С одной стороны, на основании системного семантического анализа временной лексики можно предпринять реконструкцию цельной системы наивных представлений о времени, отраженной в данном языке, безотносительно к тому, является она специфичной для данного языка или универсальной, отражающей «наивный» взгляд на мир в противоположность «научному». Реконструкция языковой картины мира составляет одну из важнейших задач современной лингвистической семантики.

Важным представляется определение конститутивных признаков базового концепта времени в калмыцком и русском языковом сознании и коммуникативном поведении, выявление в его составе понятийного, образного и ценностного компонентов и описание степени его этнокультурной специфики в лексическом, паремиологическом и художественно-дискурсивном выражении применительно к калмыцкой и русской лингвокультурам.

Специфические особенности исторического развития калмыцкого концепта времени определяются, в первую очередь, кочевым бытом калмыков в прошлом и духовными ценностями.

Восприятие времени в калмыцкой картине мира не ограничено чисто утилитарно-прагматическими рамками, поэтому все, что связано с временем, мы рассматриваем сквозь призму мировоззренческих оппозиций, релевантных для данного культурно-исторического сообщества.

Представляется важным изучение времени сквозь призму человеческого сознания, менталитета, мифологических представлений, мифопоэтического творчества, обрядового и бытового поведения. Ведь наряду со временем естественным существует время мифологическое. Так, в калмыцком эпосе «Джангар» текст начинается с указания на определенную точку отсчета мифологического времени, маркируемую выражением *Эрднин эки цагт* «В драгоценное первоначальное время», т.е. в начале всех времен.

Таким образом, необходимо не просто собрать и объяснить имеющиеся факты, но и смоделировать и описать структуру концепта ВРЕМЯ, отраженную в языке, т.е. воссоздать темпоральную картину мира, созданную языковым сообществом на определенном этапе его развития. Между наличием в языковом сознании тех или иных концептов и языковым выражением существует определенная связь.

Лингвокультурологический аспект анализа, учитывающий языковые и культурные особенности восприятия и отражения, концептуализации и реализации времени, присутствует в исследованиях лишь фрагментарно, в рам-

ках работ более общего характера, например, диссертационных исследований (Е.В. Голубева (Голубева 2007) и др.) или отдельных статей (Э.У. Омакаева (Омакаева 1999, 2004), А.Э.-Г. Уланова и Е.В. Васляева (Васляева 2007) и др.). Специальных исследований данного концепта в калмыцкой лингвокультуре, тем более в сопоставлении с русской, пока нет.

Темпоральная терминология в современных калмыцком и русском языках является определенной микросистемой в лексической системе языка. Ей свойственны определенные закономерности, характерные для лексической системы в целом.

Для описания слов с временной семантикой в калмыцком и русском языках нами используется полевой метод и функциональный подход к структурированию семантического поля времени, вскрываются этимологические корни временной лексики, особенности номинации абстрактных временных реалий.

Поле времени представляет собой сложное по структуре объединение лексем, обладающих семой «длительность», «промежуток времени», «момент»; в центре поля расположена ключевая лексема – существительное цаг/время, семантика которого лучше всего отражает ядро, т.е. общую, основную часть содержания, концепта (базовые, общепринятые у носителей языка представления об обозначаемом им понятии). В словарной дефиниции раскрывается и базовая (собственно понятийная) структура, и ассоциативно-образная основа концепта. Концепт и его языковое выражение не всегда имеют однозначное соответствие, т.е. один и тот же концепт может быть выражен разными словами и одно и то же слово может обозначать разные концепты (полисемия).

Нами выделены следующие этимологические типы темпоральной лексики в двух языках:

1. Временные лексемы, мотивированные наименованиями астрономических реалий: калмыцкие наименования дней недели (дни недели названы по планетам), например, нарн өдр – воскресенье (день Солнца), сарн өдр – понедельник (день Луны), мигмр өдр – вторник (день Марса, букв. «красный глаз»), үлмж өдр – среда (день Меркурия), пүрвэ өдр – четверг (день Юпитера, букв. кинжал), басн өдр – пятница (день Венеры), бембэ өдр – суббота (день Сатурна).

2. Временные лексемы, мотивированные наименованиями состояний погоды и природы: некоторые славянские и древние калмыцкие наименования месяцев.

3. Временные лексемы, мотивированные наименованиями сельскохозяйственных работ: осень, утро, некоторые славянские наименования месяцев.

4. Временные лексемы, мотивированные глагольной семантикой: век, время, год, лето, пора, час.



5. Временные лексемы, мотивированные представлениями о количестве (русские наименования дней недели).

Этимология слов, обозначающих концепт «время» в русском и калмыцком языках, сводится к идеям движения, следования, существования.

Исследование примеров художественной литературы, связанных с концептуализацией «времени», позволило выделить следующие тематические группы: общие названия времени (период, эпоха, пора), наименования циклически повторяющихся крупных отрезков времени (век, жил/год, жилин цаг/сезон, сар/месяц), названия основных частей суток (өдр/день, се/ночь), шифтерные определения времени, термины, связанные с временным исчислением жизни человека (наш/возраст), календарные термины.

Полное описание концепта «время» требует анализа всех лексических средств, репрезентирующих темпоральную концептосферу, что вряд ли можно осуществить в рамках одной статьи. Поэтому мы ограничились рассмотрением нескольких, наиболее часто встречающихся в текстах ключевых лексических единиц с «временной» семантикой, в частности, с темпоральным значением меры времени, а также пословиц на тему времени, содержащих его нравственно-философскую оценку; текстов стихотворений, раскрывающих отношения с временем русских и калмыцких поэтов XX века (на примере творчества В. Хлебникова и Д. Кугультинова),

Таким образом, особенности языковой реализации концепта времени анализируются по мере усложнения, начиная от лексемы, затем рассматривается уровень словосочетания, предложения-высказывания и, наконец, текста, что параллельно раскрывает стадии и способы концептуализации категории времени в языке.

Концептуальный анализ связан с выявлением нескольких уровней семантики имени цаг «время» — ядра концепта. Время может быть годовым, сезонным, месячным, декадным, недельным, суточным, дневным и ночным.

Рассмотрим концепт «жил /год», входящий в концептосферу времени. Образная сторона этого концепта включает различные метафоры.

Как известно, в калмыцком календаре каждый год соответствует одному из 12 животных. Приведем калмыцкие названия и их русские эквиваленты: Бар жил – год тигра, Туула жил – год зайца, Лу жил – год дракона, Моһа жил – год змеи, Мөрн жил – год лошади, Хөн жил – год овцы, Мөчн жил – год обезьяны, Така жил – год курицы, Ноха жил – год собаки, һаха жил – год свиньи, Хулһн жил – год мыши, Үкр жил – год коровы.

Год в калмыцкой лингвокультуре имеет не только зооморфный образ (как общий – образ верблюда, так и частный – образ одного из двенадцати животных, попавших в калмыцкий календарь), но и антропоморфный, теонимический (хозяином года считается божество Цаһан Аав «Белый Старец»).

Каждый календарный год делится на несколько сезонов, обычно четыре (дөрвн цаг: үвл/зима, хавр/весна, зун/лето, намр/осень). Хотя в пословицах фигурируют все четыре лексемы, не до конца ясно, является ли такое деление исконным, или же в древности было бинарное деление на два сезона. В пословице *Намр хунар эклдг, Хавр хунар эклдг* «Осень начинается с дождя, Весна – с прилета лебедей» актуализируется связь осени с дождем (атмосферный образ осадков), а весны – с птицей (орнитологический образ лебедя).

Особый интерес вызывает суточное время (Цэдэнжав 2006). Время в течение суток определяли по астрономическому положению солнца, которое являлось основным пространственно-временным ориентиром.

Обозначение времени суток в русской и калмыцкой языковой картине мира зависит от того, какой деятельностью оно заполнено, – в отличие от западноевропейской модели, где, наоборот, характер деятельности, которой надлежит заниматься, детерминируется временем суток.

В представлении калмыков и русских, день или ночь, и вообще время – заполненность некоторым конкретным содержанием, всякий раз специфическим, определенным. Приведем пример из калмыцкой сказки, которая так и называется «Цагин селгэн» («Смена времени»), где объясняется устройство мира с точки зрения времени: «Орчлң гисн сө өдр хойр. Өдрт көдлэд, сөөд амрнавидн – Вселенная – это день и ночь. Днем мы работаем, ночью отдыхаем».

Об этом же говорит и калмыцкая пословица: *Барс цагт эс босхла өдрин йовдл хоцрдг, баһ цагт эс сурхла насна йовдл хоцрдг* – Не встанешь в час Тигра (т.е. рано) – не успеешь сделать дневные дела, не выучишься в юности – отстанешь от жизни. Эта пословица имеет и другой аспект, акцентируя молодой возраст как не просто наиболее благоприятный момент для адаптации к жизни, а как, пожалуй, единственно возможный.

Поскольку лексемы со значением времени семантически и грамматически неоднородны, то в составе семантического поля времени мы выделяем следующие лексико-грамматические разряды: 1) субстантивные (имена существительные и их местоименные субституты); 2) адвербиальные (наречия); 3) предикативные (глаголы); 4) атрибутивно-предикативные (прилагательные).

Главное средство передачи временных отношений в текстах – глагольные формы. Кроме того, также используются в обслуживании временной сферы падежные формы, служебные слова (в калмыцком языке – послелог, в русском – предлоги) и наречия. Информация о времени передается, таким образом, в типичном случае грамматическими средствами: временная информация закодирована во временных формах глагола.

В калмыцком языке наблюдается так называемая специализация времени: временные отношения трактуются как разновидность пространственных.

Часто послелогии имеют двойную (специально-темпоральную) семантику, ср., например: өмн «вперед/до, раньше».

Наибольшая точность временной ориентации достигается с помощью субстантивного обозначения. Только существительные могут помочь передать точное измерение времени и датировку. Поэтому в дальнейшем нами рассматриваются только именные и наречные лексемы (объединенные общим семантическим признаком значения внутри семантических подгрупп), поскольку именно эти единицы являются ядром поля времени (т.е. в большей степени отражают объективное время) и составляют наиболее многочисленные группы внутри поля.

Необходимо также отметить, что именные и наречные темпоральные лексемы очень близки друг к другу. Их близость проявляется в том, что исходной единицей для образования наречий времени в большинстве случаев послужили субстантивные лексемы (день, ночь, год и др.); специализация субстантивных имен в роли обстоятельств приводит к их переходу в разряд наречных (утро – утром).

Все лексемы обоих языков, описывающие фрагмент языковой картины времени, можно разделить на следующие основные семантические подгруппы, в которые входят синонимичные и антонимичные лексемы:

1) слова, отражающие понятие «эрт/рано», и антонимичные им слова с семантикой «ора/поздно»;

2) слова со значением «кезэнэ/давно» и контрарные им лексемы с семантикой «шинкэн/недавно»;

3) слова, выражающие общие понятия «өдгэ цаг/настоящее», «иргч/будущее» и «урдк цаг/прошлое» или «эндр/сегодня», «манһдур/завтра», «өцклдр/вчера»;

4) слова, выражающие понятия «кезэ чигн + отрицание/никогда» и «кезэ чигн /всегда»;

5) слова, выражающие понятия «ода/сейчас, сразу» и «дэкэд/потом»;

6) антонимы, выражающие понятия «цаглянь/своевременность, вовремя» и «цаг биш цагла/несвоевременность, не вовремя»;

7) антонимы, выражающие понятия «удан/долго» и «удлго/быстро, недолго»;

8) антонимы, выражающие понятия «хурдн, шулун/быстро» и «удан/медленно»;

9) антонимы, выражающие понятие «дангин, кесг дэкж/постоянно», «часто» и контрарные им слова со значением «зэрмдэн, хая-хая/редко, иногда»;

10) антонимы, выражающие понятия «постепенно» и «сразу»;

11) слова с семантикой «завср/промежуток времени».

Ключевая идея калмыцкой и русской языковой картины мира – все делать вовремя и не откладывать на потом. «Эндр күүэх көдлмишг манһдур гиж бичэ са – Сегодняшнюю работу на завтра не откладывай» (рус. Не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня).

Настоящее реально, а будущее неопределенно, поэтому и калмыки, и русские однозначно предпочитали настоящее. Это отразилось в одной калмыцкой пословице, бытующей в двух вариантах – временном (более употребительном) и локативном (менее распространенном). Приведем сначала вариант с темпоральными лексемами: *Манһдурк өөкнэс эндрк оошк* «Чем завтрашнее сало, лучше сегодняшние легкие» (ср. рус. Чем журавль в небе, лучше синица в руке).

Этот же смысл выражен в «пространственном» варианте той же пословицы, но он ближе к русской пословице, поскольку задействованы локативные лексемы (в русской пословице указаны такие локусы, как небо и рука, в калмыцкой – двор и рука, как видим, один из локусов совпадает): *Һаза бөөх махнас һарт бэасн оошк* «Чем мясо на дворе, лучше легкие в руке» (ср. рус. Чем журавль в небе, лучше синица в руке). Существование двух вариантов одной пословицы, как и отмечавшаяся выше особенность калмыцких послелогов (двойная семантика), свидетельствует о том, что одним из главных свойств времени является его неотделимость от пространства, в совокупности они образуют пространственно-временной континуум.

Известный исследователь средневековой культуры А.Я. Гуревич отмечает, что «пространственное понимание времени нашло свое выражение в древних пластах многих языков, и большинство временных понятий первоначально были пространственными» (Гуревич 1984: 110). В фольклорной картине мира обнаруживается единая категория «пространство-время», или хронотоп, по М.М.Бахтину.

Данные примеры говорят об исконности пространственных представлений и вторичности (метафоричности) временных. Во втором случае мы имеем метафорическое уподобление соотношения человека и времени передвижению в пространстве. Человек прежде всего ощущает себя в пространстве, а потом во времени.

Для выявления особенностей восприятия времени в калмыцком и русском языковом сознании важным представляется анализ комплекса календарной и семейной обрядности в контексте времени, и в частности “язык” перемещений людей и объектов во времени, но это уже тема отдельного исследования.

Интерес представляет реализация концепта времени в поэтическом творчестве В. Хлебникова и Д. Кугультинова (Салдусова 1987). Анализ показал, что в литературном произведении, особенно поэтическом, в языковой

форме и художественных образах нашли наиболее полное выражение представления соответственно русского человека и калмыка о времени в единстве наивных и научных знаний, философского и культурного осмысления, духовно-религиозного понимания и нравственно-эстетической оценки.

Следует подчеркнуть, что у Хлебникова фундаментальная оппозиция время/пространство представлена в преломлении другой оппозиции – этической: добро/зло. Поэт считал, что «в разных верах земли» добро совпадает со временем, а пространство – со злом и что свет «как наибольший враг пространства во времени» есть «времяносец вселенной».

Поэт неразрывно связывает время с пространством: время выступает у Хлебникова как раб пространства:

Лишь я, лишь я заметил то, что время  
Доныне крепостной пространства.  
(«Кто он, Воронихин столетий...»).

У Хлебникова концепты числа, времени и судьбы соединяются в одно целое:

«И понял вдруг: нет времени. На крыльях поднят как орел, я видел сразу, что было и что будет, Пружины троек видел я и двоек В железном тучеле миров, Упругий говор чисел».

Удивительно, но коэффициенты цикличности событий, в частности число 28 лет (через этот срок полярно меняется понимание истины у поколений, рождаются противоположные друг другу люди) – ключевое в калмыцкой астрономии и астрологии (28 – число дней в лунном месяце, число созвездий, влияющих на судьбу человека).

Этот символический образ времени объединил в себе традиционные народные представления, закрепленные в мифе и фольклоре, и достижения книжной культуры, интеллектуальное знание, уровень духовного развития этноса, нравственные и эстетические ценности русского и калмыцкого народов, тем самым обогатив соответствующую “наивную” языковую картину мира, усложнив и углубив ее содержание, обновив форму.

По Кугультинову, время осмысленно и предстает в образе самой жизни, которая сравнивается с телегой (тергн): жизнь без смысла – это телега без колес ( *Күцл уга жирһл/ күлг уга тергн мет* «Жизнь, если цели нету в ней, телега без лихих коней»).

Время властно над возрастом, внешним видом человека, но не имеет власти над душой, внутренним миром. Душа может творить чудеса, превращать горькое в сладкое, страдания в радость, тем самым демонстрируя свою силу: *Бийән цагас чидлтэгән билгәрн манд медүлнә*, поэтому душа сильнее времени.

Человек всегда мечтает о многом, но удается сделать мало. Проблема соотношения времени и желания поставлена поэтом в стихотворении «Цаг болн күшл» (монг. Цаг хүсэл хоер). У поэта ночь предстает в образе черной кобылицы, а день – в образе солового коня: *Сөөгин харгчн гүүг / шарг өдрөр сольж...* «Заменяв черную кобылицу ночи соловым конем дня...». К сожалению, в монгольском переводе эта образность теряется: *Шөнийн түнэл харанхуйг/гээрэлт өдрөр сольж...* «Сменив темноту ночи светлым днем...».

Анализ художественной интерпретации категории времени как лингвокультурологической на материале поэтических произведений раскрывает новый уровень осознания времени, его восприятие и понимание современником. Непростые отношения с временем получают индивидуально-творческую интерпретацию и выражаются языком поэзии, соединившем народные традиции и новое осмысление времени – интеллектуальное, философское, духовное.

Лингвокультурный концепт «время» представляет собой сложное ментальное образование, содержательный минимум которого сводится к понятийным признакам: «существование» (цаг бээнэ/время есть); «движение» (цагин гүүдл/бег времени); «непостоянное» (цагин селгэн/смена времени; цаг үрэх – терять время); «неповоротливость, медлительность» (удан күлэх/долго ждать); «качество» (сэн цаг/ хорошее время, му цаг/ плохое время, күнд цаг/трудное время, аюлта цаг/опасное время, харш цаг/ неподходящее время; в качестве индикатора качества времени могут выступать и вкусовые ощущения: һашута цаг/горькое время); длительность (эн цагин туршарт/ в течение этого времени).

Длительность можно структурировать, поэтому выделяются временные отрезки (долан хонг/неделя, өдр/день, минут/минута), периоды (шин/новый), этапы (эклш/начало, чилгч/конец). Для калмыков и русских актуальны 3 временных плана: өнгрсн цаг/прошедшее время (гарсн/ушедший, прошлый, хуучн/старый, урдк/прежний), өдгэ цаг/настоящее (эндрк/сегодняшний, одагин/теперешний, эн цагин/нынешний), иргч цаг/будущее время (орсн/пришедший, шин/новый, хөөтк/грядущий).

Выявленные на материале сопоставляемых языков модели времени с отдельными постулатами общей типологии. Межъязыковые соответствия исследуемых лексем временной направленности представлены в виде лексических эквивалентов и аналогов. Для данных семантических полей в калмыцком и русском языках характерны групповые соответствия. Безэквивалентные лексемы в обоих языках составляют единицы от общего числа исследуемых слов. Большая часть безэквивалентных калмыцких слов и устойчивых словосочетаний переводится с помощью дескриптивного способа.

Универсальность и значимость категории времени доказывается наличием большого количества сходных черт в восприятии данных понятий носителями русского и калмыцкого языков. В целом фрагменты языковой картины мира, отражающие время, во фразеологии сопоставляемых языков совпадают. Так, например, для русской и калмыцкой модели времени суток структурно значимыми являются моменты пробуждения, начала и конца дневной деятельности.

При наличии типологических черт категория времени по-разному предстает в разных культурах и языках, раскрывая характер народного мировидения и систему ценностных ориентиров этноса. Здесь, думается, уместно привести высказывание Л. В. Щербы: «Сравнивая детально разные языки, мы разрушаем ту иллюзию, к которой нас приводит знание лишь одного языка, – иллюзию, будто существуют незыблемые понятия, которые одинаковы для всех времен и для всех народов» (Щерба 1974: 316).

При одинаковом наборе универсальных концептов у каждого народа существуют особые, только ему присущие соотношения между этими концептами, что и создает основу национального мировидения и оценки мира.

Отношение к времени исторически детерминировано. От ландшафта, среды обитания, условий жизни народа в определенный отрезок времени зависит специфика восприятия как пространственных (в большей степени), так и временных отношений (в меньшей степени). И пространственный, и временной код тесно связаны с числовым и цветовым кодами.

Национально-культурную специфику концептосферы формируют также природа, различные физические явления, характерные для данного географического пространства; история этноса, налагающая отпечатки на национальное мировидение и национальный характер; быт, свойственный только определенному сообществу и отражающийся в поведении народа, а также реалии, культурные стереотипы поведения, нормы, ценности и род занятий.

В заключение отметим, что в калмыцкой и русской лингвокультурах время представляет собой развернутую концептосферу с детальным обозначением в лексике и паремиологии. Это один из центральных концептов калмыцкой концептосферы, коммуникативно релевантный для калмыцкого языкового сознания.

Достаточно трудно говорить об универсальной общетемпоральной картине мира, по всей видимости, у каждого этноса есть своя «версия» – проекция общей модели мира. Каждая такая «версия» имеет свою этническую специфику и в то же время нечто общее, пересекающееся с другими версиями, что обеспечивает системность ЯКМ.

Единый взгляд на время у представителей одного этноса (в нашем случае калмыцкого и русского) складывался из взаимодействия его цикличного и линейного понимания, объективного и субъективного начал, традиционных

представлений о времени и того нового, что привнесло развитие науки, культуры, фольклорное осмысление времени и его художественное освоение в литературе. Все вместе это и составило концептуальную модель времени в калмыцком (русском) языковом сознании, получающую отражение в системе языка и его функционировании и лежащую в основе языковой картины мира этноса.

Анализируя концепт времени, актуальный для данного социума, калмыцкого и русского, а также, определяя национально-культурную специфику временной концептосферы калмыцкого и русского этноса, мы пришли к выводу, что концепт как сложное ментальное образование, понятие-представление в своём языковом выражении не может быть ограничен исключительно лексическим или лексико-фразеологическим уровнем. Его реализация полиаспектна и многопланова. Разные стороны концепта проявляются и в языковых единицах, и в пространстве текста.

Перспективой данной работы может стать дальнейшее исследование концепта «время» на основе более широкого фактического материала, фразеологического и текстового. Расширение материала возможно за счет подключения контекстов из литературных произведений писателей и поэтов конца XX – начала XXI веков, фольклорных и других текстов, что позволит описать особенности концепта времени в традиционной и современной культуре. Другим перспективным направлением можно считать более подробный анализ особенностей языковой репрезентации концепта времени в каждой жанровой фольклорной версии ЯКМ и идиолекте каждого отдельного автора, а также выявление эквивалентной темпоральной лексики в разных лингвокультурах с выделением группы безэквивалентных лексем и определением способов их перевода на другой язык.

Таким образом, анализ концептов как важнейшей формы реализации общекультурных парадигм видится нам перспективой развития лингвокультурологии и в рамках одного этноса, и в сопоставительном плане.

Время, веками оставаясь загадкой для человека, должно быть предметом пристального научного интереса и в наши дни.

## ТЕРПЕНИЕ

Терпение представляет собой способность человека переживать физические и моральные страдания, и в качестве концепта соотносится с широким классом способностей в целом.

Способности, как известно, относятся к ведению психологии, в рамках которой разграничиваются природная одаренность и умение (возможность) производить какие-либо действия (Ребер 2000: 300). В отличие от исключи-



тельных способностей, свойственных отдельным людям (языковые, математические, музыкальные, спортивные и другие способности), естественные способности присущи всем, при этом можно противопоставить сенсорные, интеллектуальные и волевые способности. Поскольку внутренняя возможность перенести нечто неприятное связана, с одной стороны, с сенсорными способностями (если человек не чувствует боли, то нельзя говорить о способности боль перетерпеть) и, с другой стороны, с волей человека, его самоконтролем, то терпение можно отнести в психологическом плане к сенсорно-волевым способностям человека. Самоконтроль вырабатывается помимо воли и осознанно под влиянием окружающей среды и, прежде всего, социума. В этом смысле терпение является социально обусловленным качеством человека.

Моделирование семантики терпения основывается на выделении признаков «неблагоприятные обстоятельства» и «отношение субъекта к этим обстоятельствам». Такое отношение выражается как сочетание модальных признаков способности, волеизъявления, долженствования и необходимости. Развернутая ситуация терпения может быть проинтерпретирована следующим образом:

*Я не могу изменить обстоятельства. Мне не нравится эта ситуация. Я знаю, что мне придется ее пережить. Я должен преодолеть эти обстоятельства. Я смогу их преодолеть. Я не должен показывать, что мне трудно.*

Говоря о понятийных характеристиках концепта «терпение», представляется целесообразным проанализировать словарные дефиниции, толкующие данный концепт.

Дефиниции концепта «терпение» можно привести к следующему набору признаков: 1) способность, 2) переносить страдания, 3) ждать, 4) делать что-либо (неинтересное), 5) безропотно и смиренно (без жалоб и протеста), 6) долго, 7) сдержанно, спокойно, 8) настойчиво, прилагая усилия, 9) не противодействуя чему-л. отрицательному.

Этимологически русское слово *терпение* – к идее оцепенения, неподвижности (Фасмер). По-русски мы также говорим о том, что невозможно или необходимо вынести что-либо. Вместе с тем основной способ обозначения данного концепта в русском языке сводится к внешней форме проявления терпения – застыть.

Интерпретируя концепт «терпение» в Новом объяснительном словаре синонимов русского языка, Е.В. Урысон определяет его как «способность человека, подвергающегося воздействию неприятных факторов, которые выводят его из внутреннего равновесия или причиняют ему физическую боль, постоянным усилием воли сохранять контроль над своим поведением»

(НОСС, 439). К этому слову примыкают близкие по смыслу единицы, обозначающие способность человека сохранять контроль не только над собой, но и над ситуацией: **выдержка, самообладание, хладнокровие, настойчивость, упорство, стойкость**. В словах «настойчивость» и «упорство» акцентируются усилия для достижения цели, в слове «стойкость» – для того, чтобы выстоять, не отказаться от убеждений, принципов и т.д. В русском языке противопоставляются терпение и терпеливость (временная и постоянная характеристика, сопоставимость с нормой, сопоставимость с некоторым ресурсом – запастись терпением, потерять терпение). Все ситуации, в которых актуализируется семантика терпения, распадаются на два класса: отсутствие и наличие внешней цели, ради которой субъект испытывает страдания, неприятные переживания, ждет, преодолевает монотонность работы. Терпение и терпеливость различаются по степени усилий субъекта (большие усилия ассоциируются с терпением и меньшие – с терпеливостью) (НОСС).

В идеографическом словаре русского языка «терпение» фигурирует под рубриками «Жизнь человека: Преодоление трудностей: Сила духа» и соотносится с тяжелыми условиями, неудовлетворенностью, вынужденностью, нетерпением, выдержкой, самообладанием, умением не показывать вида, стойкостью, мужеством, сильным характером, упорством и решительностью (ИСРЯ, 490). З.Е. Александрова в «Словаре синонимов русского языка» соотносит слово «терпеть» с двумя рядами единиц: 1) *выносить, сносить, переносить (муки, испытания), выдерживать (обычно с отрицанием), переваривать (разг.), проглатывать (разг.); 2) сдерживаться, крепиться, удерживаться от чего-л., воздерживаться от чего-л., перемогаться (разг.)* (МСС).

С учетом приведенного выше синонимического толкования рассматриваемого концепта по словарю В.И. Даля можно представить синонимическое уточнение концепта «терпение» в русском семантическом пространстве следующим образом: 1) интенсивность терпения, 2) постоянное качество личности, 3) присутствие духа в беде и опасности, 4) сдержанность, высокая степень самоконтроля, 5) надежда, 6) умение не показывать вида, 7) необходимость смиряться с обстоятельствами, 8) упорство и решительность.

В русском языковом сознании отчетливо прослеживается ассоциация терпения и мужества. Специфически русской ассоциацией в связи с терпением является надежда.

Представляется интересным рассмотреть образные характеристики концепта «терпение» в русском языке, которые были установлены на основе анализа произведений русской художественной литературы и публицистики, представленных в электронном виде.

Терпение является одной из постоянных характеристик ожидания:  
*Секретарь посольства не ложился спать, терпеливо выжидая возвращения посла (В. Пикуль).*

Терпение характеризует как конкретную ситуацию ожидания, так и длительное состояние, определяющее качество личности.

Время представляет собой важнейший признак терпения (терпение разворачивается во времени):

*Терпеливо выждав некоторое время, татарский князь Урусов, друг убитого, зарезал Тушинского вора (Л.Н. Гумилев).*

В следующем примере признак времени четырежды проявляется в предложении:

*Ворвавшись в подъезд, Иван Николаевич взлетел на второй этаж, немедленно нашел эту квартиру и позвонил нетерпеливо (М.А. Булгаков).*

Быстрота подчеркивается словами *ворвавшись* (быстро, стремительно войдя), *взлетел* (переносно: быстро поднялся), *немедленно* (быстро), *нетерпеливо* (не желая ждать, т.е. ускоряя время).

Терпение сопряжено с осознанным самоконтролем:

*Запаситесь терпением, временем и обаянием – все эти качества вам понадобятся в дальнейшем – и включайтесь в процесс (С. Романов).*

В приведенном примере подчеркивается необходимость работы над собой для выполнения поставленных задач.

В данном корпусе примеров детально характеризуются неблагоприятные обстоятельства, которые вынужден терпеть человек:

*Невероятные бедствия и лишения приходилось терпеть. Скажу только, что из нашей группы я один благополучно (если не считать отмороженных ног) добрался до мыса Флоры (В. Каверин).*

Исследователь-полярник рассказывает о том, что ему и его товарищам пришлось пережить.

*Сразу подступила нестерпимая жажда, жала и разъедала горло. Если так захотели пить уцелевшие, то что же терпели раненые, немые от потери сил! (И. Ефремов).*

Жажда в пустыне является одним из тяжелых мучений, которые вынужден терпеть человек.

*...что делать, если они, плавая в поднимающейся воде, закрепятся как-нибудь на потолке и, будучи не в силах больше терпеть ее холод, так и останутся на 30-40-метровой высоте после завершения наводка? (К. Сергеевичев).*

Пребывание в ледяной воде представляет собой физическую боль.

Человеку бывает трудно перетерпеть несправедливость и подлость:

*Да, это был подлый план, и я удивлялся, что Нина Капитоновна не вмести- валась, терпела (В. Каверин).*

Отсутствие активных действий в таком случае свидетельствует либо о равнодушии человека, либо о большом терпении.

Должники обычно понимают, что они испытывают терпение тех, кто вырчил их деньгами:

*Я помню, старик, о долге. Помню. Но потерпи недельку – я должен получить крупную сумму, и тогда рассчитаемся (С. Романов).*

Несостоятельный должник своим непорядочным поведением причиняет своим кредиторам серьезную неприятность.

Объяснение чего-либо часто требует терпения:

*До сих пор я думал, что профессора делают обходы только в больницах. Но мальчик терпеливо объяснил мне, что не только в больницах, еще в зоопарках, и что в данном случае профессор обходит не больных, а зверей (В. Каверин).*

По мнению мальчика, ситуация была предельно ясной, и он с волевым усилием объясняет герою, что профессор является ветеринаром.

Важнейшей характеристикой терпения является наличие его пределов:

*Борман полагал, что если эта дезинформация уйдет – через Мюллера – в Москву, она может оказаться той каплей, которая переполнит чашу терпения русских (Ю. Семенов).*

В приведенном примере реализуется метафора вместилища (переполненная чаша).

Постоянной характеристикой терпения является его дефицит.

*Почему? Да потому, что терпения не хватает. Хочется, чтобы все сделалось сразу. Желательно – само собой (В. Михайлов).*

Отсутствие терпения сопряжено с нежеланием проявлять усилия.

Нетерпение в русском языке часто выражается имперсонально:

*Ах, как и мне самому не терпится сейчас же, ночью, отправиться в пирамиду Хирена, захватив с собой счетчик Гейгера! (Г. Голубев).*

Имперсонально выраженное нетерпение обозначает интенсивное желание (не терпится = хочется).

Заслуживает внимания пример, в котором ассоциируются терпение и любовь:

*...редкий из нас знает, насколько может быть бесконечно терпеливой любви, сострадания и всепрощения в ином женском сердце (Ф.М. Достоевский).*

В этом предложении акцентируется жертвенность любви.

Нетерпение имеет вербальные знаки выражения:

*– Имею на нее особые виды, – начал он нетерпеливо (Ф.М. Достоевский).*

*– Зачем же ты не вырвался, не бежал куда-нибудь, а молча погибал? – нетерпеливо спросил Штольц (И.А. Гончаров).*

В русской лингвокультуре терпение сопряжено с исключительными усилиями и жертвенностью.

Терпение сочетается с добротой:

*Но официантка была добра и терпелива и даже слова не сказала, когда я попросил ее принести четвертый стакан (А. Курков).*

Такое сочетание раскрывает специфическую семантику доброты в русской лингвокультуре: доброта включает терпение.

Терпение связано с вниманием:

*Немного терпения и внимания – и я нашел несколько рисунков, которые повторяли черты линий на моей руке (С. Романов).*

Внимание – это концентрация, сосредоточенность на каком-либо объекте, обычно требующая усилий.

Терпение связано с настойчивостью:

– *Что ж делать? Поддаться и тосковать?*

– *Ничего, – сказал он, – вооружаться твердостью и терпеливо, настойчиво идти своим путем (И.А. Гончаров).*

Эта характеристика терпения соответствует его понятийным признакам (волевой компонент терпения).

Терпение характеризуется отсутствием протеста:

*...люди молчаливо терпели тяжесть работы, подчиняясь угрожающим окрикам и жестам наблюдавших за ними жрецов (И. Ефремов).*

Молчание в данном контексте сопряжено с подчинением.

Отношение к терпению в русской лингвокультуре отличается оценочной амбивалентностью:

– *Надо потерпеть. Русь всегда была сильна терпением.*

– *На терпеливых ездят (В. Михайлов).*

В этом диалоге сталкиваются две позиции: с одной стороны, терпение признается необходимостью и добродетелью, но, с другой стороны, отмечается, что излишняя терпеливость заслуживает презрения, поскольку свидетельствует о слабости характера.

Итак, сочетаемостные характеристики слов, обозначающих терпение в русском языке, свидетельствуют о том, что терпение связано с ожиданием, однообразными действиями, отношением ко времени, лишениями, холодом, голодом, жаждой, вызывающим поведением, невоспитанностью, несправедливостью, непорядочностью, выражением позиции вышестоящего. Акцентируется дефицит терпения. Отсутствие терпения связано с нежеланием проявлять усилия. Нетерпение тесно связано с выражением интенсивного желания и часто оформляется в виде имперсональной конструкции. В проанализированном корпусе примеров на русском языке глаголы вербальной и невербальной коммуникации преимущественно сочетаются с наречием «не-

терпеливо». Терпение и нетерпение градуируются. Терпение признается добродетелью, но излишнее терпение оценивается отрицательно, поскольку ассоциируется со слабохарактерностью.

Биноминальная сочетаемость слов, обозначающих терпение, показывает, что восполняющими смысловыми уточнениями рассматриваемого концепта являются мужество, доброта, внимание, настойчивость, подчиненность, дотошность, энергичность, бодрость, в качестве дополнительных признаков выступают участие, любовь к своей стране и др.

В русской паремиологии концепт “терпение” представлен достаточно разнообразно.

Терпение связывается со спасением, т.е. высшим благом:

*За терпенье дает бог спасенье. Терпенье – лучшее спасенье. Без терпенья нет спасенья.*

Отмечается, что терпение – это следование божьему примеру:

*Христос / Бог терпел и нам велел.*

Терпение приводит к успеху:

*Терпенье и труд все перетрут. Терпя, в люди выходят.*

Необходимо перетерпеть то, с чем справиться иначе невозможно:

*С бедою не перекоряйся, терпи! Терпи, голова, в кости скована.*

Терпение необходимо для достижения поставленных целей:

*Терпи, казак, атаманом будешь. Терпеть не беда, было б чего ждать.*

Терпение связано с умением:

*Терпенье дает уменье. Без терпенья нет уменья. Не везде сила: где уменье, а где терпенье.*

Необходимо некоторое время что-то перетерпеть, а потом будет легче:

*Терпи горе неделю, а царствуй год. Час терпеть, а век жить.*

Есть пределы терпения:

*Терпя, и камень треснет. Тут и у святого терпенье лопнет. Терпит брага долго, а через край пойдет – не уймешь. Русский терпелив до зачина.*

Перетерпев, люди привыкают к неприятностям:

*Лихо терпеть, а стерпится слюбится.*

Таким образом, в русской паремиологии терпение характеризуется как 1) благо, 2) связанное со спасением, 3) успехом, 4) достижением поставленных целей, 5) умением, 6) надеждой, 7) смирением, 8) привычкой, 9) имеющее пределы. Нетерпеливость осуждается.

В русской афористике рассматриваемый концепт получает следующую интерпретацию.

Терпение является необходимым условием успеха:

*Единственное условие, от которого зависит успех, есть терпение (Л.Н.Толстой).*

Терпение характеризуется оценочной амбивалентностью:

*В понятии “терпение” – две грани. С одной стороны, положительная – способность ожидать, не теряя надежды, настойчиво идя к поставленной цели. С другой стороны, отрицательная – неспособность сопротивляться, снося все оскорбления, обиды, рабски подчиняясь обстоятельствам. Первое – признак силы, второе – слабости (И. Шевелев).*

*Долготерпение – база зла (Ф. Абрамов).*

Проверкой терпения является провокация:

*Испытание чужого терпения можно считать успешным, если оно лопнуло (Б. Крутиер).*

В русской афористике дается высокая оценка терпению, но вместе с тем отмечается отрицательная сторона терпеливого потворства злу. Терпение связано с великодушием и добротой. Осуждается нетерпение, если оно свидетельствует о потере самоконтроля, но критически оценивается и чрезмерное терпение. Уточняются ситуации, требующие терпения (семейная жизнь и ухаживание). Констатируется, что терпение требуется зависимым людям (женщинам и беднякам).

В русских оценочных высказываниях актуализируется связь терпения и спасения, а также терпения и умения и подчеркивается то, что терпение, особенно чрезмерное терпение, свойственно русскому народу.

## СКРОМНОСТЬ

В ряду регулятивных концептов выделяется класс презентационных регулятивных ментальных образований. Конститутивными признаками этого класса являются этические нормы демонстрации себя окружающим, состоящие в соблюдении равновесия между сохранением собственного лица и лица окружающих. Презентационные характеристики поведения проявляются во всех сферах жизнедеятельности человека и, прежде всего, в общении. Этические аспекты соответствующих характеристик составляют особый раздел ценностной картины мира, отраженной в языковом сознании и коммуникативном поведении.

Презентационные регулятивные концепты «скромность», «застенчивость», «стыдливость», «нерешительность», «хвастовство», «нахальство» представляют собой класс тесно взаимосвязанных ментальных единиц, системообразующим ядром которых являются социальные предписания самопрезентации, а дифференциальными признаками выступают уточнения избыточного и недостаточного проявления определенных качеств личности.

В качестве примера рассмотрим концепт «скромность» в калмыцкой и русской лингвокультурах.

В калмыцком языке нет одной лексемы, выражающей понятие *скромность*. Данное понятие передается такими словосочетаниями как *ик санан уга* – букв. не имеющий чрезмерно больших желаний; *бийрхг биш* – букв. не быть самолюбивым, не вести себя высокомерно, не быть самонадеянным (тщеславным) (КРС). Эти дефиниции можно привести к следующему набору признаков: скромным называют человека 1) не имеющего чрезмерно больших желаний, 2) несамолюбивого, 3) невысокомерного, 4) нетщеславного.

Из проведенного исследования синонимического ряда выявлено, что наиболее часто встречающимися в словарях и, на наш взгляд, близкими по значению словосочетанию *ик санан уга* являются лексемы: *һольшиг* (вежливый, деликатный, тактичный; соблюдающий правила приличия); *номһн* (спокойный, смирный, тихий, кроткий); *төвкнүн* (спокойный, мирный); *төвшүн* (мирный, спокойный); *амули* (мирный, спокойный, благополучный, безмятежный) (ССКЯ), (РМС), (СЯОС), (ТСКЯ).

Следует заметить, что в основе выделенных синонимов, в основном, лежит идея спокойствия, кротости, безмятежности, умиротворенности, что является нормой достойного поведения представителей анализируемой лингвокультуры. Этот факт не обошли своим вниманием многие ученые, говорившие о важности монгольского начала в калмыцкой этнопсихологии, что актуально и сейчас, поскольку этносознание современных калмыков весьма отчетливо коррелируется с монгольскими корнями. Известный калмыцкий историк и общественный деятель первой половины XX в. Эрэнджен Хара-Даван писал, что психика монгола в нормальном состоянии характеризуется душевной ясностью и спокойствием, что его мысли, восприятие действительности, поступки, поведение и быт укладываются сами собой в простые и симметричные схемы его подсознательной философской системы, которая стала основой жизни. С точки зрения ученого это очень важно и положительно, потому что благодаря этому нет разлада между мыслью и внешней действительностью, между догматом и бытом. Мысли и факты сливаются в одно монолитное, неразделимое целое. Отсюда ясность, спокойствие и самодостаточность (Хара-Даван 1991: 220).

Толкования вышеназванных синонимов позволяют нам уточнить семантику рассматриваемого концепта в виде следующих признаков: 1) спокойствие, 2) соблюдение правил приличия, 3) стеснительность, 4) послушание, 5) безмятежность, 6) кротость, 7) деликатность, 8) тактичность.

В толковых словарях русского языка концепт «скромность» определяется следующим образом: *Скромный* – 1. Лишенный тщеславия, высокомерия, не выставяющий напоказ своих достоинств, заслуг 2. Непритязательный, не предъявляющий больших требований, довольствующийся малым 3. Сдержанный в обращении, поведении, строгий в нравственном отношении 4. Не



бросающийся в глаза, не привлекающий особенного внимания; простой, обычный, незатейливый 5. Небольшой, незначительный; умеренный, ограниченный (ТСРЯ). *Скромным* – 1. Называют человека, который не хвастается своими достоинствами, заслугами и, когда общается с другими людьми, не любит привлекать к себе большого внимания, что считается признаком хорошего воспитания 2. Называют человека, который не тратит на себя денег больше, чем это необходимо в повседневной жизни (неприхотливый) 3. Называют работника, который занимает рядовую, малозначительную должность (ТСРЯ). *Скромный* – 1. Такой, что не стремится высказывать свои качества, достоинства, заслуги, лишенный высокомерия и заносчивости; обладающий умеренностью во всем, достаточной стыдливостью, не слишком развязный, вполне приличный, пристойный 2. Простой, без претензий на роскошь, богатство или особенное изящество 3. Небольшой, скудный (перен.) (ТСРЯ).

Эти дефиниции можно привести к следующему набору признаков: скромным называют человека 1) невысокомерного, 2) неприязнительного, 3) сдержанного, 4) достаточно стыдливого, 5) неразвязного, 6) прилично-го, 7) пристойного, 8) нехвастливого, 9) который не любит привлекать к себе внимания.

В словаре синонимов русского языка под редакцией З.Е. Александровой приводятся такие синонимы: *Скромность* – 1. Простота 2. Неяркость *Скромный* – 1. Простой 2. Умеренный 3. Неяркий (ССРЯ).

В словаре синонимов под редакцией А.П. Евгеньевой единицами, ассоциирующимися с лексемой «скромный», являются: простой, умеренный, неяркий, застенчивый, стеснительный, стыдливый, конфузливый, неприхотливый, неизвестный (СС).

Новый объяснительный словарь синонимов русского языка Т.В. Крылова соотносит слово *скромничать* со словом *прибедняться*. Оба синонима содержат интерпретацию говорящим речевых актов субъекта. Они указывают на то, что субъект, с точки зрения говорящего, слишком низко оценивает то, что он сделал или имеет, обнаруживая излишнюю скромность или неискренность, вследствие чего его поведение оценивается говорящим отрицательно (НОСС).

В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера сообщается: скромный, скромн, скромна, скромно; блр. *skromić* – успокаивать; чеш. *skromny* – скромный; польск. *skromny* – скромный. Производное от *krom-*; ср. *кромь*. мн. «ткацкий станок», которое связано с д.-в.-н. (h) *gamma* «рама, станина», первоначально «тот, кто держится в рамках, сдержанный». Предполагается заимствование русского слова из польского, поскольку это слово отсутствует в древнерусском, сербохорватском и словенском языках.

С. Урбанчик исходит из чешского skromny «скромный, умеренный; незначительный, скудный», первоначально «немногочисленный, маленький», как источник этих слов (последнее связано с «крыть»).

В «Кратком этимологическом словаре русского языка» под редакцией Н.М. Шанского сказано, что заимствование слова «скромный» произошло из польского языка не позже XVII в. Предполагается, что лексема skromny образована суффиксацией предложно-падежной формы, именно предлога «с» и творительного падежа существительного «крома» – «граница» (КЭСРЯ). Исходя из этимологических данных, напрашивается вывод о том, что основной способ обозначения рассматриваемого концепта в русском языке сводится к внешней форме проявления скромности, буквально – «ограниченный», т.е. «с границей».

С учетом приведенного выше синонимического толкования концепта «скромность» можно представить его уточнение в русском семантическом пространстве следующим образом: 1) застенчивость, 2) нерешительность, 3) простота, 4) неяркость, 5) слишком низкая оценка своих действий, 6) соблюдение этикета, 7) внешние проявления скромности, 8) наличие шкалы оценки скромности.

Образные характеристики концепта «скромность», равно как и других проанализированных презентационных регулятивных концептов, сводятся к описанию поступков и личностных характеристик людей и вариативно уточняют понятийные признаки в плане вербального и невербального поведения людей, отношения к ним со стороны окружающих.

Концепт «скромность» является культурно значимым феноменом в калмыцкой лингвокультуре, для его выражения существует ряд названий. Рассмотрим образные характеристики концепта «скромность» на основе анализа сочетаемости основных имен концепта.

В приведенном предложении скромность сопряжена со спокойствием и проявляется в терпеливом, уважительном поведении хозяина дома, который, несмотря на усталость, находит в себе силы разговаривать со стариком:

*Гер дотр цаһан буурл өвгн, герин эзн ик санан уга, номһн шар залу орс селә орад көдлми хәһәд, муурад ирсн бәэдлтә, барун бишдк, өвгнә маштг орн деер өвгнлә ю бис күүндәд кецәлдәд кевтнә* – Хозяин дома, скромный, спокойный, светлолицый мужчина, который ходил в село в поисках работы, с уставшим видом прилег на низкую кровать старика, неторопливо беседуя с ним.

Спокойствие и доброта приветствовались в калмыцкой лингвокультуре: *Харулч болж нег номһн, цаһан саната өвгн билә* – Сторожем работал один спокойный, добрый старик.

Спокойствие часто сопрягается с немногословием. Интровертированность, немногословность, стремление не принести никому вреда являются одними из характерных черт представителей рассматриваемого этноса:

*Номһн, нүл уга, цөн үгтэ Ута ю умшхар бээхмб?* – Что хочет прочесть спокойный, безвредный, немногословный Ута?

Спокойствие ассоциируется с добротой и безгрешностью:

*Өндр нурһта жөөлн хэлэцтэ, ур килнц уга, цаһан саната төвшүн хар багш Тимофей Иванович* – Перед его глазами встал образ учителя Тимофея Ивановича, высокого, безгрешного, доброго, спокойного человека.

Душевное равновесие, скромную манеру поведения можно передать невербально: взглядом, видом, движением:

*Негнь олна таньдг баахн бичэч Эрнжэна Костя, өөрнь савһр цаһан үстэ, нигт хар күмсгтэ зөвин дунд нурһта, тогтун хэлэцтэ хар залу болж харв* – Один из них – известный молодой писатель Эрендженов Константин, рядом – смуглый мужчина среднего роста, седой, пышноволосый, с густыми черными бровями и спокойным взглядом.

Биномиальная сочетаемость анализируемого концепта говорит о том, что спокойствие, мудрость, миролюбие, чистосердечность тесно связаны друг с другом:

*Наадк Энгл хана нутгнь болхла: «Эвдрлэс цусн хардг, эвэс тосн хардг» гихэд, эвэр, төвкнүн, оln-эмт дажрл уга, эрдм-медрл делгрүлхэн хээдг, цецн ухата улснь оln, цаһан санатаһар бээдг цөб гисн нутг бээж* – По эту сторону находится ханство Энгл хана, в котором живут спокойные, мудрые, мирные люди с чистыми помыслами, не унижающие достоинства других людей, распространяющие знания, живут по законам «Раздоры порождают кровь, а мир влечет за собой благополучие».

Спокойствие ассоциируется с выдержанностью, уравновешенностью, что приветствуется в калмыцкой лингвокультуре:

*Манд нег тиим бод гисн көвүн кергтэ* – Нам нужен такой выдержанный парень.

В понятие скромности у представителей рассматриваемого этноса входят такие качества, как ум, рассудительность, воспитанность, образованность:

*Ухата, тоолврта, һольшиг, икрхг уга эрдмтэ күн болх бээдлтэ* – Видно, что этот человек умный, рассудительный, воспитанный, невысокомерный, образованный.

В основе понятия скромности у калмыков лежит идея мирного сосуществования, духовного равновесия, о чем свидетельствует биномиальная сочетаемость рассматриваемого концепта с такими признаками, как великодушие, добродушие, вежливость:

*Цаһан седклтэ, һольшиг хальмг күүкн* – Великодушная, скромная, вежливая калмычка.

Образные характеристики концепта «скромность» в русском языке были установлены на основе анализа произведений русской художественной литературы, помещенных в Интернет-ресурсах.

Терпение представляет собой важнейший признак скромности:

*Ермил, не спеша, переступил порог лавки, стал в сторонке, держа, как нищий, мешок в левой руке, а дубинку в правой, скромно дожидаясь очереди.*

Скромность ассоциируется со старанием:

*До сих пор она скромно старалась не мозолить глаза гостям.*

Этикет, благопристойное поведение включают скромность.

Скромность может дифференцироваться по степени интенсивности совершения действия:

*В то время как Павел скромно шептался с ним, поглядывая в окно, хозяин подозвал шофера.*

Определенные действия часто уточняются наречием «скромно», как правило, это коммуникативные акты, выраженные глаголами речи. Скромность служит украшением человека:

*То, что у тебя нет претензий к людям, обществу в целом – неплохо, скромность украшает тридцатилетнего мужчину.*

В атрибутивной сочетаемости скромность ассоциируется с услужливостью:

*Ему всегда нравились ее ровная, услужливая скромность.*

Скромность имеет вербальные знаки выражения:

*Нда-а, – говорит учитель, едко затягиваясь. – Скруды-то ваши?*

*– Нынешний год дал господь, – скромно, боясь сглазить, отвечает Григорий.*

В этой ситуации скромность сопряжена с осторожностью, которая продиктована суеверием.

Биноминальная сочетаемость слов, обозначающих скромность, раскрывает их связь со смежными концептами. Скромность сочетается со смирением:

*С большим умом и терпением соединяла она необыкновенную скромность, смирение...*

Скромность сопряжена со сдержанностью:

*Он говорил сдержанно и скромно, но, тем не менее, проявил твердую решимость оказать сопротивление планам агента.*

Скромность может включать признаки уверенности в себе:

*Когда господин неловко и смиренно поцеловал ее руку в ослепительных перстнях, она слегка кивнула шляпкой назад, через плечо, небрежно сказала: "Познакомьтесь, кстати, с моим мужем", – и тотчас же быстро выступил из-за нее и скромно, но молодцом, по-военному, представился студент.*

В анализируемом примере раскрываются качества, присущие военным: краткость, лаконичность, бравость.

Скромность связана с гордостью:

*Он ответил скромно, но гордо.*

Признаком скромности является достоинство:

*Нет, право, лучше в нищете родиться*

*И скромно, но достойно жизнь прожить...*

Скромность очень тесно связана с застенчивостью:

*Скромный и в то же время горделивый румянец, заливший лицо девушки, ее огненный взор и величавость ее слов произвели невыразимое впечатление на собрание.*

Образные характеристики исследуемых презентационных регулятивных концептов в сопоставляемых языках установлены на основе анализа сочетаемости основных имен концептов и характеризуются градуальностью, имеют невербальные проявления, гендерные признаки, могут выражаться через описание.

Скромность ценится у всех людей и, на наш взгляд, является одним из основополагающих постулатов истинно нравственного поведения представителей калмыцкого этноса. Анализируя пословицы, поговорки и другие фразеологические единицы калмыцкого народа, можно выделить следующие типы ценностных суждений.

Следует быть скромным. У калмыков хороший, скромный человек – это: *цаһан седклтә күн* – букв. с белым сердцем, т.е. искренний, чистосердечный человек; *нүл уга күн* – безгрешный человек; *зелд уята унһн эдл* – букв. будто привязанный длинной веревкой жеребенок, т.е. очень спокойный, кроткий. Следует находиться в гармонии с самим собой, поэтому необходимо стремиться к тому, чтобы: *бийән ээтрүлх* – успокаивать, отвлекать себя от плохих мыслей; *седклән төвкнүлх* – успокаивать душу; *төвкнүн, амулц бәэх* – пребывать в покое и благополучии. Нельзя считать себя лучше других: *карагнь “казамдт, картуснь “байснд* – хвастливый человек часто оказывается в худшем положении, чем скромный человек.

Представители русского этноса считают, что скромное поведение усиливает другие достоинства человека: *Часто скромность принимается за слабость и нерешительность, но когда опыт докажет людям, что они ошиблись, то скромность придает новую прелесть, силу и уважение характеру.* Л. Н. Толстой. *Скромность – украшение мудрости. Когда нет других достоинств, скромность будто бы и ни к чему.* М. Генин. *Гордость не исключает скромности.* И. Шевелев. *Вместе с тем, во всем надо соблюдать меру, даже в скромности: Скромный – это тот, кто не дает возможности раскрыться всем своим талантам.* И. Ковалик. *Скромность украшает, порой до такой степени, что сливаешься с интерьером.* Л. Сухоруков. *Бывает скромность, которую никто не замечает, и бывает скромность, которая всем бросается в глаза.* К. Кушнер. *В мире существует слишком много причин для смерти, чтобы умирать еще и от скромности.* Неизвестный автор. *Хоть скромность – и кратчайший путь в неизвестность, зато, получив известность, можно позволить себе любую скромность.* Л. Сухоруков.

**Истинная скромность не ведаёт, что творит добро:** *Скромность истинно добрых людей выражается в забвении: они так поглощены тем, что сейчас делают, что упускают из виду то, что уже сделали.* Л. Н. Толстой. **По-настоящему талантливые, умные люди скромны:** *Талант может позволить себе быть скромным, посредственность – никогда.* М. Генин. **Порицать гения за нескромность так же нелепо, как возводить в достоинство скромность посредственности.** И. Шевелев. **Следует быть скромным независимо от своего социального статуса:** *В больших людях я люблю скромность, а в маленьких – собственное достоинство.* А.Н. Афиногенов. **Всеми миру известно, что: скромность укрощает человека.**

На основании проведенного анализа делаются следующие выводы.

Понятийные характеристики концепта «скромность» имеют много общего в калмыцком и русском языках: это поведение человека, который не любит привлекать к себе внимания, сдержанный, непритязательный, невысокомерный, стеснительный, нехвастливый, соблюдающий правила приличия в поведении. Основные различия состоят в том, что скромность в калмыцком языковом сознании подразумевает тесную взаимосвязь с послушанием, спокойствием, безмятежностью, деликатностью, в русском – отличается слишком низкой оценкой своих действий и простотой.

Сочетаемые характеристики слов, обозначающих скромность в рассматриваемых языках, свидетельствуют о связи с немногословием, робостью, сдержанностью, добротой, воспитанностью, образованностью. У калмыков скромность ассоциируется со спокойствием, мудростью, миролюбием, душевным равновесием, у русских – с терпением, ожиданием, услужливостью. Широкая вариативность образного проявления рассматриваемого концепта в определенной мере нивелирует его этнокультурную специфику, акцентируя индивидуальные и ситуативные признаки скромности.

Ценностные характеристики презентационных регулятивных концептов выражены в пословицах, поговорках и афоризмах и в основном совпадают с понятийными характеристиками рассматриваемых концептов. Эти характеристики органически входят в доминантные ценности сравниваемых лингвокультур – гармония для калмыцкой, душевность для русской ментальности.

## СЧАСТЬЕ

Счастье – фундаментальная категория человеческого бытия, содержащая морально-этический и аксиологический компоненты. Первый сводится к высшему благу, включая удовлетворенность человека своим бытием, полноту и осмысленность жизни, осуществление человеком своего назначения.

Второй включает представление о том, какой должна быть жизнь человека, что именно для него является блаженством. Если первый компонент предполагает универсальное содержание, то второй допускает разное наполнение, что зависит от субъективных факторов (например, групповых, индивидуальных).

В наборе компонентов этого концепта, их иерархии могут просматриваться этнические предпочтения, которые могут быть зафиксированы в словарных дефинициях соответствующих лексем, а также в их словарных иллюстрациях. Обратимся к данным словарей для определения понятийного содержания концепта «кишг/счастье».

Материалами исследования послужили данные следующих словарей: Калмыцко-русский словарь (под ред. Муниева Б.Д.), Русско-калмыцкий словарь (под ред. Илишкина И.К.), Толковый словарь калмыцкого языка (сост. Манджикова Б.Б.), Словарь синонимов калмыцкого языка (сост. Монраев М.У.), а также монографии Б.Х.Тодаевой «Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар» и художественных произведений калмыцких писателей, иллюстрирующих словарные дефиниции.

Для определения понятийного содержания анализируемого концепта обратимся к названным выше лексикографическим источникам калмыцкого языка, в которых представлены все лексико-фразеологические средства вербализации концепта «кишг/счастье».

В словаре синонимов калмыцкого языка М.У. Монраева (Элиста 2002) приводится следующий синонимический ряд на лексему **кишг**, номинант концепта «счастье» в калмыцком языке: **элзэ, хөв, жирһл – счастье**. В качестве иллюстративного материала приводятся примеры из фольклора и произведений художественной литературы: **Күүнэ кишг күчэр авч болдго** (посл. Счастье человека силой не добывается); **Мал – мана цуһарамидн кишг** (Доржин Басн: Скот – наше всеобщее счастье). Отметим, что иллюстративные примеры, отражающие понимание концепта коллективным бессознательным (пословицы, а также поговорки, фразеологизмы), а также индивидуальное осмысление концепта художественным сознанием одного из классиков калмыцкой литературы, на наш взгляд, в достаточной степени отражают осмысление данного концепта в целом народным сознанием.

В данном словаре на слово **хөв** приводится следующий синонимический ряд: **элзэ, кишг, аз – счастье, блаженство**. Иллюстрируется значение слова **хөв** примером из художественного текста самобытного калмыцкого писателя Анджи Тачиева: **Түүнэс даву манд хөв-кишг уга** (Больше этого у нас нет счастья).

К слову **жирһл** в качестве доминанты синонимического ряда данный словарь приводит парное слово **бээдл-жирһл**. В синонимический ряд включены

лексемы **өлзэ**, **кишг**. У всех слов в качестве первого значения приводится значение **жизнь**, второго – **счастье**. Можно проиллюстрировать значение примером из художественного текста калмыцкого литератора Алексея Балакаева: *Күүнэ жирһл хүүрэ теегин һувлар гүүжэх усн мет болна* (Человеческая жизнь-счастье подобна воде, которая бежит (течет) по ложбине в засушливой степи). Обратим внимание на этноспецифический компонент осмысления концепта. Он заключается в сравнении счастья с водой в засушливой степи. Как степь безжизненна без воды, человеческая жизнь без счастья не возможна. Счастье наделяется свойствами воды: подобно воде, счастье течет, оно может, подобно воде, иссякнуть, бить ключом, быть полным, мелким и т.д. Здесь важно подчеркнуть метафорическое осмысление концепта, которое характерно для художественного текста.

Итак, счастье наделяется свойствами, присущими воде, важнейшему натурконцепту, без которого невозможна человеческая жизнь, поэтому столь актуальны и достоверны сравнения с ним.

В рассматриваемом словаре на слово **аз** приводятся синонимы **кишг**, **өлзэ**, **хөв** – **счастье**. Иллюстративных примеров словарь не приводит.

Словарная статья **өлзэ** включает синонимы **кишг**, **хөв**, **мөр** – **счастье**, **благоденствие**. Можно проиллюстрировать значение ключевой лексики примером из эпоса Джангар: *Тансг эзнэнь өлээд тавн зун шевнр тана-мана уга дуркльсн бээдг* (В счастье прекрасного хозяина пятьсот послушников, не разделяясь на ваших и наших, в ликовании пребывают). Значит, согласно народному сознанию, поскольку произведения фольклора отражают этническое миропонимание, счастье одного человека может распространяться на других людей. Счастьем можно делиться, значит, человек может жить за счет счастья другого человека. Такое понимание счастья, на наш взгляд, также этноспецифично.

В толковом словаре калмыцкого языка Б.Б. Манджиковой приводятся два значения слова **жирһл**. Первое значение толкуется с помощью лексем **амулц**, **бээдл** и парного слова **бээдл-жирһл** – **жизнь**. Это значение можно проиллюстрировать пословицей *Сэн кедлмшэс жирһл ясрдг, сэн идгэс мал ясрдг*. *Медрл жирһлиг сээхрүлдг* (От хорошей работы жизнь лучше, от хорошей травы скот нагуливает вес. Знание украшает жизнь). В качестве иллюстрации данного значения можно привести строки из художественного произведения классика калмыцкой литературы Санджи Каляева: *Сад модн саглрна, санан-седкл төвкннэ, жигтэ сээхн жирһлүр жилвтсн шунлт үзгднэ* (Ветви дерева раскидываются, мысли-думы успокаиваются, появляется стремление (старание) к необыкновенной, прекрасной жизни). Второе значение названной лексики толкуется с помощью слов **кишг**, **хөв**, **өлзэ** – **счастье**, **блаженство**.



Для иллюстрации значения можно привести следующие устойчивые обороты, содержащие ключевую лексику: сээхн жирһл (прекрасное счастье), жирһл эдлх (наслаждаться счастьем, букв. вкушать счастье). Для демонстрации значения данной лексики приведем пример из эпоса Джангар: Хойр долан хонгт зовлң жирһлэн хойрулн күүндэд, Бумбин оран зэрэд харв (две недели рассказывая друг другу про свои страдания и радости, отправились они на родину в страну Бумбу). Обратим внимание на антонимичную пару зовлң / жирһл. Употребление этих слов в одном контексте подчеркивает значимость счастья на фоне несчастий, страданий. Синонимы и антонимы подчеркивают через противопоставление актуальные оттенки смысла и место, которое занимает данный концепт в ментальном мире калмыков. В данном случае можно говорить о пересечении полей «счастье» и «несчастье».

**Зовлң 1) мучение, мука, страдание;** зовлң үзх ‘мучиться, страдать, испытывать мучения (страдания)’; зовлң үзүлх а) ‘мучить кого-либо’; б) ‘доставлять много хлопот кому-либо’; зовлң уга жирһл уга, зуурд уга – үкл уга погов. ‘без мук нет счастья, без времени нет смерти’; 2) **скорбь, печаль, горе;** зовлң уга – баатр уга погов. ‘нет богатырей, не испытывавших печали’.

В произведениях устного народного творчества в одном контексте употребляются зовлң / жирһл (в сочетании с отрицанием уга ‘нет’). Народным сознанием подчеркивается сочетание в обыденной жизни людей счастья и мучений, несчастий: только испытав несчастья, человек познает истинное счастье. Согласно этническому сознанию, все люди, даже народные богатыри, испытывают несчастье.

Актуальность антонимичного концепта «зовлң/горе, несчастье» для калмыцкого языка подчеркивается набором дериватов соответствующей лексики, номинанта концепта «зовлң/горе, несчастье». Словообразовательная подсистема, образованная на базе ключевого слова, довольно обширна и включает следующие средства: зовлңго ‘без страданий, без мук’, зовлңгта ‘мучительный, тяжкий, печальный, горестный’, зовлңгтаһар ‘мучительно, тяжело’, зовнльһн ‘скорбь, горе, печаль’, зовньһн ‘печальный, горестный’, зовньх ‘скорбеть, печалиться, горевать, страдать’, зовх ‘мучиться, страдать, горевать, терзаться’. Учитывая то, что концепт «зовлң/горе, несчастье» в калмыцком языке характеризуется «плотностью оязыковления», включая 7 лексем, можно предположить актуальность для обыденного сознания калмыков данного концепта.

Рассмотрим словарные дефиниции всех лексем, вербализующих рассматриваемый концепт в калмыцком языке.

**Кишг 1) счастье;** кишгтә күн көдлмшч, кишва күн аля ‘трудолюбивый человек – счастливый, бездельник – несчастливый’; кишг уга ‘несчастли-

вый'; кишгнь – мини, кергнь – чини погов. 'счастье – мое, дело – твое' 2) **благополучие, благоденствие**; Төрскнэ кишг 'благополучие Родины'; кишг баргдхла, зооц чигн баһрдг погов. 'конец благополучию – конец и подаркам'; кишгнь ирэд, киимнь холиһэд 'от безделья не зная, что делать (букв. пришло его счастье и толстая кишка наливается жиром)'; кишгән эдләд, чикән атхад кевтх 'лежать да поплевывать (букв. счастьем своим пользуясь, лежать, зажав уши)'; кишг заях 'осчастливить, одарить милостью кого-либо (букв. счастье свое ниспослать)'; кишгнь иржәнэ 'везет кому-либо (букв. счастье его приходит)'

Данная лексема имеет два деривата. Первое производное слово – **кишва** (бран. 1) **вредный**; ямаран кишва күн! Какой вредный человек! 2) **несчастный**. Второе производное слово – **кишгтэ** 1) **счастливый**; кишгтэ күн 'счастливый человек' 2) **благополучный, благоденствующий**.

Таким образом, согласно данному словарю, в калмыцком языке семантическое поле концепта «кишг/счастье» включает компоненты 'благополучие, благоденствие'. Малочисленность производных средств можно объяснить тем, что в традиционной культуре калмыков оберегается все, что связано с благополучием, благоденствием, счастьем. Калмыки избегают этой темы, чтобы не сглазить счастье. Здесь также следует отметить устойчивую антонимическую пару: кишгтэ / кишва 'счастливый' / 'несчастный'.

**Жирһл** 1) **жизнь**; сән көдлмшэс жирһл ясрдг, сән идгэс мал ясрдг посл. 'от хорошей работы жизнь улучшается, от хорошего пастбища скот поправляется'; медрл жирһлиг сэххүлдг погов. 'знание украшает жизнь' 2) **счастье, блаженство, наслаждение**; жирһл эдлх 'испытывать счастье'; гер бүлин жирһл 'семейное счастье'; ик жирһл үзсн күн 'человек, умудренный жизненным опытом, человек, повидавший многое в своей жизни'. Обратим внимание на то, что семантическая структура данного слова несложна: выделяются два значения. Первым значением данного слова является 'жизнь', вторым – 'счастье'.

Как известно, чем важнее для носителей той или иной лингвокультуры концепт, тем большим числом производных обладает актуализатор данного концепта. В данном случае число дериватов исчисляется 7 единицами: жирһл, жирһлһн, жирһлц, жирһлцтэ, жирһлтэ, жирһлтэһэр, жирһх. Рассмотрим каждое из указанных слов.

**Жирһлһн** – блаженство, счастье, наслаждение, благополучие.

**Жирһлц** – блаженство, счастье; наслаждение; благополучие; жирһлц орнд живхлц чигн бээдг погов. 'где блаженство, там бывает и величие'.

**Жирһлцтэ** – наслаждающийся, блаженствующий.

**Жирилтэ** – **счастливый, радостный; блаженствующий** // счастливо, радостно, хорошо; жирилтэ олн-эмтн ‘счастливый народ’; жирилтэ байрта баһчуд ‘счастливая веселая молодежь’; күүкд кун сун жирһдг, залу кун йовж жирһдг посл. уст. ‘женщина наслаждается домашней жизнью, а мужчина – дорогой’.

**Жирилтэһэр** – нареч. с блаженством, счастливо, радостно.

**Жирих** 1) **быть счастливым, блаженствовать, наслаждаться**; эркэс жирһл уга, аляһяс олз уга погов. ‘нет счастья от вина, нет пользы от праздной жизни’ 2) **ярко светить** (о солнце); переливаться, играть всеми цветами (о радуге); солн жирһжэнэ ‘радуга играет всеми цветами’ 3) **садиться, заходить** (о солнце).

Следующим актуализатором концепта «кишг/счастье» в калмыцком языке является лексема **хөв**. На базе данной лексемы образован только один дериват – **хөвтэ**.

**Хөв** 1) **счастье**; эрк-булин хөв ‘семейное счастье’; хөвэн сөрж үзх ‘испытать счастье’ 2) **судьба; участь**; орн-нутгин хөв жирһлин тускиг ухалх ‘думать о судьбах государства’.

**Хөвтэ** – **счастливый, удачливый, везучий**; хөвтэ күүкд ‘счастливые дети’; хөвтэ күүнд хөртэ күүкн погов. ‘счастливому человеку – двадцатилетнюю девушку в жены’.

Как и слово **жирил**, слово **хөв** имеет, помимо значения ‘счастье’, в данном случае основного, второе значение – ‘судьба, участь’. Можно предположить, что оно развилось позже, поэтому парное употребление слова **хөв** со словом **жирил** является не случайным.

В лексико-семантическое поле концепта «кишг/счастье» в калмыцком языке входит слово **өлзэ**.

**Өлзэ** – **счастье; благоденствие**; күүнэ өлзэ ‘счастье человека’; өлзэ уга ‘неудачливый, несчастливый’.

**Өлзэтэ** – **счастливый**; өлзэтэ хаалһ ‘счастливая дорога’; өлзэтэ болх ‘быть счастливым’; өлзэтэ цаг ‘счастливое время’.

**Өлзэтх** – **посчастливиться, быть удачливым (счастливым)**.

**Өлзэтэ уга** – **неудачливый, несчастливый**.

От данного слова образованы 2 деривата: **өлзэтэ** и **өлзэтх**. На базе слов **өлзэ** и его производного **өлзэтэ** образованы устойчивые словосочетания күүнэ өлзэ ‘счастье человека’; өлзэ уга ‘неудачливый, несчастливый’, өлзэтэ хаалһ ‘счастливая дорога’; өлзэтэ болх ‘быть счастливым’; өлзэтэ цаг ‘счастливое время’. Все это свидетельствует об актуальности исследуемого концепта для языкового сознания калмыков, поскольку одним из показателей значимости концепта для лингвокультуры является плотность его «оязыковления» средствами языка.

**Мөр – счастье; удача;** мөр өркөр ордг, үүдэр һардг погов. ‘счастье приходит через дымоход (кибитки), а уходит через дверь’ // ‘счастье изменчиво’; хар мөр ‘беда, несчастье’, букв. черное счастье; мөр шор кех ‘делать наудачу’; хар мөрэн халдах ‘наносить кому-либо вред (ущерб)’, букв. прилепить черное счастье; мөрнь гүүжэнэ ‘счастье улыбается кому-либо’, букв. счастье бежит.

По нашему мнению, в данном случае ярко проявляется национально-региональный компонент. Во-первых, чтобы передать признак изменчивости человеческого счастья, калмыки используют артефакты кочевого быта: кибитка, дымоход, дверь. Символично понимание калмыками того, откуда приходит счастье и куда оно уходит: приходит сверху, уходит в пространство (через дверь). Значит, счастье обладает признаком ‘движение’, ‘изменчивость’, ‘подвижность’, ‘непостоянство’. Во-вторых, «калмыцкое несчастье» имеет определенный цвет – черный. Этот цвет в калмыцкой, как и во многих других этнических символиках цвета, наделен негативной семантикой. Сравним с положительной семантикой противоположного, белого (цаһан), цвета: цаһан хаалһ ‘светлая, счастливая дорога’. Уместно вспомнить и о существовании в калмыцком языке его семантического синонима: өлзэтэ хаалһ ‘счастливая дорога’. В-третьих, благодаря омонимии, словосочетание мөрнь гүүжэнэ ‘счастье улыбается кому-либо, букв.: ‘счастье бежит’ ассоциируется с бегом коня (ср.: омонимичное свободное словосочетание мөрнь гүүжэнэ ‘его лошадь бежит’). На этой основе может возникнуть не случайная ассоциация счастья с бегущим конем, т.к. конь в этнической лингвокультуре наделяется положительной символикой; сравним: мөртэ күн живртэлэ эдл погов. ‘тот, у кого конь, подобен крылатому’.

**Аз – уст. счастье, счастье-доля;** аз жирһл ‘счастье жизни, жизненное счастье’. Отметим, что данное слово сопровождается словарной пометой «устаревшее», свидетельствующей об ограниченном его употреблении в современном языке. Его появление в тексте всегда оправдано стилистически: оно используется для создания колорита исторической эпохи.

Таким образом, проведенный анализ словарных дефиниций и примеров из разных источников, иллюстрирующих значения каждого из приведенных выше слов, позволяет сделать некоторые выводы. Прежде всего, можно констатировать, что в калмыцком языке лексико-семантическое поле концепта «кишг/счастье» представлено разнообразными средствами. Оно включает слова кишг, аз, жирһл, өлзэ, мөр, хөв и их дериваты. Эти слова не совпадают полностью в объеме своего содержания, однако все они включают сему “благополучие” и одним из значений является значение ‘счастье’. Слово жирһл, помимо этого общего компонента, содержит сему ‘блаженство’, ‘наслаждение’. Слово хөв, кроме семы ‘благополучие’, ‘блаженство’, включает сему

'удача', 'везение' (хөвтэ күн 'удачливый', 'везучий', 'счастливым'). Слова **жирһл** и **хөв** имеют, помимо значения 'счастье', ещё и другие значения. У слова **жирһл** первое значение – 'жизнь'. У слова **хөв** вторым значением является 'судьба', 'участь'. Об актуальности рассматриваемого концепта для калмыцкой лингвокультуры свидетельствует не только разнообразие лексических средств репрезентации, но и то, что все они, за исключением слов **аз** и **мөр**, образуют обширную словообразовательную подсистему. Кроме того, среди вербализаторов данного концепта выделяется архаическое **аз** и, по нашему мнению, относительно новое средство, возникшее путем расширения лексического значения слова **жирһл**. Все это можно рассматривать как свидетельство длительного процесса осмысления концепта калмыцким сознанием и языком.

Дефиниционный анализ всех актуализаторов концепта «кишг/счастье» в калмыцком языке позволил составить модель ментального поля «кишг/счастье», в котором выделяется ядро и периферия. Ядерная зона представлена базовыми вербализаторами концепта, каждый из которых имеет развернутую словообразовательную подсистему. В периферийную зону входят средства, ограниченные в употреблении, не имеющие дериватов, связанные с номинантом концепта семантически.

Как известно, особой ценностью для лингвокультурологических исследований обладают фольклорные материалы, т.к., употребляясь и в современном языке, они доносят до нас древнее миропонимание, этническую картину мира. В то же время, в силу того, что они продолжают использоваться и нашими современниками, они не теряют актуальности и в настоящее время. Для создания наиболее полного представления об образной составляющей концепта нами были проанализированы данные паремии, выделенные из разнообразных источников.

В ходе интерпретации устойчивых оборотов речи (фразеологизмов, поговорок) нами выявлены компоненты концепта «кишг/счастье» в калмыцком языке. Одним из элементов изучаемого концепта является 'труд'. О включенности компонента 'труд' свидетельствует следующее выражение: кишгтэ күн көдлмшч, кишвэ күн аля 'трудолюбивый человек – счастливый, бездельник – несчастливый'.

О противоречивости представления калмыков о ценности труда в концепте «кишг/счастье» свидетельствует то, что, наряду с выражениями, олицетворяющими счастье с трудом, имеются и следующие: кишгэн эдлэд, чикэн атхад кевтх 'лежать да поплевывать' (букв.: счастьем своим пользуясь, лежать, зажав уши); кишгнь ирэд, киимнь холиһэд 'от безделья не знать, что делать' (букв.: пришло его счастье, и толстая кишка наливается жиром).

Следовательно, согласно миропониманию калмыков, для достижения счастья человек должен трудиться, без труда счастье невозможно, а, получив его, человек ничего не делает. Значит, по представлениям калмыков, счастливый человек – это тот, который, много потрудившись, блаженствует в сытости, ничего не делая.

Из анализа следующих устойчивых выражений можно выявить наличие признака 'здоровье': *эвчн уга кишгтэ, өрн уга байн 'не болеешь – счастлив, не имеешь долгов – богат'*; *менд йовхла жирһл, медн йовхла эрдм 'быть здоровым – счастье, стремление познавать – наука'*; *медж йоввл эрдм, менд йоввл жирһл 'старание все познавать – это наука, быть здоровым – счастье'*; *өвдхлэ зовлн, эрүл менд йовхла жирһл 'быть больным – мучение, быть здоровым – счастье'*. Многочисленность устойчивых оборотов, утверждающих ценность здоровья, позволяет допустить, что калмыки не мыслили свое счастье без здоровья. Действительно, в условиях кочевого образа жизни в суровом климате, при отсутствии медицинской помощи выживали только жизнестойкие, здоровые люди. Больные, немощные не могли быть счастливы ни сами, не приносили счастье и своим близким.

Интерпретационный прием предполагает не только анализ устойчивых оборотов речи, в которых содержится представление о том, что «наполняет» концепт «кишг/счастье», в чем оно заключается. Не менее продуктивным приемом является прием исключения в ходе анализа рекомендаций о правилах поведения калмыков для сохранения своего счастья. Так, калмыки знают, что разрушает счастье, что лишает человека счастья: *эркэс жирһл уга, аляһяс олз уга 'нет счастья от вина, нет пользы от праздной жизни'*. Значит, алкоголь не приносит счастье, а исключает его.

По мнению калмыков, не приносит счастье распутная жизнь: *кишва күн аля 'распутный человек несчастен'*; *агсм мөрнд амр уга, аля күнд жирһл уга 'у норовистой лошади нет спокойствия, у беспутного человека нет счастья'*; *жирһлдән дашурвл залушг насн үрэнкэ 'если предаваться веселью и забавам – погубишь молодость'*. Страдания и горе мешают счастью: *һал дунд серүн уга, наслнгин дунд жирһл уга 'в огне нет прохлады, в скорби и страданиях нет счастья'*. Не приносит счастье и буйный характер: *альвнд амр уга, агсмд жирһл уга 'у шаловливого нет покоя, у буйного нет счастья'*. Мучения, страдания, хотя и не приносят счастья, но, не испытав их, калмык не чувствует вкус счастья: *өр эс гегэрвл, болжмр жирһх уга, зовлн эс үзвл, жирһл медх уга 'если не наступит рассвет, жаворонки не защебечут, если не испытать мучений, не узнать счастья'*; *ноолдан уга нэр уга, зовлн уга жирһл уга 'без ссор нет веселья, без страданий нет счастья'*. Все эти примеры свидетельствуют о том, что от качеств самого человека зависит его счастье. В этом заключается дидактическая ценность названных выражений.

Народное сознание утверждает: уурлдгин насн ахр, уульдгин жирһл ахр ‘у того, кто сердится, – век короток, у того, кто плачет, – счастье коротко’. Очевидно, это выражение содержит рекомендацию, как правильно себя вести в обществе: не сердиться, не жаловаться. Рекомендации правильного поведения в калмыцком обществе содержит и следующий оборот: жирһлтэ гиж орндан бичэ дуул, зовлнта гиж орндан бичэ ууль ‘от счастья не пой в постели, от жизни тяжелой не плачь в постели’. В качестве комментария к данной пословице отметим, что традиционные калмыки проявляют сдержанность и в радости, и в горе, среди калмыков не принято говорить о своих успехах, здоровье, благополучии, жаловаться на трудности жизни.

Калмыки считают, что счастья не бывает после смерти: үдэс халун уга, үксн хөөн жирһл уга ‘после полудня не бывает жары, после смерти не бывает счастья’. Существуют модификации данной пословицы: үксн хөөн жирһл бээдв, үдэс хөөн халун бээдв? ‘есть ли счастье после смерти, есть ли зной жарче полуденного?’; үкснэ хөөн жирһл уга, үд кецэхлэ өдр уга ‘после смерти счастья нет, после полудня нет дня’. Это свидетельствует о частом употреблении пословиц, а следовательно, общественной значимости и ценности данного представления. Согласно буддийскому мировоззрению, жизнь – бесконечное перерождение, цель же буддиста – прерывание причинно-следственной цепочки перерождений. Вышеприведенные пословицы утверждают наличие счастья в реальной жизни, до смерти человека, что позволяет допустить мысль о том, что они отражают добуддийское мировоззрение калмыков.

В паремиологическом фонде калмыцкого языка многочисленны устойчивые обороты, утверждающие значимость компонента ‘знание’ в структуре калмыцкого счастья. Калмыки утверждают: жирһлңгин экн – сурһуль, залхуһин экн – зовлң ‘учение – источник счастья, лень – источник мучений’; сурһульта күн кишгтэ ‘образованный человек – счастливый’, сурһульта күн кишгтэ, сурсн заң эмнлэ хардг ‘образованный человек – счастливый, сила привычки – до конца жизни’. В пословице ора босхла өдр геедрдг, баһдан эс сурхла жирһл геедрдг ‘поздно подняться – день потерять, в молодости не учиться – счастье упустить’ прослеживается зависимость счастья от возраста (молодость) и знаний. Эти выражения, провозглашающие ценность знаний, имеют дидактическое значение и могут широко использоваться в учебном процессе.

Философское понимание кратковременности, невечности счастья прослеживается в следующих устойчивых оборотах: тоосн һарсн кишгэс тосн һарсн ном деер ‘чем счастье/богатство, которое превратится в пыль, лучше учение, от которого проистекает благо’; цецгт зун өдрин цаг уга, күүнд минһн өдрин жирһл уга ‘цветку не отпущено цвести сто дней, человеку не отпущено наслаждаться счастьем тысячу дней’.

Анализ паремий не дает основания для включения компонента 'любовь' в содержание концепта «кишг/счастье». Нами не выявлены устойчивые обороты, свидетельствующие о том, что чувства мужчин и женщин друг к другу составляют «калмыцкое счастье». В этом нам видится особенность отражения концепта «кишг/счастье» в языковом сознании калмыков. Уместно отметить и тот факт, что в калмыцком языке слова дурн, дурлһн, по данным «Русско-калмыцкого словаря», имеют, помимо значения 'любовь', значение 'склонность к чему-либо'. В словаре не отмечены слова, содержащие сему 'любовь/пылкое чувство, страсть'. Это один из показателей ограниченности лексико-семантического поля концепта «любовь» в калмыцком языке. В эмоциональной сфере традиционных калмыков любовь, эквивалентная страсти, отсутствует.

В складывании менталитета, как известно, ключевое место принадлежит лингвокультурным концептам. В западной культуре любовь (в том числе любовь/страсть) является неотъемлемым компонентом концепта «счастье». Этническая культура калмыков относится к закрытым типам культур, с точки зрения ее направленности на внешнюю среду. В калмыцкой традиционной культуре не принято говорить о сокровенном, открыто говорить об интимных чувствах, признаваться в любви, говорить об этом считается стыдным. Это одна из тем-табу. Вероятно, поэтому этот важный в западной культуре компонент концепта «счастье» не оказался представленным в пословицах, поговорках, фразеологизмах, тех фрагментах языка, где зафиксирована этническая картина мира.

Весьма интересно толкование единственной пословицы на тему «счастье», в которой называется женщина: хөвтэ күүнд хөртэ күүкн 'удачливо-му, счастливому человеку – двадцатилетнюю девушку в жены'. Счастливому человеку доставалась двадцатилетняя, готовая к семейной жизни, опытная жена. Следовательно, по представлениям калмыков, счастье, в том числе то, какая жена достанется мужчине, закладывалось в судьбе.

Более позднее, возникшее под влиянием буддизма представление передает пословица зовлн уга – жирһл уга 'без страданий счастья-жизни нет'. Согласно буддистскому миропониманию, жизнь – это цепочка страданий, цель жизни буддиста – прерывание причинно-следственной цепи.

В калмыцком языке многочисленны пословицы и поговорки, иллюстрирующие связанность счастья с горем, несчастьем, мучением: ноолдан уга нэр уга, зовлң уга жирһл уга 'без ссор нет веселья, без страданий нет счастья'; зовлң эс үзвл, жирһл олдх уга 'если не пережить горе, то не найти счастья'; зудур даавл хол бээнэ, зовлң даавл, жирһл бээнэ 'если преодолешь трудности, будет пища, если перенесешь страдания, будет счастье'; нашун уга жирһл уга 'без страданий нет счастья'. Весьма поучительны высказыва-



ния калмыков о нормах поведения в состоянии счастья/несчастья: зовлнгин хурднь сэн, жирһлин удан сэн 'хорошо, когда мучения быстротечны, а наслаждения долговечны'; зовлнд бичэ хутр, жирһлд бичэ дашур 'в бедствии не теряй совесть и стыд, в счастье не увлекайся весельем и забавой'. Не теряет актуальности и следующее мудрое наблюдение наших предков: күн зовлн дана, жирһл даах уга 'человек переносит горе, но испытание счастьем не выдерживает'. Пословица зовлң уга жирһл уга, зуурд уга үкл уга 'без страданий нет счастья, как нет и преждевременной смерти' содержит, на наш взгляд, буддийское понимание смерти, согласно которому она наступает в соответствии с отпущенным сроком жизни человека.

Выше мы уже отмечали как синонимичность, так и антонимичность средств, вербализующих концепт «кишг/счастье» в калмыцком языке. Это свидетельствует о том, что в менталитете калмыков поля концептов «кишг/счастье» и «зовлн/несчастье, страдание, мучение» пересекаются. Показательны пословицы, построенные на антонимичных ассоциациях, например: һашун юм идвл, амттаг меддг, зовлң амсвл, жирһлиг сандг 'поев горького, лучше чувствуешь вкус сладкого, испытав горе, вспоминаешь о счастье'.

Калмыки мечтают о крепком счастье. Сочетание 'бат кишг/кишгтэ' является самым частотным компонентом благопожеланий. Народная мудрость гласит: жирһлтэ һазрт күн тогтдг уга, өвстө һазрт мал тогтдг уга 'в счастливом месте люди не уживаются, на обильных пастбищах скот не удерживается'. Вероятно, имеется в виду то, что зависть, ссоры разрушают счастье.

Счастье, по представлениям калмыков, не является постоянным состоянием. Оно может прийти (кишгнь иржэнэ 'везет, посчастливилось', букв.: счастье его приходит). Оно может уйти (кишг хэрвл, зооц баргдна 'когда счастье уходит, букв.: возвращается, все состояние приходит в упадок'). Значит, счастье содержится в некоем, своем собственном месте, откуда оно посещает осчастливленного и куда оно возвращается, если счастье человека заканчивается. Счастье можно потерять (кишгэн алдх 'упустить счастье'; кишгэн барад, мишгэн үүрх 'лишившись счастья, тащиться с пустой сумой'). Счастье может закончиться (кишгэн чилэх 'разориться, букв.: закончить счастье').

Паремия свидетельствует о том, что необходимо ждать счастье, надеяться на счастье: хөвэсн цөкрдгө 'от счастья, надежды не отрекаются'; кулг ижлэсн зулх уга, күн кишгэсн цөкрх уга 'рысак не отобьется от табуна, человек не теряет надежду на счастье'. Народное сознание утверждает, что в то же время можно и потерять надежду на счастье: хөвэсн цөкрх 'потерять надежду на счастье'. Состояние счастья, по народному представлению, можно испытать самому (жирһл эдлх 'испытывать счастье'), им можно осчастливить кого-либо (кишг заях 'осчастливить', 'одарить милостью кого-либо'; букв.: счастье свое ниспослать, жирһэх 'доставлять счастье, осчастливливать, делать счастливым').

Калмыки считают, что над счастьем надо долго трудиться: нег өдрэ жирһлд миһн өдр зүткх 'чтобы быть счастливым хоть один день, прилагают усилие и старание тысячу дней'. Значит, счастье преходяще, оно не является чем-то вечным, оно сопряжено с трудом. Из сказанного выше можно заключить, что у рассматриваемого ментального образования можно выделить определенные свойства: подвижность, непостоянство, способность передаваться субъекту, желанность, ожидаемость, сопряженность с трудом.

Анализ материала свидетельствует о том, что есть кишгтэ 'счастливые', хөвтэ 'удачливые', 'счастливые', есть муульта 'несчастливые', 'обездоленные', кишвэ 'несчастливые'. Особенно метко характеризует народное сознание несчастных: кишвэ күүнэ амнд кишгтэ хот ордг уга 'в рот несчастного и хорошая (счастливая) пища не попадает'. Однако, по представлениям калмыков, и у сироты есть счастье: өнчнэ кишгнэ өвртнэ 'счастье сироты за пазухой'. Если у сироты есть свой оберег и есть счастье, то у замарашки тоже есть счастье: киртэ күн кишгтэ 'замарашка тоже счастлив'. Вероятно, последний оборот отражает и санитарные особенности жизни скотоводов-степняков.

Калмыков можно отнести к народам-коллективистам, для которых значим социум. Это нашло отражение и в осмыслении калмыками счастья: үд өнгрхлэ, өдр уга, олнас салхла, жирһл уга 'миновал полдень – уже нет дня, оторвался от масс – счастья нет'. Кроме того, «калмыцкое счастье» мыслится как индивидуальное (кишгнэ – мини, кергнэ – чини 'счастье – мое, дело – твое') и семейное (гер бүлин жирһл 'семейное счастье'). При этом подчеркивается роль женщины в создании семейного счастья: сээхн гергн жирһлин чимг, ухата эк гер-бүлин кишг 'красивая женщина – украшение жизни, умная мать – счастье семьи'.

Смысловое поле концепта «кишг/счастье» пересекается с семантическим полем концепта «свой», т.к. отсутствуют обороты, указывающие на то, что счастье соотносится с чужим, неродным. Кроме того, калмыки отмечают зависимость количества счастья от качеств самого человека: сэн күүнэ кишг давтж бээдг 'у хорошего человека счастья вдвое больше'.

Нет фольклорных данных о том, что чужое счастье можно украсть, разбить. Материалы свидетельствуют о том, что только сам человек является архитектором своего как счастья, так и несчастья: жирһдэн дашурвл залушг насн үрэнкэ 'если предаваться веселью и забавам – погубишь молодость'; агсм мөрнд амр уга, аля күүнд жирһл уга 'у норовистой лошади нет спокойствия, у беспутного человека нет счастья'; агсмд жирһл уга, аляд амр уга 'у буйного нет счастья, у беспутного нет спокойствия'; альвнд амр уга, агсмд жирһл уга 'у шаловливого нет покоя, у буйного нет счастья'. Значит, не всякий человек может иметь счастье, а только трудолюбивый, непьющий, небуйный, непраздный, спокойный. В национальном характере

калмыков ученые выделяют такие черты, как трудолюбие, выносливость, сдержанность (Крысько 2002). Языковые данные дополняют портрет традиционного калмыка чертами идеального счастливого человека, трудолюбивого, сдержанного, спокойного, трезвого.

В паремиологическом фонде калмыцкого языка прослеживается связь между счастьем и возрастом человека. Калмыки считают, что настоящее счастье – это то, которое наступает в старости, а счастье молодости калмыки считают ненастоящим. На этот счет существует большое количество устойчивых оборотов, например: *өрүни нарн нарн биш, өсхн жирһл жирһл биш* ‘утреннее солнце – еще не солнце, счастье юности – еще не счастье’; *өрүн дулаг дуланд бичэ тоол, өсхин жирһлиг жирһлд бичэ тоол* ‘утреннее тепло – еще не тепло, удовольствие молодости не принимай за полное счастье’; *өсх насдан зовлн үз, өтлх цагтан жирһл үз* ‘в молодые годы испытай горе, а в старости познай счастье’. Калмыки мечтают о том, чтобы быть счастливыми в старости: *өсх цагтан зовлн үзүлв чигн, өтлх цагтан жирһл үзүлх болтха* ‘если в молодости придется испытать горе, то пусть в старости доведется узнать счастье’; *өсхдән хатужлта бол, өтлхдән жирһлтэ бол* ‘закались в молодости, будь счастливым в старости’. Такая точка зрения высказывается и современными пожилыми калмыками: они говорят о том, что, хотя им и пришлось пережить несчастья в молодые годы в Сибири, они счастливы сейчас, в старости, проживая в окружении детей и внуков на родной земле, считают это настоящим счастьем.

Паремия свидетельствует о том, что калмыки видят счастье мужчины и женщины в разных сферах: *күүкд күн сун жирһдг, залу күн йовж жирһдг* ‘женщина счастлива домом, мужчина – дорогой’. Кроме того, в пословицах акцентируется внимание на том, что счастье мужчины невозможно без родины, ассоциирующейся с просторной, свободной степью: *эр күүнэ жирһл эрвн цаһан көдэд* ‘счастье мужчины – жизнь в безбрежной вольной степи’.

Ролевые различия мужчин и женщин проявляются в том, что счастье людей представляется в разных сферах. Женское счастье связано с семьей, а мужское связано с работой, оно находится за порогом дома. Значит, по традиционным представлениям калмыков, мужчине счастье может приносить работа, а женщине – дети, семья.

Анализ паремий позволяет говорить о том, что тунеядство, беспутство, дебоширство, пьянство мужчины ведет к потере мужского счастья, а распущенность женщины приводит к потере тела/здоровья: *күүкнэ алянь цогцан геедг, көвүнэ алянь жирһлән геедг* ‘непутёвая девица теряет тело, тунеядец-парень теряет свою жизнь-счастье’.

Актуализаторы концепта «кишг/счастье» сочетаются с разнообразными глаголами: движения (*ирх* ‘приходить’, *хэрх* ‘уходить, возвращаться’, *орх* ‘заходить’), физического действия (*тасрх* ‘обрываться’, *геедрх* ‘теряться’).

Среди глаголов движения можно выделить глагол хэрх 'возвращаться, уменьшаться', передающий специфическое осмысление свойств данного концепта: ирэд уга насн хэрэд уга кишг мөн 'возраст, который придет, и жизнь, что наступит, – нерастраченное счастье'; кишг хэрвл, зооц баргдна 'когда счастье уменьшается (возвращается), то все состояние приходит в упадок'.

Интересно и наличие в калмыцком языке глагола жирһх 'быть счастливым, блаженствовать', который можно отнести к классу глаголов чувств. Основываясь на глагольной сочетаемости средств, вербализующих концепт «кишг/счастье», можно заключить, что счастье, подобно живому существу, обладает способностью движения. По образному мышлению калмыков, оно спускается сверху через дымник юрты, уходит через дверь.

Актуализаторы данного концепта сочетаются также с прилагательными ахр 'краткий', удан 'долгий', ик 'большой', баһ 'маленький', бат 'крепкий', а также причастием тэвсн 'предначертанный'. Значит, счастье – это нечто, имеющее объем и размер, количество. Обратим внимание на противоположность количественных признаков счастья и на лексему тэвсн, указывающую на заложенность счастья в судьбе человека.

Кроме того, вербализаторы концепта могут употребляться в препозиции к существительным, образуя атрибутивные словосочетания: жирһлтэ һазр 'счастливое место', кишгтэ өдр 'счастливый день', кишгтэ хот 'счастливая еда', кишгтэ күн 'счастливый человек' и т.п.

Во многих устойчивых оборотах вербализаторы сочетаются с отрицательными частицами уга (нашун уга жирһл уга 'без горя нет счастья') и биш (өрүни нарн нарн биш, өсхин жирһл жирһл биш 'утреннее солнце – еще не солнце, счастье юности – еще не счастье'), указывающими на то, что не составляет счастье калмыка. Кроме того, они употребляются с прилагательным сән 'хороший', передающим желательность того или иного признака (зовлнгин хурдн сән, жирһлин удан сән 'хорошо, когда мучения быстротечны, а счастье долговечно').

Калмыки, подчеркивая свойства счастья, использовали артефакты кочевого быта: мөр өркәр ордг, үүдэр һардг 'счастье спускается через дымник юрты и уходит через дверь'. Как истинные скотоводы, свое счастье калмыки связывают с жеребой кобылой (кишгтэ күүнд кеелтэ маштг 'у счастливого человека низкорослая жеребая кобыла') и ласковыми жеребятами (кишгтэ күүнэ уһнн дааһн эрк, кишг уга күүнэ көвүн күүкн эрк 'у счастливого – жеребята ласковы, у несчастного – дети капризны и избалованы'). Особенности кочевой жизни калмыков отражает и пословица хамр икд нусн ик, ханшн икд кишг ик 'у кого большой нос, у того много соплей, у кого длинный рукав, у того счастья много'. Длинный рукав у кочевников символизирует большое потомство (в рукав кочевники заворачивали детей) и хороший достаток (там же носили драгоценности).

В пословице кишг тасрхин өмн «Кишгин шилвр» гидг көвүн хардг ‘прежде чем прервется счастье, рождается сын с именем «Бич счастья»’ проявляется древнее представление калмыков о том, что счастье человека хранится в особом месте, перед кончиной человека счастье покидает свое хранилище.

Некоторые обороты содержат буддийские элементы: келсн күүкнэ жирһл күрд кевтэ эргдг ‘жизнь засватанной девушки крутится, словно молитвенный барабан’. Вероятно, здесь имеется в виду то, что ничего невозможно изменить в жизни девушки после сватовства, все должно происходить по расписанным обычаям. Кроме того, пословица гласит о том, что засватанная девушка находится под защитой небесного покровителя, т.к. до свадьбы не принадлежит ни роду отца, ни роду жениха.

Пословица тэвсн хөв – тэвн хойра цаасн болв ‘счастье оказалось равным пятидесяти двум листкам’ (столько листов содержит молитва «Алмазная сутра», хранящаяся в каждой калмыцкой семье) также отражает буддийское представление о судьбе и счастье. Согласно ему, все, что заложено в судьбе и, в частности, отпущенное счастье, с одной стороны, расписано на листках молитвы, с другой – есть шанс исправить негативные последствия кармы предыдущей жизни, т.к. листов много – 52.

Калмыки прибегали к метафорам, основанным не только на артефактах кочевой жизни, но и на фаунонимах. Чаще всего это обороты, содержащие слова мөрн ‘лошадь’, кеелтэ ‘беременная, жеребая’ (кишгтэ күүнд кеелтэ маштг ‘у счастливого человека низкорослая жеребая кобыла’), унһн ‘жеребенок’ (кишгтэ күүнэ унһн дааһн эрк, кишг уга күүнэ көвүн күүкн эрк ‘у счастливого жеребенка ласковы, у несчастного – дети капризные’), күлг ‘рысак’ (күлг ижлэсн зулх уга, күн кишгэсн цөкрх уга ‘рысак не отобьется от табуна, человек не потеряет надежду на счастье’).

В пословицах отражаются и рекомендации правильного поведения в кочевом обществе. Так, например, запрещается обижать несчастных: кишгтэг кирцж болдг уга, заятаг занһж болдг уга ‘нельзя измерить, сколько счастья у счастливого, нельзя грозить тому, кто отмечен судьбой’.

Итак, в традиционном представлении калмыков счастье отождествляется с благодеянием, здоровьем, трудом, потомством, учением. По представлениям калмыков, счастье не вечно. Счастье испытывают только в жизни, его нет после смерти. Человек живет в ожидании счастья, в надежде на него; счастье можно потерять; оно может прийти, уйти, уменьшиться, увеличиться, им можно наслаждаться, оно может закончиться; его разрушает пьянство, беспутство, лень, буйство.

В разных сферах видится калмыкам мужское и женское счастье: счастье мужчины – в пути, за порогом дома, в вольной свободной степи; счастье женщины – в доме, хорошая женщина составляет счастье семьи. Помимо

семейного, счастье бывает индивидуальным, которое заложено в судьбе человека и хранится в особом месте (но несправедное поведение может разрушить отведенное счастье), а также коллективным: оторвавшись от общества, человек становится несчастным. Не обделен счастьем и сирота, у которого есть свой оберег, и замарашка. Путь к счастью сопряжен со страданием, его зарабатывают долгим трудом, но оно заканчивается скоро.

Этническая специфика осмысления счастья проявляется в отсутствии компонента «любовь/страсть», а также присутствии буддийских, добуддийских представлений, а также образов, связанных с кочевой жизнью калмыков-скотоводов.

## ПОДВИГ

В калмыцком языке для обозначения концепта «подвиг» используются в основном две лексемы: «баатр йовдл» и «зэргтэ йовдл». В результате анализа этих лексем в художественной литературе было выявлено, что лексема «баатр йовдл» употребляется чаще всего в сказочном дискурсе и определяется как 1) смелый, решительный поступок, 2) который требует подходящего момента, 3) совершается с достоинством и блеском, 4) о нем распространяется слава, 4) и широко отмечается всеми. Относительно лексемы «зэргтэ йовдл» можно отметить, что её употребление характерно в военной литературе калмыцких писателей, подразумевающей следующий набор признаков: 1) подвиг совершается только храбрыми и сильными людьми, 2) готовых пожертвовать жизнью ради Родины, 3) вдохновляя других на подвиги, 4) его будут помнить и славить 5) за совершенный подвиг полагается награда.

Понятийная составляющая концепта «подвиг» в калмыцком народном эпосе представлена лексемой «баатр йовдл».

Образные характеристики концепта «подвиг» в данном эпосе представлены в виде следующего набора содержательных признаков: 1) характеристика героев и врагов, 2) обстоятельства совершения подвига, 3) ход поединка, 4) кульминация поединка.

Основная характеристика богатырей Джангара выражена в обладании ими 99 достоинств-доблестей, среди которых необыкновенная титаническая сила, ловкость, выносливость, бесстрашие и т.д., причем каждый из 12 богатырей отличается своим индивидуальным качеством: Алый Хонгор – храбростью и отвагой, Алтан-Чэджи – прозорливостью и мудростью, Санал – выносливостью, Савар Тяжелорукий – силой, Ке Джилган – красноречием, Мингиян – красотой. В полной мере характеристика образа богатырей раскрывается при совершении ими героических деяний. Так, например, о богатыре Хонгоре говорится, что «в сотне стран он прославлен своей храброс-

тью», его неустрасимость такова, что он «и трех слов не проронит, хотя беспрерывно будут стегать его шестью тысячами плетей», отвага его такова, что он «перед лицом тысяч полков с корнем вырывает сандаловое дерево агар и нападает пешим, его ловкость помогает ему «перепрыгнуть по верх острия 8 тысяч пик», а благодаря своей силе он может «биться в течение трех лет с вражеским войском».

Джангару и его богатырям в эпосе противостоят многочисленные враги. В большинстве случаев – это богатыри иноземного враждебного Джангару государства. Численность противников чаще всего представлена цифрой с множеством нулей: 6000, 8000, 100000 или же описывается метафорически. Стоит отметить, что в калмыцком эпосе не назван по имени ни один из народов, с которым приходилось сталкиваться Джангару. То, что враждебные племена и народы не упомянуты по имени, говорит о такте создателей эпоса. По этому поводу калмыцкий исследователь А.Ш. Кичиков пишет: «Этим как бы подчеркивается, что народ-носитель эпоса не помнит зла, виновником которого была господствующая верхушка враждебных стран» (Кичиков 1994). Все враги богатырей являются достойными соперниками, обладающими могучей силой, «последний из которых, осилит 7 тысяч других богатырей». Однако их сила носит разрушительный характер, она направлена против мира и спокойствия других народов. В то же время это показывает, что «Джангар» глубокими корнями связан с древним эпосом предков калмыков, когда врагами в эпосе выступали не определенные народы, а мифологизированные существа, чудовища. На пути к подвигу богатырям эпоса приходится сражаться с такими врагами, как «мангасы» и «шулмусы», т.е. с чудовищами. Мангасы в «Джангаре» утратили свои древние черты многоголовых чудовищ, приобрели человеческий облик. Они ведут сходный с человеком образ жизни. Шулмусы выступают в образе красивых девушек и молодых женщин, которые своими чарами пытаются отвлечь богатырей от совершения героического подвига. Сила врага намеренно гиперболизируется для того, чтобы подчеркнуть, что борьба с могучим и коварным врагом будет длительной и трудной, потребует всех сил и энергии героев. Враг представлен в эпосе как нарушитель спокойной жизни, который приходит на пир с ультиматумом.

К обстоятельствам подвига мы относим место, время, наличие помощников. При отправке богатыря на совершение очередного подвига Джангар дает ему напутствие:

Эл болхнь, ээлэн кел,  
Дэн болхнь, дөөһэн кел.  
Мира он хочет – миру внимай.  
Хочет войны – войну принимай

Отправляясь на совершение подвига, богатыри должны преодолеть долгий путь, чтобы добраться до вражеского стана: например, 49 дней без остановки – «долан долан дөчн йисн хонгт хурдлудад одв» или мчаться ровно три месяца – «эгц һурвн сара хонгт гүүлгх».

Завязка боя обычно происходит, когда богатырь срывает и уничтожает вражеское знамя при получении отказа в мире – «хар-цоохр тугинь шуучж хавтхлад, нээмн түмн хар һалзж агтынь». Длительность поединка при совершении подвига во многом определяется закономерностями числовой символики в калмыцком языке. Исчисление событий в калмыцком эпосе начинается с числа 1 (негн) и заканчивается самым верхним пределом – числом 100 миллионов (дуңшур).

Время поединка измеряется следующими единицами: «һурвн долан хонгт чавчлдх» – рубиться три недели, «дөрвн өдрт, дөрвн хонгт торлх» – держаться в поединке четыре дня и четыре ночи, «долан сө, долан өдр чавчлдх» – сражаться семь дней и семь ночей, «эгц дөчн йисн хонгт эрглдэд зодлдх» – кружась на месте, биться ровно 49 дней и ночей, «далн сар дээдлх» – сражаться 70 месяцев, «сай күцгсн церг» – войско численностью до миллиона. С помощью гиперболизации при описании огромных расстояний, которые необходимо преодолеть, и несметного количества врагов достигается эффект огромной значимости подвигов богатырей Бумбы.

Наличие помощников при совершении подвигов богатырями является классическим атрибутом эпического жанра. В калмыцком героическом эпосе главным помощником богатыря при совершении подвига является его конь. У каждого богатыря есть свой богатырский конь: у Джангара – Алтн Зерд, у Алтан Чэджи – Аксг-Улан, у Хонгора – Оцл-Кёк, у Мингияна – Алтн Шарһ, у Савра – Кюрн-Галзн, у Санала – Бурл-Галзн. Конь является не только верным другом богатыря, но и его главным соратником и советчиком. При ранении богатыря он совершает «вверх 11 тысяч прыжков и вниз 11 тысяч прыжков», чтобы помочь ему избавиться от вонзенных в тело пик и стрел. Помощь другого богатыря допускается только в исключительном случае, так как участие соратников в его подвиге обесценивает все его предыдущее геройство. Так, Санал, завидев пыль коня Савра, несмотря на обессиленное состояние, решает продолжать бой, так как ему страшна мысль о том, что после победы на торжественном пире Савр будет хвалиться тем, что помог ему в трудный час «эм арһлж бээгсн бийичн би түрүлж күрч анцар авлав гиж нанд өлкэдх бишв эн». Хонгор, оказавшись в трудной ситуации, отказывается от помощи Джангара и говорит: «Нет. Ведь скажут, что хмельной Алып Хонгор, испугавшись черного посланца мангаса, взял в подмоги хана Джангара».



Помимо помощи богатырского коня, значимой составляющей в совершении подвига является также магическая сила. Магическая сила представлена следующими предметами: «йирн йисн күчн төгсгсн аршан» – животворная вода, исполненная 99 сил; «цаһан мирд» – талисман, носимый на шее – представляет собой глиняный образок, изображающий Будду-спасителя; «эрдни бадмин хурвн хамтхасн» – три листка драгоценного дерева; «уйин цаһан эмэн» – волшебное белое лекарство. В песне «О битве Хонгора с войском Хара-Киняса» после поражения противника Джангар проводит целый ряд магических действий для исцеления погибших в бою: он вызывает сначала волшебный очистительный дождь – «эрдни билгин хур», который льется ровно неделю, затем целительный дождь «эмнн эдгэ хур», который льется три дня. При этом он днем и ночью освящает гной, раны и кровь священно-белым талисманом «цаһан мирд» и благословляет волшебным камнем чиндамани – «эмд жиндаман».

Ход поединка мы проанализируем путем анализа лексем, представляющих богатырское оружие «зер-зев», «зевсг». В «Джангаре» выделяются несколько видов холодного оружия «мес», которые составляют атрибут богатыря.

1. Рубящие и режущие: «балт» – бердыш, тяжелый боевой топор, «эв балт» – секира, «үлд» – меч, «мишл» – саблевидный меч, «селм» – сабля, «болд» – «булат», «ханжал» – кинжал, «бэрнк» – прямой клинок, острокопечная шпага.

2. Метательные и колющие: «арм» – короткое копьё для метания, дрот, «нум», «нумн» – общее название лука, «нумн саадг» – лук с колчаном для стрел, «адрһн», «адрун» – богатырский лук с многослойными роговыми накладками, «сумн» – стрела, «һодль сумн» – стрела-свистун, «жид» – пика, копьё, «шор», «шорнч» – штык, шпага.

3. Холодным богатырским оружием является могучая плеть – «маля», которая в эпическом тексте выступает под названиями «елдн» и «товрцг» (Пюрбеев 1993).

В некоторых версиях «Джангара» упоминается и такое архаичное оружие, как громадная дубина или целое сандаловое дерево «аһр зандн модн», вырванное с корнем и пущенное в ход против неисчисляемой вражеской рати. Наряду с архаичными видами оружия упоминаются оружия дальнего и ближнего боя: «бу» – ружье, «бута церг» – войско, вооруженное ружьями, «бууһин сумн» – ружейные пули. Столь широкое разнообразие орудия – от архаического до современного – свидетельствует о долгом историческом развитии эпоса и о его позднем приобретении документации. Разные виды оружия используются богатырями в определенной последовательности: меч, секира, кинжал, плетка, пика, копьё, стрела. Удары оружием наносятся в

голову, в лопатку, в горло, по позвонку, по конечностям. Удар каждого отдельного оружия приводит к разным ранам: стрела – разрывает семьдесят застежек брони, горлом идет кровь, теряется ясный ум; секира – из груди выскакивают 8 крупных позвонков, ломаются ребра, рвутся нити сознания; нагайка – обжигает как огонь; желто-пестрый дрот – на нем бросают поверженного врага к ногам Джангара; бердыш – разрывает 70 плотно застегнутых пуговиц брони, раздробляет 8 позвонков.

Кульминацией подвига в эпосе можно считать поражение и взятие в плен противника.

Ценностные характеристики концепта «подвиг» в калмыцком народном эпосе «Джангар» представлены в виде прескриптивных и постскриптивных признаков, где прескриптивные признаки представлены мотивацией совершения подвигов, а постскриптивные признаки – последствиями эпических подвигов.

В начале эпоса «Джангар» мотивация предстоящих подвигов сводится к поиску приключений. Мотивацию поиска приключений стоит считать обоснованной тем, что героям не свойственно пребывание в инертном состоянии, ими всегда движет эмоциональный порыв совершения новых поступков, посещения новых стран и получения новых эмоций. Жизнь обывателя не способна дать им выплеск заложенного природой порыва движения. Следующей мотивацией подвига мы назовем эстетику. Эстетическое в калмыцком эпосе есть начало героического. Отправляясь на подвиг, богатырь с особой тщательностью подготавливает свои доспехи, еще более детальное внимание уделяется снаряжению коня. Богатырь должен предстать перед противником во всем цвете и блеске. Внушительность его внешнего вида должна наводить благоговейный страх на противника. Еще одной общей мотивацией следует считать альтруистические порывы героев: стремление принести пользу своей стране, преданность правителю, готовность прийти на помощь близкому человеку в любую минуту, пожертвовать собой во имя свободы народа от порабощения и уничтожения. В «Джангаре» богатыри дают клятву, которую принято считать «моральным кодексом калмыцкого воина». Герои эпоса бесстрашны и не боятся отдать свою жизнь во благо народа, для них лучше умереть на поле битвы, чем жить всю жизнь с позором или в угнетении. Порыв защищать свой народ тесно связан с гордостью, которую также можно выделить в качестве отдельной мотивации подвига. Богатыри Джангара всегда готовы пойти на спасение своей земли. Их не страшит вероятность близкой смерти, они относятся к ней с полным равнодушием. Мотивация подвига может быть направлена не только на других людей, но и быть личностно-ориентированной. Такой пример представляет нам поиск славы героями. В «Джангаре» богатыри не ищут великой славы

среди народа, она и так им уже присуща, но они берегут её, боясь заполучить «худую славу» – «му нер авх». Из вышеизложенного следует, что при анализе ценностной стороны концепта «подвиг» на примере его мотивации, рассмотрению подверглись те высказывания героев эпосов, которые выражают их модальное отношение к подвигу, а именно, когда они считают необходимым совершать этот подвиг: поиск приключений, защита своего народа и земли, гордость и эстетика.

Последствия эпических подвигов можно представить в двух ипостасях: текстовые последствия и современные отражения. Под текстовыми последствиями подразумевается следующий набор признаков: 1) с пораженного противника берется клятва верности и обязательство выплачивать Бумбе подать год и тысячу лет «миңһн нег жилә алв өгх», а татылги – девяносто лет «йирн жилә татлһ өгх». В знак подчинения противнику ставится клеймо правой рукой богатыря. Данное клеймо по своему узору от пяти пальцев напоминает цветок лотоса, священный для калмыцкого народа. После этого богатырями устраивается пир в честь празднования победы, длящийся семь дней и ночей, и чем труднее досталась победа, тем ярче он отмечается.

Относительно современного отражения эпических подвигов стоит отметить, что народному героическому эпосу «Джангар» посвящен широкий круг литературы. Широко были отмечены две юбилейные даты – 500- и 550-летия «Джангара», хотя признается условность даты завершения циклизации эпоса. 23 сентября 1996 года был подписан указ «О государственной поддержке изучения и освоения калмыцкого народного эпоса «Джангар». В соответствии с этим указом принята государственная программа по дальнейшему изучению и пропаганде героического эпоса калмыков и образованы научные центры по изучения эпоса «Джангар».

Еще одним современным отражением можно считать прецедентность эпических имен. Как известно, прецедентными называют особую группу вербальных или вербализуемых феноменов, которые известны любому среднему представителю того или иного лингвокультурного сообщества и входят в когнитивную базу этого сообщества (Гудков 2003). Как и любым другим прецедентным именам, им свойственна трансонимизация (переход онима из одного разряда в другой). Так, антропонимы Джангар, Мингиян, Хонгор могут переходить в различные виды топонима или могут стать эргонимом. Также характерным является образование дериват от имени Джангар – а) «джангарчи» – профессиональные исполнители героического эпоса «Джангар». Именно им удалось сохранить героический эпос до наших дней, передавая его из уст в уста на протяжении многих веков, пока не были сделаны первые письменные записи в начале XIX века; б) джангариада – название состязаний, ежегодно проводимых в Калмыкии в основном по национальным

видам спорта, в) джангаровед-ученый, занимающийся изучением калмыцкого народного эпоса «Джангар». Рассматривая прецедентность в Джангаре, интересно рассмотреть ещё один феномен. Известно, что калмыцкие фамилии образовались от имен, самые популярные имена, такие как Бадма, Манджи, Санджи, были преобразованы в фамилии Бадмаев, Манджиев, Санджиев. Также известно о традиции калмыков давать детям «отрицательные» имена, например Гаха – «свинья», Ноха – «собака, Сукту – «пьяный». Делалось это из поверья, что злые духи и дурной глаз будут обходить стороной детей с такими именами. Эпические имена Джангара не давались детям из-за божественного отношения народа к эпосу. Соответственно по наблюдениям записей ЗАГСа фамилии Джангоров, Мингиянов, Савров, Санлов зарегистрированы единично. Данные имена перестали быть табу возможно после октябрьской революции 1918 года, в то время когда понятие культурного наследия разрушалось с неимоверной силой, но получили свое распространение лишь в 1940 году, в связи с празднованием 500-летия эпоса. Популярными эти имена стали после возвращения калмыков из ссылки в Сибирь, этот факт можно объяснить тем, что во время ссылки народа возникла большая необходимость апелляции к эпосу, который после долгой изоляции являлся для народа источником веры. Факт прецедентности эпических имен говорит об их способности кодировать и хранить культурную информацию, знания и опыт, накопленные в калмыцком лингвокультурном сообществе в ходе длительного исторического развития этноса.

Из вышеизложенного следует, что в ходе анализа концепт «подвиг» в калмыцком героическом эпосе совпадает с тем содержательным набором признаков, который содержит в себе лексема «баатр йовдл». Данный факт можно объяснить большим влиянием эпоса на калмыцкую художественную литературу, в частности на героические сказки. Таким образом, можно сделать вывод, что данный концепт относится к классу концептов-регулятивов, где значимой является ценностная составляющая. В нашем случае такой является проблема отражения героических подвигов в современной культуре.

## СОБОЛЕЗНОВАНИЕ

Перспективным направлением лингвокультурологии и теории дискурса является разработка теории лингвокультурных скриптов в аспектах стереотипности, сценарности и прескриптивности. Стереотипность скрипта представляет собой поведение по заданному образцу и является структурной конкретизацией речевого действия в рамках того или иного этикетного жанра. В качестве формальной схемы лингвокультурного скрипта выступает рече-

вое действие (речевой акт), а его содержательными характеристиками являются нормы этнической общности, которым коммуниканты следуют автоматически. Сценарность предполагает наличие сюжета определенного коммуникативного поступка, алгоритмизацию события. Прескриптивность скрипта обусловлена выбором определенных поведенческих ходов, вытекающих из культурных доминант общества. На наш взгляд, этноспецифичность скрипта в межъязыковом сопоставлении дает основание рассматривать его как единицу национального менталитета, отличного от ментальности как общей совокупности черт национального характера.

Термин «лингвокультурный скрипт» трактуется вслед за В.И. Карасиком как «культурно обусловленная модель поведения» (Карасик 2007а: 18), ценностно маркированный алгоритм сложного коммуникативного действия. Рассмотрим особенности этикетного скрипта «сочувствие» двух народов, на протяжении 400 лет контактирующих на одной территории.

В словаре С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой лексема **соболезнование** обозначает сочувствие, выражение сочувствия, сожаления: *выразить соболезнование, примите мои соболезнования* (ТСРЯ 1998: 740).

В «Русском толковом словаре» рассматриваемая словоформа трактуется как сочувствие в горе (в связи с чьей-н. смертью): *выразить кому-н. соболезнование, примите мои соболезнования* (РС 1997: 648).

В словаре В.И. Даля *соболезнование* – сочувствие, сострадание, сердечное соучастие: *соболезновательное письмо* – по поводу печального события. Во втором значении данное слово автор словаря предлагает трактовать через лексическое значение инфинитива *соболезновать* (кому) – *сострадать, сочувствовать в горе, жалеть кого, сожалеть о ком-либо, болеть сердцем, принимать участие в беде* (ТСРЯ 2002: 605-606).

В «Комплексном словаре русского языка» данная лексема не обнаружена.

Приведенные данные показывают, что семема «соболезнование», включающая в себя семы «сожаление», «выражение сочувствия», «сострадание», «сердечное соучастие», «болеть сердцем», «принимать участие в беде», полностью совпадает и в семантическом, и семном ее структурировании.

Стереотипными формульными выражениями лингвокультурного скрипта «соболезнования» являются:

1) устойчивые выражения, употребляемые, как правило, в институциональном дискурсе *Прими(-те) мои искренние (глубокие) соболезнования, Разрешите (позвольте) выразить (принести) вам искреннее (глубокое) соболезнование, Прошу принять мои искренние (глубокие) соболезнования, Я вам (тебе) искренне соболезную, Я приношу вам (тебе) своё(-и) соболезнование(-я): «Простите, я не знал. Примите мои искренние соболезнования по поводу кончины вашей матери»* (Проскурин 1984: 234); «ГУ “Калмыцкое книжное издательство” **выражает глубокое соболезнование** заслуженно-

му работнику культуры РК, редактору Теленгидовой Валентине Лиджиевне в связи с кончиной отца – ветерана Великой Отечественной войны и труда Теленгидова Лиджи-Убуша Теленгидовича и разделяет боль невосполнимой утраты» (Хальмг үнн, 25 января 2008: 4);

2) модальные фразы с оттенком желательности, формируемые глаголом *хочу*: *Я хочу выразить (принести) вам мои (свои) соболезнования*. Подобные выражения употребляются, как правило, в личностном дискурсе: «*Дорогая, я хочу выразить тебе свои соболезнования*», «*Марфа Андреевна, я хочу принести вам мои соболезнования. Какое горе! Мужайтесь, возьмите себя в руки. Нельзя так убиваться! Подумайте о сыне*» (Проскурин 1984: 468, 470);

3) формульные выражения, передающие понимание адресанта глубины горя собеседника и свою готовность быть вместе с ним, разделить с ним несчастье: *Я скорблю вместе с вами, Я разделяю (понимаю) вашу (ваше) глубокую скорбь (печаль, горе, боль), Я разделяю с вами эту (это) утрату (печаль, скорбь, несчастье), Слова утешения бесполезны и т.п.* Например, *На 73 году жизни ушел от нас прекрасный человек, любящий муж, отец и дедушка Наранов Сергей Санджи-Горяевич, ветеран Великой Отечественной войны и труда, узник Широкалга. Это был добрый, отзывчивый, добросовестный, ответственный человек широкой души, успешно работавший в торговой сфере. За многолетний труд был награжден медалями, грамотами. Совет ветеранов и работники районного потребительского союза выражают искреннее соболезнование семье, родным и близким по поводу кончины нашего дорогого и любимого друга, соратника Сергея Санджи-Горяевича. Мы скорбим вместе с вами и разделяем боль и горечь невосполнимой утраты* (Приморские известия, 13 апреля 1996: 4); *Леонид Петрович, простите меня, если я некстати, – сказал Дубровинский. Я понимаю и разделяю ваше горе. Слова утешения бесполезны, но хочу, чтобы вы знали, что я готов помочь вам в эту трудную минуту. Если вам что-нибудь или кто-нибудь понадобится, то знайте, что всегда вы можете рассчитывать на меня* (Сартаков 1977: 162);

4) констатирующие фразы *Вас постигла тяжелая (большая, невосполнимая, непоправимая) утрата, Вы понесли большую утрату, Вас постигло большое горе (несчастье), У вас большое горе (несчастье) и т.п.:* «*Уважаемые Зоя Константиновна и Юлия Сергеевна! Вас постигла тяжелая, невосполнимая утрата: ушел из жизни близкий и любимый человек. Примите наши глубокие соболезнования и слова утешения*», «*Идите домой, Марфа Андреевна, и успокойтесь. Я понимаю, у вас большое горе, но мы во всем разберемся, беззакония не допустим. Доверьтесь мне. Везде у нас своя, Советская власть, зря вы так...*», «*Беги не беги, мертвого не подымеешь. Все в этом мире умирают, все под богом ходим*» (Проскурин 1984:138, 296, 308);

5) формульные выражения с эмоционально-экспрессивным оттенком *Какое ужасное (непоправимое, большое) горе (несчастье)! Какая ужасная (невосполнимая, большая) утрата (потеря)! Какое горе (несчастье) обрушилось на вас (тебя)! Какая утрата постигла вас (тебя)!*: «Ивановна, дорогая, прими мои искренние соболезнования. **Какая ужасная потеря!** Поплачь, поплачь, родная, ничего, вместе справимся с несчастьем» (Леонов 1994: 495); «**Какое горе! Какое несчастье обрушилось на тебя!** Соболезную. Успокойся, Митя, ты еще молодой и все у тебя будет хорошо. Поплачь, милый, не держи в себе. Никто не видит, а я не в счет» (Проскурин 1984: 298);

6) фразы «пожелательного» типа *Будьте (будь) мужественны (-вен, -вена) (стойки, стоек, стойка)*: «**Мужайтесь, Иосиф Федорович!** У меня плохая весть. Мама ваша, Анна Адольфовна, ушла от нас в мир иной. Примите мои глубокие соболезнования» (Сартаков 1977: 155); «**И до чего же вы, милые, сладко душеньку надрыгаете. Будьте стойки!** Вы же все-таки мужчины. Ну, пожил Сталин, ну и хватит ему, – утешала Астафьева тоскующих инвалидов» (Проскурин 1984: 321);

7) фразы без распространителей, сформированные повелительным наклонением глагола *Утешьтесь (утешься)*: «**Что ты, Пашенька? Что ты, родной? Ты что кричишь? Не надо так убиваться. Намучилась мамка твоя на этой земле грешной. Утешься. Там ей лучше будет, чем здесь. Не надо душу держать ее, отпусти. Отпусти ее, прошу тебя. Чему быть, того не миновать**» (Леонов 1994: 93).

Следует отметить, что в подобных ситуациях наряду с вербальными средствами общения используются паралингвистические элементы, способные полностью или частично заменить коммуникативный акт (дружеское объятие, пожатие рук, поцелуй, поглаживание по голове и т. п.).

В традиционном калмыцком языковом сознании и коммуникативном поведении основными формульными выражениями рассматриваемого скрипта являются: *Танд мини гун нашудл илдкжэнэв – Выражаю вам мое глубокое соболезнование; Бидн тана зовлңиг хувалцжэнавидн – Мы разделяем ваше горе; Ямаран геедрлт! – Какая потеря!; Ямаран зовлң! – Какое горе!* и т. п.: *Бадм, танд мини гун нашудл илдкжэнэв* (Балакан, 1991: 413) – *Бадма, выражаю вам мое глубокое соболезнование* (Балакаев 1995: 456); *Би тана зовлңиг хувалцжэнав. Ода яахв... Бадм биш, Бадмас даву миңнн, сай эмтн дээнд аалгдсиг би эврэн нүдэрн үзлэв* (Балакан 1991: 362) – *Я разделяю ваше горе. Что поделаешь? Не то что Бадма, я видел своими глазами, как тысячи людей, много лучше Бадмы, погибли в боях* (Балакаев 1995: 431); *Ямаран геедрлт! Кеду күчр болвчн амд бэх кергтэ* (Балакан 1991: 362) – *Какая потеря! Как бы ни было тяжело, а жить надо* (Балакаев 1995: 431).

Лингвокультурный скрипт «соболезнование» уместен только как выражение сочувствия большому горю, несчастью, употребляется, как правило,

адресантом в институциональном дискурсе и относится к этическим нормам поведения, то есть каждый коммуникант обязан знать правила поведения в данной ситуации. В подобных ситуациях адресант пытается подбодрить адресата и предложить какую-либо помощь. Отличительными признаками рассматриваемого скрипта являются, на наш взгляд, ситуативность поведения, эмоциональная напряженность речевого акта, искренность в выражении чувств коммуникантов, выбор регламентированных действий и языковых средств.

Таким образом, рассмотрев стереотипные формульные выражения лингвокультурный скрипт «соболезнование», мы пришли к выводу, что в русском и калмыцком языковом сознании и коммуникативном поведении данные ментальные единицы, с одной стороны, – языковые универсалии, полностью совпадающие по форме и содержанию, с другой – калькированные конструкции, заимствованные калмыцким языком из русского. Данное предположение, как нам представляется, объясняется многовековыми русско-калмыцкими языковыми и культурно-историческими контактами.

Как в русской, так и калмыцкой лингвокультурах, сценарность исследуемых скриптов предполагает наличие сюжета определенного коммуникативного события. Формульные выражения в ситуации соболезнования могут проявляться как первичные (инициативные) высказывания по поводу печального события, связанного со смертью близкого человека. Нормы и правила коммуникативного поведения данной этикетной ситуации требуют обязательную ответную речевую реакцию – благодарность за участие, например: *Разрешите выразить вам мои глубокие соболезнования. Я разделяю ваши горе (Танд икэр хүндл төржэнэв. Би тана зовлзгиг хувалцжанаев). – Спасибо за добрые слова (Тана сэн үг келснтн ханжанаев).*

Событийное содержание скрипта «соболезнование», коммуникативной целью которого является моральная поддержка адресата и ослабление его эмоционального состояния, отрицательно оценивается всеми участниками коммуникативного акта.

По времени происходящего события рассматриваемый лингвокультурный скрипт целесообразно разделить на два вида: интраакциональные и экстраакциональные. В первом случае – это речевой акт, включенный в событие и совпадающий с ним по времени (непосредственно в настоящий момент данного события): *Выражаю вам искренние соболезнования – Танд икэр хүндл төржэнэв* (Бардаев, Кирюхаев 1988: 25). Во втором случае – речевой акт рассматриваемого скрипта и событие не предполагают совпадения во времени. К постсобытийной разновидности экстраакционального речевого акта соболезнования, как нам представляется, относятся формульные выражения, произносимые после случившегося события для ослабления эмоцио-



нального состояния адресата. Данная разновидность коммуникативного акта объясняется адресантом его неосведомленностью или поздней встречей с адресатом: *«Сегодня – 49 дней, как ушел из жизни заведующий сектором мэрии города Элисты по обеспечению безопасности органов местного самоуправления Очир Эрдниевич Бадмаев. Ушел неоправданно рано – в тридцать семь лет. <...> В эти скорбные дни в редакцию продолжают поступать соболезнования родным и близким... <...> Мы скорбим и разделяем боль невосполнимой утраты»* (Элистинская панорама, 26 ноября 2008: с. 3).

Прескриптивность «соболезнования» проявляется как выбор определенных поведенческих ходов, зависящих от ценностей и норм той или иной культуры. Кроме того, прескриптивность культурных скриптов зависит от регуляторов коммуникативного поведения, распадающихся, по мнению В.И. Карасика, на жесткие, мягкие и нулевые прескриптивы. «Первые выражаются в запретах на определенное поведение либо в требованиях вести себя только определенным образом, вторые – в предпочтительном выборе той или иной модели поведения, третьи – в значимом отсутствии социальных предписаний в одной из сравниваемых культур и праве на выбор того или иного поведения» (Карасик 2007б: 276). Как нам представляется, коммуникативное поведение участников общения в ситуации соболезнования относится к жестким прескриптивам, носящим обычно моральный характер. Как в русской, так и калмыцкой лингвокультурах, коммуникативное поведение участников речевого акта строго регламентировано: не принято громко разговаривать, смеяться, проявлять радость и жизнелюбие, необходимо относиться с сочувствием к родным и близким умершего, разделяя их боль и горечь невосполнимой утраты.

На выбор определенных поведенческих ходов в соответствии с ценностями и нормами двух лингвокультур влияют языковое сознание и коммуникативное поведение адресанта речи:

- X знает, что у Y большое горе, несчастье (смерть близкого человека);
- X хочет, чтобы Y знал, что X сожалеет о случившемся событии;
- X произносит формульные выражения, принятые в подобном случае;
- X говорит это, чтобы Y знал, что X помнит об Y, хочет принять участие и разделить его горе.

Соболезнования высказываются по поводу печального события, связанного со смертью человека. Этические нормы и правила требуют нанести визит семейству и, утешая понесших утрату, высказать им сочувствие. Как правило, такой визит и моральная поддержка приносят больше утешения адресату, чем предполагается.

По мнению Т.В. Тарасенко, «высокая стандартность и типизированность ЭРЖ соболезнования среди других этикетных речевых жанров обусловлена, с одной стороны, диктумной ситуацией, с другой стороны, ритуалом похо-

рон» (Тарасенко 1999: 139). Так, в традиционной русской культуре в основном справлялась «гражданская панихида, траурное собрание у гроба и движение по кругу родственников, друзей и знакомых покойного, на рукавах которых – красные повязки с черной оторочкой. После этого прощались с усопшим, провожали его на кладбище, «в последний путь». У края могилы, на гребне которой стоял гроб, адресант из числа авторитетных близких покойного произносил несколько слов о важных вехах его жизни, заслугах и, если таковые есть, – подвигах. <...> После всего этого трудного действия, тяжелой необходимости справлялись поминки. Кутья, блины, водка – неперемменные принадлежности при поминовении» (Андреев 2004: 199-200). Во время погребения или отпевании усопшего участники панихиды «молятся о прощении его грехов, избавлении души его от адских мучений за грехи и о вселении ее в раю, вместе со святыми, и самое тело, как имеющее по времени воскреснуть, предают земле с подобающею честью» (Там же. С. 201). В традиционной русской культуре при погребении совершались следующие обряды:

1) перед тем как положить умершего в гроб, тело покрывали особым церковным покровом. Подобный ритуал обозначал, что покойник, принадлежавший к Православной церкви, находится под ее покровительством;

2) на голову кладут венчик со священными изображениями, для того чтобы усопшего «наградили» в раю;

3) во время отпевания все молящиеся держат в руках зажженные свечи для выражения любви к умершему и теплой молитвы за него;

4) в конце отпевания в руки умершего кладут разрешительную грамоту (молитву) в знак того, что священники «отпустили» и простили все грехи, совершенные им при жизни;

5) тело посыпают землей в знак того, что тело человека, по слову Божию, сотворено из земли и должно возвратиться в землю на время, до всеобщего воскресения;

6) усопшего сопровождают до могилы с иконами и ангельской песней «Святый Боже». Несение иконы обозначает, что умерший исповедовал православную веру, с которой и отошел в иной мир; пение – перешел в ангельский мир.

Как в традиционной, так и в современной русской лингвокультуре, после погребения родственники умершего заказывают в церкви заупокойные литургии, панихиды и литии (последняя часть панихиды). Особенно усопшего поминают в 3, 9 и 40-й дни после смерти, а также в дни тезоименитства (именин) и кончины. В 3-й день православные молят Иисуса Христа, воскресшего в этот день из мертвых, воскресить умершего к блаженной жизни; в 9-й день, напоминающий о девяти чинах ангельских, молят Господа все-

лить душу усопшего со святыми ангелами; в 40-й день Иисус Христос вознесся на небо, и верующие молят Господа вознести душу покойника в свои небесные обители. Поминовение в день именин и кончины умершего христианина совершается в знак непрекращающейся любви к нему (Там же. С. 202).

В похоронном ритуале особое место занимают плач и самоистязание (Байбурин, Топорков 1990: 95-98). «В многочисленных описаниях похоронных обрядов разных народов постоянно встречается одна и та же картина: родные и близкие покойного рвут на себе волосы, одежду, царапают ногтями лицо, бьются головой о стены дома, громко плачут и т.п.» (Там же. С. 96). Подобные проявления эмоций психологи рассматривают как естественную реакцию на стрессовую ситуацию. Издревле оплакивание умершего считалось ритуально обязательной формой проявления горя. Независимо от отношения к усопшему родственники во время похорон должны были именно таким образом проявлять свои чувства. «В этой связи показательно, что у многих народов существовали наемные плакальщицы. Человек, который сам не умел должным образом оплакивать покойного, нанимал «специалистов». Эта традиция дожила в России до начала XX века» (Там же. С. 96-97). В современном обществе подобные способы выражения горя приобрели цивилизованный характер и перешли из жесткой регламентированности в индивидуальную форму поведения. Важным становится умение сдерживать и контролировать чрезмерное проявление чувств и эмоций.

Как в традиционной русской лингвокультуре, так и в калмыцкой, траурные обряды строго регламентированы, но имели свои особенности:

1) в доме зажигается лампадка, которая, по поверьям, освещает усопшему путь в потусторонний мир. Зул (лампада) должен гореть 49 дней непрерывно. Считалось, что такой срок отпущен умершему для того, чтобы его душа обрела спокойствие и благодать;

2) кибитку покидали все родные, кроме самых пожилых; день и порядок выноса тела умершего определяли гелюнги (буддийские священники); похороны проводились не позже третьего дня до обеда или, в крайнем случае, в полдень;

3) перед выносом тело обмывали гелюнги или пожилые родственники; на покойника надевали чистое белье, бюшмюд (национальное платье), заворачивали в белое полотно, клали на ковер или постель, лицо закрывали белым покрывалом. В присутствии родных гелюнги читали очищающие молитвы. Участники обряда подходили к покойнику и делали у его ног три земных поклона, если он был старшим в семье (перед младшими, женой и мачехой совершать такой обряд не полагалось). Перед выносом тела пришедшие помянуть умершего должны были положить белую монету и помолиться. После этого усопшего обертывали белым войлоком и на подводе везли к

месту похорон. Клади его ногами вперед, по направлению движения похоронной процессии, а головой – в сторону дома, «чтобы он не возвратился». Хоронили в могиле без гроба: ногами на восток, надеясь, что усопший отправится в ту сторону, куда обращены его ноги, а головой – на запад, где, по представлениям калмыков, заходит солнце и находится страна мертвых. Как и все кочевые народы, калмыки не знали кладбища. Провожали покойного или покойницу только мужчины (Эрдниев, Максимов 2007: 315);

4) в день похорон, на 7-й и 49-й дни после погребения по традиционному калмыцкому обычаю справляются поминки: зажигают очищающий огонь в очаге, куда кидают кусочек сливочного масла или бараньего жира; гелюнг читает заупокойную молитву, после чего пришедших помянуть усопшего сажают за стол, подают калмыцкий чай в пиалах. Участники обряда, прежде чем выпить чай, должны коснуться его пальцами и трижды сбрызнуть вниз, произнося традиционные слова прощания: *He, oда сээһан хээсн ...* (нернь). *Сээни орнд төрж, ардан тачал уга йовж, урн-садндан кишгэн үлдэж, кевтсн бээрнь жөөлн болж, нег өөрхн садндан сүмсьн иржэ төрх болтха* (Итак, ушел от нас в мир иной ... (называется имя умершего). Так пусть переродится он в лучшем мире, не тая на нас ни обид, ни зла, оставив в наследство детям и родственникам счастье. Пусть земля ему будет пухом, и да возродится он в последующих своих поколениях). От каждого блюда необходимо взять дееж (первая пища), которую потом могли съесть родные мужского пола (Ользеева 2007: 399-400);

5) провозая в последний путь человека, необходимо брать с собой еду, чтобы часть ее оставить на могиле, а остальную должны съесть провожающие. Это по калмыцкому обычаю последний обед вместе с навсегда уходящим в иной мир родственником (Там же. С. 400);

6) возвращаясь с могилы, надо обязательно вымыть руки, очистить их огнем (подержать ладони над горящим костром) и освятить рисом (для этого берется щепотка риса и бросается на себя). Ни в коем случае нельзя разжигать два костра, чтобы не накликал на семью еще одну смерть (Там же. С. 401);

7) в течение 49 дней продолжался обряд «цеерлһн» – запрещалось давать посторонним лицам огонь, молочные и другие продукты, но надо было «приносить в дар» (буй келһн) хурулам все личные вещи умершего, а также домашний скот – лошадей, в том числе и его любимого коня (оседланного), коров, быков, овец и верблюдов. Считалось, что таким образом Богу жертвуется доля покойника (Эрдниев, Максимов 2007: 316);

8) после похорон родственники заказывали службу в хуруле, чтобы выяснить: с миром ушел покойник или с обидой. Если ушел с обидой (тачал), необходимо заказать соответствующую молитву (тачал таслх).

В отличие от традиционных русских похорон, в калмыцкой лингвокультуре не принято эмоционально выражать боль и горе. Сдержанность в проявлении чувств, на наш взгляд, объясняется тем, что калмыки верили, что слезы и стенания лишают усопшего покоя и мешают найти свою дорогу в лучший мир.

Паремиологический фонд, отражающий специфику восприятия мира и ценностные предпочтения, выступает своеобразным инструментом для измерения культурных доминант в языке и является важной составной частью этнокультурной традиции народа. Совмещая в себе практический опыт предшествующих поколений, паремии отражают жизненные установки исследуемых лингвокультурных сообществ.

В тематических подборках «жизнь – смерть» В.И. Даля и «смерть» в объяснительном словаре «Пословицы и поговорки русского народа» под редакцией В.И. Зиминой лингвокультурный скрипт «соболезнование» реализуется в 58 паремиях: *Пути господни неисповедимы; Чему быть, того не миновать; Никому неведом час Страшного суда; Смерть злым, а добрым вечная память; Злому – смерть, а доброму – память; Смерть нашего брата не спросит, а придет и скосит; Смерть чинов не разбирает; Умер во цвете лет* и т.п. В данных подборках отражены паремии «просительного» и «пожелательного» типов: *Царство небесное, вечный покой, вечная память! Дай бог, чтоб земля на нем легким пухом лежала! Пусть тебе земля будет пухом! Упокой, господи, душеньку, прими, земля, косточки! Дай бог легко в земле лежать, в очи Христа видать! Не ной его косточка во сырой земле! Мир праху, костям упокой! Пусть ему хорошо будет на том свете! Пусть и косточки его не гниют!* (Даль, Том I, 1984: 219-228; Зимин 2006: 177-182).

Как в русском, так и в калмыцком паремиологическом фонде, рассматриваемые лингвокультурные скрипты имеют ценностные характеристики, репрезентация которых направлена на этикетное поведение участников коммуникативного акта: *Өнчн өлдэн үкдк уга, ноха хурьдан үкдг уга (Сирота не умирает голодным, а собака тощей); Үкх кун нөкрсг (Умиравший любит общество); Заһсн үкхлэ– ясьн үлддг, залу үкхлэ– нернь үлддг (Рыба погибает – кости остаются, молодец погибает – имя остается)* (Оконов 2002).

В калмыцком паремиологическом фонде бытуют йорелы (благопожелания), произносимые старейшинами в адрес умершего, прося его «насытиться жизнью, адресованной ему, и быстрее уйти в иной мир, не оглядываясь назад в мир живых». Смерть в древности осмыслялась как новое рождение – умерший продолжает существовать в ином мире: *Сээни орнд төртхэ – букв. Пусть умерший переродится в прекрасной стране.* В калмыцком языковом сознании и коммуникативном поведении «все обряды, связанные со смертью человека, были подчинены двум целям:

1) облегчить умершему путь в другой мир;

2) обезопасить живых от возможных вредных действий покойного» (Олядыкова 2007: 151). Так, основными формульными выражениями «благопожеланий умершему» в традиционной культуре калмыков являются: *Ардан үлдси ачнр, зеертэн, жичнртэн / Ик насан, кишигэн үлдэтхэ – букв. После него (нее) оставшимся внукам (по сыну), внукам (по дочери), правнукам / Свой большой возраст, свое счастье пусть оставит; Ардан өңгэл – тачал уга йовтха – букв. Чтобы не повел(а) за собой близких и т.д.*

Анализ паремиологического фонда сравниваемых лингвокультур позволил отыскать как прочные связи, так и неповторимую национальную специфику понятийных представлений, ценностей и правил поведения этнической общности.

Резюмируя вышесказанное, мы пришли к выводу, что лингвокультурный скрипт «соболезнование» в традиционном русском и калмыцком языковом сознании и коммуникативном поведении сводится к следующим основаниям:

1) выбор тех или иных формульных выражений зависит от регламентированных действий, специфики коммуникативной ситуации, эмоциональной напряженности речевого акта, искренности чувств коммуникантов и характера взаимоотношения между ними;

2) языковое сознание и коммуникативное поведение участников общения типизированы и подчинены нормам, выработанным в обществе;

3) стереотипность скриптов предполагает автоматизированное коммуникативное поведение по заданному образцу; сценарность – наличие сюжета определенного события, коммуникативной целью которого является моральная поддержка адресата; прескриптивность – выбор определенных поведенческих ходов, зависящих от жестких, мягких и нулевых регуляторов;

4) в паремиологическом фонде сравниваемых лингвокультур обнаружены существенные сходства и различия в языковом сознании и коммуникативном поведении, объясняемые культурно-историческими контактами носителей языка.

## РОДСТВЕННОСТЬ

Изучение этнокультурных концептов привлекает внимание многих исследователей, поскольку именно они дают возможность установить уникальные и универсальные особенности когнитивных процессов, составляющих сущность функционирования языка как коллективного хранилища социального опыта. Этнокультурные концепты отражают национально-культурное

видение мира, позволяющее раскрыть представление об истории и культуре того или иного народа через историю сознания общества и его духовного развития.

Рассматриваемый нами концепт относится к числу базовых этноконцептов калмыцкой лингвокультуры, т.к. сохранение семейно-родственных отношений было и остается одной из главных ценностных установок образа жизни калмыков. Этому есть вполне оправданное объяснение: в условиях кочевого образа жизни, в тесном взаимодействии с природой благополучие калмыцкого народа во многом зависело от сплоченности и единства семейного коллектива, а также от опыта, накопленного предыдущими поколениями. Поэтому родственные связи у калмыков чрезвычайно сильны; члены семьи остро ощущают кровную связь между собой и духовную привязанность друг с другом.

Понятие родства, родственных уз, семьи также связано с глубоким понятием нравственности, социальной стабильности и покоя, с ощущением тепла, чего-то родного и близкого. Основными характеристиками модели родства у калмыков являются осознание власти и подчинения, физиологического (гендерного) разделения труда, домашнего семейного культа.

Семья (в широком понимании) в качестве носителя духовной культуры и религиозной традиции является основным и исключительным средством воспитания. Семья выступает носителем социального статуса и основным критерием социальной оценки личности. Приведем несколько примеров: ««Садта күн – салата модн – Человек с многочисленной родней что ветвистое дерево», «Күн – демэр, шовун – далваһар – Птица сильна деревьями, а человек – помощью», «Һурвн кү диилдх хату, гүрсн деес тасхд хату – Тройх одолеть нелегко, свитую веревку прервать нелегко», Угин ахрнь сән, элгнә батнь сән – Хороши слова краткие, а родство – крепкое», «Элгн ацан болдго, элсн ацан болдг – Родственники никогда не в тягость, песок же всегда ненужный груз», «Садта күүнәс саавжд һардг уга – У человека, который имеет родню, не возникают непреодолимые препятствия».

Семейно-родовые связи также являются доминирующим признаком при формировании отношения к человеку. Отдаленность от семейного коллектива означает конфронтацию с ним, а отсутствие родственников воспринимается как несчастье и бедствие: «Һанцхн модн өр болдго, һанцхн күн – күн болдго – Одинокое дерево не дерево, одинокий человек не человек», «Эл угад элгн уга – У неуживчивого человека родственников нет», «Гер-мал уга күн гендн нохад орхнь дор – Человек, у которого нет ни дома, ни скота, хуже бродячей собаки».

В лексическом плане имя концепта «родственность» и смежные ему понятия раскрывается через существительные «род» и «родство»:

Род – 1. Основная общественная организация первобытного строя, объединенная кровным родством. *Старейшина рода*; 2. Ряд поколений, происходящих от одного предка, а также вообще поколения. *Старинный род. Вести свой род от кого-н.*

Родство – 1. Связь между людьми, основанная на происхождении одного лица от другого или разных лиц от общего предка, а также на брачных семейных отношениях. *Дальнее родство*; 2. То же, что и родственники (разг.). *Многочисленное родство* (ТСРЯ).

В калмыцком языке понятия «род», «родство» соответствует слову «тохм». В «тохм – род» входят родственники по мужской линии, отца; они же продолжатели фамилии.

Ближайшие синонимы лексемы «тохм» являются следующие слова:

Төрл – родство, родня, родственники; төрл-садн – родственники, родня; цусн төрл – кровное родство; өөрхн төрл – близкий родственник. «Төрлмуд» называют родственников семи поколений в роду по отцовской линии.

Элгн – родственник; хол элгн – дальний родственник; экин элгн – родственник по материнской линии; эцкин элгн – родственник по отцовской линии.

Садн – родство, родня, родственники; цусн садн – кровное родство; өөрхн садн – близкий родственник; элгн-садн – родственник;

Элгн-садн – родственники. Это родственники отца и матери между собой.

В лексико-семантической группе слов, называющих концепт «родственность», можно выделить следующие дифференциальные признаки: 1) «кровное (прямое) родство», 2) «приобретенное родство», 3) «степень родства (близкое и дальнее родство), 4) количество представителей (малое и большое родство). Наиболее ярко эти компоненты выражены в наименовании терминов родства, представляющих собой сложную разветвленную структуру. В калмыцком языке термины родства достаточно подробно изучены учеными-лингвистами. Задача нашего исследования заключается в рассмотрении межличностных отношений между родными и родственниками (близкими и дальними), определении их значимых и релевантных признаков. В этой связи концепт «родственность» представляется нами как многомерное ментальное образование, обладающее сложной фреймовой структурой, в состав которой входят следующие компоненты: 1) отношения семейной пары (мужа – жены), 2) отношение родителей и детей, 3) отношение к старшему поколению, 4) отношение к близким и дальним родственникам. Рассмотрим их по порядку.

### **I. Отношение мужа и жены**

Гендерное разделение внутри семьи символизирует структурное членение миров, отражаемое культурой. Мужчина является олицетворением верхнего, сакрального, небесного мира, женщина служит олицетворением ниж-



него, земного мира. Мужчине принадлежала исключительная власть над всеми членами семьи. В калмыцком фольклоре говорится: «Эмэл ямаран му болвчн актин нурһн деер, эн ямаран му болвчн эмх деер – Как бы ни было плохо седло, оно на спине скакуна, как бы ни был плох мужчина, он лучше женщины». Мужчина-домохозяин следил за общественной и религиозной нравственностью членов семьи; он же представлял всю семью перед лицом родовой общины.

Калмыцкая семья строилась на четком разграничении мужских и женских обязанностей. К мужским занятиям относились почти все хозяйственные работы, не связанные с домашним хозяйством: выпас скота, уход за скотом, подготовительные работы к откочевке и т.д. Одним словом, мужчина – внешняя сила, создающая условия для существования всей семьи; он – добытчик и организатор, хозяйственник и созидатель.

Отметим, что в калмыцком языке отсутствует четкое наименование понятиям «муж» и «жена». Как пишет Г.С. Биткеева, мужа обычно называют «эр», т.е. «мужчина», а жену – «эм», т.е. «женщина». Понятие «жениться, образовать семью» переводится как «эр эм болх» – «стать мужем и женой (букв. стать мужчиной и женщиной)» (Биткеева 1992). В синонимическом ряду понятие «муж» именуется как «герин эзн – хозяин дома, юрты», «эр – мужчина», «иньг-амрг – любимый, возлюбленный (в фольклорных текстах)». Более нейтральным словом в этой группе – «залу – мужчина, муж, супруг»; данная лексема имеет устаревшее значение «молодой» и встречается в основном в фольклорных текстах, например, «идр залу насдан – в юном/молодом возрасте». Отсюда происходит понятие «залута», т.е. «замужняя, имеющая мужа» (КРС).

Понятие «жена» передается наиболее устойчивой дефиницией «гергн – жена, супруга», «герин эзин күүкд күн – хозяйка дома (букв. «жена, женщина хозяйина дома»). К данному лексическому ряду можно отнести слова-номинанты, характеризующие жену по возрастному признаку: «бергн – старшая невестка, сноха, жена старшего брата», «бер – невестка, жена сына или младшего брата», «баавһа – *прост.* пожилая жена, баба».

Статус женщины в калмыцкой культуре значительно снижен и указывает на то, что отношения в калмыцкой семье определены в первую очередь порядком долженствования, предписанным патриархальным укладом быта. Женщину-калмычку держали в строго отведенных ей социальных рамках; она не имела имущественных прав, не обладала определенной творческой самостоятельностью. В качестве доказательства приведем следующий пример: «Күүкд күүнэ үснь ут болвчн, ухань ахр – Хотя у женщины волосы длинные, но ум короток». Данная пословица указывает не на глупость женщины, а на отсутствие права вмешиваться в общественные дела.

Калмыцкая женщина строго следовала буддийским канонам. В «Учениях Будды» говорится: «Она [женщина] верно служит мужу, уважает его, беспрекословно подчиняется всем его приказам, не сердится и не обижается, и делает все для того, чтобы муж был счастлив» (Учение Будды 1992). Жизнь женщины-калмычки была подчинена заботам домашней работы и воспитанию детей.

В калмыцкой традиции существовала устойчивая система ограничений и запретов, которые регулировали речевое поведение женщины/жены. Исследователи говорят о существовании в калмыцком языке особого «женского языка», суть которого сводится к табуированию и эвфемизации терминов родства. Жена не называла своего мужа по имени; чаще всего в речи встречались следующие слова-заменители (антецеденты): наадк күн (другой человек), одак күн (тот человек), герин эзн (хозяин дома), мана күн (наш человек). Муж также не произносил имени жены, не хвалил ее, не интересовался ее состоянием, что подтверждается в следующем изречении: «Сэн залу мөрэн магтна, му залу гергэн магтна – Хороший мужчина хвалит коня, плохой мужчина – жену».

Данный запрет распространялся не только на мужа, но и на его родственников и назывался «хадмлһн» (от слова «хадм – родня по мужу») – «табу хадманлаган». Невестке нельзя было произносить слова, входящие в имена старших родственников мужа, поэтому слово «цаган» (белый) заменялось на «гилан» (светлый, белый, блестящий), «һол» (река) – на «урслин» (текущая), «чон» (волк) – на «уульмх» (воющий) и т.д. (Шалхаков 1977: 75-76).

Определенные ограничения и запреты влияли также на этикетные, нравственные и правовые нормы поведения. Женщина/жена обращалась к мужу и старшим родственникам только на «Вы». Она не имела права вмешиваться в разговор, садиться за стол раньше мужа, не могла разговаривать с другими мужчинами в присутствии мужа, одевать одежду мужа, садиться на нее, стирать мужскую одежду вместе с женской, пользоваться вещами (предметами) мужа, переходить дорогу мужчине и т.п. Женщине-снохе запрещалось появляться перед свекром с непокрытой головой и босыми ногами.

По истечению времени некоторые правила и запреты устаревают и выходят из употребления, но их феномен продолжает присутствовать в культуре и языке калмыцкого народа.

## **II. Отношения между родителями и детьми**

Традиционный подход к воспитанию детей во всех культурах подразумевает передачу общечеловеческих и этических, макро- и микрогрупповых ценностей. Процесс воспитания и взросления заключается в элементарной подготовке человека к самостоятельной жизни, ориентации в обществе и

природе. Поэтому старшие поколения стараются передать свой накопленный опыт своим потомкам, от которого зависит будущая судьба их детей, их собственной семьи.

Рождение детей в калмыцкой семье – радостное и счастливое событие. Калмыки говорят: «Садта күн – салата модн – Человек с детьми что развесистое дерево», «Салата модн – бурчлдг, садта күн – жиргдг – Развесистое дерево покрывается листьями, имеющий детей человек наслаждается счастьем». С рождением детей (особенно мальчиков) менялось отношение к женщине-матери; к ней относились с большим уважением и признанием.

Появление детей сопровождается разного рода обрядами и ритуалами, имеющими сакральное значение. К ним относятся обряд наречения имени, купания ребенка, стрижки волос и ногтей и т.д. В благопожелании-йореле мальчику желают стать хорошим охотником, девочке – хорошей швейей. Калмыки говорят: «Күүкн үрн – эки кеермж, көвүн үрн – эчкин кеермж – Дочь – украшение матери, сын – гордость отца».

Отношение к детям у калмыков бережное и заботливое. Детей называют «нүл уга», «килнц уга», т.е. «безгрешные». Маленьких детей любят, балуют, терпеливо относятся к их капризам. Им часто дарят подарки, скот, серебряные монеты, угощают сладостями, конфетами. Не принято было дарить детям одежду, т.к. считалось, что человеку положено сносить столько одежды, сколько ему предопределено.

В калмыцкой семье отношение к мальчикам и девочкам было одинаковым с самого рождения. Разумеется, мальчики были в особом почете, т.к. они – продолжатели рода, кормильцы и поддержка семьи, но и девочек старались воспитывать в ласке и нежности. Известный калмыцкий этнограф У. Душан пишет, что девочке-калмычке отводилось для сна и отдыха особое место в переднем углу кибитки, в то время как ее братья спали на полу, на кошме (большой кусок войлока) (Душан 1976: 23-24). Калмыки старались воспитывать девочку скромной, трудолюбивой, целомудренной, покорной, послушной. Братья обращались к сестрам вежливо и почтительно, были их помощниками и защитниками.

Особое место в воспитании детей занимает эстетическая составляющая, которая заключается в усвоении производственных навыков, а также в передаче культурных традиций и обычаев. Родители в калмыцкой семье старались воспитывать детей на собственном примере. В сознании калмыков отец (эцк) – это символ покровительства; он как глава семейства обладал абсолютной силой и властью, поэтому судьба детей определялась его волей. Мать (эк) – символ опеки и заботы. Долг матери заключается не только любить и беречь детей, но и подготовить их к различным жизненным испытаниям. В связи с этим мать должна позаботиться не только о физической, но и

духовной стороне воспитания. Следуя основным буддийским принципам, мать должна развивать в детях такие черты характера, как трудолюбие, милосердие и сострадание, целомудрие, честность, правдивость, смирение.

О том, что мать играет исключительную роль в жизни и воспитании детей, свидетельствуют различные типы текстов. В народе о матери говорят следующее: «Усна эхн – булг, өрк-бүлин булг – эх – Исток реки – родник, исток семьи – мать», «Ухата эх – бүлин кишг – Умная мать – счастье семьи», «Ээжин ачиг кезэ чиг хэрүлж бол шуга – Заботу матери никогда ничем не заменишь». Матери посвящают стихи, песни; в ее честь исполняется «экин туск частр – гимн матери».

В воспитании детей в калмыцкой семье активное участие также принимает бабушка (ээж). Именно ээж создает атмосферу народной культуры, способствует развитию ценных знаний через фольклорные и ритуальные тексты (загадки, пословицы и поговорки, молитвы и т.д.).

### III. Отношение к старшим

В калмыцкой культуре внутрисемейные (родственные) отношения характеризует возрастная иерархия, где старшее поколение, старики (өвк эцк, аав – дед; элнцг эцк – прадед со стороны отца), родители и старшие братья составляют наиболее авторитетную группу. В подобной социальной структуре, где хозяйственная основа зависела от приобретенных навыков, культивировалось глубокое уважение и почитание старших. Их советы, производственные суждения заслуживали внимания; общение с ними для младшего поколения было значимым и полезным; к ним часто обращались за помощью и поддержкой: «Медхэр седхлэ медэтнриг соңс – Если хочешь знать, то слушай старших».

Старики обладали особым социальным и ритуальным статусом. Именно они были достаточно мобильны в общественных делах, несмотря на свое отстраненное положение в хозяйственной деятельности. Пожилые женщины и мужчины выступали в роли зачинщиков и организаторов основных обрядов, связанных с вызыванием дождя, опаживаний против падежа скота и болезней животных. Все семейные радости (свадьба, рождение ребенка, переезды и т.п.) и несчастья родственники делили друг с другом, в первую очередь, со старшими. Считается, что произнесенные старшим слова-благопожелания всегда сбываются и служат оберегами. Приведем несколько таких пожеланий:

- |                                               |                                                                        |
|-----------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------|
| 1) «Сансн санантн күцж,<br>Сәксн үүлтн бүтж». | «Пусть ваши мечты исполняются,<br>Пусть исполняются задуманные планы». |
| 2) «Ут наста,<br>Бат кишгтэ».                 | «Пусть года будут длинными,<br>А счастье будет крепким».               |

3) «Суусарн олн болж,  
Бээсарн байн болж»

4) «Зовлн-түрү уга,  
Я, ях уга».

«Пусть вас будет много,  
Пусть будете вы богаты».

«Без горя и страданий,  
Без болезней».

(Борджанова 2007: 514-515)

#### IV. Отношение к близким и дальним родственникам

Каждый калмык должен знать своих предков до седьмого и девятого колена, историю рода и семью. Калмыки говорили: «Хальмг күн йисн үйән медх зөвтә, йисн үйәс давхла – йирин улс. Калмык обязан знать девять названий прошедших поколений будущих потомков, а люди девятого поколения – люди посторонние» (Пюрбеев 1996: 166).

Родственники семи поколений называют себя «төрлмүд» (от слова төрх – рождаться, появляться) – родство, родня, родственники (ЖРС). Первые четыре поколения составляют «өөрх төрл – близкие родственники, близкая родня», шестое и седьмое – «хол төрл – дальние родственники, дальняя родня». Род «төрл» состоял из членов семей потомков по мужской (сыновней) линии и назывались «үйнр, т.е. двоюродные братья и сестры по отцовской линии», и каждое отдельное поколение получает следующие наименования: хал-үй – двоюродные братья, хулмт-үй – троюродные братья, зел-үй – четвероюродные братья. Внутреннее наполнение слов-номинантов указывает на сложную структуру патриархально-родового и феодального быта: хал-үй – «поколение по очагу огня», хулмт-үй – «поколение по очагу» – родственники родственного хотона первого типа, зел-үй – «поколение по привязи – зел» (длинная веревка для привязывания молодняка) – это правнуки братьев, которые жили своими кибитками-юртами, но свой скот держали с предыдущими хал-үй, кроме того, они привязывали молодняк своего скота к одной общей привязи – зел. Пятиюродные братья назывались ээл үй «поколение по аилу», они жили в хотоне (аиле) своих родственников. Считается, что ээл үй занимали промежуточное положение между близкими и дальними родственниками. К дальним родственникам «хол төр» относились элгн үй – шестиюродные братья, садн үй – семиюродные братья, төрл үй – восьмиюродные братья и төрсн үй – девятиюродные братья.

Доминирующее значение в родственных отношениях принадлежит патрилинейным связям, т.е. связям по отцовской линии. Эти родственники (эцкин садн – родственники отца) занимают главенствующее положение на всех семейных мероприятиях; именно они следят за общественной и религиозной нравственностью всех членов рода.

Родственники по материнской (дочерней) линии не являются членами рода «төрл», они относятся к «наһцнр». Сюда также относятся внуки (дети дочери)

и племянники (по женской линии), которые по отношению к родителям дочери и родственникам матери являются «зеенр». О зеенр калмыки говорили следующее: Күүкн тохм – өрсн цусн, тасрсн махн – Потомки дочери – это отбрызнувшая капля крови, оторванный (от рода отца) кусок мяса; Төрлин тохм зeed тасрдг – Корень рода пресекается (букв. рвется) в потомках дочери.

Несмотря на четкое разграничение между отцовскими и материнскими родственниками, калмыки всегда испытывали к последним особую привязанность и чувство близости, что подтверждено в следующих паремиях: «Экин саднас эңкр юмн уга – Нет никого ближе, чем родственники матери», «Экин саднас сууһад һар, эцкин босчаһад һар – В гостях у родственников матери посидишь, а у отцовской – постоишь», «Ээжин элгнд бууһад золһдг, аавин элгнд мөрн деерэс золһдг – Родственников по матери приветствуют сойдя с лошади, родственников по отцу приветствуют сидя на коне», «Зесин сән зеврдго, зе-наһцнр мартгддго – Качественная медь не ржавеет, дети и родственники матери не забывают друг друга», «Күүкнэ экин – наһцнр, усна экин – булг – Начало ручья – родник, начало человека – родственники по материнской линии», «Шовун шавтхларн үүрэн темцдг, күн муурхларн наһцнран темцдг – Раненая птица стремится к своему гнезду, разорившийся человек стремится к родным матери», «Бөл учран хувадг – Двоюродные брат и сестра (по матери) делятся последним».

Разрешалось даже создавать семью с родственником по материнской линии, но из дальнего поколения (пятого-седьмого колена). Такой брак считался прочным и счастливым: «Наһц эгчэн авсн күн, насни туршар жирһдг – Человек, женившийся на родственнице матери, всегда живет счастливо».

Очевидно, подобное отношение к материнской стороне связано с тем, что в семейном кругу человек окружен материнским теплом и заботой. Кочевое сознание придавало роли женщины-матери особое, почти сакральное значение. Истоки этого необычного отношения к женщине, вероятно, были заложены не только в самом кочевом укладе народа, но в остаточных пережитках материнского культа предков, в некоторых элементах первобытной магии. Образ женщины олицетворялся в сознании кочевника с образом Матери-Природы как источника витальных сил и жил в кочевом сознании в полной гармонии с ней.

Что касается дальних родственников, считается, что для калмыков отдаленное родство – это, скорее, формальное определение степени родства. Случается так, что в жизни эти родственники довольно тесно общаются между собой, принимают в личных делах друг друга непосредственное участие.

В обиходном сознании калмыков существует суждение о том, что все калмыки являются по отношению друг к другу родственниками, следовательно, это означает, что определенной разницы между близкими и дальними родственниками не существует.

Подведем некоторые итоги.

Проанализированный материал показывает, что в языковом сознании калмыков концепт «родственность» сохраняет свой традиционный статус. Ценностные смыслы родственности для представителей калмыцкого этноса составляют такие конститутивные признаки, как «уважение», «поддержка», «доверие», «взаимопомощь», «верность». Специфика родственных отношений в калмыцкой лингвокультуре также сводится к идее сохранения их общности, целостности и единения. Состоятельность всего народа измеряется не материальными благами, а количеством родственников по крови. Особенность родственных отношений отражается в характере внутрисемейной иерархии, которая четко распределена по возрастным и гендерным признакам.

## КОНЦЕПТЫ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЙ РОССИИ

Концептосфера любого современного языка, понимаемая как структурированная вокруг ключевых ценностей культуры совокупность ментальных единиц, фиксируемых языковыми средствами, представляет собой динамическое явление. Происходящие изменения, прежде всего, детерминированы развитием ценностно-нормативной системы социума, поэтому знание закономерностей общественного развития позволяет строить прогнозы относительно возможного направления в динамике концептосферы и обратить внимание на наиболее интересные лингвокультурные концепты, проследив процесс их непосредственного зарождения и становления в культуре.

Одним из мощных факторов, воздействующих на культурно-языковое сообщество, выступает смена цивилизационного типа, вхождение стран в новую стадию общественного развития. Возникновение постиндустриального общества связано с глобальными изменениями не только в экономической и социальной областях, но и в национальной ментальности. Это, в частности, выражается в становлении постмодернизма как доминанты духовной сферы. Постмодернизм выходит за рамки искусства и квалифицируется как мировоззрение постиндустриального общества (Жолтукина 2006). Представляется, что появление целого ряда новых русских концептов отражает данную тенденцию и определяется характеристиками постиндустриальной культуры.

Обратим внимание на основные признаки постиндустриализма, отмечаемые в трудах исследователей современного общества (Иноземцев 2000). Наиболее яркой характеристикой является переход приоритетных позиций в экономике от производства товаров к производству услуг. Роль конечных составляющих производства (торговля, реклама, маркетинг, сервис, дизайн) возрастает, они оформляются в самостоятельные виды профессиональной деятельности. Именно с формированием сферы услуг и их профессионализацией связываются перспективы социального развития, что объясняется ограниченностью потребностей физических, которые при имеющемся уровне материального производства полностью удовлетворяются. Проблема перепроизводства решается путем актуализации духовных потребностей (этических, эстетических).

С переориентацией экономики тесно связано формирование общества потребления, которое в условиях возросших (вследствие научно-технической революции) доходов нацелено не столько на функциональные качества приобретаемых объектов, а на их символические маркеры, позволяющие причислить обладателя к конкретной социальной группе, наделить его тем или иным статусом. Подобные показатели, имеющие субъективное обоснование, апеллируют к символическим ценностям и основаны на стремлении личности к самовыражению в потреблении. Они поддерживаются массовым сознанием, создают мир иллюзий, делают более актуальным концепт «видимость», а не «сущность».

Важнейшими ценностями постиндустриального общества становятся знания и информация, которая рассматривается в качестве основного производственного ресурса. Информатизация путем интенсификации межличностных связей способствует распространению виртуальных образов, создающих стереотипы поведения потребителя, содействует сотворению образно-символического мира. Воздействующий потенциал, связываемый с информацией и средствами ее распространения, поднимает значимость концепта «виртуальное» и снижает роль концепта «реальный мир».

Появление транснациональных корпораций, сопровождающее постиндустриализм, ведет к глобализации, уподоблению национальных культур доминирующей культуре, транспонированию ценностей и концептов, унификации характеристик лингвокультурных сообществ. Следствием данного процесса выступает экспорт массовой культуры из США, сопровождающийся многочисленными заимствованиями. Так, в русском языке начала XXI века отмечаются следующие заимствования: *рейтинг, ремикс, прайвеси, заппинг, гламур, инжиниринг, инсайдер, креатив, мейнстрим, дизайн, кастинг, драйв, пиар, промоушен, провайдер, медиа-холдинг, ньюсмейкер, реселлер, фитнес, шорт-лист, секьюрити* (ТСРЯ 2007). В одном случае лексические заимствования служат более эмоциональными и престижными наи-



менованиями в обыденном языке, в другом они используются в качестве профессионализмов. При переносе или новом формировании понятийно-ценностного и образного содержания вокруг заимствования возникает концепт, который может вступать в противоречие с национальной концептосферой, видоизменить ее характеристики и, в свою очередь, подвергнуться трансформации.

Концепты, появившиеся в русской лингвокультуре в контексте постиндустриализма, неизбежно отражают его основополагающие ценности. В данной работе мы хотим продемонстрировать на примере концептов русской культуры тенденции в динамике ее концептосферы, которые выражаются в появлении новых структурных элементов (концепт «гламур»), а также метапрофессионализации ранее существующих единиц обыденного (от концепта «тайна» к концептам «профессиональная тайна» и «конфиденциальность») и профессионального (концепт «дизайн») сознания. Содержательные признаки каждого из указанных концептов непосредственно связаны с обозначенными выше чертами постиндустриальной культуры, с ее центральными ценностными смыслами «потребление услуг» и «информация». Кроме того, формированию данных концептов предшествовало появление в русском языке заимствованных лексем, которые сегодня выступают номинантами актуальных аксиологических понятий и отражают общую динамику российского социума.

Концепт «гламур», не так давно появившийся в русской концептосфере и сформировавшийся за последние пять лет, наиболее ярко отражает ценности общества потребления, «гламур – это эстетика материально-телесной культуры» (Новиков 2008: 35). Понятийно-содержательный минимум концепта «гламур» как единицы русской концептосферы может быть сведен к совокупности признаков: «1) оценка 2) публичной демонстрации лицом 3) через внешние признаки 4) своего высокого статуса 5) как человека красивого и богатого». Образная и ценностная составляющие данного концепта доминируют над понятийной и включают символы высокого статуса и публичности, в частности: яркий и привлекающий внимание внешний вид, поведение, нарушающее общепринятые нормы, маркеры сексуальности, образы знаменитых людей.

Подробный анализ лингвоаксиологии концепта «гламур» проведен нами ранее (Якимович 2008), здесь же отметим, что выдвигание именно этого концепта на роль выразителя поведенческих норм постиндустриальной англо-американской культуры, выступившей источником заимствования для культуры русской, не является случайным. На первый взгляд, современный концепт не имеет ничего общего со своей этимологической составляющей и даже ей противоречит. Подчеркнем, что именно этимологический слой, а не современное понимание концепта представлено в появляющихся сегодня

словарных дефинициях, например: Гламур от английского *glamour* со значением «магическое обаяние, шарм, внешний блеск, лоск» (ТСРЯ 2007). В произведении К. Приста мы находим следующую цитату: «Меня смущало необычное употребление слова «гламур». Как правило, люди употребляют его в смысле «очарование», «шарм», «шик», что ко мне относиться никак не могло. Миссис Куайль объяснила, что это старинное слово, перекочевавшее в английский язык из шотландского и давно утратившее первоначальный смысл. Изначально словом «гламур», точнее сказать, «гламмер» называли особые «чары», колдовское заклятие. Когда молодой шотландец влюблялся, он шел к старой деревенской колдунье, и та за плату могла наложить заклятие невидимости на его избранницу, чтобы оградить ее от ухаживаний других мужчин. Оказавшись под гламмером, девушка становилась гламурной – невидимой для назойливых глаз» (Прист 2005: 208).

Более пристальное рассмотрение позволяет увидеть за произошедшей подменой содержания то общее, что соединяет этимологический и актуальный слои концепта. В обоих случаях речь идет о создании иллюзии, о противоречии сущности и видимости, о несоответствии зрительно воспринимаемой информации истинному положению дел, о формировании у окружающих образа себя и представлений, определяемых желанием субъекта. Применительно к недавно возникшему русскому концепту речь идет о гламурности как маркере высокого статуса, принадлежности к миру богатых и знаменитых. Если в своем исходном значении гламур был призван скрывать от посторонних, то в настоящее время, наоборот, привлекать внимание и делать общеизвестным. Это детерминировано изменением ценностной значимости таких смыслов, как «интимность» и «публичность».

Акцент на внешней форме и ее статусных аспектах, а также на создании образов, соответствующих современным канонам красоты, объединяет в русской языковой картине мира концепт «гламур» с концептом «дизайн». Общее обнаруживается также в их связях с массовым производством и потреблением. Дизайн как социальное и профессиональное явление зарождается в тот период, когда уровень промышленного развития позволяет производить количество товаров, превосходящее насущные потребности человека, и, следовательно, отбросить принцип чистой экономической целесообразности. При этом возникает необходимость в дополнительных характеристиках объектов массового производства, которые активизировали бы их потребление. Подобным стимулом становятся эстетические свойства, которые весьма динамичны и вариативны, что позволяет создать иллюзию индивидуализации. В данном случае концепт «дизайн» приводит эстетические ценности искусства во взаимодействие с понятиями полезности (функциональности) и выгоды, т. е. утилитарными и экономическими ценностями,

которые направляют развитие техники. Важнейшей функцией дизайнера признается объяснение культуры через выделение ее значимых ценностей в эстетической форме (Горюнова 2003). Дизайн призван создать эстетическую выразительность товаров массового потребления и среды обитания человека в постиндустриальную эпоху, осуществить связь между производством и потреблением посредством эстетических ценностей. Это сопровождается процессом стирания различий между высокой культурой и массовой культурой, коммерческой по своей сути.

Использование достижений массового производства, ориентация на массовое сознание позволяет утверждать, что понятие «дизайн» применимо к объектам, созданным на современном этапе развития цивилизации. Даже в ситуации, когда к данному концепту апеллируют, чтобы подчеркнуть исключительность создаваемого объекта, творчество дизайнера всегда опирается на актуальные достижения инженерной науки. Дизайн предоставляет услуги индивидуализированные, однако в массовом порядке. Указанные факты дают возможность высказать предположение о том, что концепт «дизайн» принадлежит к разряду цивилизационных концептов. Это возможно, если считать последние отличительной чертой той или иной цивилизации как ступени развития общества (наподобие того, как индивидуальные концепты специфичны для ценностной картины мира отдельной личности), а не как явление, представленное на всех его этапах и присущее всем типам цивилизации. Цивилизационный концепт характеризует определенный культурно-исторический тип, именно конкретный тип цивилизации выступает его носителем. Например, концепт «вера» внутри христианского дискурса имеет цивилизационные характеристики, а его цивилизационным «предком» выступает Византия (Казнина 2004: 12).

Появление понятия «дизайн» согласуется с происходящей в постиндустриальную эпоху сменой ведущего типа производственной деятельности, обработка начинает доминировать над изготовлением и добычей. Метапрофессионализация рассматриваемого понятия детерминирована возрастающей ролью сферы услуг. Концепт «дизайн» выступает разновидностью концепта «услуга» и связывает предоставляющего услугу агента социального института, который в русском языке обозначается как *дизайнер, оформитель, архитектор, проектировщик, декоратор, художник-производитель, конструктивист*, и клиента, который не получает специального наименования и чаще всего именуется как *заказчик услуги*. Сущность услуги сводится к выполнению профессиональной деятельности, которая в отечественной профессиональной коммуникации именовалась как *техническая эстетика, художественное конструирование, производственное искусство, проектирование эстетического облика промышленных изделий, художе-*

*ственно-техническое проектирование*. На смену данных довольно сложных наименований появилась лексема *design*, которая позже подверглась депрофессионализации. Концепт «дизайн» функционирует сегодня как в массово-обиходном сознании, так и в узко профессиональном, что позволяет говорить о его метапрофессиональном статусе (Прищепенко, 2006), при этом исходной выступает сфера профессиональной коммуникации.

Отметим, что термин профессиональная коммуникация, еще не получивший четкого определения и причисляемый к специализированному общению, объединяет несколько разновидностей. К данному разряду можно отнести научную и учебную профессиональную коммуникацию, а также общение, направленное на решение задач профессиональной деятельности (производственная коммуникация и институциональный дискурс). С позиции участников коммуникации можно выделить общение в парах: профессионал – профессионал, профессионал – непрофессионал, непрофессионал – непрофессионал. В последнем случае о принадлежности к конкретной профессиональной сфере можно говорить на основании тематики и содержания коммуникации. Основанием для причисления к профессионалам (или специалистам) может выступать образование или опыт профессиональной деятельности, а также ответственность за результативность коммуникации.

Таким образом, метапрофессиональная коммуникация может рассматриваться как общение, когда хотя бы одного из участников нельзя причислить к профессионалам, а депрофессионализация понимается как расширение круга коммуникантов за счет непрофессионалов и выход за рамки статусно-ориентированного общения. Признаками процесса, в результате которого профессиональный концепт приобретает статус метапрофессионального, выступают расширение сферы функционирования его номинантов, появление оценочности у терминов, размывание хронотопа, переориентация ценностно-нормативной базы с узко групповых на общенациональные интересы. Подобный процесс выхода профессионального концепта из традиционной сферы бытования в обыденное сознание переживает лингвокультурный концепт «дизайн» в русской концептосфере. Анализ современных словарных дефиниций показывает, что профессиональный слой концепта «дизайн» выражен слабо. Его понятийная составляющая в русском языковом сознании определяется как «вид интеллектуальной творческой деятельности человека с целью создания объектов, отличающихся внешней красотой»; понятие «дизайн» соотносится с такими ценностями (концептами), как эстетические («красота»), утилитарные («польза», «комфорт») и экономические («деньги») (Шестернина, 2008, с. 304).

В ряду концептов, одновременно функционирующих в сферах обиходно-го и институционального дискурса, обнаруживаются единицы, которые также могут быть причислены к типу метапрофессиональных единиц, однако

обнаруживают обратную тенденцию в своем развитии. Они берут начало в обыденном сознании, в массово-обиходном дискурсе, а при возрастании социальной значимости их сущностных характеристик составляют базу для формирования профессионального концепта. Подобная тенденция обнаруживается при сопоставлении концептов русской лингвокультуры «тайна», «профессиональная тайна» и «конфиденциальность». Примечательно, что основным компонентом их содержания выступает характеристика знания с точки зрения доступности, что указывает на осознание ценности информации в постиндустриальном обществе.

Лингвокультурным концептом, регламентирующим правила обращения с информацией, в русской концептосфере выступает концепт «тайна». Толковый словарь выделяет три значения у номинирующей его лексемы, а именно: *тайна* – это 1. Нечто неразгаданное, еще не познанное. 2. Нечто скрываемое от других, известное не всем, секрет. 3. Скрытая причина чего-либо (Ожегов, Шведова, 1995). Второе значение обнаруживает наиболее тесную связь с этимологией: *таить* означает «скрывать от других, содержать в скрытности, в сокровенности, хоронить; не говорить чего, не сказывать, не показывать; отпираться, запирается, лгать» (Даль 1999), а также указывает на ближайший синоним номинанта концепта, заимствованную из французского языка единицу *секрет*. Общая семантическая составляющая лексем *тайна* и *секрет* представлена в следующем виде: «нечто важное или интересное, чего человек не знает о каком-либо предмете, так как это от него скрыто и узнать это трудно»; основным различием выступает то, что в лексеме *тайна* акцент делается на труднодоступности информации, а в слове *секрет* доминирует признак «запрет на разглашение» (НОССРЯ 1999).

Примечательно, что уже в словаре В. Даля отмечена оценочная неоднозначность понятия «тайна», которое и в современном русском языке при апелляции к концептам «доверие» и «искренность» связывается с положительным отношением, однако получает негативную оценку, если ассоциируется с концептами «неискренность» и «любопытство». Анализ словарных статей позволяет утверждать, что в русском языке присутствуют два синонимических ряда, соотносимых с противоположной оценочной коннотацией: 1) *тайный, таинственный, неизвестный, секретный, доверительный, сокровенный, интимный*; 2) *скрытничать, секретничать, таиться, утаивать, замалчивать*. В первом случае указывается на свойство коммуникативной ситуации и информации, а во втором дается характеристика социальной деятельности и поведению человека.

Анализ сочетаемости показывает, что тайна распространяется в процессе речевой деятельности (*разглашается, передается огласке*), она представляется в виде небольшого объекта, который можно *скрыть* («поместить куда-либо, чтобы другие не могли обнаружить»), и, наоборот, в виде вещества,

которое помогает скрыть объект (что-либо может быть *покрыто* или *окутано тайной*). В семантике фразеологических единиц акцент делается на усилении признака труднодоступности информации (*тайна за семью печатями*), способах сохранения информации (*держат язык за зубами*), негативной оценке скрываемой информации (*тайны мадридского двора*). В паремическом фонде русского языка (Даль 1994) зафиксированы следующие виды отношения к ценностно-значимой информации и ее распространению: 1) запрет на разглашение (*Чужой тайны не поверяй! Открыть тайну – погубить верность*); 2) осуждение стремления к получению скрываемой информации, что мотивировано возникающей ответственностью и беспокойством (*Много знать – мало спать. Знайку на суд ведут, а незнайка дома сидит*); 3) признание, что скрыть все тайны невозможно (*Как ни жаться, а будет признаться. Шила в мешке не утаишь*); 4) признание, что тайна вызывает интерес, привлекает внимание (*Что знаешь, того и знать не хочется. То не лестно, что известно*); 5) одобрение стремления скрыть тайну (*Как в кремне огонь скрыт*).

Фрейм лингвокультурного концепта «тайна» составляют: 1) субъект, которому известна информация и который ее скрывает; 2) субъект, от которого скрывают информацию и который проявляет к ней интерес; 3) информация, которая признается важной и неизвестной, над распространением которой осуществляется контроль. Современные словари отмечают у существительного *тайна* связь не только с персональной коммуникацией, но и с институциональным дискурсом. В частности, отмечаются три значения: 1) то, что не подлежит разглашению, что намеренно скрывается; 2) профессиональные сведения, знания, приемы, неизвестные посторонним; 3) скрытая причина, скрытая внутренняя сущность чего-либо (ССРЯ 2001). Именно второе значение выступило основой для формирования концептов «профессиональная тайна», а затем и «конфиденциальность».

Основанием для разработки названных концептов выступает оформление самостоятельного социального института тайны, которое происходит в постиндустриальную эпоху. «Профессиональная тайна» – это регулятивный концепт, определяющий права клиента и обязанности агента институционального дискурса в отношении информации, которая появляется в результате их коммуникативного взаимодействия. Данный концепт характеризует общение в парах: адвокат – подзащитный, священнослужитель – прихожанин, банковский служащий – вкладчик, врач – пациент. Словосочетанием *профессиональная тайна* обозначают такие виды тайн, как врачебная, адвокатская, нотариальная, банковская, академическая, тайна исповеди, тайна связи и др. Сегодня в законодательстве присутствует указание на более, чем сорок видов профессиональных тайн.

Законодательная поддержка отличает профессиональные тайны от тайн, функционирующих в персональном общении. Основное назначение профессиональной тайны – защита интересов клиента, предотвращение возможного ущерба, который определяется не только потерей ценности информации при ее разглашении, но и нанесением вреда репутации клиента, обратившегося за услугой. Примечательно, что в юридических текстах, регулирующих правоотношения в области профессиональной тайны, для обозначения взаимодействующих субъектов используются специальные наименования, которые подчеркивают осознание тесной связи между концептом профессионального и обыденного сознания. Физическое лицо, доверившее сведения другому лицу, именуется как *доверитель*. Юридическое или физическое лицо, которому в силу его профессиональной деятельности или обязанностей были доверены или стали известны сведения, составляющие профессиональную тайну, называется как *держатель*. В рамках институционального дискурса прослеживается специфика в значении основных номинантов концепта «тайна». Если сочетанием *профессиональная тайна* именуется сведения, полученные в процессе выполнения профессиональной деятельности от клиента, то *профессиональный секрет* – это не только сведения о методах и приемах, используемых в профессиональной деятельности и способствующих ее эффективности, но и владение ими.

Необходимо отметить, что ряд категорий участников институционального дискурса лишены права на конфиденциальность, например, допускается цензура в отношении почтовых и иных сообщений военнослужащих срочной службы и осужденных к лишению свободы. В законе оговариваются и ситуации, когда допустимо раскрытие информации без согласия владельца, в частности, угроза распространения опасных заболеваний, запрос судебно-следственных органов, возможность нанесения ущерба безопасности государства.

Отличие от профессиональной тайны служебные тайны (предпринимательская, коммерческая) направлены на защиту интересов службы или социального института, они регулируют только действия представителей учреждения в отношении информации. В данном случае скрываемая информация представляет действительную или потенциальную коммерческую ценность, и ее разглашение связывается с материальными убытками. В качестве самостоятельной разновидности предпринимательской тайны выделилась группа, связанная с секретами производства и получившая специальное наименование *ноу-хау*. Однако во всех случаях именно конфиденциальность выступает характеристикой общения и информации, которая стала доступна в процессе профессиональной деятельности. В случае профессиональной тайны конфиденциальность затрагивает не только содержание коммуникации, но и сам ее факт, обращение клиента за помощью.

Как и многие другие профессионализмы лексема *конфиденциальность* является заимствованием, его источником выступил французский язык: *confidential* от латинского *confidentia* со значением «доверие». В качестве синонимов предлагаются единицы *секретный, доверительный, партикулярный, приватный* (Крысин 2000). В толковом словаре значение лексемы *конфиденциальный* передается через синонимы *секретный, доверительный* (Ожегов, Шведова 1995). Интересен тот факт, что данное заимствование не относится к периоду последнего десятилетия или даже века. Слово зафиксировано у В. Даля, оно использовалось в качестве характеристики беседы или письма, квалифицируя их как *откровенная, по особой доверенности, неоглашаемая, задушевная* (Даль 1999). Несмотря на осознание самого факта существования подобного рода информации, с одной стороны, и соотношение ее с конкретными коммуникативными ситуациями, на что указывают пословицы и поговорки, данная характеристика связывалась не с институциональным, а с персональным общением, и ее номинант не выступал основной концептуализации. Появление лексемы *конфиденциальность* в нормативных правовых актах относят к 1990 году, сегодня она присутствует в текстах почти ста федеральных законов и более, чем в 700 международных соглашениях. В современном российском социуме появилась профессия, обозначаемая как «специалист по обеспечению конфиденциальности». Обязанности данного специалиста связаны с организацией защиты информации и контроля за ее распространением.

В специальных текстах предлагаются следующие дефиниции конфиденциальности: «одна из форм защиты информации, обязательство сторон сохранить в тайне данные, связанные с предметом их взаимодействия»; «сохранение секретности информации о клиенте и недоступность ее использования посторонними людьми»; «признак и условие ограничения доступа к информации»; «возможность контролировать безопасность»; «принцип, согласно которому лицо, предоставляющее профессиональные услуги, не должно нарушать прав индивида на тайну частной жизни, т. е. не должно разглашать сведения, полученные в процессе сотрудничества». Конфиденциальная информация понимается как «совокупность информации, охраняемой в различных режимах тайны». Анализ данных определений позволяет установить понятийное содержание рассматриваемого концепта. Конфиденциальность – это характеристика информации с точки зрения свободы ее распространения. Данная квалификация устанавливает для обладателей информации конкретные правила и нормы поведения: запрет на разглашение, необходимость скрывать и умалчивать, ограничение возможности доступа, препятствие к увеличению числа владельцев информации.

Конфиденциальность меняет ценностные характеристики самой инфор-



мации, профессиональная тайна – это всегда ценностно-насыщенный текст. По этой причине конфиденциальная информация может рассматриваться в качестве товара, продаваться и покупаться, она охраняется законом, который предусматривает наказание как за ее передачу, так и за получение. Конфиденциальность коммуникации способствует изменению характера дискурса, возникает ситуация, предоставляющая возможность говорить о табуируемых объектах, для которой Х. Шредер предлагает специальный термин «Tabudikurs» (Schrueder 1995), обозначая случаи, когда коммуникация о табуируемых действиях, предметах, институтах и лицах допустима и не рассматривается как нарушение принятых в социуме конвенций.

Итак, динамические характеристики русской концептосферы, как это выявлено на примере лингвокультурных концептов «гламур», «дизайн» и «конфиденциальность», обнаруживают тесную связь с изменениями, происходящими в современном постиндустриальном обществе. Это позволяет строить прогнозы относительно областей с максимальной динамикой, к которым, прежде всего, следует отнести ценностные смыслы, формирующиеся вокруг понятий «услуга» и «информация» и жанры институционального дискурса, отражающие ситуации их профессиональной проработки.

## ГЛАВА II. ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ ТИПАЖИ

### КУПЕЦ

Будучи обобщенным образом, типаж представляет собой специфический концепт, т.е. ментальное образование, в котором органически слиты доминанты лингвокультуры и личного опыта индивида и в котором можно выделить понятийные, образные и ценностные характеристики (Карасик 2002).

Купечество как определенная социальная группа выделяется в любом обществе, достигшем стадии развитого производства и обмена товаров. Этимология русского слова «купец» прозрачна – «тот, кто покупает». Аналогичным образом обозначается соответствующий концепт в немецком и английском языках (нем. «Kaufman» – «купец» от «kaufen» – «купить», англ. «merchant» – «купец» из французского, восходящего к латинскому «mercari» – «покупать»). В паре слов «покупать» и «продавать» первое является более значимым для описания всей ситуации торговли, возможно, потому, что покупка ассоциируется у большинства людей с собственным действием, а продажа – с действием другого человека.

Приведем словарные дефиниции, определяющие имена рассматриваемого концепта в толковых словарях русского языка.

**Купец** – 1. Лицо, владеющее торговым предприятием, занимающееся частной торговлей от своего имени; торговец. *Ганзейские купцы. Новгородские купцы.* 2. В России до 1917 г.: тот, кто принадлежал к купечеству. *Купец второй гильдии.* 3. Разг. Покупатель. *Я на этот товар не купец!* / Град.-нар. О женихе в обряде сватовства. 4. Разг. У моряков: торговое судно. *Плавать на купце* (БТС). **Купец** – торговец, посадский, негоциант, торгующий чем-либо. *На гнилой товар слепой купец. Купчик голубчик. Дрянной купчишка. Миллионный купчища, купчина. Первостатейный купец, именитый* (Даль).

**Купечество** – 1. В России до 1917 г.: особый социальный слой, сословие, занимающееся оптовой и розничной торговлей. *Русское купечество.* 2. Собр. Купцы (2 зн.) *В Замоскворечье издавна селилось купечество.* В России купечество обособилось с конца XVI в., с 1775 г. освобождено от подушной подати, принадлежность к купечеству обусловлена записью в одну из трех гильдий. К первой причислялись те, кто объявил капитал более 10000 р.; ко второй – от 1000 р.; к третьей – от 500 р. В 1785 г. купцы первой и второй гильдии освобождены от телесных наказаний. В 1863 г. купечество было разделено на две гильдии: к первой отнесена оптовая торговля, ко второй –

розничная торговля и фабрично-заводская промышленность. Принадлежность к купечеству не наследовалась, однако сословные права (кроме права проезда ко двору и ношения шпаги) распространялись на членов семьи, внесенных в купеческое свидетельство (БТС). **Купечество, купецтво** – сословие, состояние, или братство купцов (Даль).

**Купеческий** – 1. к Купец (1 зн.) и Купечество. *Купеческое сословие. Купеческое слово* (закреплявшее торговую сделку без письменного документа). 2. Свойственный быту, нравам купцов; торгашеский. *Купеческий размах. Купеческая роскошь* (безвкусная, аляповатая). *Купеческие привычки, замашки* (показное расточительство) (БТС). **Купеческий, купецкий** – к купцам и торговле относящийся. *По-купецки чай пьет, да не по-купецки расплачивается* (Даль).

**Купчик** – 1. Разг. Купец, обычно молодой. *Молодой купчик*. 2. Ирон. Человек, склонный к накопительству или способный извлекать выгоду из каких-л. отношений между людьми (БТС).

**Купчиха** – 1. Устар. Жена купца. 2. Устар. Женщина, девушка из купеческого сословия, рода. *Богатая купчиха*. 3. Пренебр. и ирон. Женщина, склонная к стяжательству. *Превратиться в купчиху*. || О женщине грубой, нечуткой (БТС). **Купчиха** – жена купца, женщина, записанная в гильдию, торгующая (Даль).

Признаковый состав рассматриваемого концепта сводится к следующим компонентам: 1) человек, 2) ведущий торговлю, 3) владеющий своим товаром, 4) относящийся к сословию купцов в царской России, 5) верный своим обязательствам, 6) живущий ради выгоды, 7) отличающийся дурным вкусом, 8) безрассудно тратящий деньги, 9) демонстрирующий отсутствие ограничений в расходах. Эти признаки распадаются на дескриптивные и характеризующие. К первым относятся ведение торговли, владение товаром и сословная принадлежность, ко вторым – оценки поведения купцов.

В древней Руси ведение торговли было занятием городского населения, этим занимались посадские люди – ремесленно-торговое население, живущее вне городской стены, в пригороде, предместье. Не все торгующие владели своим товаром, в этом плане купцам противопоставляются продавцы и торговцы. Кроме того, купцы не только продавали, но и покупали товар. В русском языке есть особый термин для обозначения богатого иностранного купца – негоциант.

Анализ приведенных словарных дефиниций свидетельствует об эмоционально-оценочном расширении исходного значения основного имени концепта, обозначающего участника торгового оборота. Отметим, что в словаре В.И. Даля дефиниции сводятся к дескриптивным признакам. Характеризующие (эмо-

ционально-оценочные) признаки имеют положительный и отрицательный знаки. К положительным ассоциативным признакам купеческого сословия относится верность своему слову. Отрицательные признаки представлены в целом наборе характеристик осуждаемого поведения, свойственного купцам: это стремление к наживе, неразумная трата больших денег напоказ, дурной вкус. Все эти характеристики вытекают из отрицательной оценки чрезмерного богатства и его демонстрации. В дурном вкусе купцов обвиняла аристократия, особенно обедневшая, в страсти к наживе, расточительстве и хвастовстве – и крестьяне, и разночинная интеллигенция, и рабочие. В современном языковом сознании концепт «купец» и соответствующий типаж претерпели метаморфозу: дескриптивные характеристики воспринимаются многими носителями языка как нечто былинно архаичное и поэтому отодвигаются на второй план, и на первый план выдвигаются ассоциативно-оценочные характеристики, преимущественно отрицательные. Отрицательная оценка качеств купца объясняется резким неприятием наживы в русской традиционной культуре. Именно этим обусловлено появление таких слов, как «торгаш», «торгашеский».

Купец – это человек, занимающийся торговлей и предпринимательством, его капитал служит доказательством его успешности, и поэтому умение заработать деньги, выгодно вести дела становится для купца смыслом его жизни. Крупный купец не мог вести дела в одиночку, ему помогал целый штат приказчиков, т.е. наемных служащих, занимавшихся по доверенности хозяина торговлей. По своему происхождению купец принадлежит к простому народу, т.е. ведет себя, изъясняется, одевается так, как это принято в крестьянской или ремесленной среде. Вместе с тем возможность заработать капитал дает купцу основания для того, чтобы требовать к себе особого уважения. Одним из таких статусных знаков было вежливо-почтительное обращение к купцам в России «Ваше степенство». Купечество объединяло большой класс весьма разнородных индивидуумов, некоторые из них зарабатывали свой капитал с целью приумножения богатства всей страны, их интересовало развитие империи, рост конкурентоспособности ее товаров, купцы часто становились меценатами, активно занимались благотворительностью, другие же думали только о собственной выгоде и нередко кичились своим богатством.

Образные характеристики анализируемого типажа устанавливаются на основе изучения сочетаемости слов, обозначающих и выражающих данный концепт, и реакций информантов на соответствующие слова.

Для выявления образных характеристик типажа мы рассматриваем его внешность, типичное поведение, речь и обстановку, в которой он живет.

Анализируются примеры из произведений русского фольклора и художественной литературы.

Русский купец, по данным художественной литературы, это крепкий, упитанный, здоровый мужчина средних лет, обычно с бородой.

В пьесе А.Н. Островского «Свои люди – сочтемся» приказчик Подхалюзин так говорит своей будущей жене Липочке, дочери богатого купца и хозяйина этого приказчика:

*Если вы насчет физиономии сомневаетесь, так это, как вам будет угодно-с, мы также и фрак наденем да бороду обреем, либо так подстрижем, по моде-с, это для нас все одно-с (А.Н. Островский).*

Купчиха – это обычно дородная холеная женщина:

*Хозяйка весь день в легком нарядном матинэ с кружевами, сияющая тридцатилетней купеческой красотой и спокойным довольством летней жизни. (И.А. Бунин).*

Образ такой женщины («Купчиха за чаем») прекрасно создан отечественным художником Б.М. Кустодиевым.

Лишний вес, полнота в прошлом ассоциировались с сытостью и праздностью:

*Не только Три Толстяка со своими министрами, застигнутые во дворце, жались, и ежились, и сбивались в одно жалкое стадо при звуках этой песни, – все франты в городе, толстые лавочники, обжоры, купцы, знатные дамы, лысые генералы удирали в страхе и смятении, точно это были не слова песни, а выстрелы и огонь (Ю. Олеша).*

В одном смысловом ряду фигурируют в приведенном примере бывшие хозяева жизни – франты, толстяки, знатные дамы и лысые генералы. Обратим внимание на то, что Ю.К. Олеша вывел в своей сказке два архетипических образа: положительный герой – стройный бедняк, отрицательный герой – толстый богач.

Типичная одежда купца – шуба и сапоги:

*– Постой! Приходи-ка завтра ко мне в гости и жену приводи: ведь завтра мои именины.*

*– Эх, братец, куда мне? Сам знаешь: к тебе придут купцы в сапогах да в шубах, а я в лаптях хожу да в худеньком сером кафтанчике (Русские народные сказки).*

С точки зрения бедного крестьянина, шуба и сапоги – знак богатства. Но, кроме того, были и определенные сословные виды одежды:

*Фролов стоял в проеме двери в своем широкополом купеческом сюртуке, и на лице его расплылось выражение довольства. <...> Но и тут повезло Мирону – появился человек в брезентовом пыльнике и купеческом картузе (И. Болгарин, Г. Северский).*

Сюртук (длинный, почти до колен, двубортный пиджак) и картуз (головной убор с козырьком) воспринимались как разновидность купеческой униформы в конце XIX – начале XX вв. в России.

Важнейшая характеристика поведения настоящего купца – страсть к делу:

*В сорок лет от роду Игнат Гордеев сам был собственником трех пароходов и десятка барж. На Волге его уважали, как богача и умного человека, но дали ему прозвище – Шалый, ибо жизнь его не текла ровно, по прямому руслу, как у других людей, ему подобных, а то и дело, мятельно вскипая, бросалась вон из колеи, в стороны от наживы, главной цели существования. Было как бы трое Гордеевых – в теле Игната жили три души. Одна из них, самая мощная, была только жадна, и, когда Игнат подчинялся ее велениям, – он был просто человек, охваченный неукротимой страстью к работе. Эта страсть горела в нем дни и ночи, он всецело поглощался ею и, хватая всюду сотни и тысячи рублей, казалось, никогда не мог насытиться шелестом и звоном денег. Он метался по Волге вверх и вниз, укрепляя и разбрасывая сети, которыми ловил золото: скупал по деревням хлеб, возил его в Рыбинск на своих баржах; обманывал, иногда не замечал этого, порою – замечал, торжествуя, открыто смеялся над обманутыми и, в безумии жажды денег, возвышался до поэзии. Но, отдавая так много силы этой погоне за рублем, он не был жаден в узком смысле понятия и даже, иногда, обнаруживал искреннее равнодушие к своему имуществу (М. Горький).*

Мы видим, что человека интересует не только капитал как чистый результат, сухой остаток его работы, но сам процесс делания денег. Заслуживает внимания тонко замеченное писателем различие между жадностью в широком и узком смысле слова: неудержимость в стремлениях и желаниях противопоставляется скупости. В обиходном употреблении обычно люди имеют в виду именно скупость, говоря о жадности. Неудержимая жажда активного действия, высокая энергетика поведения – это важнейшая характеристика типажа «русский купец». Эта высокая энергетика сочетается, как отмечено в приведенном примере, с отсутствием этических норм (человек открыто смеется над обманутыми). Нечто подобное можно было наблюдать в современной России конца 90 годов XX в., когда молодой делец, «новый русский», мог со смехом сказать в глаза обманутому человеку, обычно менее удачливому бизнесмену: «Я тебя кинул!».

Презрение к этическим нормам часто выражалось как эпатаж, пьяное ухарство:

*Куда же девать купцу свою энергию? На бирже ее много не истратишь, и вот он расточает избыток мускульного капитала в кабаках на кутежи, не имея представления об иных, более продуктивных и ценных для жизни пунктах приложения силы. Он – еще зверь, а жизнь для него уже стала*

клеткой, и ему тесно в ней при его добром здоровье и склонности к широкому размаху. Стесненный культурой, он нет-нет да и надебоширит. Купеческий дебош – всегда бунт пленного зверя. Разумеется – это дурно... (М. Горький).

Разумеется, нельзя сводить поведение купца к двум базовым модусам существования – страстное делание денег и прожигание жизни в кабаке, но приведенный пример точно показывает причину купеческих кутежей. Примеры такого типа весьма частотны:

*Приехав и совсем забыв о ней, я долго и скучно сидел один в этом речном кабаке, очень дорогом, кстати сказать, известном своими купеческими ночными кутежами, нередко тысячными (И.А. Бунин).*

*Сохранилось унылое донесение Бестужева в Петербург: “Русские купцы никакого почтения не оказывают, беспрестанно пьяные, бранятся и дерутся между собою, отчего немалое бесчестие русскому народу. И хотя я вашего величества указ им и объявлял, чтобы они смирно жили и чистенько себя в платье содержали, но они не только себя в платье чисто не содержат, но некоторые из них ходят в старом русском платье без галстука, также некоторые и с бородами по улицам бродят” (А. Бушков).*

Купеческие кутежи были известны своей экстравагантностью (тратились очень большие деньги), драками и бранью. Купцы вели себя одинаково и дома, и за границей. Впрочем, в одном публицистическом произведении нам встретился пассаж, где говорится о том, что мнение о купцах-дебоширах является предвзятым:

*По сути дела, передвижничество было оппозиционным, антиправительственным течением русской художественной интеллигенции, зачастую лишенной национального сознания и стремившейся показать русскую жизнь односторонне, только в темных тонах – если крестьянина, то обязательно бедного и забитого, если купца, то обязательно толстого и пьяного, если чиновника, то обязательно отвратительного и жалкого (О. Платонов).*

Возникает вопрос, почему пьяный купец вызывает у современников отвращение, а пьяный гусар – умиление. Вероятно, корень зла нужно искать в данном случае в том, что офицеры были дворянами, им прощались любые выходки, в то время как купцы были людьми низкого сословия, и общество относилось к ним строже. Заметим, что в крестьянской среде пьянство резко осуждалось.

Поведение купца отличалось и некоторой слащавостью по отношению к покупателям:

*Тут была целая флотилия русских купцов из Гостиного двора и даже толкучего рынка, в синих немецких сюртуках. Вид их и выраженья лиц были здесь как-то тверже, вольнее и не означались той приторной услужливос-*

тью, которая так видна в русском купце, когда он у себя в лавке перед покупщиком. Тут они вовсе не чинились, несмотря на то, что в этой же зале находилось множество тех аристократов, перед которыми они в другом месте готовы были своими поклонами снести пыль, нанесенную своими же сапогами. Здесь они были совершенно развязны, щупали без церемонии книги и картины, желая узнать доброту товара, и смело перебивали цену, набавляемую графами-знатоками (Н.В. Гоголь).

Этикетная вежливость купца содержит элемент неискренности и поэтому осуждается. Приведенный пример интересен тем, что здесь показано поведение русских купцов в той ситуации, когда люди ведут себя естественно. Мы видим, что купцы проявляют гордость и самоуважение.

Привычка считать каждую копейку делает людей прижимистыми:

*Весь мой капитал был в тридцать рублей ассигнациями, а купец никак не соглашался уступить дешевле. Наконец я начала упрашивать, просила-просила его, наконец упросила. Он уступил, но только два с половиною, и побоялся, что и эту уступку он только ради меня делает, что я такая барышня хорошая, а что для другого кого он ни за что бы не уступил. (Ф.М. Достоевский).*

Существуют нормы ведения торга, и купец не может сразу же согласиться снизить цену, в таком случае он теряет лицо. Речь идет не о деньгах, во многих случаях участники торга ведут своеобразную игру, смысл которой – заставить партнера сдаться. Именно поэтому купец уступает в цене, говоря, что делает личное одолжение девушке.

В поведении купцов многих отталкивали капризность и самодурство:

*На последнем концерте произошел курьезный случай. Какой-то купец прорвался в антракте в мою комнату и стал требовать, чтобы я продала ему туфлю со своей ноги за тысячу рублей. Сбежался народ, стали его выталкивать. А он всех расшвырял (сильный оказался мужчина), выхватил из кармана револьвер (тут я чуть в обморок не свалилась) и заорал: "Если не продадите – застрелюсь! И грех падет на вашу душу!" Я, натурально, перепугалась до смерти и отдала ему туфлю безвозмездно. Хорошо, что у меня с собою была еще одна пара. А наутро в гостинице подадут мне пакет, и в нем – тысяча (Г. Алексеев).*

Привычка потакать своим желаниям была свойственна многим купцам, если принимать во внимание свидетельства разных писателей. По-видимому, такое поведение вытекало из общей установки купца на выход за рамки норм и приличий. Скорее всего, подобные случаи происходили не каждый день, но они были показательными. Обратим внимание на важную характеристику: купец (вероятно, пьяный) прорвался к актрисе, желая высказать ей свои чувства, но единственное нестандартное действие, на которое он ока-



зался способен, – это потребовать ее туфлю, причем за большие деньги. Унизительность этого требования для женщины купец не понимает. И туфля ему нужна, по-видимому, для того, чтобы в пьяной кампании похвастаться перед другими купцами и выпить из предмета обуви, как это было иногда принято.

Вместе с тем фольклорные тексты показывают, что купцам было свойственно сострадание и сочувствие к людям:

*В ту пору ехал мимо купец:*

*– О чем, красная девица, плачешь?*

*Рассказала ему Аленушка про свою беду. Купец ей говорит:*

*– Поди за меня замуж. Я тебя наряжу в золото-серебро, и козленочек будет жить с нами.*

*Аленушка подумала, подумала и пошла за купца замуж (Русские народные сказки).*

Понятно, что Аленушка была очень красива, но героем сказки выступает не Иван-царевич, не храбрый богатырь, а купец. Вероятно, в коллективном представлении брак бесприданницы с купцом был оптимальным возможным выходом.

Купцам и купеческим женам и дочерям была свойственна высокая религиозность:

*Слышал я, что в таком-то городе живет богатый купец с дочкою, и та купеческая дочь куда как милостива к убогим и увечным! Сама всем милостыню подает (Русские народные сказки).*

Подаяние милостыни обычно сочетается с набожностью, искренней верой и соблюдением всех церковных предписаний. В поведении купцов периоды покаяния регулярно чередовались с периодами кутежей, яркий пример такого поведения в сконцентрированном виде выражен в пословице «Не погрешишь – не покаешься».

Речь купцов представляет собой стилистически сниженный, диалектный вариант разговорного языка:

*Большов (читает вслух). “Объявления казенные и разных обществ: 1, 2, 3, 4, 5 и 6, от Воспитательного дома”. Это не по нашей части, нам крестьян не покупать. “7 и 8 от Московского новерситета, от Губернских правлений, от Приказов общественного призрения”. Ну, и это мимо. “От Городской шестигласной думы”. А ну-тко-сь, нет ли чего! (Читает.) “От Московской городской шестигласной думы сим объявляется: не пожелают ли кто взять в содержание нижеозначенные оброчные статьи”. Не наше дело: залогов надоть представлять. “Контора Вдовьего дома сим приглашает...” Пускай приглашает, а мы не пойдем. “От Сиротского суда”. У самих ни отца, ни матери. (Просматривает дальше.) Эге! Вон оно куды пошло! Слу-*

*шай-ко, Лазарь! "Такого-то года, сентября такого-то дня, по определению Коммерческого суда, первой гильдии купец Федот Селиверстов Плешков объявлен несостоятельным должником; вследствие чего..." Что тут толковать! Известно, что вследствие бывает. Вот-те и Федот Селиверстыч! Каков был туз, а в трубу вылетел. А что, Лазарь, не должен ли он нам? (А.Н. Островский).*

Купец Большов читает газету и комментирует прочитанное. Обратим внимание на сниженные разговорные слова «надоть», «ну-тко-сь», «куды», искаженное «новерситет». Комментарии свидетельствуют о практической хватке, сообразительности героя: он отлично понимает суть дела, знает, что скрывается за канцелярскими оборотами. Заслуживает внимания фраза «Каков был туз, а в трубу вылетел»: фразеологизм «вылететь в трубу» – «совсем разоряться, оставаться без денег» сочетается с образной характеристикой «туз» – «важная персона».

Купцы обращаются к тем, кто ниже их по статусу, только на «ты» («ты» хамское, по определению Ю.Д.Апресяна), ожидая услышать в ответ только вежливое «Вы»:

*Дикой. Да что ты ко мне лезешь со всяким вздором! Может, я с тобой и говорить-то не хочу. Ты должен был прежде узнать, в расположении ли я тебя слушать, дурака, или нет. Что я тебе – ровный, что ли! Ишь ты, какое дело нашел важное! Так прямо с рылом-то и лезет разговаривать.*

*Кулигин. Кабы я со своим делом лез, ну тогда был бы я виноват. А то я для общей пользы, ваше степенство. Ну что значит для общества каких-нибудь рублей десять! Больше, сударь, не понадобится. (А.Н. Островский).*

Обращение на «ты» сочетается с оскорблениями и сниженной лексикой. Купец постоянно подчеркивает свой статус вышестоящего («Что я тебе, ровный что ли?»). Проситель использует два вежливых обращения, подчеркивая свою зависимость от адресата («Ваше степенство», «сударь»).

В торжественной ситуации купец изъясняется особым стилем, в котором сочетаются церковно-книжные и канцелярские выражения:

*Большов. А вот сейчас пойдем все вместе, а теперь пока побеседуем маненько.*

*Устинья Наумовна. Отчего ж и не побеседовать! Вот, золотые мои, слышала я, будто в газете напечатано, правда ли, нет ли, что другой Бонапарт народился, и будто бы, золотые мои...*

*Большов. Бонапарт Бонапартом, а мы пуце всего надеемся на милосердие божие; да и не об том теперь речь.*

*Устинья Наумовна. Так об чем же, яхонтовый?*

*Большов. А о том, что лета наши подвигаются преклонные, здоровье тоже ежеминутно прерывается, и един создатель только ведает, что бу-*

*дет вперед: то и положили мы еще при жизни своей отдать в замужество единственную дочь нашу, и в рассуждении приданого тоже можем надеяться, что она не острамит нашего капитала и происхождения, а равномерно и перед другими прочими.*

*Устинья Наумовна. Ишь ведь, как сладко рассказывает, бралиянтовый.*

*Большов. А так как теперь дочь наша здесь налицо, и при всем том, будучи уверены в честном поведении и достаточности нашего будущего зятя, что для нас очень чувствительно, в рассуждении божеского благословения, то и назначаем его <...> в общем лицеизрении (А.Н. Островский).*

Семья собирается для объявления о предстоящем замужестве купеческой дочери. Сваха предлагает начать светскую беседу на отвлеченную тему («говорят, что новый Бонапарт народился»), но купец сразу же переводит общение в деловое русло, определяя цель встречи. О себе глава семьи говорит во множественном числе (*pluralia majestatis*), так обычно изъяснялись в документах монархи. Заслуживает внимания упоминание о возрасте и непредсказуемости жизни. В речи купца четко определены его жизненные приоритеты: его дочь должна соответствовать его капиталу и требованиям сословия, его зять – честности и достаточности (в последнем случае имеется в виду финансовый статус). Сваха, чувствуя важность момента, дает высокую оценку уровню речи купца («как сладко рассказывает»). При этом герой включает разговорные слова «маненько», «оченно» «острамит». Очень интересна градация обращений в речи свахи: «золотые мои», «яхонтовый», «бралиянтовый».

Образ жизни купца сводится к его постоянным занятиям и обстановке, в которой протекает его существование.

Основное занятие купца – торговля, покупка и реализация товара. Для этого приходилось много времени проводить в поездках и путешествиях в дальние страны:

*Вот однажды купцу понадобилось уехать из дому на долгое время по торговым делам (Русские народные сказки).*

*Вот ездит честной купец по чужим сторонам заморским, по королевствам невиданным; продает он свои товары втридорога, покупает чужие втридешева, он меняет товар на товар и того сходней, со придачею серебра да золота; золотой казной корабли нагружает да домой посылает. ... Вот едет он путем-дорогою со своими слугами верными по пескам сыпучим, по лесам дремучим, и, откуда ни возьмись, налетели на него разбойники, бусурманские, турецкие да индейские, и, увидя беду неминуемую, бросает честной купец свои караваны богатые со прислугою своей верною и бежит в темные леса. "Пусть-де меня растерзают звери лютые, чем попасться мне в руки разбойничьи, поганые и доживать свой век в плену во неволе" (С.Т. Аксаков).*

Путешествия в те времена были сопряжены с опасностями, можно было утонуть на корабле, стать добычей диких зверей или разбойников. Обратим внимание на постоянный эпитет «честной купец» (сравним: «добрый молодец» и «красная девица»). Купец продает свой товар дорого и покупает чужой товар дешево, выручку сразу же обращает в золото и отправляет ее домой. Это дает возможность выстроить хороший дом, содержать слуг и вести роскошный образ жизни:

– *Вкусно не вкусно, а уж что есть, – не всем же гусей с яблоками трескать, как купцу Терентьеву!*

*Быдлу стало любопытно:*

– *А почему ему можно, а тебе нельзя? Он происхождения высокого?*

*Мужик объяснил:*

– *У него богатство, доход большой, а у меня доход маленький. Он прислугу держит, дом выстроил в два этажа, – да вот приедем в село, я тебе покажу (А. Гейман).*

Богатство является наиболее яркой характеристикой купца:

*А что такое купеческий особняк с точки зрения его содержания? Ого! Фарфор и картины, дорогая мебель и иконы, золото, драгоценные камни (В. Солоухин).*

Вместе с тем часто отмечается безвкусица в оформлении купеческих особняков:

*Подхалюзин. Да это что-с, Алимпияда Самсоновна, нешто мы в эдаком доме будем жить? В Каретном ряду купим-с, распишем как: на потолках это райских птиц нарисуем, сиренов, капидонов разных – поглядеть только будут деньги давать.*

*Липочка. Нынче уж капидонов-то не рисуют.*

*Подхалюзин. Ну, так мы букетами пустим (А.Н. Островский).*

*Пройдя невыразимо угнетающий двор, мы оказались перед дверью, над которой торчал чугунный козырек с завитками и амурами в купеческом духе (В. Пелевин).*

*Он отошел и присел на мраморную скамью, вделанную в стену пышно и аляповато разукрашенной часовенки – усыпальницы какого-то купца (И. Болгарин, Г. Северский).*

Купцам нравилось украшать свои дома и надгробные памятники изображениями пухлых ангелочков-купидонов.

Купцы любили попариться в бане, а на праздники у них пеклись пироги:

*Липочка. Не пойду я за купца, ни за что не пойду, – За тем разве я так воспитана: училась и по-французски, и на фортепьянах, и танцевать! Нет, нет! Где хочешь возьми, а достань благородного.*

*Аграфена Кондратьевна. Вот ты и толкуй с ней.*

*Фоминичина. Да что тебе дались эти благородные? Что в них за особенный вкус? Голый на голом, да и христианства-то никакого нет: ни в баню не ходит, ни пирогов по праздникам не печет; а ведь хоть и замужем будешь, а надоест тебе соус-то с подливкой (А.Н. Островский).*

Стремясь во всем походить на дворян, купцы нанимали своим детям гувернанток, и те с разной степенью успешности учили детей говорить по-французски, играть на фортепиано и танцевать современные танцы. Известно, что в первой половине XIX в. русские дворяне хорошо говорили по-французски, а впоследствии уровень владения иностранным языком резко понизился: «Я знал много семей, в которых никогда ничего не читали по-французски (а женщины вообще ничего не читали – даже по-русски) и где французский язык употреблялся исключительно для того, чтобы в присутствии прислуги говорить о том, что от нее желательно скрыть (главным образом – о прислуге же)» (Поливанов 1968: 217). Желая быть похожими на дворян, купцы вместе с тем с неприязнью относились к западным манерам «благородных» (французская кухня, соус и подливка купцам не по вкусу). Купцы иронически относятся к обедневшим аристократам, которых становилось все больше («голый на голом»).

Отношения купцов с властью складывались не всегда гладко:

*Забегали купцы к начальству с жалобами. – Сколько нашего богатства в руке пропадут! Купечески убытки чиновникам не в печаль. Чиновники найдут, что с купцов содрать (С. Писахов).*

*И еще много десятилетий самодуры-городничие (стисанные Гоголем с самой что ни на есть доподлинной натуры) таскали купцов за бороды, вымогали взятки и сажали под арест. Вплоть до бесславного падения прогнившей русской монархии купцы и промышленники были отстранены от управления государством (лишь после 1905 г. двое-трое видных буржуа смогли занять второстепенные правительственные должности). В то же самое время британские монархи возводили своих торговцев и промышленников в дворянское достоинство (А. Бушков).*

Государство в лице чиновников вымогало с купцов взятки, подвергало их всяческим унижениям (телесные наказания были отменены лишь в конце XVIII в. и только для богатых купцов).

Тем не менее, купечество все более отчетливо осознавало свою роль в развитии страны:

*Купечество к концу девятнадцатого века тоже переросло уже в высший культурный слой. Сами знаете, Мамонтов с его Частной оперой, Морозов, Рябушинский с его уникальной коллекцией старообрядческих икон. Национальное самосознание среди русского купечества было развито к этому времени очень сильно. Из купеческого сословия лет через двадцать-тридцать пошли бы ученые, писатели, государственные деятели (В. Солоухин).*

Вероятно, национальное самосознание русского купечества было обусловлено, с одной стороны, объективными характеристиками развития индустриального общества в России и ключевой ролью класса финансистов и промышленников в этом обществе и, с другой стороны, спецификой дворянского прозападного менталитета (усилиями Петра I дворяне стали резко отличаться от простого народа, и внешне, и внутренне, превратившись для многих крестьян в иностранцев).

В Русском ассоциативном словаре приводятся следующие ассоциативные реакции на слово «купец»: богатый (16), торговец (7), товар (5), богач, заморский, толстый, торговля (3), боярин, деньги, кафтан, Россия, русский, скупой, торгаш (2), аленький цветок, барин, барыга, богатство, борода, бородатый, бусы, янтарь, город, валенки, мешок, тулуп, в красной рубашке, гильдия, Говер, гуляет, Демидов, достаток, золото, история, Калашников, карета, корабль, купчиха, молодец, Морозов, мужчина, наш, отец Аленушки, первый, повозка, подлец, предприниматель, продает золото, пьяный, разудалый, Русь, рынок, Садко, с деньгами, солидный, сукно, телец, товара, Торгсин, человек, шуба, ярмарка, 1 гильдии, 1-й гильдии, 3 гильдии (РАС). Обратные реакции (от реакции к стимулу) таковы: богатый (3), барин, глупец, Калашников (2), балда, владелец, заморский, кулак, миллионер, спесивый, товар, чванливый (РАС).

Наиболее частотной характеристикой купца, как можно видеть по реакциям русских респондентов, является признак «богатый», достаточно репрезентативно представлен и основной род занятий купца – торговля. Остальные признаки представлены разбросанно: внешние характеристики (толстый, бородатый), одежда (кафтан, красная рубашка, тулуп, шуба и др.), поведение (гуляет, пьяный, разудалый, солидный, спесивый, чванливый), идентичность (заморский, наш, русский), примеры (Демидов, Морозов), литературные аллюзии (аленький цветок, отец Аленушки, Садко, Калашников).

Мы видим, что в сознании респондентов купец предстает как имидж с преимущественно внешними, а не функциональными характеристиками.

Оценочные характеристики рассматриваемого типажа выявляются на материале высказываний с выраженной оценкой поведения купца. К таким высказываниям относятся универсальные речения – пословицы, поговорки, афоризмы, парадоксы – и обычные фразы, в которых говорится, как следует или не следует вести себя в ситуации торга.

В словаре пословиц В.И. Даля тема торговли представлена достаточно разнообразно (в нашей картотеке зафиксировано 125 речений на эту тему). Оценочные высказывания о поведении купцов можно разделить на несколько групп.

1. Следует стремиться к выгоде: *Продешевил, так не купец. Не похваля, не продашь; не похуля, не купишь. На торгу два дурака: один дешево дает, другой дорого просит. Товар лицом продают. Товар лицом кажут. Нам товару не хвалить, так и не свалить. Не подкрасив (Не подцветив) товару, не продашь.*

2. Следует торговать честно: *Обманом барыша не наторгуешь. Неправедная корысть впрок нейдет. Неправедно (Неправдою) нажитое боком (ребром) выпрет. Неправедная нажива – огонь. Неправедная нажива – не разжива. Торгуй правдою, больше барыша будет. Хоть нет барыша, да слава хороша. Не до барыша, была бы слава хороша.*

3. Следует разграничивать личные и деловые интересы: *Дружба дружбой, а в карман (а в горюх) не лезь! Дружба дружбой, а денежкам счет. Кум – кум, а деньги не кум. Брат братом, сват сватом, а денежки не родня. Брат не брат, а в горюх не лезь! Сват не сват, а денежки не сватьи (а товарищ не засватан). Родство – дело святое, а торговля – дело иное.*

4. Не следует покупать дешевый товар: *Дорого да мило, дешево да гнило. Дешево да гнило, дорого да мило. Дорого да любо, дешево да грубо.*

5. Следует быть внимательным при торге: *Продавцовой божбе не верить (не верь). Купец божится, а про себя отрекается. На гнилой товар да слепой купец (т. е. покупатель). Торговать, так по сторонам не зевать. Купец, что стрелец: оплошного ждет. Купец – ловец; а на ловца и зверь бежит. Купчик купец, разудалый молодец. Купец – плутец. Купчик голубчик – деньголупчик (деньги лупит). Твои деньги, твои и глаза: гляди сам, что покупаешь.*

6. Следует учитывать риск в торговле: *Прибыль с убылью в одном дворе живут. Барыш с накладом в одних сапожках ходят. Барыш с накладом в одном кармане живут. Кто торгует, тот и горюет. Торговать, так и горевать (и воровать). От изъяну нигде не уйдешь. Убыток наводит на прибыльток.*

7. Следует учиться на ошибках в торговле: *Не доходом наживаются, а расходом. Торговля – кого выручит, а кого выучит. Не купля учит, продажа. Убытки ум дают. Дорожиться – товар залежится; продешевить – барышей не нажить. Ехал наживать, а пришлось и свое прожить. Купишь лишнее – продашь нужное.*

8. Следует идти на компромисс в торговле: *Проси много, а бери, что дают! Запрос в карман не лезет. Спрос не бьет в нос. Продавцу воля, покупателю другая. Запрос о подаче не волен. Мой запрос, твоя подача. Ваши деньги, наш товар. У купца расчет, у покупателя другой (свой). У купца цена, у покупателя другая. У купца своя цена, у покупателя своя.*

9. Следует стремиться к обороту денег в торговле: *Не оборотишь (не сделаешь оборота), так и своего не воротишь. Лежачий товар не кормит. Лежачий хлеб ни поит, ни кормит. То не купец, у кого деньги дома (налицо).*

10. Следует знать, как нужно торговать: *Купить, что вошь убить, а продать, что блоху поймать. Купить-то и внучек купит, а продать и дед наместя.*

Приведенные нормы поведения купца свидетельствуют о том, что приоритетной ценностью рассматриваемого типажа является здравый смысл, выражающийся как стремление к получению прибыли с учетом реальной ситуации. Вместе с тем четко сформулированы и этические нормы, в которых, впрочем, осуждение обмана мотивируется его нецелесообразностью. Обращает на себя внимание система частных правил успешного ведения торговли (например, необходимость компромисса, внимания, разграничения деловых и личных интересов, учета риска и т.д.).

В специальном исследовании, посвященном концепту «торг» в английской и русской лингвокультурах, отмечены следующие оценочные признаки, специфичные для сравниваемых культур: «Оценочные нормы торгового взаимодействия в коллективном языковом сознании носителей английской и русской лингвокультур обнаруживают следующую специфику: необходимость соблюдения соглашений для английской лингвокультуры и отрицательная оценка стремления к несправедливой выгоде и наличие взаимоисключающих норм поведения при торговле – для русской» (Петелина 2003: 5). Ситуация торгового взаимодействия представляет собой в оценочном отношении очень сложное и динамичное образование: с одной стороны, есть потребность купить как можно дешевле и продать как можно дороже, с другой стороны, присутствует желание сохранить лицо, т.е. показать уважение к партнеру и способность пойти на компромисс. Торговец должен быть безусловно честен, обман покупателя абсолютно недопустим, вместе с тем практика показывает, что обман иногда имеет место, и поэтому покупатель должен быть внимателен. Продавец стремится убедить покупателя в том, что продаваемый товар является наилучшим в своем роде и нужным для покупателя. Покупатель явно или неявно ставит под сомнение эти доводы с целью добиться снижения цены товара.

Итак, в русской лингвокультуре выделяется типаж «купец». Этот типаж в настоящее время осмысливается не по базовым понятийным признакам (лицо, ведущее торговлю собственным товаром) и не по образно-перцептивным признакам (бородатый упитанный мужчина в шубе и сапогах), а по оценочным характеристикам (человек, у которого есть деньги, который очень ценит выгоду, часто имеет дурной вкус, тратит зря большие деньги напоказ). Ситуация торгового взаимодействия в русской лингвокультуре оценивается преимущественно с



точки зрения бедных людей, поэтому осуждается богатство купца (исходная посылка – честным путем большие деньги заработать невозможно), его стремление к выгоде (идеалом русской культуры является бескорыстие), его самодурство (отсутствие самоконтроля, особенно – по отношению к подчиненным и зависимым от него людям) и его дурной вкус (недостаток образования и воспитания, с позиций аристократии и интеллигенции). Для самих купцов приоритетными являются утилитарные ценности успеха в деле, умения пойти на риск и моральная ценность честного выполнения договоров. Рассматриваемый типаж интересен в социальном отношении: купцы не соотносятся ни с народом, хотя вышли из народа, ни с властью и поэтому часто вызывают к себе отрицательное отношение, как и русские интеллигенты. Многие оценочные характеристики типажа «купец» автоматически наследуются типажом «бизнесмен» в современной русской лингвокультуре.

## КОЧЕВНИК

Изучение лингвокультурных типажей в настоящее время входит в круг наиболее активно разрабатываемых проблем лингвокультурологии, лингвоконцептологии и лингвоперсонологии.

Лингвокультурный типаж представляет собой обобщение характерных черт индивидуумов этносоциальной группы. Как отмечает В.И. Карасик, по своей когнитивной сути, лингвокультурный типаж является особого рода концептом, т.е. сложным ментальным образованием в составе которого выделяется образный, понятийный и ценностный компоненты (Карасик, Дмитриева 2005).

Предметом нашего исследования является типаж «калмыцкий кочевник». В ряду типажей калмыцкой культуры данный типаж занимает особое место, поскольку его образ формировался под влиянием исторической судьбы калмыцкого народа.

Слово «кочевник» в толковом словаре В.И. Даля формулируется как «тот, кто кочует, ведет жизнь кочевую» (Даль 2004: 291). Синонимы данного ряда противопоставлены следующим группам слов: 1) «странник», «скиталец», «бродяга»; 2) «кочевник», «номад»; 3) уходящ. или стил. «путник», устар. «странник»; 4) «паломник», «пилигрим»; 5) «путешественник», «турист».

Все эти слова обозначают человека, который переходит или переезжает из одного места в другое. Однако некоторые из них не содержат специального указания на то, что данный человек не имеет жилья, выпал из социальной жизни, нарушает общепринятые нормы поведения. Более того, в отличие от остальных групп слов, слова «странник», «скиталец», «бродяга», как ука-

зано в синонимических словарях, не указывают на особый уклад жизни данного человека, его особый быт. Данные синонимы различаются по следующим смысловым признакам:

1) причина данного образа жизни (желание бродить по свету у бродяги, отсутствие дома у скитальца);

2) наличие цели (странник в отличие от бродяги и скитальца может иметь цель, например, желание увидеть мир, найти свое счастье);

3) отношение человека к дому, очагу (бродяга не любит дом, он его обременяет, скиталец по нему тоскует, испытывая при этом неустроенность в жизни);

4) внутреннее состояние человека (странник свободен, не связан с условиями жизни, скиталец покорен судьбе, тяжелым обстоятельствам);

5) отношение говорящего к данному человеку (слово «скиталец» предполагает сострадание, сочувствие, бродяга – опасность).

Слово «странник» по большинству признаков нейтрально, а «бродяга» сближается со *странником* и максимально противопоставлен *скитальцу*. Слово «странник» имеет еще два синонима, близких к рассмотренному: 1) «странник = путник»; эта лексема совершенно устарела; 2) «странник» – «тот, кто идет на богомолье, питаюсь в дороге подаянием». Таким образом, «путник» и «странник» находятся в пути и поэтому сильно отличаются от людей, живущих дома, имеющих кров над головой.

*Паломник, пилигрим, странник* имеют определенную цель – они идут по святым местам. Нейтральным словом в этой группе является «паломник». Слово «пилигрим» указывает на западную, преимущественно на католическую культуру, а слово «странник», напротив, – на русскую, православную культуру.

*Путешественник* и *турист* тоже имеют определенную цель: *путешественник* исследует неизвестные земли, а цель *туриста* – получить удовольствие от путешествия, поездки.

Понятия «кочевник», «номад» указывают, в первую очередь, на быт, уклад жизни, который ни в коем случае не отклоняется от нормы – кочевые народы и их образ жизни противопоставляется не норме как таковой, а оседлым народам, оседлому образу жизни. Слово «номад» имеет помету «ист.», употребляется в основном в книжной речи, преимущественно по отношению к кочевникам прошлых лет.

В калмыцком языковом сознании «*нүүдлч*», «*нүүдг күн*», «*нүүнэч*» – «кочевник», «номад» – это прежде всего скотовод «*малч*» (*мал асржэ өскдг, мал халэд харүлдг күн* – животновод), сезонно перегоняющий стадо с одного места на другое в поисках лучших пастбищ. В условиях кочевой жизни калмыки-кочевники занимались кочевым и полукочевым скотоводством. Кал-

мык-кочевник (*нүүдлч*) – это табунщик – *адуч* (*аду хэрүлжэ хэлэдг күн* – пастух лошадей), коневод – *мөрч* (*мөр асржэ хэлэдг күн* – конюх, конюший), а также пастух овец – *хөөч* (*хөрүлдг күн* – чабан), коров – *үкрч* (*үкр хэрүлдг күн* – пастух крупного рогатого скота, скотник), верблюдов – *темэч* (*темэ хэрүлдг күн*, *темэ өскэч* – верблюдовод), т. е. тот, кто в условиях кочевой жизни занимался традиционным видом хозяйственной деятельности – кочевым скотоводством. Таким образом, по данным словарей, мотивирующим элементом в наименовании кочевника является название породы животных.

Образная составляющая данного типажа включает медленно передвигающуюся по степи группу людей на лошадях, повозках с большими стадами крупного и мелкого рогатого скота, временами останавливающимися на некоторый срок и живущими в юртах (кибитках). Любопытно сопоставить с этим круг ассоциаций, полученных нами посредством опроса. Респонденты на просьбу закончить фразу «кочевник – это ...» дали следующие варианты: «кочевник – это бродяга, человек, продолжающий свой путь на верблюде»; «кочевник – это племенной воин»; «кочевник – это незнакомый людям наездник»; «кочевник – это «перекати-поле»; «он (кочевник) все носит с собой и ни от чего в этом смысле не зависит»; «кочевник – это легенда, загадка»; «кочевник всегда готов к переменам в жизни, к другому ощущению»; «кочевник не привычен к «обычному», оседлому существованию». Основные семантические элементы понятия «кочевник» – это человек, передвигающийся самостоятельно, характеризующийся отсутствием привязанности к определенному пространству.

У калмыка-кочевника в прошлом был свой годичный круг занятий, такие как сезонные перекочевки, выгон скота на пастбища. Кочевки начинались с наступлением весеннего праздника Цаган Сар, который отмечался в первых числах февраля. Происхождение названия праздника Цаган Сар объясняется по-разному. Одни говорят, что в эти дни все кругом было покрыто снегом. Другие считают, что праздник приходился на самое трудное, голодное время года, когда происходил разгул «злых», нечистых сил, и, чтобы их задобрить, праздник назвали белым, т. е. счастливым. В любом случае название праздника связано с белым цветом, который в цветовой символике монгольских народов ассоциируется с представлением о счастье (кишг). В представлении кочевника понятие счастья, благополучия отождествляется с изобилием и состоянием скота. Скот является главным источником жизни, символом богатства и благосостояния. В калмыцких пословицах говорится «Мал күн хойрнь эмн холвата – Душа человека и скота неотделима», «Мал асрхла амн тоста – ухаживаешь за скотом – рот в масле». Полная зависимость дает ощущение внутреннего родства с животными.

В сознании современных калмыков кочевник – это крепкий коренастый мужчина на коне, со смуглой загорелой кожей. Он вынослив, силен, трудолюбив, неприязнителен в одежде и быту. Он хорошо знает привычки животных, особенно лошадей, гордится своим умением обращения с ними, своей ловкостью и проворностью, любит быструю езду, игры, конные скачки. Повседневная одежда кочевника-скотовода включала короткую ситцевую рубашку, холщовые брюки, которые заправлялись в кожаные сапоги, широкий, чуть выше колена бешмет. В ненастную погоду поверх бешмета надевался длинный халат. Главным украшением кочевника-скотовода служил пояс, металлическая часть которого изготавливалась из серебра или любого другого металлического сплава. На левом боку он носил нож и огниво, которое прикреплялось к поясу.

В обыденном сознании калмыков типаж «кочевник» пересекается с типажом «животновод», «скотовод», «пастух», «чабан», «овцевод», «конюх» и т.д. Некоторые из перечисленных уже рассмотрены и изучены в исследованиях калмыцких ученых (см. подробнее Т.С. Есенова 2007, Т.Г. Убушуева 2008).

Отметим, что в кочевой культуре социально-правовой статус эксплоатризован, дифференцирован по гендерным и возрастным признакам. Отсюда определяется особая природа внутрисемейных отношений и особый характер кочевой социальности. Мужская половина кочевой семьи рассматривалась как носитель общественного коллективного сознания. Положение женщины в кочевом обществе – положение зависимости и подчиненности. Главной хозяйственной специализацией мужчин-кочевников был уход за скотом, к обязанностям женщин-кочевниц относились все работы по дому.

Для выявления и описания оценочных характеристик обратимся к тестовым фрагментам, в которых содержатся обозначения калмыцкого кочевника. Основным источником материала послужили художественные тексты, заметки путешественников. В проанализированных примерах дана следующая характеристика, называющая основные привычки, склонности и умения калмыцкого кочевника: «...Они одарены чрезвычайной памятью, острым зрением, завидной выносливостью»; «... Отчасти любопытен, легковерен и непостоянен и всегда привязан к степям и кочевью».

Основной отличительной характеристикой кочевника является привязанность к природе, ощущение гармонии с нею. «Калмык любит и понимает степную природу», – пишет народный писатель А. М. Амур-Санан. Истинный степняк как бы читает сокровенные тайны природы. Он по утренним и вечерним зорям, по движению туч и характеру ветра, по полетам птиц и по другим, ему только одному ведомым приметам, предсказывает, какая будет погода через день. Утром скажет, что будет вечером, а вечером скажет, каково будет утро...» (Амур-Санан 1987: 47).

В сознании калмыцкого кочевника природа ассоциировалась со степным пространством. Образ степи выступает как символ родного края. Степь является символом жизнестойкости, душевного спокойствия, духовного прозрения:

... Степь родная, пеленала ты меня,  
И любила, и ласкала ты меня.  
Ты мне кланялась узорчатой травой,  
Ты и в горе, ты и в радости со мной.

(К. Эрендженев).

Кочевой образ жизни способствовал развитию таких черт, как наблюдательность, внимательность. Отмечая природную наблюдательность калмыков-кочевников, переводчик народного эпоса «Джангар» С. Липкин писал: «Когда приходилось спрашивать шестилетнего мальчика: «Где находится ближайший хотон?», он уверенно отвечал: «Поезжайте на северо-восток». Этому не надо удивляться. В обширной степи, в этом ковыльном океане, географические понятия входят в сознание с детства: иначе не проживешь. Здесь мало рек, дорог, редки дома – поневоле развивается наблюдательность. Познавательными знаками путнику служат незаметные цвета травы, неглубокая балка, одинокий тополь...» (Липкин 1989: 351).

Главный атрибут кочевника – конь. Конь – космос кочевника, его единство, божество, спутник в дороге. Известный путешественник А. Евреинов писал: «Кто не видел калмыка на лошади, тот не знает, кто такой истинный кочевник». В русском языке встречается следующая пословица «Калмыцкую лошадь может укротить только калмык». Женщины-калмычки в наездничестве были столь же искусны, как и мужчины.

Описание коня встречается и в народном героическом эпосе «Джангар». Кони прославленных богатырей (Аранзал у Джангара, Лыско у Хонгора) наделены силой, резвостью, выносливостью, мудростью, даром речи. Конь как помощник часто выручал своего хозяина в жестоких схватках с неприятелем и зачастую решал исход сражений:

Аранзал, как ветер, летуч,  
Поскакал он пониже туч.  
Повыше коленчатого ковыля,  
Всем бы такого коня в пути!  
Опалял он дыханьем траву –  
Становилась она золой.  
Надевая слегка мураву,  
Зайцем сизо-белым скакал  
Длиннохребетный Аранзал.

(«Джангар», Песнь 1: 48)

В лексике современного языка существует большое количество глаголов, подробно описывающих лошадь в движении, ее поступь, аллюр: «дегдрх» – идти мелкими частыми шагами, семенить; «дүүлнх» – бежать плавной и ровной рысью, «овржнх» – бежать, высоко поднимая ноги (о лошади, идущей рысью); «жисх» – идти, брести (в бурю, метель); «хашндх» – идти лениво, вялым шагом, плестись, «һацадх» – прыгать, перепрыгивать через что-либо, «сайглх» – идти мелкой иноходью, «сунад гүүх» – мчаться, вытянувшись всем туловищем над землей, «хатрх» – бежать рысью, трусить, «хурдлх» – бежать быстрой рысью, мчаться во весь карьер и др. Кроме того, в калмыцком языке мы встречаем множество фразеологизмов, касающихся лошадей и связанных с национально-специфическими особенностями быта калмыков. Например, «мөрн гүүжәнә» – удача ему сопутствует (букв. лошадь его бегаёт); «күүкн мордх» – выйти замуж (о девушке). Здесь слово «мордх» означает сесть верхом на лошадь или, иначе говоря, везти невесту к жениху на лошади (Бардаев 1985: 150). Фразеологические единицы содержат не только наименования лошади, но и предметов экипировки всадника:

1. «Алти жола эргүлж иртни». Формула, выражающая пожелание успешного завершения какого-либо дела и благополучного возвращения (букв. золотой повод повернув, приезжайте).

2. «Эмэлән авл уга, жолаһан сулдлх уга йов». Выражение пожелания упорно и настойчиво идти по избранному пути, с честью и достоинством нести свое доброе имя (букв. не снимая седла, не ослабляя повода идти) (Бардаев 1990).

По реакции и поведению лошади кочевники могли судить о предстоящей поездке. В качестве примера рассмотрим ойратское сочинение «Morini kele medeku» («Знание языка лошади»), в котором говорится: «Когда отправляешься в дальнюю дорогу, вечером привяжи свою лошадь к колу, затем шепни ей на ухо. Встав пораньше, оботри ей губы чистой белой тряпичкой. Если вздернется верхняя губа, услышишь неприятные слова. Если нижняя – будет эпидемия, далеко не уезжай. Если вытянет правую ногу и бьет копытом на землю – дорога пойдет на пользу. Если стряхнется – будет радость, добыча. Если вытянет заднюю ногу – будет болезнь, отдай садгу (sadaуа – кукла, чучело из бумаги в виде человека, которое разрезается при изгнании бесов из больного). Если станет есть траву – в дом придет большое счастье. Если обернется – будет зло» (Гедеева, Омакаева 2000: 104-106). После длительного изучения кочевники установили 33 приметы хорошего скакуна, которые делятся на три группы: приметы головы, туловища и ног. Признаки головы: вытянутая голова, уши торчком, как у волка, широкий и ровный лоб, большие и ясные глаза, высокие передние зубы, густая грива. Туловище: тонкая шея, высокая грудь, продолговатая лопатка, густой хвост. При-

знаки ног: высокие и стройные конечности, круглые и плоские копыта, толстые сухожилия, сильные задние ноги, узкая голень, высокая и крепкая берцовая кость.

Конь становится помощником человека в хозяйстве, его значение в повседневной жизни кочевника неопределимо. Значение коня отмечалось и в народных традициях, например, в свадебном обряде. В культуре коня немаловажное значение приобретала его масть. Наиболее предпочтительной мастью лошади в данном случае является «исправная» масть, т. е. светлая, однотонная, серая, буланая («улан зеерд мөрн» – гнедая лошадь; «кер мөрн» – лошадь рыжей, бурой масти).

Условия кочевой жизни способствовали возникновению системы обрядов, связанных с содержанием и уходом за животными. Т. Г. Борджанова в книге «Обрядовая поэзия калмыков» указывает на существование малых фольклорных жанров заклинания, заговоров (Борджанова 2007: 410-438). Подобного рода песни-заклинания исполнялись во время приручения молодняка. Существуют особые звуковые формулы, которые во время обряда приручения произносятся трижды. К овцам обращаются с восклицанием «хош», «пөөһә», к верблюжонку – «божһан», к корове – «бобн», «бөбнә», «боожула» (там же, с. 420). Все кочевники-чабаны, гуртоправы, члены их семей совершали магические обряды для защиты стада от волков, который назывался «чонын ам боох – завязывание пасти волку». Исследователь Т. Г. Борджанова дает следующее описание данного обряда: «Если скот долго не возвращался с пастбищ, то в целях предохранения стада от волков и других диких животных завязывали узлом рукав одежды. По одним сведениям, это была женская одежда, по другим – детская. Существовал также другой обряд: завязывали ножницы или щипцы тонкой веревкой и произносили заговор-проклятие волку: «Пусть у волка сведет челюсти, ноги станут хромыми, голова закружится, глаза затмятся, а рот замкнется!» Перед тем, как произносить этот заговор, необходимо было положить перед заклинателем соль, острый предмет и девять черных камней...» (там же, 428-430). Подобного рода ритуальные обряды сохраняются по сей день. Также в современной фольклорной традиции калмыков зафиксирован ряд текстов благопожеланий-йорелов, в которых воспевается нелегкий труд скотовода-кочевника.

В семиотике кочевой культуры отмечается комплекс обрядовых и ритуализованных (символических и сценарно организованных) действий, имеющих отношение непосредственно к откочевке, отправлению в путь, прибытию на новое место жительства, а также нормативный комплекс, определяющий поведение человека в дороге (например, исполнение лирических песен во время кочевья).

В структуре дорожной обрядности отмечены следующие элементы, включающие временные и пространственные ограничения; они наиболее ярко выражены в приметах, поверьях, магических запретах. К примеру, запретными днями выхода в путь считаются некоторые дни календарного цикла. Опасными для откочевки считались праздничные дни, которые следовало проводить в кругу семьи. Нельзя было кочевать в несчастливые дни (таких дней в году насчитывалось около 90). Не разрешалось кочевать в числа 3, 13, 23 каждого месяца, в «большой черный день» («ик хар өдр»), т.е. в конце ноября или в первые числа. Особенно осторожно калмыки-кочевники вели себя во время кочевки «хозяина года» (жилин эзн) (Борджанова 1999: 16). Нельзя было кочевать в дни «скулящих собак» (ноха һәннэм өдр) во время зноя летом.

Особое место в системе кочевого мировосприятия занимали поверья и приметы, своего рода знаки, говорящие об успехе или неудаче всего кочевья. Плохой приметой считалось встретить лисицу в степи, хорошей приметой – увидеть зайца. Перед отправлением в путь кочевник должен соблюсти ряд правил: 1) необходимо выпить деиж (почетное угощение), сделать глоток молока, символизирующего белую, счастливую дорогу; 2) при выходе уходящий должен переступить порог правой ногой; 3) перед тем как отправиться в путь, трижды обойти вокруг очага, помолиться; 4) движение при отъезде начинать только с правой стороны; 5) отправляться в путь в спокойствии, нельзя ссориться и ругаться.

Таким образом, лингвокультурный типаж «калмыцкий кочевник» представляет собой культурную доминанту, определяемую национально-культурными традициями и формирующуюся под воздействием социальной среды. Выявление устойчивого набора черт позволяет нам охарактеризовать калмыцкого кочевника как степного пастуха, лихого наездника, природного поэта.

## ИНТЕЛЛИГЕНТ

В западноевропейском обществе интеллигентом называют человека умственного труда. В русском лексиконе слово «интеллигент» появилось в середине XIX в. Вначале значение слова «интеллигент» не отличалось от западноевропейского аналога, которым обозначали человека, относящегося к определенному слою европейского общества – образованному чиновничеству. В дальнейшем на русской почве слова «интеллигентность», «интеллигент» приобрели совершенно особое значение, они стали обозначать специфические черты и тип русских людей. В России того периода, когда



дворянство потеряло способность выражать потребности поступательного развития страны, а формировавшаяся буржуазия еще не обрела классового самосознания, нужен был слой людей, который взял бы на себя выражение общественных потребностей в модернизации российского общества (Стафеев 2005: 67). Таким слоем стала интеллигенция.

В России люди, относящиеся к этому слою, отличались, прежде всего, двумя характерными признаками: стремлением самоотверженно служить народу, выражать и защищать его интересы и непримиримой оппозиционностью по отношению к политической власти (История России 1999: 303). В русском сознании интеллигентность стала связываться с высокими духовными, морально-нравственными чертами человека. Только те люди интеллектуального труда, которые живут интересами Отечества, высоконравственны, совестливы, склонны к самопожертвованию, в русском языковом сознании стали ассоциироваться с интеллигентными людьми. Считается, что интеллигенция – это совесть нации, отвечающая за духовно-нравственные ориентиры общества. Вот почему исследованию концептов «интеллигент», «интеллигентность» придается большое значение в отечественной лингвистике нашего времени, считающегося судьбоносным в истории страны.

В настоящее время известность получили работы Л. П. Крысина и В. И. Карасика, посвященные изучению речевого портрета современного русского интеллигента (Л. П. Крысин) и типажа «русский интеллигент» (В. И. Карасик). В них выделены признаки концепта «интеллигент»: высокоразвитые интеллектуальность и нравственность, большая внутренняя культура, сочетающая в себе «требование жить по высшим законам справедливости (доминанта русской культуры) и мучительный сознательный выбор вариантов поведения, соответствующего этим законам» (Карасик 2005: 58). Лингвистический портрет включает постоянный контроль за использованием языковыми средствами, следование нормам литературного произношения, в некоторой степени – старым нормам, недопущение небрежности, скороговорок, равно как нестандартных средств в речи. «К числу коммуникативных признаков интеллигента относятся хорошо развитая речь, большой словарный запас, широкая эрудиция, любовь к цитатам и аллюзиям» (Карасик 2005:43). В качестве характерной особенности речевого поведения интеллигенции Л. П. Крысин выделил умение переключаться в процессе коммуникации с одних разновидностей языка на другие в зависимости от условия общения, которые вырабатываются в процессе его социализации в культурной речевой среде. Кроме того, игра со словом и в слово – характерная черта речевого поведения представителей интеллигенции, отличающая их от носителей языка из иных социальных слоев и тем самым важная в качестве одного из штрихов в социально-речевом портрете интеллигента (Крысин 2001:104).

Типаж «интеллигент» настолько реален, жизнен, что возможно создание обобщенного внешнего облика интеллигента: немолодой мужчина в очках, в костюме, с галстуком. Он никак не ассоциируется с человеком в свитере, спортивном костюме, цветном пиджаке, с перстнем на пальце, цепочкой на шее, браслетами на руках и дорогими часами. Это – атрибуты совсем других типажей: физик-лирик, новый русский, «совок», политик и т.д. Отмечается половая стратификация типажа. Интеллигент в русском сознании ассоциируется чаще всего с мужчиной, а не с женщиной, хотя «интеллигентность» присуща и женщинам. Исследования В. И. Карасика позволили заключить, что «интеллигентность как культурная ценность постепенно выветривается в сознании современных носителей русской лингвокультуры, адаптируется к условиям жизни в обществе потребления» (Карасик 2005: 59). Какой тип людей будет занимать место русского интеллигента в галерее русских типажей – покажет время, по велению которого появляются и уходят соответствующие типы.

На наш взгляд, концепт «русский интеллигент» в советский период трансформировался в новую разновидность – «советский интеллигент», в структуре которого выделяются как родовые, так и видовые черты. Л. П. Крысин, следуя принципу множественности, неоднородности описываемого объекта – интеллигенции и неединственности типичного представителя этого социального слоя, различает гуманитарную и техническую интеллигенцию; старшее, среднее, молодое ее поколение; территориально маркируемые слои интеллигенции, располагающиеся по оси основного противопоставления: интеллигенция главных культурных центров (Москвы и Петербурга, с фиксацией языковых различий между москвичами и петербуржцами) vs. интеллигенция средних и малых городов России (с фиксацией речевых различий, обусловленных разным диалектным окружением) (Крысин 2001:93). Мы считаем, что национальная интеллигенция России также представляет собой особую разновидность, хотя и неоднородную по составу. Отличительным признаком ее можно назвать множественность культурной основы. Будучи носителями национальной культуры, они восприняли русскую и в некотором отношении – западноевропейскую культуру. То, как сочетаются эти компоненты в структуре личности представителей национальной интеллигенции, предстоит изучить в будущем.

Нами проведен анализ подтипажа «советский интеллигент» на материале языковых текстов, собранных в нашей республике. На наш взгляд, в до-революционном калмыцком обществе не выделяется типаж «интеллигент» в связи с общественно-политическими и хозяйственными особенностями тогдашнего калмыцкого общества. Отметим, что в целом российская интеллигенция была социально неоднородной. В ней выделялись дворянская, бур-

жуазная, мелкобуржуазная и пролетарская группы. В калмыцком обществе начала XX в. эти группы интеллигенции как многочисленный слой не выделяются. Как отмечает историк А.Н. Команджаев, «у калмыков существовала оформившаяся еще у предков (западно-монгольских племен) в раннее средневековье социальная структура: сословие феодалов (нойоны и зайсанги) и сословие близких к крепостным крестьян (простолюдины). Отношения между ними носили своеобразный, как и у всех кочевых народов, характер: более четко выраженная личная зависимость рядовых скотоводов от знати» (Команджаев 2000: 10). В калмыцком обществе конца XIX – начала XX вв. ученые выделяют следующие социальные слои: знать (нойоны, зайсанги), простолюдины, духовенство. Соответственно, для общества того времени характерны такие типы людей, как зайсанг, желонг, манжик, угата кун и т.д., которые отражают отношения и ценности своей среды.

В начале XX в. среди калмыков появляются люди нового типа, которые были не типичны для традиционного калмыцкого общества. Это выходцы из народа, получившие европейское образование в области медицины, права, истории, филологии, воспринявшие духовно-нравственные и демократические ценности русской интеллигенции. Эта немногочисленная группа составила первое поколение калмыцкой интеллигенции. На наш взгляд, она неоднородна по своему отношению к власти. В ней можно выделить оппозиционеров, часть которой после революции эмигрировала (С. Баянов, Э. Хара-Даван, Б. Уланов и др.). Гораздо многочисленней была группа, воспринявшая коммунистическую идеологию и утверждавшая ее в калмыцких степях. Рассмотрим типаж «калмыцкий интеллигент», абстрагируясь от частных характеристик, выделим общие признаки, свойственные в целом представителям данного социального слоя.

В 1920-1930 гг. в связи с тем, что Калмыцкой автономной области были нужны специалисты в разных областях, начинается ускоренная подготовка кадров в разных вузах страны. Так, если в 1927-1928 гг. в вузах обучалось лишь 50 калмыков, то в 1930 г. только в Саратове обучалось не менее 500 человек (Оглаев 2005: 143). В дальнейшем основной сферой приложения их сил стала общественно-политическая деятельность, образовательная, культурная сферы. Эта группа стала основой нарождающегося слоя профессиональных советских работников. В отличие от русской пролетарской интеллигенции, калмыцкая пролетарская интеллигенция не отличалась глубокими и широкими познаниями в области мировой культуры. Как правило, они закончили улусные школы, пройдя ускоренные подготовительные курсы, техникумы, обучались на различных факультетах вузов страны. Были среди них и те, которые не обучались в школе. Так, народный поэт Калмыкии С.К. Каляев пишет: «В школе я никогда не учился. До самой нашей автоно-

мии я не мог поступить ни в какую школу, так как отец умер, когда мне было шесть месяцев и мать осталась с четырьмя детьми. . . я совсем был безграмотен и к тому же не знал русского языка» (Каляев 2005: 126). Студентам-калмыкам учиться было очень трудно. Студент Саратовского госуниверситета Б. Д. Муниев вспоминает: «Все мы плохо знали русский язык, начитанности – мало, общей культуры – тоже» (Муниев 2005: 134). «Только на приличное овладение русским языком уходило порою год или два и три года» (Оглаев 2005: 43). Их отличала огромная жажда знаний, многие занимались самообразованием. За короткий срок они делали большие успехи в обучении, благодаря энтузиазму и природным умственным способностям. Представитель первой группы советской калмыцкой интеллигенции Л. С. Сангаев вспоминает о своей молодости так: «И все мы были одержимы одной идеей – овладеть специальностью в экономике, культуре, в государственном или, как говорили, – государственном строительстве. И у нас это получилось нисколько не хуже, чем у так называемой «чистой публики» – выходцев из обеспеченных семей различных «нэпманов», буржуазной интеллигенции и других «бывших», хотя добывать знания нам, рабоче-крестьянской молодежи, приходилось куда как трудней, чем им» (Сангаев 2005: 145).

Таким образом, в ряду типичных признаков калмыцкого интеллигента можно выделить образованность. Отметим, что представители первого поколения калмыцкой интеллигенции хотя и имели высшее образование, некоторые обучались в вузах по ускоренным программам, не имели полного среднего образования. Особое внимание руководство автономии уделяло классовому составу и максимальному вовлечению в учебу «рабочей и батрацко-бедняцкой молодежи» (Оглаев 2005: 42). Будучи по своему социальному происхождению представителями батрацко-бедняцкой молодежи, они составили костяк зарождавшейся калмыцкой советской интеллигенции.

Следующим важным, на наш взгляд, признаком является двуязычие. Как правило, будучи выходцами из традиционных калмыцких семей, они знали только родной язык, были прекрасными знатоками народного языка. Однако обучение поставило перед ними необходимость овладения русским языком, который становится для них проводником знаний, новой жизни. Они делали большие успехи в освоении русского языка и русской художественной культуры, любили классическую литературу, особенно А.С. Пушкина. Так, по воспоминаниям П.М. Микитенко, «учились студенты в Астраханском пединституте очень старательно. Они были на редкость прилежны, любознательны, с большим старанием овладевали русским языком», который в их жизни в последующем играл все большее значение. Русский язык стал использоваться в самых разных коммуникативных ситуациях, в процессе говорения, письма, слушания, чтения. Однако сильное влияние родного языка

ощущается в их русской речи. Кроме того, в структуре как письменной, так и устной русской речи проявляются все характерные черты советского канцелярского слога и советского аппаратного языка: синтаксические конструкции, осложненные рядами однородных членов, деепричастными и причастными оборотами, уточнениями. Приведем пример: Кроме преподавателей, изображенных на известном выпускном фото 1938 года, у нас работали Полина Михайловна Микитенко, которая очень хорошо к нам относилась, всех нас вытягивала, приходила к нам в общежитие на улицу Халтурина 11, где я жила в комнате 13, а со мною вместе – Буляш Тодаева, Б. Хахулинова (умерла) и Горя Мангутова (она вышла замуж за Кендышева – преподавателя Калмпедтехникума – умерла в 1977 г., ее сын, тоже Кендышев, живет в Элисте по ул. Комсомольская (Польшинова 2005: 154). Для речи чрезвычайно характерно активное использование советизмов: Наибольшие хлопоты нам давали периодические выезды в командировку в районы Калмыкии в качестве *уполномоченных крайкомов ВКП(б) и крайисполкома по выборам советов*, по борьбе с зудом, по *реализации постановления ЦК ВКП (б) и СНК СССР* о политехническом обучении в школах (Болдырев 2005: 119) и т.п.

Как отличительный мы выделяем признак разносторонность талантов, множественность культурной основы языковой личности калмыцких интеллигентов. Национальный язык и культура составляли духовную основу языковой личности представителей калмыцкой интеллигенции первого поколения. Не случайно в русском тексте они активно употребляют калмыцкие лингвокультуремы (национальные лексемы, устойчивые обороты речи, пословицы, поговорки, прецедентные имена и т.д.). Глубокие знания народной жизни, стремление ее улучшить, обновить жизнь в заброшенном крае отличает их. Они принимали активное участие в культурном строительстве в калмыцкой степи, участвовали во всех мероприятиях: культштурме, ликбезе, движениях «красные косынки», «красные кибитки». Их отличали художественные способности, многие писали стихи, сочиняли прозу, музыку, рисовали. Творчески одаренная часть из них составила основу зарождавшейся калмыцкой художественной интеллигенции. С. К. Каляев вспоминает, как он стал писателем: «А. Пюрбеев нас вызвал к себе: «Даем вам, товарищи, партийное задание: овладеть литературой и стать писателями. Условия: зарплата – 300 рублей в месяц, ни на каких должностях не работаете, от всех общественных поручений освобождаетесь, на партсобрания ходите только по своему усмотрению, предварительно ознакомившись с повесткой дня – это необходимо для вашей творческой работы». Давались нам и различные льготы бытового и прочего характера. И все это – только потому, что мы кое-что опубликовали к тому времени в местной печати. И вот теперь были отмечены такой высокой честью... Так стали мы писателями» (Каляев 2005: 129). Таким образом, идеологический и творческий компоненты в их сознании не делимы.

Так как становление калмыцкой интеллигенции совпало с коренным изменением калмыцкого общества, утверждением советского строя, то это сыграло решающую роль в формировании общественно-политических взглядов калмыцкой интеллигенции. Целью своей жизни они считали общественно-политические изменения тогдашнего общества, их отличало высокое осознание гражданского долга, ответственности перед народом. Можно выделить как признак типажа «калмыцкий интеллигент» гражданский долг, ответственность перед народом за его судьбу. К осознанию этого они приходили добровольно, самостоятельно возложив на себя социальную роль, историческую миссию по социальному переустройству традиционного калмыцкого общества. Хотя они обладали разносторонними творческими и личностными способностями, однако свою жизнь посвятили общественно-политической деятельности, социально-экономическим и культурным потребностям нового строя. На наш взгляд, они не были инициаторами новых идей, а были проводниками идей, которые зарождались в центре, просвещая массы, утверждая в калмыцких степях новые порядки. Действуя в интересах трудового народа, они отражали интересы социальных низов. Главной идеей, которая сплачивала калмыцкую интеллигенцию старшего поколения, было социально-экономическое преобразование калмыков, приобщение их к социализму. Поэтому целью своей деятельности они считали преобразование общественно-политического уклада в интересах трудящихся. Они утверждали новый, советский, строй, благодаря которому достигли высокого положения в калмыцком обществе. «Они принимали участие в осуществлении важнейших хозяйственных и политических кампаний своего времени. В этом смысле они были типичными детьми своего времени» (Оглаев 2005: 39).

Представителями первого поколения калмыцкой интеллигенции были в основном мужчины, однако в военные и послевоенные годы девушки-калмычки также стали обучаться в разных вузах страны. Так что гендерный фактор в концепте «калмыцкий интеллигент» в дальнейшем нейтрализуется. Первые калмыцкие интеллигенты, получившие высшее образование в вузах страны, усвоившие русский язык и культуру, отличались и внешне от своих земляков. Б. Ш. Болдырев, выпускник Саратовского университета 1932г., вспоминает, что секретарь Калмобкома партии Х.М. Джалыков пожурил их: «Не испугаются ли их наши калмыки? На голове – шляпа, на шее – разнопестрые галстуки, вырядились в дорогие костюмы. Нет, товарищи, не надо так резко выделяться от народа! Вы ведь пойдете в степную школу обучать детей трудящихся, разьяснять любые вопросы наших граждан!» «Товарищ Джалыков, – сказал Пюрвеев, – это они здесь, в Элисте, так разнарядились, а там, в степи, они будут более скромными». Дорджи Пюрвеев оказался прав! Сама обстановка подсказала нам – нельзя быть белыми воронами среди своего народа» (Болдырев 2005: 124).

Стержневым элементом их личности является идеологический компонент. Это члены ВКП (б), коммунисты с большим стажем. Их характеризует большой энтузиазм, искренняя вера в светлое будущее. Русский язык и русская демократическая культура была воспринята ими в связи с их общественно-политической деятельностью.

Особым периодом в истории калмыцкой интеллигенции, как и калмыков в целом, стали депортация в Сибирь и реабилитация калмыцкого народа. Объединяющей идеей калмыцкой интеллигенции в этот период была задача возвращения на родину и восстановления республики после реабилитации. Духовный подъем после возвращения в родные степи, работа по восстановлению республики послужили толчком для художественного творчества, развития искусства, организации науки, просвещения, средств массовой информации. Велик вклад калмыцкой интеллигенции в развитие республики после возвращения на родину.

Таким образом, как социальный слой «калмыцкий интеллигент» появляется в XX в. Для представителей этого нового типа людей характерны образованность, множественность культурной основы, хорошее знание родного и русского языков, национальной и русской демократической культуры. Их отличает высокое осознание гражданского долга, ответственности перед народом за его судьбу; восприняв коммунистическую идеологию, они утверждали советский строй в родной степи. Можно назвать такие признаки, как высокая нравственность, духовность, в структуре личности калмыцких советских интеллигентов первого поколения. Каков образ современного калмыцкого интеллигента, что составляет духовную основу его личности, предстоит изучить в будущем.

## АРИСТОКРАТ

Пристальное внимание к человеческой личности обусловило развитие лингвоперсонологии. В рамках данного нового направления поведение человека описывается в соответствии с различными антропологическими, психологическими, а также социальными параметрами. Один из важнейших таких параметров – социальный статус личности. Статусные характеристики отдельных личностей в значительной степени откладывают на них печать культурного своеобразия, которое запечатлевается в различных материальных и нематериальных единицах той или иной культуры. Повторяющиеся черты приводят к фиксации некоторых образов в виде лингвокультурного типажа, под которым мы, вслед за В.И.Карасиком, понимаем «концепт, содержанием которого является типизируемая личность» (Карасик 2007: 228). У лингвокультурного типажа выделяются образная, понятийная и ценностная стороны.

Объектом нашего исследования стали лингвокультурные типажи «русский аристократ» и «калмыцкий аристократ». Социальное происхождение аристократа маркируется титулом, наследуемым одновременно с рождением. Будучи таким же ингерентным признаком, как пол или национальность, социальное происхождение является релевантным для определения места отдельного индивида в социальной структуре общества, что и определяет значимость изучения концепта «аристократия» и типажа «аристократ» в современной лингвокультурологии. Интересно в этой связи сопоставить содержание типажей «аристократ» в таких разных по своему историческому прошлому и по геополитической основе лингвокультурах, как калмыцкая и русская.

**Понятийные** характеристики лингвокультурного типажа «русский аристократ» могут быть выведены из понятийной составляющей концепта «аристократия», которая уточняется по словарным дефинициям и текстуальному материалу. Согласно словарной дефиниции, аристократия – «1. Высший родовитый слой дворянства. 2. перен. Привилегированная часть класса или какой-н. общественной группы» (ТСРЯ). Синонимом к этому слову является «знать» – «Аристократия, высший слой привилегированного класса». Понятие «аристократия» связано с понятием социального статуса человека в его субстанциональном измерении, то есть указанное понятие имеет в виду независимые и усвоенные характеристики человека – пол, возраст, национальность, культурное и социальное происхождение (Карасик 2002: 9-10).

В дореволюционной России аристократия – это дворянство, внутри которого действовала система знатности, которая, в свою очередь, отображала конфигурацию русского общества до и после правления Петра I. Петр I, стремившийся распределять должности по реальному вкладу людей в государственное дело, создал значительную прослойку новой знати, получившей титулы за свои собственные заслуги, а не благодаря именитым предкам. Отсюда происходит различие между наследственными («столбовыми») дворянами и дворянами личными.

Лингвокультурный типаж «русский аристократ» в русском языке представлен совокупностью лексем: «царь», «вельможа», «князь», «дворянин», «помещик», «боярин», собирательным существительным «знать», прилагательными «родовитый», «благородный», «высокий». Титулы «граф» и «барон» были введены в России Петром и не являлись исконно русскими, как, например, «князь». Анализ словарных дефиниций демонстрирует исторические смысловые связи указанных лексем с периодом феодализма в Древней Руси и сложившейся в ту эпоху структурой русского общества. Так, «князь» определяется следующим образом: «1. В феодальной Руси: предводитель войска и правитель области. *Киевские князья. Удельный к.* 2. Наследственный титул потомков таких лиц или лиц, получавших его при царизме в



награду, а также лицо, имеющее этот титул. *Из князей кто-н.*» (ТСРЯ). Слово «дворянин» встречается со 2-й половины XVII в. в значении «челядин князя» и связано с польским *dworzanin*. Оба слова калькируют ср. в.-н. *hoevesch*, нов. в.-н. *hofisch*, посл. из франц. *courtois* (Фасмер).

Дворянство окончательно закрепилось как господствующее сословие указом Петра III от 20 февраля 1762 г. («Манифест о вольности дворянства») и Екатерины II от 21 апреля 1785 г. («Грамота на права, вольности и преимущества благородного российского дворянства»).

Высшее общество стремилось культивировать в подрастающем поколении сознание собственной исключительности и исторической ответственности перед предками за сохранение традиций. Знание своей родословной считалось в дворянских кругах обязательным: «... в XVIII веке, хотя Петр I, стремясь все упорядочить, хотел разделить людей по чинам, по классам, исключительно сильна была еще сила родства. Когда встречались два человека, первым делом было – счестся родными. И начинали выяснять: «Ваша бабушка – не сестра ли такого то? А он ведь наш сосед», или: «Он ведь крестил у нашего дедушки детей», или: «Он вместе с моим прадедушкой в полку служил» (Лютман 2002: 45). Высокое социальное положение осознавалось как заслуга всего рода, что прослеживается в семантике производных прилагательных: «**Родовитый**. Принадлежащий к старинному роду (во 2 знач.). *Родовитый боярин.*»; «**Безродный**. 2. Неродовитый, незнатного рода (устар.). *Безродный дворянин.*»; «**Худородный** (устар.) 1. Бедного рода, незнатного происхождения (о дворянах). *Худородный помещик.*» (ТСРЯ). Указание на «худородность» и «безродность» предполагает дифференциацию дворянства на более знатных и менее знатных, новую аристократию и старую аристократию «... многие старинные боярские роды исчезали – вымирали или окончательно разорялись, с другой – усиливавшееся государство укрепляло себя «новой» знатью» (Лютман 2002: 37). Русские дворяне осознавали факт принадлежности или непринадлежности к старой знати и ощущали себя более благородными, нежели выскочки, получившие титулы волею случая. Так, Левин, уязвленный отказом Кити, напоминает Облонскому о своем высоком происхождении: «Ты считаешь Вронского аристократом, но я нет. Человек, отец которого вылез из ничего пронырством, мать которого бог знает с кем не была в связи. ... Нет уж, извини, я считаю аристократом себя и людей, подобных мне, которые в прошедшем могут указать на три-четыре честные поколения семей, находившихся на высшей степени образования (дарованье и ум – это другое дело), и которые никогда ни перед кем не подличали, никогда ни в ком не нуждались, как жили мой отец, мой дед (...) Мы аристократы, а не те, которые могут существовать только подачками от сильных мира сего и кого можно купить за двугривенный»

(Толстой 1981: 192). В «Романе в письмах» Пушкин в уста героини вкладывает свои представления об истинной аристократии: «Откровенно признаюсь, что Владимир мне нравился, но никогда я не предполагала выйти за него. Он аристократ – а я смиренная демократка. Спешу объясниться и заметить гордо, как истинная героиня романа, что принадлежу я к самому старинному русскому дворянству, а что мой рыцарь внук бородатого миллионщика» (Пушкин 1996: 212). И далее он нелестно отзывается о новой, чиновной, аристократии: «Аристократия чиновная не заменит аристократии родовой. Семейственные воспоминания дворянства должны быть историческими воспоминаниями народа. Но каковы семейственные воспоминания у детей коллежского асессора?» (указ. соч.: 216).

**Образные** характеристики лингвокультурного типажа «аристократ» устанавливаются посредством анализа сочетаемости лексем, репрезентирующих данный концепт, и метафорических выражений.

Так, понятие привилегированного социального положения осмысливается в рамках традиционных бинарных оппозиций «верх – низ», «белый – черный».

Аристократы – это люди, находящиеся наверху, над всеми остальными, что отражается в семантике вокативов. В составе дореволюционных и церковных титулов, церковных санов, в уважительных обращениях означает высокую степень почтительности, например, «высокоблагородие», «высокопревосходительство», «высокородие», «высокопреосвященство», «высокопреподобие», «высокочтимый» и др. Соответственно неаристократы занимали нижнюю позицию на социальной лестнице: «Низкий – б. полн.ф. неродовитый, не принадлежащий к господствующему классу (устар.). *Низкое происхождение*» (ТСРЯ).

Метафорическое обозначение всей аристократии – «белая кость». Фразеологическим антонимом является в данном случае идиома «черная кость»; так именуются все люди незнатного происхождения: «Теперь вы сами знаете – Чем дерево дворянское Древней, тем именитее, Почетней дворянин. Не так ли, благодетели? – Так! – отвечали странники. – **Кость белая, кость черная.** – И поглядеть, так разные: Им разный и почет» (Н. Некрасов. Кому на Руси жить хорошо – ФСРЯ). Аристократы – «белая кость» презрительно именуют непривилегированные классы «черню». Верхушку общества также называют с использованием другой цветовой ассоциации: «**Голубая кровь.** Устар. Человек дворянского, аристократического происхождения. – Какие вы все сейчас довольные, радостные, счастливые, все: и купцы, и биржевые маклеры, и чиновники разных рангов, и помещики, и люди голубой крови! А что с вами было три – четыре дня назад?» (М. Шолохов «Тихий Дон» – ФСРЯ).

В микросочинениях студентов-германистов «Когда я говорю «аристократ», я представляю себе...» также фигурируют выражения «белая кость», «голубая кровь», «сливки общества». В воображении молодых людей возникает образ мужчины, одетого в черный фрак с цилиндром на голове и тростью в руке. «Позади него огромный дом бежевого цвета и с красивой архитектурой. Сам он направляется в черную элегантную карету с золотой отделкой. Женщина – леди в белых перчатках выше локтя. С высокой прической, стоящая на широкой лестнице с красной дорожкой». Характерно, что для большинства студентов лингвокультурный типаж «аристократ» связывается, прежде всего, с другими странами, видимо, потому, что российская аристократия уже считается феноменом архаическим.

«Когда я слышу слово «аристократия», в моем воображении возникает совершенно определенный образ. Слово «аристократ» не ассоциируется у меня с жителями России. Скорее, это Англия».

При описании образно-перцептивных признаков аристократии информанты указали на ряд некоторых показателей, которые можно трактовать как ролевые характеристики внутреннего аспекта социального статуса. Так, аристократ обязан иметь дома большую библиотеку. Он окружен красивыми антикварными вещами, многие из которых достались ему по наследству.

У аристократов определенный стиль жизни, они следят за своим здоровьем, занимаются спортом, ездят на лошадях, играют в теннис. Они любят читать классическую литературу, слушать классическую музыку.

В соответствии с внешним аспектом социального статуса аристократии как «верхушки» общества, имеющей реальную власть, аристократы в их стереотипном понимании наделяются типичными чертами лидера, обладающего значительными, порой неограниченными, полномочиями, но в то же время несущего бремя социальной ответственности как перед обществом, так и перед своей семьей, своим родом.

«Аристократ – это не тот, кто, обладая некоторой властью, пользуется ей ради собственной выгоды. Аристократ – это интеллигент, и мне очень жаль, что в советское время слово «интеллигент» приравнивали к какому-то клейму или ругательному слову. В обществе всегда должны быть верхние сословия, иначе простой народ не сможет сам собой управлять, и это может привести к печальным последствиям. В общем, аристократия – это не только привилегии, но и большая ответственность, ответственность за свой народ».

«Аристократы имеют высокие моральные принципы. Они тверды в своих убеждениях». «Аристократ должен знать для себя некоторые рамки, через которые он не может перешагнуть».

Преломление этих принципов в конкретном кодексе поведения русского дворянина подробно рассматривается Ю.М. Лотманом, который описывает статусные характеристики аристократов относительно семьи, службы,

друзей и подчиненных, жизни в городе и жизни в деревне. Дворяне старались придерживаться «кастообразующих» принципов. «Человека, растратившего казенные суммы или подделавшего завещание, отказавшегося от дуэли или проявившего трусость на поле боя, не приняли бы в порядочном обществе» (Лотман 2002: 148).

Анализ текстуального материала также демонстрирует существование константных ассоциаций, релевантных для определения статуса аристократа. В романе «Отцы и дети» Павел Петрович Кирсанов излагает свое кредо русского аристократа (не лишеного, впрочем, сильного английского влияния): «...вспомните, милостивый государь, – повторил он с ожесточением, – английских аристократов. Они не уступают йоты от прав своих, и потому они уважают права других; они требуют исполнения обязанностей в отношении к ним, и потому они сами исполняют *свои* обязанности. Аристократия дала свободу Англии и поддерживает ее... аристократизм – принцип, а без принципов в наше время могут одни безнравственные или пустые люди» (Тургенев 1985: 170).

Аристократ связан узами чести, которые не позволяют ему забыть о своем благородном происхождении и о моральном долге перед монархом. В повести «Капитанская дочка» Пугачев испытывает Гринева, предлагая ему всяческие блага в обмен на службу. Гринев же не в состоянии это сделать: «...признать бродягу государем был я не в состоянии: это казалось мне малодушием непростительным (...) – Нет, – отвечал я с твердостью. – Я природный дворянин; я присягал государыне императрице: тебе служить не могу» (Пушкин 1996: 454).

Аристократ в России – это представитель русского дворянства, которое можно считать уникальным явлением в жизни как российского государства, так и в истории всего человечества. Такой вывод делает Ю.М. Лотман, проанализировавший быт и культуру русского дворянства: «... Та великая русская культура, которая стала национальной культурой и дала Фонвизина и Державина, Радищева и Новикова, Пушкина и декабристов, Лермонтова и Чаадаева и которая составила базу для Гоголя, Герцена, славянофилов, Толстого и Тютчева, была *дворянской культурой*» (Лотман 2002: 15).

Русские аристократы – чрезвычайно образованные люди, причем хорошее образование полагалось иметь не только мужчинам, но и женщинам. Так, для Константина Левина воплощением «старого дворянского, образованного и честного семейства» стала семья Щербацких, в котором трем дочерям родители стремились дать хорошее образование. «Для чего этим трем барышням нужно было говорить через день по-французски и по-английски; для чего они в известные часы играли попеременно на фортепиано, звуки которого всегда слышались у брата наверху, где занимались студенты;

для чего ездили эти учителя французской литературы, музыки, рисованья, танцев (...) – всего этого и многого другого, что делалось в их таинственном мире, он не понимал, но знал, что все, что там делалось, было прекрасно» (Толстой 1981: 30).

**Ценностные** характеристики лингвокультурного типажа «аристократ» не прослеживаются в русских пословицах и поговорках, благодаря которым можно было бы установить оценочный компонент. К косвенным оценочным паремиям на эту тему можно отнести лишь насмешливо-презрительное «из грязи да в князи». В выражении «птица высокого полета» имплицитно выражена мелиоративная семантика лексем, представляющих данный концепт: «Хотя и высоко ценил Басов свой купеческий род, но понимал все же: рядом с князьями и графами потомственные граждане – птицы не такого высокого полета» (В. Саянов «Лена» – ФСРЯ).

Микросочинения также демонстрируют устойчивую положительную семантику типажа «аристократ»: «Со словом «аристократ» у меня возникают ассоциации с обществом людей воспитанных, образованных, порядочных. Материально обеспеченных, морально богатых. Аристократом я могу считать человека, имеющего уважение к себе и окружающим людям. Считаю, что такие люди очень самодостаточны, независимы и несокрушимы в своих убеждениях. К сожалению, в наши дни редко встречаются люди, достойные называться аристократами».

«Аристократы – люди «голубой крови». Они представляют высший слой общества. Это хорошо воспитанные, интеллигентные люди, которые заботятся не только о своем благе, но и участвуют в разрешении проблем других людей. Им безразлична судьба страны, в которой они живут, а также народа, проживающего в этой стране».

Вместе с тем стремление аристократии окружить себя формальными показателями их высокого социального положения и цепляние за традиции вызывают ироническое отношение людей подчиненных сословий или же самих аристократов, осознающих условность своего кастового положения: «Княжна молча встала с кресла и первая вышла из гостиной (...). Базаров и Аркадий скоро догадались, что на нее не обращали внимания, хотя обходились с нею почтительно. «Для ради важности держат, потому что княжеское отродье» – подумал Базаров... (Тургенев 1985: 201); «...пройдет год, два или три, и, может быть, я женюсь. Жена моя будет из благородной фамилии, тощая белобрысая девица, с жидкими завитушками на лбу, образованная и истеричная ... (Куприн 1982: 177).

Роль **калмыцкой аристократии** в жизни калмыцкого общества необходимо рассматривать в соответствии с историческими фактами, отражающими панораму степного народа после интеграции его в Российское государство.

Определяющим событием в конце XIX в. можно считать проведение реформы 1892 г. по отмене «обязательных отношений» в Калмыкии, которое кардинальным образом изменило социально-экономическое и политическое положение всех сословий калмыцкого общества.

Исследователи-этнографы отмечали, что калмыки принесли из Средней Азии в Россию то же устройство, какое имели все монгольские народы. По мнению Б. Владимирцова, степная родовая аристократия возникла на почве индивидуалистического кочевого хозяйства и выросла из борьбы с хозяйственно слабыми группами. Во главе аристократических домов или родов оказывались предводители или вожди, получавшие власть не как старейшины, а как наиболее ловкие, смысленные и богатые. Историю становления знатного монгольского рода можно проследить на примере истории рода Чингис-хана. Отец его, Йесугей-багатур, отделился от других линий своего рода и образовал свой отдельный род. Он встал во главе своих прислужников и родственников, к которым после присоединились и представители поддавшихся родов. Йесугей-багатур хранит предания о своем роде, гордится и дорожит ими. После смерти Йесугея собранный им народ ушел к более сильным родственникам. Впоследствии его старший сын Темучин восстанавливает древний род со всем его окружением. Б. Владимирцов называет такой род типичным для родового монгольского общества, оговариваясь, однако, что монгольский род того времени представлял собой не примитивный союз кровных родственников, а некую группу, дробившуюся на определенные социальные пласты, разные и по крови (Владимирцов 1934: 76-77).

После образования монгольского государства для всех покоренных племен и народов Чингис-хан ввел военную тысячную систему. Все племена были поделены на десятки (арбан), сотни (загун, или зун), тысячи (минган) и тумены (тьма, или туман – 10000). Все они являлись нукерами монгольского императора и были обязаны нести военную службу с определенным числом воинов. Данная военная система окончательно разрушила родоплеменные отношения ойратов (предков современных калмыков) и структуру древних племен. Кровно-родственная система кочевников стала соседской общиной, основанной на совместном хозяйствовании и проживании на одной территории – оток, омок, аймак, а также на подчинении их одному лицу – нойону, тайше, вассалу монгольского хана (Авляев 2002: 218).

К XIII в. в монгольском обществе сформировалась социальная иерархия, включавшая два класса: класс феодалов и класс простых монголов. Класс феодалов представляли царевичи, вассалы монгольского хана, нояны, ханские зятья, владельцы тем, тысяч.

Данная социальная структура прослеживается в устройстве сословных групп и прослоек калмыцкого общества XVII – XVIII вв. К высшему сословию калмыцкого общества относилась феодальная верхушка – хан, боль-

шие, средние и малые тайши, нойоны. Сюда же относилось и высшее духовенство – ламы, гелюнги, бакши. На ступень ниже находилось среднее и низшее сословие калмыцких феодалов – зайсанги и аппарат управления в улусах – дарга, демчи, шуленги, заргучи судья, яргучи (помощник судьи) и т.д. В самом низу социальной лестницы располагались простолюдины – «харачу», «хара яста» («чернь», «черная кость»). Последние, в свою очередь, подразделялись на три основные категории зависимых людей – албату (основное податное население), кетчинеры (прислуга, дворян, телохранители в военное время), шабинеры (простолюдины, отданные в распоряжение буддийского духовенства в качестве крепостных слуг или приписанные навечно к буддийским монастырям). Господствующим классом в калмыцком обществе были нойоны. Верхние ступени феодальной иерархии занимали тайши, подразделявшиеся на три группы: большие, средние и малые тайши (Авляев 2002: 262).

Титулы калмыцкой знати отражают терминологию монгольской аристократии, которые, в свою очередь, позаимствовали титулы у китайцев. Так, калмыцкое «зайсанг» соответствует древнемонгольскому «джайсан». По мнению исследователей, монгольские сановники времен Юаньской династии (выходцы из среды феодальной аристократии) после падения династии и бегства монголов из Китая вынуждены были покинуть свои китайские поместья и вернуться к своим вассалам в монгольские степи. Таким образом, нойоны-тысячники превратились в зайсангов, дайбу и пр. (Владимирцов 1934: 141).

Феодальное калмыцкое общество характеризовалось ожесточенной борьбой за землю и податных. «Калмыцкие ханы, нойоны и тайши постоянно стремились увеличить число своих податных в улусах, захватить чужие или присоединить к себе улусы своих братьев, родственников. От численности улусного владения зависели военная мощь, богатство и благополучие самого тайши» (Авляев 2002: 264). Огромные материальные и людские ресурсы были также сосредоточены в руках буддийского духовенства, которое владело крепостными слугами – шабинерами.

Нойоны занимали высшую ступень социальной лестницы калмыцкого общества. Они являлись владельцами улусов и делились на больших и малых. До начала 20-х гг. XVIII в. большие нойоны назывались тайшами, позднее все владельцы стали именоваться нойонами. «Звание нойона было наследственным. Русская история знает такие личности, как А.Д. Меньшиков, который из «подлости» достиг княжеского титула и огромных богатств. В калмыцком обществе проникновение в среду нойонства людей из более низких социальных слоев было исключено» (Батмаев 2002: 169). Зайсанги составляли довольно крупную сословную группу и управляли аймаками –

административно-хозяйственными единицами, на которые дробились улусы. Во времена существования Калмыцкого ханства значительная часть зайсангов была по происхождению простолюдинами. А. Митилов пишет: «В XVII – XVIII вв. среди зайсангов всегда выделяли знатных и богатых и по происхождению, и по имущественному положению. По определению Ф.И. Леонтовича, знатные зайсанги происходили из нойонов, а богатые были известны количеством свих аймачных людей. А чиновные зайсанги – это те, которые заседали в калмыцком зарго, являясь членом правительства . . . . В имущественном отношении они могли быть богатыми, знатными и незнатного происхождения, но способными к выполнению порученного дела» (Хальмг унн, 16 июня 1994: 4).

Перейдя к оседлому образу жизни, калмыцкие кочевники-аристократы смогли приспособиться к новым экономическим условиям и стремились приблизиться по статусным атрибутам к русским помещикам. Например, хошеутовские нойоны Тюмени начали скупать земли в Астраханской губернии, на которых основали многоотраслевые хозяйства. Традиционная отрасль хозяйствования – скотоводство – получила дальнейшее развитие под руководством рачительных хозяев. Грамотная в экономическом отношении деятельность нойонов Тюменей позволила современным историкам назвать их «бизнес-элитой Калмыкии XIX века» (Батыров, Лиджиев. Парламентский вестник Калмыкии. 21 июня 2008: 5).

Ойратские (а впоследствии калмыцкие) нойоны всячески культивировали представления о небесном, сверхъестественном происхождении своего привилегированного положения. Их родословные имели легендарный, мифический характер. Нойоны гордились своим родством с основателем монгольского государства Хабуту-Хасаром, керейтским Ван-ханом и самим Чингис-ханом. Поскольку происхождение Чингис-хана связывалось с «предопределением Высшего неба», то нойонские династии также ассоциировались с божественным промыслом (Батмаев 2002: 248).

Традиционно калмыцкое общество дореволюционного периода делилось на высшее общество – «цаһан ясн», или «белая кость», и «хар ясн», или «черная кость». Слово «ясн», очевидно, употребляется в этнографическом смысле и означает «происхождение», «род». Например, это значение имеется в виду, когда у незнакомцев спрашивают: «Ямаран яста билэт?» («Из какого Вы рода?»). О человеке из другого рода говорят: «Ондан яста күн» («Человек другой кости»).

Понятийные характеристики лингвокультурного типажа «калмыцкий аристократ» прослеживаются на основе семантики русских эквивалентов, содержащихся в калмыцко-русском словаре.



К лексемам калмыцкого языка, представляющим концепт «аристократия», можно отнести слова «хан» – хан, «нойн» – нойон, «зээсн» – зайсанг, «лам» – лама. В калмыцко-русском словаре приводятся следующие соответствия указанным лексемам: «нойн 1) ист. нойон (феодальный князь, господин); 2) часто входит в состав имени персонажей фольклорных произведений; **ах нойн баав!** Глубокопочтенный нойон (князь)! 3) ист. чиновник; **ик нойн** крупный чиновник; **баһ нойн** мелкий чиновник 4) разг. начальник, руководитель»; «зээсн ист. зайсан (представитель дворянского сословия)» (КРС).

Особое положение среди калмыцкой знати занимали ламы, которые по материальному статусу стояли на одной ступеньке с нойонами. Тем не менее, они не могли создавать свою семью и передавать свой титул по наследству, вследствие чего они не включаются нами в круг степной аристократии. Таким образом, типичными калмыцкими аристократами можно считать нойонов и зайсангов. Нойоны – истинные аристократы, происходят из древних монгольских родов, владеют большим количеством скота, хорошо образованны, несут военную службу. Зайсанги – менее привилегированное сословие, не так богаты, как нойоны, могут нести службу. Не все зайсанги происходят из древних родов, некоторые получили этот титул за свои заслуги или заслуги их родителей.

Анализ микросочинений студентов-калмыковедов позволяет выявить дополнительные понятийные признаки концепта «аристократия» («цаһан яста улс»).

«У калмыков аристократы – это потомственные нойоны и зайсанги, так называемые «люди белой кости». Это группа людей, даже отдельная каста, которая соблюдает традиции, чтит их и передает из поколения в поколение». По мнению студентов, это уважаемые в обществе люди, к которым обращается за советом простолюдин.

«Калмыцкая аристократия – это наиболее грамотная часть калмыцкого народа. Ее можно разделить на две группы – дореволюционные и послереволюционные аристократы. Дореволюционные – ханы, нойоны, послереволюционные – те, кто эмигрировал за рубеж из-за репрессий со стороны большевиков. Дореволюционные аристократы являлись владельцами земельных угодий, и в их подчинении находилась беднота. Чаще всего богатые угнетали бедных. Послереволюционные аристократы были людьми образованными и старались дать хорошее образование своим детям».

Аристократы выделялись своим умом, талантом, знаниями, им были прищипаны утонченность, внутренняя культура, мудрость.

«Мужчины-аристократы в большинстве своем были военными, владели боевым искусством. Женщины отличались особыми манерами, некоторые из них были образованными».

Естественно, что степные аристократы были натурами далеко не однозначными, зачастую противоречивыми. А.М. Амур-Санан в своем романе «Мудрешкин сын» создает живописный образ князя Гахаева, героя турецкой кампании. До 1892 года он имел своих крепостных, которые часто страдали от необузданного нрава своего владельца. «Калмыки-дворяне (нойоны и зайсанги) – цаһан-яһн – были типичными рабовладельцами. Простолюдинам – хар-яһн – жилось плохо. Суд и расправа, имущество хар-яһн, их жены и даже жизнь принадлежали зайсангам (...) Отношение привилегированного класса к «черной кости» было сплошным насилием. Это насилие вошло в плоть и кровь калмыцкого быта» (Амур-Санан 1987: 45).

Справедливости ради надо отметить, что не все калмыки-дворяне были жестокими тиранами. Одна из известнейших семей дореволюционной Калмыкии – князья Тундутовы. Ее достойный представитель – князь Данзан Давидович Тундутов, воспитанник Пажеского корпуса, корнет лейб-гвардии Гродненского гусарского полка, адъютант Верховного Главнокомандующего, а с 1915 г. командующего Кавказским фронтом великого Николая Николаевича (дяди царя). Он принял участие в начале гражданской войны и эмигрировал в Европу при Деникине, а затем вернулся в Россию, уже советскую. По приглашению героя первой мировой генерала Брусилова занял командную должность в инспекции кавалерии РККА и впоследствии исчез при загадочных обстоятельствах. «В художественных произведениях советского периода Тундутов обычно показывается внешне непривлекательным – рыхлым, толстым, с висячими усами и т. д. Между тем это был стройный, подтянутый, симпатичный офицер, отличный наездник и храбрый воин. Имел хорошее образование, владел французским и немецким языками. В первую мировую войну был награжден французским орденом Почетного легиона (Илишкин, Хальмг унн, 12 октября 1995 г.). Историк А.Г. Митиров приводит сведения о благотворительной деятельности семьи Тундутовых, которые немало сделали для Малодербетовского улуса (Митиров, Хальмг унн, 16 августа 1994).

**Ценностная** составляющая типажа «аристократ» в калмыцком языке прослеживается в семантике паремий и текстуального материала. При анализе пословиц и поговорок следует иметь в виду, что они, как правило, отражают точку зрения простого народа, которые, естественно, не любили своих угнетателей.

Нойнла наадсн толһа уга, нохала наадсн хорма уга – С нойоном поиграешь – останешься без головы, с собакой поиграешь – останешься без полы;  
Нойнта иньглхар, нохата иньгл – Лучше дружи с собакой, чем с нойоном;  
Нойна хээрн ургад уга модн дорк сүүдр – Дар нойона подобен тени невы-

росшего дерева; Нойна хээрн нохан зо деерк цасн мет – Милость нойона – что снег на спине собаки (т.е. нойон не сдерживает своего слова так же, как снег не держится на спине собаки).

Аристократию также именовали «сээдүд», т.е. лучшие, знатные.

Сэн күүнэ нээрт му күүнэ эмн хардг – Когда знатный забавляется, простолюдин прощается со своей жизнью; Сээнд бичэ зуһуд, мууг бичэ дажр – Перед знатыми не подхалимствуй, бедных не обижай.

Подчиненное сословие резко отрицательно относится к угнетающей его знати, представители которой жадны, властолюбивы, взбалмошны, высокомерны и жестоки. Неэтичное поведение знати не может не вызывать чувства протеста и негодования у тех, кто подчиняется сильным мира сего.

Вместе с тем простолюдины («хар улс») считают наличие предводителя жизненной необходимостью. Такая мысль, в частности, прослеживается в некоторых триадах – традиционном жанре калмыцкой афористической поэзии:

**Һурви баһ.** Эвсэр урһсн нүр баһ, Эр уга гергн баһ, Ахлдг күн уга улс баһ. – **Три малых.** Мало озеро, заросшее травой, Молода всегда женщина без мужа, Мал народ без предводителя.

Микросочинения демонстрируют двойственную оценку аристократии:

«... Калмыцкими аристократами нельзя не гордиться и не восхищаться. Конечно же, у каждой медали есть обратная сторона. Ведь деление общества приводит к доминированию одних над другими. Но это неизбежно, так разделение происходит в любом обществе, любом государстве».

«... На мой взгляд, класс аристократов был важен, так как они сделали много хорошего для калмыцкой степи, для калмыцкого народа, его культуры».

«Они с детства общались только с людьми своего круга, а с людьми низшего класса вели себя надменно. Мне кажется, эти люди, являясь богатыми, забывали о нормальных человеческих взаимоотношениях, относясь к беднякам как к рабам».

«...Калмыцкая аристократия представляла собой класс людей образованных, культурных и в то же время властных. Вся власть над слабыми, над людьми низшего сословия сосредотачивалась в их руках. Представители «цаһан яста улс» использовали, угнетали слабых и бедных. В этом можно убедиться, читая произведения калмыцких писателей».

Эти мысли молодых людей, возможно высказанные интуитивно, перекликаются с взглядами Ю.М. Лотмана, который всесторонне проанализировал роль и место русской аристократии в истории всего русского государства: «Античная демократия классических Афин создавалась за счет рабов и неполноправных граждан (...). Рабовладельческое античное общество создало общечеловеческую культуру. У нас нет причин забывать, во что обошлось

превращение дворянства в замкнутое господствующее сословие, но нет причин забывать и том, что дала русской и европейской цивилизации русская дворянская культура XVIII – начала XIX века» (Лотман 2002: 40).

Неоднозначная оценка деятельности калмыцкой знати объясняется известной тенденциозностью произведений советского периода, посвященных жизни и быту степного народа до революции. Современный исследователь социально-экономического и политического положения нойонов и зайсангов в конце XVIII – начале XIX вв. В.В. Батыров указывает на значительный вклад, который внесли в культуру калмыцкого народа представители высшего сословия. Среди них можно назвать хошеутовского нойона Б.-У. Тюменя, написавшего историческое сочинение «Сказание о дербен-ойратах». Он также принял участие в постройке буддийского храма в память об участии калмыков в войне 1812 года. Нойон О. Хапчуков поддерживал национальный вид спорта – калмыцкую борьбу. Зайсанги и нойоны устраивали народные празднества, например, скачки, которые способствовали сохранению национальных традиций. Степные аристократы участвовали в деле распространения грамотности среди калмыцкого населения, «... находясь на вершине социальной иерархии калмыков, нойоны и зайсанги практически не отличались в быту от своих подвластных, выделяясь только богатством...» (Батыров 2004: 20). А. Митиров, в числе немногих исследовавший роль высшего сословия в жизни калмыцкого общества, очень высоко оценивал их историческую роль: «О наших зайсангах можно сказать, что они, согласно теории Л.Н. Гумилева, являлись своего рода пассионариями калмыцкого общества своего времени. Зайсанги вокруг себя создавали атмосферу традиционного быта народа, были центрами субэтнических групп – своих аймаков» (Митиров, Хальмг унн, 1994).

Автор одного из микросочинений весьма эмоционально отзываясь о степной аристократии: «У каждого народа есть богатые и образованные люди. Их называют «белой костью». И именно благодаря таким людям наш калмыцкий народ пришел когда-то в Российское государство».

**Образные** ассоциации можно проследить в микросочинениях студентов и в фольклорных текстах. Калмыцкие аристократы так же, как и русские дворяне, военную службу считали своим долгом, и многие из них доблестно воевали за Российское государство в многочисленных военных кампаниях. Для современной молодежи калмыцкий аристократ прошлого – это военный, имеющий боевую выправку, прекрасный кавалерист, окончивший военное училище. Он силен, независим и горделив. Признак «горделивость» также содержится в семантике триады «Три горделивых»: «Горделив тополь, растущий на вершине горы, Горделив конь, скачущий на состязания, Горделив сын знатного отца». Этот же признак ассоциируется с образом

женщины-аристократки: «Женщины «белой кости» обладали красивыми чертами лица, гордо держались на людях». И мужчин, и женщин отличала особая внешность: высокий рост, крепкое телосложение, белый цвет кожи. «Угатыр тийм эмтиг йир күндлгд бээж. «Цаһан яста» күүкд улс хатн гиж нерэдгднэ» – «Бедняки очень уважали таких людей. Женщин «белой кости» называли «хатн» (ист. царица, княгиня), видимо, вследствие горделивой осанки и царственных манер. Любопытно, что в нескольких сочинениях в качестве образчика калмыцкой аристократки приводится профессор Калмыцкого университета Очир Джобаевна Мукаева, о которой студенты пишут: «У нее очень серьезный взгляд, сказать по-калмыцки, шүрүн хэлэцтэ күн (человек с суровым взглядом). Всегда гордо поднята голова».

Горделивость, очевидно, происходит из обостренного чувства собственного достоинства, культивировавшегося в калмыцком обществе. Горделивостью отличались и женщины, принадлежавшие к привилегированному сословию, которых называли «нойхн». Такие женщины умели красиво и нарядно одеваться, играть на музыкальном инструменте, готовить изысканные блюда, были начитанны и образованны.

Важным признаком принадлежности к высшему сословию можно считать белый цвет – одежды, жилища, лошади. Простые калмыки жили в убогих черных кибитках (джолумах), богатые и знатные – в белых и просторных.

Привилегированное социальное положение обозначается семантикой эпитета «деед» – высокий. Калмыцкая знать именуется «деедс» – занимающие высокое положение в обществе.

Основываясь на материале вышеизложенных наблюдений, можно сделать некоторые выводы об общих и специфических признаках типажей «русский аристократ» и «калмыцкий аристократ».

В **понятийном** аспекте наблюдается сходство двух рассматриваемых типажей по признаку «происхождение аристократического титула». В обеих лингвокультурах противопоставляются знать родовая и знать новая, получившая титул за личные заслуги. Аристократы, получившие свой титул по наследству, всегда стремятся подчеркнуть свою кастовость и определенным образом дистанцируются от меритократов. Статусными составляющими являются земельное поместье и количество душ в подчинении у знати. И калмыцкие, и русские аристократы считали своим долгом военную службу и участие в военных кампаниях. Этноспецифическим признаком можно назвать у калмыцких аристократов наличие большого количества скота как константы экономического уклада кочевников.

**Образный** аспект типажа «аристократ» обнаруживает значительное сходство ассоциативных признаков в языковой картине мира двух лингвокультур. И калмыцкие, и русские аристократы именуются белой костью в

противоположность черни («черной кости»). Пространственная метафора обрисовывает возвышенное положение аристократов по отношению к менее знатным индивидуумам. В русской лингвокультуре бытует также выражение «голубая кровь» как некий мифический атрибут людей знатного происхождения.

**Ценностный** аспект типажа «аристократ» демонстрирует неоднозначное отношение к представителям знати как в одной, так и в другой лингвокультуре. Положительного отношения заслуживают их кодекс чести, высокая социальная ответственность, стремление к хорошему образованию, благотворительность, покровительство науки и культуры. Вместе с тем генетическая память незнатных членов общества все еще хранит недоверие и неприязнь к угнетателям, которые временами весьма жестоко относились к простолюдинам. Тем не менее, представители обеих лингвокультур признают необходимость выдвижения знатного лидера, который может увлечь за собой толпу.

## ПАСТУХ

Одной из главных отраслей сельского хозяйства нашей страны является животноводство, обеспечивающее население жизненно важными продуктами питания и сырьем легкую промышленность. Скотоводство в России прошло длительный путь развития и качественного преобразования. В настоящее время это крупная высокотоварная отрасль народного хозяйства.

Скотоводство в традиционном хозяйстве калмыков являлось ведущим видом деятельности. Географические и климатические условия благоприятствовали занятию экстенсивном пастбищным скотоводством. Обширные степные пространства Приволжья, Дона и Северного Кавказа благоприятствовали кочевому скотоводческому виду хозяйственной деятельности, калмыки известны как превосходные скотоводы-кочевники. В качестве доминанты калмыцкой лингвокультуры Ж.Н. Цереновой был выделен и проанализирован типаж «кочевник» (Церенова 2005).

Значимым типажом калмыцкой лингвокультуры, на наш взгляд, является «пастух», поскольку вся жизнь традиционных калмыков-кочевников была связана со скотом («мал күн хойрнь эмн холвата 'душа человека и скота неотделима'»). По нашему мнению, продуктивно изучение типажей контрастных культур, рельефно вырисовывающих этноспецифические черты. Этим объясняется наш выбор материала исследования: русская и калмыцкая лингвокультуры, представляющие собой земледельческий (русская) и кочевой скотоводческий (калмыцкая) типы. Следует отметить, что ранее Т.С. Есеновой

(Есенова 2007) был рассмотрен типаж «животновод», с учетом приведенных данных нами будет проанализирован типаж «пастух».

С целью определения понятийной составляющей концепта «пастух» были изучены толковые словари, словари синонимов русского и калмыцкого языков и определены словарные дефиниции соответствующих лексем.

В русском языке концепт «пастух» репрезентируется лексемами «скотник», «пастух», «пастырь», «чабан», «конюх», «свинопас», «свиновод», «овцевод», «коровница», «телятница», «животновод», «скотовод», «чабан» и др. Все лексемы, за исключением «скотник», «пастух», «пастырь», чабан, называют лицо по виду деятельности: уход за телятами (телятница), коровами (коровница), лошадьми (конюх), овцами (овцевод), свиньями (свиновод, свинопас).

Лексическое значение слова «скотовод» в словарях современного русского языка определяется как «тот, кому поручен уход за домашним скотом». Синоним «скотник», имеющий помету «ист.», употребляется в основном в книжной речи, так же, как и слово «пастырь». Внутренняя форма слова «скотник» указывает на предмет занятий – «тот, кто связан со скотом», тогда как внутренняя форма слова «пастырь», безусловно имеющего религиозное происхождение, указывает на действие: «тот, кто пасет». Слово «пастух» трактуется в словарях как работник, пасущий скот, а «чабан» – пастух, пасущий преимущественно овец.

В «Словаре русского языка» под ред. В.В. Лопатина, Л.Е. Лопатиной «пастух» определяется как «тот, кто пасет стадо». В словаре А.П. Евгеньевой содержатся лексемы «пастушок», «пастушка», которые поясняются следующим образом: «мальчик, взрослый мужчина или девушка, пасущий скот; чувственный, идиллически настроенный человек».

В «Сельскохозяйственной энциклопедии» под ред. В.В. Мацкевича и П.П. Лобанова приводится следующее определение слова «чабан», широко употребляющегося в современном русском языке: «Работник овцеводческих хозяйств, пастух овец. Чабаны кормят и поят овец, подвозят корма, оказывают помощь заболевшим животным, обрезают копыта, проводят стрижку, выполняют все работы во время ягнения маток, поддерживают чистоту в помещениях и на прилегающей территории. Старший чабан, кроме выполнения основных работ, ведет учет поголовья, расхода кормов, руководит работой всей бригады, несет ответственность за всех животных. Чабан второй руки – помощник старшего чабана, заменяющий его во время отсутствия. Подпасок пасет овец, принимает ягнят во время ягнения, помогает чабану при формировании стада. Арбич – человек, который готовит пищу для членов бригады, ухаживает за рабочим скотом и собаками, помогает при кормлении ягнят и поении овец».

«Гуртоправ» в названной энциклопедии определяется как «работник по уходу за мясным крупным рогатым скотом; в обязанности гуртоправа входит кормление, поение и пастьба скота, ночное дежурство, оказание помощи заболевшему скоту, правильное ведение выпаса». «Конюх», согласно данному источнику, «работник, ухаживающий за лошадьми; в его обязанности входит подвоз кормов и подстилки, кормление, поение и чистка лошадей и защита их от хищников; конюх выдает лошадей на работу и принимает их после работы». «Скотник» определяется как «рабочий по уходу за крупным рогатым скотом, обязанности которого – уборка помещения и вывозка навоза; подготовка и раздача кормов; смена подстилки; летом скотники ведут посменную пастьбу скота, т.к. крупный рогатый скот приходится пасти ночью».

Итак, анализ словарных дефиниций позволяет заключить, что слово «пастух» обозначает «человека, пасущего скот»; слова «скотовод», «животновод» обозначают людей, занятых разведением домашних животных; «скотник», «чабан», «пастырь», «гуртоправ», «табунщик», «свинопас» обозначают людей в зависимости от рода занятия, слова «старший чабан, чабан второй руки, подпасок, арбич, конюх, скотник» – вида занятия.

В толковом словаре калмыцкого языка (составитель Манжикова Б.Б.) слово «скотовод» определяется как «мал өскэч». Внутренняя форма калмыцкого словосочетания прозрачна: тот, кто выращивает скот. Калмыки-скотоводы в условиях кочевой жизни занимались разведением четырех видов скота. Соответствующие калмыцкие лексемы указывают на вид скота, за которым ухаживали животноводы: адуч (табунщик), мөрч (конеvod), хөөч (пастух овец), үкрч (пастух коров), темэч (пастух верблюдов). Таким образом, мотивирующим в имени скотовода является название породы животных. На это указывает и словарь синонимов калмыцкого языка (составитель Монраев М.У.). В отличие от русского народа, исторически калмыки не занимались разведением свиней. Традиционная хозяйственная деятельность калмыков была связана с крупным рогатым скотом и овцами, теми видами животных, которые были наиболее приспособлены к пастбищному кочевому существованию под открытым небом в условиях сурового, резко континентального климата.

Итак, лингвокультурный концепт «пастух» в сознании носителей калмыцкой и русской культур имеет идентичную понятийную соотношенность – «тот, кто ухаживает за скотом». Различия связаны с набором языковых средств вербализации концепта «пастух» в двух языках. В русском языке концепт «пастух» вербализуется в лексемах скотовод, животновод, скотник, пастух, пастырь (устаревшее), свинопас, конюх, телятница, коровница (устар.), табунщик, пастушок, пастушка. Внутренняя форма лексем указы-



вает на предмет занятия и характерное действие. В калмыцком языке лексико-семантическое поле концепта «пастух» включает малч, «мал өскэч», адуч, хөөч, үкрч, темэч. Лексическое значение и внутренняя форма лексем, называющих видовые понятия, совпадают, указывая на строгую соотнесенность рода занятия с разновидностью скота.

В сознании калмыков мал өскэч ассоциируется «с крепким коренастым мужчиной на коне. Он умеет обращаться с животными, ловок, любит быструю езду, конные скачки. Повседневная одежда скотовода включала короткую ситцевую рубашку, холщовые брюки, которые заправлялись в кожаные сапоги, широкий, чуть выше колена, бешмет. В ненастную погоду поверх бешмета надевался длинный халат. Главным украшением скотовода служил пояс, металлическая часть которого изготавливалась из серебра или любого другого металлического сплава. На левом боку он носил нож и огниво, которое прикреплялось к поясу» (Церенова 2005: 213). Калмык-скотовод обязательно носил головной убор, не принято было ходить без шапки. Климатические условия степной жизни и кочевой хозяйственной деятельности воспитали у калмыков-животноводов физическую выносливость, неприхотливость. Природная среда сформировала хорошую память, острое зрение. Калмыки, как и все скотоводы-кочевники, любили сказки, исторические предания, были прекрасными знатоками фольклора.

Калмык-скотовод – прекрасный наездник. Вот как описывает И. Репин объезд диких лошадей. «Калмык с лошадыю – одна душа. Опреметью бросившись на лошадыю, вдруг он гикнет на табун так зычно, что у лошадей ушки на макушке, и они с дрожью замрут, ждут его взмаха нагайкой. С косыми огненными взглядами и грозным храпом степняки казались чудовищами, к ним невозможно было подступить – убьют! Но у калмыка аркан уже методически свернут кольцами. И вот веревка змейкой полетела к намеченной голове, по шее скатилась до надлежащего места, и чудовище в петле. Длинный аркан привязывают к столбу и начинают полегоньку отделять дикую от общества, подтягивая ее к центру двора. Но, чем ближе притягивают ее к столбу, тем бешенее становятся ее дикие прыжки и тем энергичнее старается она оборвать веревку: то подскакивает на дыбы, то подбрасывает задними копытами в воздухе. И кажется, что из раздутых красных ноздрей она фыркнет огнем. До столба осталось уже не больше сажени. Конь в последний раз взвился особенно высоко на дыбы, и, когда он стал опускаться, калмык вдруг бросился ему прямо в объятия, повис на шее и, извернувшись, в один миг уже сидел на его хребте. Лошадь уже лежала под калмыком, тяжело дыша. Калмык взмахнул в воздухе нагайкой, и конь подскочил, встряхнулся. И вдруг стал извиваться змеей и метаться в разные стороны, стараясь стряхнуть с себя седока; и опять начались дикие прыжки, взвивание

на дыбы и козелки, чтобы сбросить непривычную тяжесть. Калмык крепко зажал коня икрами в шенкеля и повернул его к воротам. Нагайка свистнула, и конь мгновенно получил с одного маху по удару с обеих сторон по крупу. Он прыгнул вперед и понесся в ворота. Калмык гикнул на всю улицу, эхо отозвалось в лесу за Донцом. Калмык стрелой понесся по большой дороге мимо кузниц, за Донец. Скоро и след его простыл, только столб пыли висит еще в воздухе. Часа через четыре никто не узнал бы возвращающегося к нашим воротам калмыка. Лошадь плелась пошатываясь, опустив мокрую голову с прилипшей к шее гривой, она была совсем темная. Калмык сидел спокойно и сосал свою коротенькую трубочку, подняв плоское лицо кверху; глаза его «прорезанные осокой», казалось, спали». Здесь подчеркивается умение калмыка-скотовода укрощать диких лошадей, что требовало силы, сноровки, бесстрашия.

Дополняет образ типичного скотовода-калмыка Н.В.Гоголь: «Несмотря на бедность жизни, тощие и почти не производящие степи, калмык здоров, стариков между ними много, строен и крепок. Смугл, черноволос, ширококул. Узкие черные глаза, нос, как обыкновенно, плоский. Зубы хороши и белы. Быстроглаз и видит далеко. Статен, среднего роста, ловок на лошади. Силен: сила не нарывная, но неутомимая. Нанимаясь в Астраханской губернии для разъездов по волжским протокам, работают веслами несколько дней без отдыха, без пищи, против ветра и течения, солнца и комаров. Среди калмыков популярна борьба. Силачи называются батырами или богатырями. Калмык ни при каких обстоятельствах не свалится с лошади. Нравом калмык гостеприимен. В обращении ровен. Если калмык получил что-нибудь в подарок, деньги, пищу, табак, тотчас разделит поровну с товарищами. Не мстителен. Отчасти любопытен, легковверен и непостоянен и всегда привязан к степям и кочевью, которых ни за какие блага не променяет». Великий писатель верно отметил морально-нравственные черты национального характера калмыков, нарисовал запоминающийся внешний облик калмыка, назвал привычки, привязанности, типичное занятие.

О калмыках-работниках поведал и Т. Шевченко. С кочевыми народами он был хорошо знаком по службе на Аральском море и Мангышлаке. Но калмыков близко видел только в Астрахани. «Всматриваясь пристальнее в господствующую здесь узкоглазую физиономию калмыка, я нахожу в ней прямодушное, кроткое выражение. И эта прекрасная черта благородит этот некрасивый тип. Важнейшие слуги и лучшие работники суть калмыки. Любимый цвет – желтый и синий, пища – какая угодно, не исключая падали. Место жительства – кибитки, а занятия – рыбная ловля и вообще тяжелая работа. Мне понравились эти родоначальники монгольского племени» (Шевченко 1963: 83). Им подчеркивается непритязательность, неприхотливость, выносливость и трудолюбие традиционных калмыков.

Таким образом, словарные дефиниции, фрагменты художественных текстов указывают на типичные черты калмыков-скотоводов, занятие, что создает довольно четкий образ. Это мужчины, занятые пастбищным скотоводством, любящие животных и умеющие обращаться с ними. Оценочная характеристика сводится к выносливости, непритязательности в быту и одежде, трудолюбию, привязанности к степи.

В отличие от калмыков, у которых скотоводство – источник благосостояния, а профессия уважаемая, у русских пастухами становились низшие классы общества (крепостные крестьяне). Зачастую эта профессия выбиралась не добровольно, а навязывалась хозяевами крепостных, помещиками. Кроме того, что пастух должен был ухаживать за животными, ему могли поручить другую работу, например, мытье седла, ремонт сельскохозяйственных построек и т. д. Все это обуславливало и отношение пастухов к своим занятиям: они работали с ленцей, без рвения. По представлениям русских, пастух, как правило, ленивый бездельник, не способный к другим видам занятий. Образно в сознании русского народа пастух ассоциируется с худым, не очень крепким мужчиной, чаще всего молодым, ленивым, долговязым. Он коротает время за различными играми, любит играть на дудке и петь, слагать песни. Чаще всего пастух – романтик, восхищающийся полями, красотами края, где он живет. Одежда пастуха, как правило, представляла собой господские обноски, грязные и неопрятные.

В калмыцкой культуре, имеющей выраженный гендерный характер, ориентированной на мужчин, животноводство было мужским занятием, в то время как у русских ухаживать за животными могла и женщина. Вспомним, одни из персонажей русской литературы – прекрасная пастушка.

В структуре экономики современной Калмыкии животноводство сохраняет свое лидирующее положение. Если в «последнем десятилетии XIX в. на 100 человек в калмыцких улусах приходилось в среднем 47 лошадей, 88 голов крупного рогатого скота, 336 овец, а в последующий период эти цифры значительно возросли и в среднем составили 58 лошадей, 146 голов крупного рогатого скота и 508 овец» (Команджаев 2000: 38), то в настоящее время эти цифры меньше. Тем не менее скотоводство по-прежнему остается основным источником благосостояния сельских жителей республики. «Первый год реализации в Калмыкии приоритетного национального проекта «Развитие АПК» принес ощутимые результаты: численность крупного рогатого скота превысила 280 тысяч голов, в хозяйствах всех форм собственности содержится 2 миллиона 34 тысячи овец и коз. Впервые за последние 23 года овцеводы республики получили более одного миллиона ягнят. В августе 2006 г. Глава республики Кирсан Илюмжинов на встрече с Президентом России Владимиром Путиным выдвинул идею создания «мясного пояса» России,

который протянется от Калмыкии до Бурятии. Глава государства поддержал эту идею, и сегодня многие регионы намерены развивать мясное скотоводство на базе калмыцкой мясной породы. В прошлом году племенные хозяйства Калмыкии реализовали за пределы республики свыше тысячи голов скота калмыцкой породы – их закупили хозяйства Краснодарского и Ставропольского краев, Ростовской и Орловской областей, Бурятии. В этом году планируется реализовать уже 3250 племенных животных» (Известия Калмыкии 14 марта 2007).

Однако в условиях резкого изменения социально-экономических отношений происходят перемены и в этой традиционной для калмыков отрасли хозяйства. С одной стороны, подрастающее поколение калмыков, как правило, не связывает свое будущее с животноводством, в этом их поддерживают родители. Свое будущее они видят в других областях жизнедеятельности и другом месте. Как правило, они мечтают, получив профессию, жить в городе, более комфортабельных условиях. С другой стороны, среднее поколение калмыков стремится заниматься животноводством в связи с тем, что оно рентабельно. Среди них есть люди с высшим образованием, применяющие современные технологии и знания в этом традиционном виде деятельности: *Мы хотим возродить лабораторию по получению семени высококлассных баранов-производителей с последующей продажей его во время осеменительной кампании в овцеводческие хозяйства. Высококачественное семя мы будем поставлять в соседние товарные хозяйства, в том числе и за пределы Калмыкии. Это будет взаимовыгодное сотрудничество, потому что высококлассные бараны-производители стоят дорого и не по карману каждому хозяйству. К тому же за ними нужен хороший уход. А у нас для этого все возможности, т.к. мы специализируемся на племенной работе. Заниматься племенным делом выгодно. Потому что государство заинтересовано в этом. К примеру, в 2001 году для поддержки маточного поголовья хозяйство получило из федерального бюджета 1 миллион 680 тысяч рублей. На одну овцематку пришлось по полторы тысячи рублей. Другая перспективная отрасль, приносящая прибыль, – мясное скотоводство. Мясо всегда в цене, а себестоимость его в восточных районах республики низкая, т.к. скот практически круглый год находится на подножных кормах.*

По мнению сельчан, за такими целеустремленными и предприимчивыми животноводами будущее села. Для них животноводство не только доходное занятие, эта работа приносит им моральное удовлетворение, немаловажным фактором является и любовь к родной земле, патриотизм. Современные калмыки-скотоводы любят степные просторы, уединение, любят размышлять о жизни. В структуре их личности ярко выражен национальный фактор: *На Зул обычно собираемся в семейном кругу. Ходим в гости к родным. Люблю*

*весну, когда природа пробуждается. В степи становится красиво. Но для животноводов это, конечно, трудная пора. В принципе, как и в другие сезоны, тоже есть проблемы. Но тем не менее я люблю свое дело. По ментальности, духовному складу они принадлежат к калмыкам: хорошо знают историю своего народа, родного края, родословную своей семьи, интересуются генеалогией рода, знают и соблюдают национальные обычаи, интересуются литературой. Их можно отнести к билингвам, хорошо владеющим русским и калмыцким языками. Они обеспокоены будущим: Молодежь сейчас другая, чем раньше. Испорченная. Компьютеры, телефоны, диски. Большие ни о чем не думают. Не хотят учиться, работать, служить. Девушки курят, пьют. Манера поведения, одежда... Все это ужасно.*

Таким образом, анализ показывает, что в языковом сознании русского и калмыцкого народов типаж «пастух» имеет четкую образно-понятийную соотнесенность. Анализ словарных дефиниций свидетельствует о том, что различия в наборе средств репрезентации концепта в двух языках связаны с видом основной хозяйственной деятельности русского и калмыцкого народов. Лихой наездник, знаток устного народного творчества, любящий родную степь, трудолюбивый, умелый мужчина, работающий на себя, непритязательный, выносливый – таков образ калмыцкого скотовода. Ленивый бездельник, не пригодный к другой работе, неопрятного вида, наслаждающийся природой, любитель песен – таков образ пастуха в традиционном русском языковом сознании. Конечно, в сознании современных носителей культуры эти образы трансформируются в связи с общественно-экономическими реалиями, однако ключевые признаки типажа «пастух» устойчивы.

Лингвокультурный типаж «пастух», по нашему мнению, представляет собой культурную доминанту калмыцкой лингвокультуры, но он не входит в базовые типажу русской лингвокультуры.

## РЫБАК

Рыболовство в хозяйственной деятельности русского народа традиционно занимает значительное место. В жизни кочевников-калмыков этот вид промысла стал распространяться относительно недавно. Как отмечают историки, в XVIII в. в низовьях Волги и на взморье существовали двухукладные (рыболовецко-скотоводческие) хозяйства (Эрдниев 1985: 6). Современная экономика Калмыкии существенно связана с Каспийским морем, основное место в рыбной отрасли принадлежит Лаганскому району как исторически сложившемуся рыбохозяйственному региону.

На наш взгляд, типаж «рыбак» является значимым типажом, так как обозначает большую группу связанных с рыболовством людей, характеризующуюся сложившимися социально-культурными особенностями. Этим объясняется выбор данного типажа в качестве объекта лингвокультурологического исследования на материале русского и калмыцкого языков.

С целью определения понятийной составляющей концепта «рыбак» нами были изучены толковые словари, словари синонимов русского и калмыцкого языков и определены словарные дефиниции соответствующих лексем.

В «Толковом словаре русского языка» под редакцией С.И. Ожегова и Ю.Н. Шведовой лексема «рыбак» толкуется как «специалист по добыче рыбы, а также любитель рыбной ловли; вообще тот, кто ловит рыбу». Синоним «рыбарь» снабжен пометой «ист». Слово «рыбник» имеет два значения: 1) специалист по рыбному хозяйству, работник рыбной промышленности; 2) торговец рыбой (устар.). Слово «рыбовод» определяется как «специалист по рыбоводству», «рыболов» – человек, занимающийся рыбной ловлей; вообще тот, кто ловит рыбу. Лексическое значение «рыбак» в словаре В.И. Даля определяется как «промышляющий ловлей рыбы». Синоним «рыбарь» в соответствующем словаре имеет пометку «ист.», он употреблялся также в торжественной речи, в поэзии. Внутренняя форма слова «рыбак» указывает на предмет занятий – «тот, кто связан с рыбой».

Согласно «Русскому толковому словарю» В.В. Лопатина, «рыбак» – тот, кто занимается рыбной ловлей как промыслом; «рыбовод» – специалист по рыбоводству; «рыболов» – тот, кто ловит рыбу.

Согласно «Словарю русского языка» под ред. А.П. Евгеньевой, «рыбак» – 1. Тот, кто занимается ловлей рыбы как промыслом. 2. Любитель рыбной ловли. Рыбарь, рыбник (уст) – рыбак. Рыбачество – рыбацкий промысел; рыболовство. Рыбник – специалист по рыболовству. Рыбовод – специалист по рыбоводству.

Согласно «Словарю синонимов русского языка» под ред. А.П. Евгеньевой, «рыбак, рыболов, удильщик» – человек, занимающийся рыбной ловлей. Слово «рыбак» называет не только любителя рыбной ловли, но и того, для кого ловля рыбы является основным занятием, профессией; удильщик – тот, кто ловит рыбу удочкой, слово употребляется реже двух других.

Согласно «Русскому семантическому словарю» под ред. Ю.С. Шведовой, «рыбак» – любитель рыбной ловли. Браконьер – человек, занимающийся браконьерством, незаконной охотой, ловлей рыбы или порубкой леса. Рыбник – специалист по рыбному хозяйству; работник рыбной промышленности. Рыбовод – специалист по рыбоводству, по разведению промысловых рыб; ловец – человек, занимающийся ловлей рыб; подледник – рыбак, занимающийся ловлей рыбы зимой из проруби, подледным ловом.

Таким образом, анализ словарных дефиниций лексем, репрезентирующих в русском языке концепт «рыбак», указывает на наличие семы «ловить рыбу». Помимо общего компонента, в содержании лексем, обозначающих две основные группы людей, занимающихся этим видом деятельности (рыбак и рыболлов), имеются дифференциальные признаки. Различие заключается в том, что рыбак – человек, для которого рыболовство является профессией, а рыболлов – человек, для которого рыбная ловля является увлечением. Следует обратить внимание на то, что лексико-семантическое поле рассматриваемого концепта в русском языке довольно обширно. При этом большая часть средств образована от корня «рыб-», разнокоренные средства (удильщик, подледник), называющие специализацию рыбака, ограничены в употреблении.

В «Толковом словаре калмыцкого языка» под ред. Манджиковой Б.Б. на слово «рыбак» приводится калмыцкий эквивалент «заһсчнр». В «Калмыцко-русском словаре» под редакцией Б.Д. Муниева на слова «рыбак, рыболлов» также приводится слово «заһсч»; а на «рыболовство» – заһс аңлһн; на словосочетание «ловить рыбу» – заһс бәрх.

В «Русско-калмыцком словаре» под редакцией И.К. Илишкина и Б.Д. Муниева на слово «рыбак» приводятся следующие эквиваленты: «заһсчнр, заһс аңнач»; на «рыболлов» – заһсч, заһс аңнач; «рыбалка» – заһс аңлһн, заһс бәрлһн; «рыболовство» – заһсн аңлһн, заһс бәрлһн.

Основываясь на анализе словарных данных, можно заключить, что в калмыцком и русском языках концепт «рыбак» имеет идентичную понятийную соотнесенность – «тот, кто ловит рыбу». В русском языке концепт «рыбак» вербализуется в лексемах рыболлов, рыбовод, удильщик, рыбарь, ловец, подледник, рыбник (уст.); внутренняя форма лексем указывает на предмет занятия или характерное действие. В калмыцком языке лексико-семантическое поле концепта «рыбак» включает заһсчнр, заһсч, заһс аңнач. Лексические значения и внутренняя форма лексем совпадают частично: лексическое значение указывает на соотнесенность с родом занятия, а внутренняя форма указывает на предмет занятий – заһсн 'рыба'.

С целью определения образной составляющей типажа «рыбак» нами были изучены историко-этнографические очерки исследователей, заметки русских и калмыцких путешественников.

Исторические записи свидетельствуют о том, что по мере истощения почв, сокращения пастбищ калмыки начинают осознавать преимущество рациональной эксплуатации природных богатств. Скотоводство, исконное занятие калмыков, начинает сочетаться с новым видом деятельности: на западе – земледелием, а на юго-востоке – рыболовством. Уже во II половине XIX в. на волжских низовых рыболовных промыслах широко использовался труд калмыков-рабочих. В связи с этим К.И. Костенков пишет: «Оседлое население

здесь губернии, именно уездов Астраханского и Енотаевского, занимается почти исключительно работами по рыболовству, и главную рабочую силу в здешнем крае составляют калмыки» (Костенков 1868: 147). Уточняя эти сведения, внимательный наблюдатель быта калмыков 1880-х г. И.А. Житецкий указывал на то, что калмыки нанимались преимущественно на тяжелые неводные работы, которых русские рабочие избегали.

О калмыках-работниках мы узнаем и из материалов исторического исследования Калмыцкой степи Астраханской губернии: «В доказательство необыкновенной силы калмыков можно привести и то, что они, нанимаясь в Астраханскую губернию для разъездов по волжским притокам, нередко в продолжение целых дней, без отдохновения и пищи, работают веслами и, не чувствуя изнурения, преодолевают порывы ветров или быстроту течения, будучи притом палимы солнцем и терзаемы бесчисленным множеством комаров. Труды сие возбуждают удивление, и многие здесь, чтобы выразить твердость калмыков, в шутках называют их водяными лошадьми. Впрочем, те из калмыков, коих нужда заставляла наниматься у астраханских рыбопромышленников, доказывают собой, что лень и праздность им не свойственны и что по крепости силы, проворству и усердию считаются лучшими работниками. Степные калмыки малотолмачны, совершенно дики, нерешительны; черневые (чернь – слово происходит от того, что эта часть обладает большими площадями камышовых зарослей, чернеющих, когда вся степь покрыта снегом), напротив, очень развиты, смышлены, ловки и проворны. Постоянная жизнь на море среди опасностей и постоянное общение с русским населением сделали в этом месте калмыка предприимчивым, смелым человеком. Трудно узнать в здешнем калмыке ленивого, степного, с медленными движениями кочевника, ловкого тогда, когда он на лошади; нужно видеть, с какой ловкостью во время шторма калмыки ставят и убирают снасти, чтобы сказать, что здешний калмык имеет свое будущее» (Насонов 1910: 238). Автор подчеркивает непритязательность, неприхотливость, выносливость и трудолюбие калмыков, а также различие между степным калмыком и мочажным.

Исследователь П. Небольсин описывает рыбаков-калмыков следующим образом: «Калмыки, вообще говоря, народ рослый и красивый. Но нельзя не заметить, что все торгоуты, а особенно Ики-Цохуры, полнее телом, лицо у них чище, белее и румянее, чем у Хошоутов – лицом черны, без признака румянца; они стройнее телосложением, но тонки и, как вообще выражаются, жидковаты. Калмыки, по самой Волге и в мочагах обитающие, – народ приземистый и плотный, высокий рост у них редкость» (Небольсин 1852: 12).

Интересные наблюдения оставил Н. Очиров, участвовавший в работе русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Он пишет: «Калмыки-багацатановцы в сравнении со степняками были более развиты физи-



чески. Здесь, по-видимому, немаловажную роль играл род их занятий – рыболовство, который требовал от них постоянного физического напряжения. Но также, несомненно, и питание. Жители Мочагов не только питались молоком, но они употребляли мясо, хотя мало, но почти никогда не обходились без лепешки и редко без рыбы. Они были ловкие и расторопные в работе, связанной с рыболовством, вообще с водой. Одежда как у багацатановцев, так и у степняков, резко не отличалась. Мужчины носили тот же бешмет из нанки или еще из какого-нибудь материала, но он был короче. Сапоги были на низких каблуках. Белье из бязи. Выходные брюки из полусукна. Кроме того, чаще носили стеганный полубешмет, который был более приспособлен к работе, связанной с водой. Шапки обычно из второсортных мерлушек, но отороченные дорогим мехом (выдрой), чего не наблюдалось у степняков-мужчин. На макушке шапки, как и у всех калмыков, красная кисточка из ниток. Только у них кисточка была размером побольше. Зимой многие калмыки носили шубу и брюки из овчин. Летом мужчины из Мочагов носили стеганную из материи шапку конусообразную. Молодежь носила еще камзол, отделанный позументами. Пояс носили все калмыки из сыромятной кожи, а состоятельные – украшенные серебром. Только у багацатановцев он был гораздо шире и массивнее. Носили также кольца и серьги. Что касается женщин, то одежда у них тоже особенно не отличалась от одежды степнячек. Только багацатановские женщины носили шапку конусообразную, широко отороченную мехом. Выходные шапки – халванг, булгун. Белье из бязи, нанки, бешметы из простой материи. Биизе, берзе, терлик, цегдек обычно из шелка и отделанные парчой, позументами и разноцветными нитками, но у багацатановцев они были более нарядные. Все мочажные калмыки жили в кибитках. Расположение домашних вещей в кибитке у багацатановцев отличалось от степняков. В правой части кибитки от входа у них находились котлы, ведра и прочие принадлежности для приготовления пищи, а гостей принимали в левой части. А у степняков наоборот. В разговорной речи некоторые слова у багацатановцев не так выговаривались, как у степняков (Очиров 1913:78).

Труд калмыков-рыбаков ценился рыбопромышленниками высоко, но оплачивался очень низко. Достоинства этого труда заключались, прежде всего, в выносливости рабочих: «...привычка к суровой жизни, крепость тела, способность переносить тяжелые труды и всякого рода лишения делают из калмыков самых надежных и неутомимых работников на Астраханских промыслах» (Мейстрик 1969: 159). За калмыками-рабочими всегда признавалась известная опытность: это объяснялось тем, что не только взрослые калмыки отправлялись на промысловые заработки, но и подростки. Суровые условия труда рыбаков требовали закалки с раннего детства,

мальчиков уже с 10 лет брали на промысел, чтобы приучить к морю и рыбной ловле; они были сначала кашеварами, а потом становились неводными рабочими.

Приёмы и орудия рыболовства калмыков специфичны. Ловили рыбу плавными и ставными неводами (шүүгүл) и сетями (гэлм), которые применялись во всем Астраханском крае. Практиковались также запоры (бодог) – перегородивание рукавов, проток и заливов в их узкой части плетнями, сделанными из камыша и чакана. Из крючковых снастей у калмыков повсеместно использовались удочки (нахуль), блесны. Били рыбу острогою (серя) весной, когда она заходила в заливы, протоки и рукава метать икру, а также в период ухода воды обратно в море после морян (ветер с моря). Бинтр (вентерь, вентерный лов) применялся при ловле рыбы в прорубях. По мнению И.А. Житецкого, изготовлению рыболовных сетей калмыки научились у русских (Житецкий 1892: 56). В рапорте Главного попечителя калмыцкого народа астраханскому губернатору от 24 февраля 1897 г. указывается, что, «живя попережку с русским населением, калмык заимствовал от него многие мелкие практические познания, научился строить сети и лодки и давать предписание оседлой жизни перед кочевой» (Эрдниев 1985: 133).

Бесперывность труда отличала калмыков от русских: «в течение путины русские не работали в праздничные дни (а их было много), тогда как калмыки, справлявшие два-три праздника за целый год, продолжали работать без перерыва» (Житецкий 1892: 45). Помимо указанных выгод калмыцкого труда для рыбопромышленников, последние учитывали скромность, неприхотливость и дешевизну пищевого довольствия калмыков.

Степняки-калмыки были совершенно не годны на рыбопромысловые работы: «Нам случалось наблюдать, как икицохуровский калмык, мобилизованный на рыбные промыслы, заболел морской болезнью при переезде на бударке (лодке) через Волгу в спокойную погоду. В этом нет ничего удивительного: ровная степь, окружающая с детства кочевника со всех сторон, твердая почва всюду, куда бы ни пришлось пойти или поехать, полное отсутствие текучей воды сменяются другим, необыкновенным для глаза видом: широкая многоводная и быстро текущая река, утлая лодчонка, теряющая устойчивость даже от одного взмаха весел, – все это не могло не повлиять на степняка. Но они, вместо того чтобы заняться рыбной ловлей, во время посадки их на бударки, призывали на помощь всех сильных духов и богов» (Мейстрик 1969: 178).

По свидетельству путешественников и исследователей, жизнь калмыков-рыболовов отличалась от жизни скотоводов. Так, И.А. Житецкий отмечает: «У жителей Приволжского и Приморского улусов, прилегающих к Волге, повсюду встречаются зимние глинобитные здания бедняков (мазанки, ша-

быр-гер); степняки жили в кибитках. Кухонная утварь и посуда также отличаются от семьи скотоводческой: если у степняков посуда сделана из кожи, дерева и металла, посуды немного; то у семей, которые занимаются рыболовством, посуда заменена обыкновенною продажною посудою: нижегородские красные с позолотой чашки, иногда даже фарфоровые полоскательные чашки; вся кожаная посуда вытеснена уже покупной деревянной, не исключая и «архата» (огромный кожаный кувшин или мешок с горлом, который вмещает в себя от 3 до 5 ведер); вместо «бербе», «тонхо» – (бутылка из кожи) – бутылки, штофы. Такая замена совершается с падением скотоводческого хозяйства и замещением его рыболовством. Одежда астраханских калмыков также отличается своим разнообразием, но вместе с тем она и менее оригинальна, чем прочий кибиточный материал. Обувь в поволжских местах у мужчин большею частью русская. В Приволжских и Приморских местах, где скотоводческое хозяйство в упадке и где калмыки из рода в род уже более столетия не занимаются скотоводством, мясо заменено рыбой, о которой степняк-калмык и понятия не имеет. Любимая рыба калмыков – лещ, сазан и вообще жирные породы рыб. Преобладающий материал для отопления у калмыков составляет «аргасун» – помет рогатого скота. В «чернях», где скотоводство менее развито, топливом служит еще камыш («хулсун») (Житецкий 1893: 5).

Итак, калмык-рыболов предстает перед нами в образе крепкого, невысокого, худощавого мужчины. Он является выносливым и умелым работником, способным к тяжелому физическому труду. Его повседневная рабочая одежда включала бешмет, нижнюю рубашку из бязи или нанки (дотож), рукавицы (беела), портянки (цугла), холщовые брюки (шалвур), заправленные в высокие до пояса, прорезиненные брюки-сапоги (носн-шалвур), конусообразную шапку замыкала красная кисточка. В ненастную погоду надевался непромокаемый плащ. В быту калмыков-рыбаков активно использовались предметы русского быта.

Занятие рыбной ловлей для русских крестьян было одним из видов хозяйственной деятельности. В водных районах рыбной ловлей занимались не только профессионально, но и любительски. Это и был один из видов отдыха, позволяющий человеку наслаждаться окружающей природой. О данном виде деятельности и отдыха в русском языке существует довольно большое количество устойчивых оборотов речи, в которых называются характерологические особенности рыболовов. Так, существуют выражения, подчеркивающие такие черты, как страх/бесстрашие рыбака: Моряки иногда дрейфуют, но никогда не дрейфят; Кто в море бывал, тот лужи не боится; Кто моря боится, тому в луже сидеть; Кто моря не боится, тому и черт не страшен;

Рыбаку дождь не помеха; И в море, что в поле: не столько смертей, сколько страстей; Кто в море не тонул, тот от сердца Богу не маливался; Рядом с морем и небо кажется с овчинку.

Небезынтересно то, что спектр объектов, вызывающих страх у рыбака, почти полностью совпадает со списком объектов, которых бояться не следует. Так, например, рыбаки не должны бояться воды: воды бояться – в море не ходить; в море стремится, а воды боится; тот не рыбак, кто замочиться боится; морской стихии: море мягко, бойся берега; рыбак моря не боится, он им гордится; бури и риска: боишься бурь и риска – не подходи к морю близко; ветра: боишься ветра – в море не ходи; качки: качки бояться – в море не ходить, суши: хлебнешь горя в море, тогда и берег милей. Сравним эти предостережения со страхами рыбака. Рыбаки боятся тихой и мутной воды: бойся тихой (мутной) воды; моря: море – горе, а без него – вдвое; плавать морем – не брезговать горем; шторма, бури: видя бурю, не пускайся в море; ветра: не море топит корабли, а ветры; берега: плывя морем, бойся/ остерегайся берега.

Типичным для текстов морских паремий является представление о ветре как об источнике бед и горестей: он топит корабли (Не море топит корабли, а ветер; Без ветра любое море – смиренней теленка; Ветер корабли топит, а на море поклеп), несет горе (На ветры выйдешь в море, во льдах беды найдешь; Ветер служит, но может и беду принести), изменчив (С огнем не шути, с водой не дружись, ветру не верь).

Христианская этика русских рыболовов выражена в ряде паремий, свидетельствующих о типичном понимании действительности: нормы поведения устанавливает власть (религиозная или светская), она же определяет границы добра и зла. Рыбак-христианин уповаet на Бога в моменты опасности (Без Бога – ни до порога, а с Богом – хоть за море; У морского Бога всего много; Кто в море не тонул, тот от сердца не маливался). Но вместе с этим довольно частотны образования, провозглашающие в качестве законодателя и исполнителя норм самого рыбака: Сперва получше привяжи лодку, а потом уж поручай её Богу; Бог всегда на стороне тех, у кого лучше корабли и опытнее моряки; На Бога надейся, но плыви к берегу.

Согласно мировоззрению русского народа, главным оценочным признаком является трудолюбие, мастерство и терпение рыбака: Охотника и рыбака девятая заря кормит; Рыбу ловить – при смерти ходить; Чтобы рыбку съесть, надо в воду лезть; Приложишь труд – будет и пруд; Пола мокра, так и брюхо сыто; У охотника дым густой да живот пустой, а у рыбака рубаха грязна, да уха жирна; Рыбак корявый, невод дырявый, а улов богат; Болтуна видать по слову, а рыбака – по улову; Река рыбака уважает, на хребте своём таскает; Рыба живет водой, человек – своим трудом.

Народное сознание отрицательно оценивает лень: Не припас снасти, не жди сласти; Не все с рыбкою, ино с репкою; Ног не мочить, так и рыбки не ловить; хвастовство: Непойманная рыба всегда большой кажется; Хорошая снасть спорости придает, а плохая отдохнуть не дает. Труд рыбака оценивается по улову, поэтому в русском языке существует пожелание: Ловись рыбка малая и большая. О том, что рыболовство занимает заметное место не только в хозяйственной деятельности, но и в целом в жизни русского народа, свидетельствует выражение «рыба ищет, где глубже, а человек, где лучше». Обороты типа «у всякой рыбы своя чешуя; рыбак рыбака видит издалека» давно вышли за пределы круга людей, занимающихся рыболовством, будучи меткими выражениями, они стали достоянием всех носителей русского языка.

Следует отметить, что в калмыцком языке образных выражений, связанных с рыболовством, немного. Существующие пословицы призывают рыбака жить праведно, мысли держать в голове добрые: Заһн үкхлэ – яснь үлддг, залу үкхлэ – нернь үлддг ‘рыба погибает – кости остаются, молодец погибает – имя остается’; Замаг сээтэд заһн цуглрдг, заң сээтэд күн хурдг’ рыба собирается, где хорошая тина, люди – где хорошие нравы’.

Длительное занятие рыболовством не могло не породить ряд обрядов. Так, перед «началом ловли рыбаки приносили жертву «усун хану» – хозяину водного мира – с заклинаниями приносили ему дары, бросали в воду серебряные монеты. Обязательным правилом для рыболова было знание хороших и плохих примет, которые в целом обеспечивали хороший лов» (Борджанова 2007: 470). Запреты в рыболовецкой практике калмыков разнообразны, они были порождены верой в злых и добрых духов. Поведение рыбаков и членов их семей строго табуировалось, чтобы не испугать и не обидеть духов моря. Названия рыб также табуировались. Нельзя было говорить про точный день отправки на лов, нельзя мучить добытую рыбу, иначе хан воды не будет способствовать хорошему улову. Рыбу не ели в большом количестве беременные женщины, полагая, что у ребенка будут выпученные глаза, как у рыбы. Размещение рыбы в юрте было также регламентировано: нельзя было класть рыбу головой к двери, иначе при лове она может уйти назад в море (там же).

В песенной традиции калмыков значительный пласт составляют трудовые песни. Рыбачьи песни, сочиненные рыбаками, свидетельствуют об их нелегком труде. Знаток калмыцкого фольклора Ш.М.Налаев называет песни, исполнявшиеся рыбаками, *шууглин дун* (букв. – песни невода). Их пели, когда расставляли сети для ловли рыбы. Песни, исполнявшиеся рыбаками, тянувшими сети с уловом, назывались *арһмэжин дун* (букв. – песни веревки). Широко известна песня «Матьхр иштэ чавчур» – «Багор с кривой ручкой».

Эту песню сопоставляют с русской песней «Дубинушка». У. Душан описывает трудовой процесс, на фоне которого исполнялась эта песня. Особое значение он придает рефрену «Хогдан ашай» ‘когда кушать’. «Выкрикивая эти слова, калмыки тянули невод шальшиком. Это толстая веревка длиной в два-три метра. На одном ее конце прикрепляется камень подковообразной формы, с дыркой в середине для веревки, весом около 400 граммов, другой конец прикреплялся к рабочему, а камень – за аркан или сам невод. Шальшик напоминал бурлацкую лямку... Работа требовала много сил. Вот в это время, пока не вытянут невод на берег, и раздавались эти душераздирающие слова «Хогдан ашай». Люди буквально надрывались, чтобы вытащить невод на берег» (Борджанова 2007: 475).

В приведенной ниже песне так описывается изнурительный труд рыбака:

Доля рыбацкая, жизнь незавидная,  
Эх, тяжела и грустна,  
Потом и кровью копейка добытая,  
Долгие ночи без сна.  
С голодом смолоду, с бурной погодушкой  
Часто бывал я знаком,  
Значит, бороться со злою невзгодушкой  
Смелый рыбак нарожден.  
Если б тянули вы сетку проклятую,  
Жизнь по-рыбацки вели,–  
Руки истресканы, шваркой прорезаны,  
Капают капли крови,  
Капают, капают, с грязью мешаются,  
Вспомнишь, так сердце болит.  
Вольная каторга, доля рыбацкая –  
Вот вам вся жизнь рыбака!

Таким образом, в калмыцком фольклоре и заметках исследователей главное внимание обращается на тяжелый труд рыбака. В русской паремии определяются положительные и отрицательные качества человека, делаются рекомендации относительно правильного поведения.

С целью определения аксиологической составляющей анализируемого концепта нами было опрошено 40 человек разных возрастных и социальных групп (учащиеся 10-11-х классов и люди в возрасте от 30 до 45 лет). Респондентам было предложено ответить на следующие вопросы:

- 1) Какие ассоциации вызывает у вас слово *рыбак*?
- 2) Каково ваше восприятие, отношение к *рыбакам*?
- 3) Опишите *рыбака*;
- 4) Закончите предложение: Рыбак – это...

Результаты опроса можно представить следующим образом:

ассоциации: запах моря (37), Волга (29), табак (24), с грубой кожей (14), дым (12), алкоголь (9), голос грубый (9), шум волны и прибоя (7), крики чаек (5), щетина (5);

восприятие: смелый (40), сильный (38), опытный (37), много повидавший и знающий свое дело (31), здоровый духом (27), человек слова (23), веселый, семейный (18), резкий (17), удачливый (13), грубоватый, самодовольный (11), хвастливый (11), любитель выпить (7), счастливый (6), суровый, серьезный, опрятный, красивый (5), в речной грязи (4), задумчивый, (3), романтики (3), суеверный (7), с сеткой морщин на лице (1);

представление: мужчина (38), на моторке (29), в тельняшке (29), здоровый (28), терпеливый (27), в годах, средних лет (26), обветренное лицо, крупные черты лица (22), небритый (22), в болотных сапогах (19), большой (18), немолодой (17), в камуфляжной одежде (16), мужик (15), загорелый (15), не всегда ухоженный, пахнет рыбой (15), не ленится вставать рано утром (14), с удочкой и банкой с наживкой (14), нож, сетка, лодка с мотором (11), молодой человек (8), с огромным тяжелым рюкзаком (8), в промасленной телогрейке (6), спокойный (6), в старой шляпе (4), под рукой противомосkitное средство (4), в грязной одежде (4).

Итак, наши современники считают, что рыбак – это сильный, смелый, опытный человек, занимающийся ловлей рыбы. В их представлении труд рыбака не ассоциируется с тяжелой, изнурительной работой. Они выделяют рыболовство-занятие и рыболовство-хобби. По оценкам анкетированных, браконьерство наносит непоправимый урон природе, поэтому оно оценивается негативно. Рыболовство как увлечение, а не хищнический промысел положительно оценивается респондентами.

На основании проведенного анализа можно заключить, что содержательный минимум концепта «рыбак» включает признаки 1) человек (чаще – мужчина); 2) занимающийся рыбной ловлей в водоемах; 3) с помощью средств лова; 4) любящий природу. Калмыки по сравнению с русскими относительно поздно приобщились к рыболовству, поэтому в калмыцком языке немногочисленны средства вербализации концепта «рыбак». Рыбак в сознании наших современников ассоциируется с сильным, трудолюбивым, выносливым человеком (мужчиной), знающим водную стихию, разбирающимся в рыбном промысле. На основании анализа анкет можно заключить, что в содержании концепта происходят изменения: «ослабевают» признак «изнурительный труд», усиливается признак «увлечение».

## ГАСТАРБАЙТЕР

В социально-экономическое, военно-политическое, научно-образовательное, культурное развитие России большой вклад внесли иностранцы, поток которых был особенно большим при Петре I и Екатерине II. В конце XX века, с началом преобразований социально-экономической системы, сопровождавшихся либерализацией миграционного законодательства, Россия из закрытого государства превратилась в одну из стран с активным миграционным обменом. При этом в 90-е годы XX века изменился состав мигрантов: иммигрантами стали бывшие соотечественники, граждане бывших советских республик. В России в настоящее время, по официальным оценкам, находится более 1 миллиона мигрантов. Однако число нелегальных мигрантов, по данным экспертов, больше и колеблется от 6 до 12 миллионов, увеличиваясь ежегодно на 500 тысяч (Захарова 2005: 49). Эта масса людей имеет свои ценностные ориентиры, жизненные установки, отличается сознанием, обликом, языком, культурой, что позволяет говорить о существовании в современной России особого типа людей, которых именуют устоявшимся термином немецкого происхождения «гастарбайтер».

Задачей настоящей работы является лингвокультурологическое исследование типажа «гастарбайтер». Для этого будет изучена освоенность лексемы, имени концепта «гастарбайтер», русской лингвокультурой: отображение концепта «гастарбайтер» в словарях, современном фольклоре, художественной литературе, а также в сознании наших современников – внешняя и внутренняя оценка.

В качестве материала для данной работы использованы словарные дефиниции, данные социолингвистического исследования (опросы, лингвистические сочинения, анкеты). В ходе работы было опрошено 80 человек, представителей разных возрастов, профессий, национальностей, проживающих в Москве (30 человек) и Элисте (50 человек); кроме того, был использован текст романа «Гастарбайтер» Эдуарда Багирова, 32-летнего писателя из Туркменистана, 11 лет живущего и работающего в Москве.

Следует отметить, что сезонная трудовая миграция в России была довольно распространенным явлением в разные периоды. Таких приезжих временных работников ранее называли шабашниками, лимитой, но сегодня повсеместно используется слово «гастарбайтер». Из опрошенных нами людей многие не имеют четкого представления о значении этого слова и выразить свою оценку затрудняются. Характерен ответ респондента-калмыка: *раз мы в Москве зарабатываем деньги, значит, мы тоже гастарбайтеры.*

Термин «гастарбайтер» происходит от немецкого слова *Gastarbeiter* (гость + работник), обозначающего наемного рабочего, проживающего и занимающегося трудовой деятельностью вне своей родины. Он возник в



послевоенной Германии для обозначения иностранных (турецких, греческих, итальянских, испанских, португальских) рабочих, приехавших в эту страну в 60-х годах XX века по государственным контрактам в связи с нехваткой дешевой рабочей силы для быстро развивающейся немецкой экономики.

Первый компонент сложного слова «гастарбайтер» вызывает определенную культурно-языковую ассоциацию: в русской народной традиции гость – представитель «инога» мира, лицо, соединяющее сферы «своего» и «чужого». В этимологическом словаре М. Фасмера гость, укр. гість, др.-рус. гость – «гость, чужестранец, приезжий купец», ст.-слав. гость, гостити, болг. гост, чешск. host, готск. gasts, немец. gast, лат. hostis – чужеземец, иностранец. Некоторые ученые считают суффикс -t производным от индоевропейского hos «подать» (сравним, древнеиндийское ghasati). Таким образом, индоевропейский фон позволяет заключить, что первоначально лексема «гость» имела значение «тот, кто ест, когда его в знак гостеприимства потчует хозяин». Общеславянский материал и развитие рассматриваемой лексемы в германских языках свидетельствуют о вторичности значения «купец», «чужеземец». По определению толкового словаря В. Даля, гость – посетитель, человек, пришедший по зову, или незванный известить другого ради пира, досуга, беседы // Иноземный или иногородний купец, живущий и торгующий не там, где прописан // Гостями зовут ради шуток или вежливости недобрых людей, незваных посетителей, воров, особенно грабителей по Волге // Всякий постоялец гостиницы или подобного заведения.

Лексема «гость» объединяет вокруг себя группу родственных слов и выражений, что свидетельствует о ее важном месте в русском языке и русской культуре: гостиная – комната для приема гостей, нередко просторная и хорошо обставленная; гостиница – дом для приема постояльцев; гостинец – подарок, обычно привезенный, присланный откуда-либо. В «Словаре русских народных говоров» приводится большое количество однокоренных слов: гостбище (пирушка, пребывание в гостях), гостилище (в свадебном обряде – первый приезд, приход только что вышедшей замуж дочери к своим родителям), гостинина (сладости), Гостек-Терентьюшко (насмешливое название и обращение к незваному и непочетному гостю), гостливый (любящий ходить по гостям).

Итак, первоначально лексема «гость» в русском языке означала «приезжий купец». Вероятно, в силу недостаточно развитых торговых связей, купец-торговец был долгожданным человеком, поэтому люди оказывали ему теплый прием, угощали. В дальнейшем в результате метонимии у слова «гость» появилось значение «лицо, на которое направлен теплый прием».

Несмотря на этимологизацию первого компонента слова «гастарбайтер», понятийное содержание соответствующего концепта размыто: лексема «гастарбайтер» появилась в русском языке недавно, большая часть носителей русского языка затрудняется определить ее содержание. Она не зафиксирована в большинстве современных русских словарей. Толкование значения слова «гастарбайтер» приводится в «Словаре современных понятий и терминов» (авт. – Бунимович Н.Т.): гастарбайтер (нем. *Gastarbeiter* от *Gast* – гость и *Arbeiter* – рабочий) – в Германии и других странах рабочий-иммигрант, обычно пользующийся меньшими правами, чем граждане данной страны. Аналогичное толкование значения этого слова дает «Словарь иностранных слов и выражений»: гастарбайтер – в Германии и некоторых других странах рабочий-иммигрант, привлекаемый из слаборазвитой страны в промышленно более развитую и обычно пользующийся меньшими правами, чем граждане данной страны. На инородность, неосвоенность слова русской языковой системой указывает то, что оно не участвует в словообразовании; на его базе образовано только прилагательное гастарбайтерский.

Поскольку концепт не характеризуется длительной историей функционирования в русской лингвокультуре, не отражен в достаточном количестве текстов, то основным приемом исследования концепта стало социолингвистическое анкетирование, позволившее определить перцептивно-образный компонент концепта «гастарбайтер». Изучение данных опроса позволяет выделить основные образы, связанные с понятием «гастарбайтер»:

1. Обобщенные группы иностранных работников, получающих за свою работу невысокую плату, обычным местом работы которых являются магазины, рынки, дворы, вокзалы, стройки, общепит. О том, что типаж находится в стадии становления, свидетельствуют полученные в ходе исследования ответы, зафиксировавшие изменение признаков данного типажа: *Москва – это город приезжих рабочих. И гастарбайтеры там были и будут всегда. Многие из них давно стали полноправными москвичами. А приезжие первой постсоветской волны иммиграции начала 90-х годов уже заметно укрепили свое место в российской столице. Теперь многие из них являются успешными бизнесменами, банкирами, учредителями крупных корпораций и холдингов.*

2. Предметы, связанные с типажом: метла, тележка, мастерок и т.п. Они факультативны, характерны для основной массы – рабочих.

3. Образ жизни: постоянная работа, поиск дополнительной подработки.

4. Психологическая черта: напряженность, связанная с самоограничением, проживанием в плохих условиях, проблемами с регистрацией, легализацией пребывания в России (*это бедный, несчастный человек, его везде оскорбляют, не платят денег, называют их «чурками», «черными»*).

5. Модель поведения: недостаточные знания русского языка и культуры, несоблюдение русского этикета в общении, предпочтение национального языка в кругу земляков (*это человек, который плохо говорит на русском языке и не имеет понятия об элементарных правилах этикета в этом большом городе*).

6. Внешний облик: неухоженный, в спецодежде, вне работы одет немодно (*это приезжие люди, в основном из Азии. Всегда очень грязные, неухоженные, плохо одетые. Таких очень много на дорогах, на стройках, в метро. Своим видом и поведением они вызывают недовольство местных жителей*). Так как образ еще не сформировался окончательно, характерны неоднозначные ответы респондентов (*это приезжий рабочий из другой страны. Среди них есть много достойных людей. Они умеют хорошо работать. Выполняют свою работу качественно, добросовестно. За это они получают вполне приличные деньги. Многие занимают высокие должности в Москве; Это нормальные люди, приехавшие в Москву на заработки. Среди них есть много приличных людей. У меня друг из Узбекистана, он очень грамотный, образованный специалист. Выглядит внешне намного круче меня. Зимой мы с ним катаемся на лыжах, сноуборде. Летом собираемся в Египет, хотим попробовать дайвинг. Мне с ним интересно, очень весело и классно. Гастарбайтеры все разные, это зависит от самого человека*).

7. Личностные черты: выносливость, дисциплинированность, помощь многочисленным родственникам, семье (*гастарбайтеры вынуждены приезжать в Россию. У себя на родине они не имеют возможности нормально работать и зарабатывать. У многих большие семьи, которые нужно содержать*).

8. Активного трудоспособного возраста. Характерно изменение этого параметра: в 1990-е годы средний возраст гастарбайтера был 35-45 лет, в настоящее время – 20-35 лет.

9. Пол – чаще мужской (*гастарбайтеров ненавижу, они меня раздражают. Везде их полно: в метро, в магазинах, в парках, в наших дворах. Я боюсь поздно возвращаться с работы домой. Эти приезжие мужчины очень сильно меня пугают. Они всегда так сильно смотрят на меня, я не знаю, чего от них ожидать. Их нечего сюда пускать, Москва не резиновая*). Однако в последние годы увеличился поток женщин.

10. Уровень образования – невысокий. Если в 1990-е годы гастарбайтеры были высококвалифицированными специалистами, то в последнее время увеличилось число неквалифицированных рабочих.

В результате анализа социолингвистических данных можно заключить, что понятийно-содержательный минимум концепта «гастарбайтер» может быть сведен к следующим основным признакам: 1) лицо 2) иностранец, чаще

из Азии 3) прибывший на заработки, зачастую нелегально 4) плохо владеющий русской лингвокультурой 5) занимающийся низкооплачиваемой работой 6) имеющий проблемы с правоохранительными органами, миграционной службой и т.д. Такие признаки, как возраст, пол, уровень образования, могут меняться, определяя соответствующую само- и внешнюю оценку типажа.

Ценностная составляющая данного концепта включает поведенческие нормы и оценочное отношение к ним. Важнейшими регулятивами поведения являются:

1) Работа, все остальные признаки (профессия, место работы, заработная плата, квалификация, навыки, дисциплина, постоянная занятость и т.д.) связаны с этим главным признаком.

2) Следует откладывать деньги (*У меня нет выходных дней. В свободное время я сплю или иду в банк отправлять деньги семье. Никуда больше не хожу, не гуляю. Вообще это опасно, особенно для нас, нерусских. И тем более, работа занимает все мое время. Я коплю деньги на какое-нибудь жилье в России* – Закир, 33 года, узбек, продавец).

3) Следует ограничивать себя во всем (*Детям посылаю по 100 долларов в месяц, они могут теперь мешок муки купить. Много уходит у меня на еду – 1200 рублей в месяц: покупаю чай, сахар, хлеб, лапшу «Доширак». За жилье плачу. Приходится на всем экономить* – Максуд, 44 года, таджик, дворник).

4) Следует избегать представителей правоохранительных органов, миграционной службы (*Были кое-какие проблемы с документами, такое почти у всех* – Вадим, 26 лет, плиточник, молдаванин; *У нас здесь постоянно возникают проблемы с милицией, миграционной службой. Все хотят денег, и каждый раз приходится платить* – Ариян, 28 лет, афганец, торговец на рынке; *Они вечно прячутся от милиции, озираются на улице по сторонам. Таких, конечно, очень жалко* – Виктория, 32 года, калмычка, продавец).

5) Следует рассчитывать только на себя (*В Москве сегодня многие гастарбайтеры живут лучше, чем сами москвичи. Это потому, что работают, думают, ставят перед собой какие-то цели и достигают их. А москвичи в большинстве – алкаши, лентяи и неудачники. Потому что не привыкли пахать, как мы – Альфия, 38 лет, узбечка, продавец; Думаю, что я уже не гастарбайтер. В Москве уже 15 лет. Получил гражданство России, прописку, купил квартиру, старшего сына женил здесь. Внуки у меня москвичи. Но когда приехал, то тоже много работал. Поэтому понимаю приезжих, многим помогаю, устраиваю на работу. Помню, как сам копил, экономил на всем. Сегодня у меня свой бизнес, устроенные дети, младшая дочь, правда, еще студентка. Я езжу на дорогом автомобиле, могу позволить себе интересные путешествия, обставил квартиру мебелью на заказ* – Эльдар, 49 лет, азербайджанец, директор магазина).

б) Следует воспользоваться имеющимися возможностями самореализации, делать карьеру (*Придя на свою работу, я через несколько дней поняла, что знаю свое дело лучше всех наших девочек. Так что пусть они чувствуют себя гастарбайтерами, а я скоро стану главным бухгалтером в нашей фирме* – Людмила, 25 лет, узбечка, бухгалтер).

7) Следует хорошо выполнять свои обязанности, чтобы получить хорошо оплачиваемую работу (*А мне нравится работать с приезжими. Нормальные люди, хорошие специалисты, ответственно относятся к работе. Моя фирма и впредь будет приглашать на работу мигрантов* – Дмитрий, 40 лет, русский, директор риэлтерской фирмы); завоевать уважение коллег (*В нашей компьютерной фирме работает много молодых людей из Украины, Белоруссии, республик Средней Азии. Многим из них непросто адаптироваться в России в бытовом плане, но мне кажется, что как у сотрудников у них нет вообще проблем. Они обучены не хуже, а требования у них пониже. Большинство из них – прекрасные ребята. Конечно, обидно, что у них возникают проблемы с милицией из-за отсутствия гражданства, а такое периодически случается* – Станислав, 26 лет, русский, менеджер по персоналу).

В основном данные нормы (труд, ответственность, выносливость) не противоречат сложившейся в русской лингвокультуре системе ценностей, что определяет в целом положительное отношение к типу «гастарбайтер» со стороны носителей русской этнокультуры. Вместе с тем спектр отношений к гастарбайтерам со стороны местного населения может быть сведен к: 1) недоверию, страху; 2) презрению, ненависти; 3) высокомерию; 4) равнодушию; 5) жестокости, грубости. С перечисленными отрицательными эмоциями резко диссонирует положительное отношение к гастарбайтерам, основанное на их: 1) добросовестном отношении к работе; 2) дисциплинированности; 3) доброжелательном отношении к импонирующим им людям; 4) восхищении местной архитектурой, памятниками культуры.

Проведенное социолингвистическое исследование позволяет нам выделить наметившуюся тенденцию. С одной стороны, негативное отношение к типу характерно в основном со стороны респондентов, не отличающихся высоким уровнем образования, сталкивающихся с представителями данного типажа в бытовой сфере, торговле, на улице и т.п. С другой – положительное отношение к типу со стороны высококвалифицированных специалистов, оценивающих хороший уровень подготовки и коммуникативные качества своих коллег. Помимо активности, предприимчивости, компетентности, образованности, которые – по мнению респондентов – необходимы, чтобы гастарбайтер мог найти хорошую работу, в ответах отмечаются психологические трудности выживания в чужой стране. Респонденты отмечают проявление национализма, агрессивность, стяжательство со стороны тех людей, с которыми гастарбайтерам приходится сталкиваться.

Типаж «гастарбайтер» представляет собой особую разновидность людей, неоднородную по составу. Как правило, дворниками, уборщиками, грузчиками работают выходцы из Таджикистана и Киргизии. Мелкие курьеры, продавцы в палатках свежей выпечки, шаурмы, «куры-гриль» – это узбеки, азербайджанцы. На стройках задействованы рабочие из Молдовы, Таджикистана, Украины. На оптовых рынках трудятся китайцы, вьетнамцы, афганцы, индусы и др.

Отличительным признаком данного типажа можно назвать множественность культурной основы. Будучи выходцами из традиционных для каждой из социальных групп, семей, гастарбайтеры, как правило, плохо владеют русским языком. Однако миграция в Россию ставит перед ними задачу овладения на хорошем уровне русским языком, который становится для них проводником знаний в новой жизни. Русский язык используется ими в самых разных коммуникативных ситуациях: в процессе говорения, письма, слушания, чтения. Однако влияние родного языка сильно ощущается в их русской речи в виде интерферентных ошибок, акцента. Доминирование в сознании родного языка проявляется в стремлении перейти на родной язык в кругу земляков.

В современном русском фольклоре слово «гастарбайтер» встречается крайне редко, хотя типаж обыгрывается нередко в телевизионных передачах. Нами записана песня, зафиксировавшая характерные признаки рассматриваемого типажа, которые не противоречат образу гастарбайтера, полученного в ходе проведенного лингвокультурологического исследования:

Он – гастарбайтер,  
Его лицо черно от копоти и гари,  
Замрите, рюрики, смотрите: он в ударе.  
Он силен, а ты бессилен, да!  
Он – гастарбайтер,  
Он заводил куранты над зубатой стенкой  
И златоглавой нежно целовал коленки.  
Он – гастарбайтер,  
Он танцевал с ментами дивные балеты,  
Пусть даже его именем не названа планета –  
Он силен, а ты бессилен, да!  
Он – гастарбайтер,  
Ему так весело и страшно в лапах МКАДа,  
Ему везет пока, и, видимо, так надо.

Подводя итоги, можно сказать, что в языковом сознании современных россиян типаж «гастарбайтер» имеет определенную образную соотнесенность: приезжий человек, постоянно занятый работой, поиском дополнитель-

ного заработка, вынужденный заботиться о себе и собственной безопасности в чужом, неприветливом краю самостоятельно, главной его целью является труд и материальная помощь оставшейся на родине семье.

Лингвокультурный типаж «гастарбайтер», по нашему мнению, имеет особую значимость в современной русской лингвокультуре, но не входит в ее базовые типажи. Вместе с изменением самой России будут модифицироваться признаки типажа «гастарбайтер», однако при этом признак «работа» будет оставаться стержневым компонентом, определяя все остальные характерные черты данного лингвокультурного типажа.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- Авляев Г.О. Происхождение калмыцкого народа. Элиста, 2002.
- Амур-Санан А.М. Мудрешкин сын: Роман-хроника. Элиста, 1987.
- Амур-Санан А. Муудран көвүн. Роман-хроник. Элст, 1986.
- Аникин В.П. Отношение фольклористики к смежным дисциплинам // Этнопоэтика и традиция: К 70-летию чл-корр. РАН В.М. Гацака / Отв.ред. В.А. Бахтина. М., 2004.
- Андреев В.Ф. Золотая книга этикета. М.: Вече, 2004.
- Арутюнова Н.Д. Истина и судьба // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.
- Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М., 1998.
- Бабаева Е.В. Концептологические характеристики социальных норм в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград, 2003.
- Бадмаев А.В. Зая-Пандита (Списки калмыцкой рукописи «Биографии Зая-Пандиты»). Элиста, 1968.
- Бадмин А. Усна экн – булг. Алексей Бадмаев. Реки начинаются с истоков: роман: [ на калм.яз.]. Элиста, 1969.
- Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: этнографические очерки. Л., 1990.
- Балакан А. Алтн бумб. Алексей Балакаев. Золотая Бумба: роман: [на калм. яз.]. Элиста, 1974.
- Балакаев А.Г. Тринадцать дней, тринадцать лет. Элиста, 1995.
- Балакан А. Арвн хурвн өдр, арвн хурвн жил. Элст, 1991.
- Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков в XVII – XVIII вв. Элиста, 2002.
- Батыров В.В. Социально-экономическое и политическое положение нойонов и зайсангов в Калмыцком обществе в конце XVIII – начале XX вв.: автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2004.
- Батыров В., Лиджиев Б. Нойоны Тюмени – бизнес-элита Калмыкии XIX века // Парламентский вестник Калмыкии. 2008. 21 июн.
- Бембеев Е.В. Лингвистическое описание памятника старокалмыцкой (ойратской) письменности: «Сказание о хождении в Тибетскую страну Малодербетовского База-багши»: дис. ... канд. филол. наук. М., 2004.
- Биткеева Г.С. Табу – значит запретное // Теегин герл. 1992. № 2.
- Болдырев Б.Ш. Мы были первыми // Оглаев Ю.О. Первые шаги высшего образования в Калмыкии (1920-1943 гг.). Элиста, 2005.
- Борджанова Т.Г. Обрядовая поэзия калмыков. Элиста, 2007.
- Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М., 2001.



- Вежибская А. Язык. Культура. Познание. М.: Русские словари, 1997.
- Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов: Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.
- Волошин М.А. Как некий юноша / Стихотворения. М., 1989.
- Вольф Е.М. Функциональная семантика оценки. М., 1985.
- Воркачев С.Г. Идея патриотизма в русской лингвокультуре. Волгоград, 2008.
- Воркачев С.Г. Любовь как лингвокультурный концепт. М., 2007.
- Воркачев С. Г. Страна своя и чужая: идея патриотизма в слове и в речи // Этнокультурная концептология и современные направления лингвистики. Элиста, 2008.
- Воркачев С.Г. Счастье как лингвокультурный концепт. М., 2004.
- Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Общие вопросы. М., 1988.
- Гедеева Д.Б., Омакаева Э.У. Ойратские гадательные сочинения как источники изучения традиционных культов и верований // Монголоведение. Вып. 1. Элиста, 2002.
- Голубева Е.В. Национально-культурная специфика картины мира в калмыцком языке (на примере культурных концептов): автореф. ... дис. канд. филол. наук. М., 2007.
- Горюнова Ю.А. Феномен дизайна в культуре социума: дис. ... канд. филос. наук. Саранск, 2003.
- Гудков Д.Б. Прецедентное имя и проблемы прецедентности. М., 1996.
- Гумилев Н.С. Стокгольм / Стихотворения. Поэмы. Т.1. М., 1991.
- Гуревич А.Я. Время как проблема истории культуры // Вопросы философии. 1969. № 3.
- Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
- Гуревич А.Я. Space and Time in the Weltmodell of the old Scandinavian Peoples // Mediaeval Scandinavia. Odense, 1969. Vol 2.
- Демьянков В.З. Понятие и концепт в художественной литературе и научном языке // Вопросы филологии. 2001. №1.
- Джангар. Калмыцкий народный эпос. Элиста, 1977.
- Доржин Б. Чик хаалг = Басанг Дорджиев. Верный путь: роман: в 2-х кн.: [на калм. яз.]. Элиста, 1963.
- Дуброва Я. П. Быт калмыков Ставропольской губернии. Элиста, 1998.
- Душан У. Историко-этнографические заметки об Эркетеновском улусе // Этнографические вести. Элиста, 1973. № 3.
- Емельяненко В.Г., Аюшова Ц.Н. О родном крае. Элиста, 1999.
- Есенова Т.С. Животновод // Русский язык в Калмыкии: социокультурные портреты и лингвокультурные типажи. Элиста, 2007.

Есенова Т.С. Этническое содержание калмыцкой концептосферы // Этнокультурная концептология и современные направления лингвистики: материалы постоянно действующего семинара. Элиста: КГУ, 2007.

Житецкий И.А. Астраханские калмыки (наблюдения, заметки). Астрахань, 1892.

Житецкий И.А. Очерки быта астраханских калмыков. М., 1893.

Жуковская Н.Л. Калмыки. М., 2003.

Жуковская Н.Л. Ламаизм // Буддизм: Словарь. М., 1992.

Жуковская Н.Л. Пространство и время в мировоззрении монголов // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986.

Жаңһр. Хальмг баатрлг эпос. Элиста, 1990.

Захарова С.В. Нелегитимная иммиграция и неофициальная занятость в Российской Федерации: зло, благо или неизбежность? // Общественные науки и современность. 2005. № 4.

Из истории русской культуры. М., 1996. Т.5.

Илишкин Н. Фотография, присланная из Парижа // Хальмгунн. 1995. 12 окт.

Иноземцев В.Л. Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы: Учебное пособие для студентов вузов. М., 2000.

Ионина Н. 100 великих картин. М., 2006.

История России в вопросах и ответах. Ростов н/Д, 1999.

Каляев С. К. Пастух – учитель – писатель // Оглаев Ю.О. Первые шаги высшего образования в Калмыкии (1920-1943 гг.). Элиста, 2005.

Казнина Е.Б. Концепт «вера» в диалогическом христианском дискурсе: дис. ... канд. филол. наук. М., 2004.

Карамзин Н.М. История государства Российского: в 12 т. М., 2008. Т. 9.

Карасик В.И. Концепт как категория лингвокультурологии // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Сер. Филологические науки. 2002. № 1.

Карасик В.И., Дмитриева О.А. Лингвокультурный типаж: к определению понятия // Аксиологическая лингвистика: Лингвокультурные типаж: сб. науч. тр. Волгоград, 2005.

Карасик В.И. Лингвокультурный типаж «русский интеллигент» // Аксиологическая лингвистика: лингвокультурные типаж. Волгоград, 2005.

Карасик В.И. Лингвокультурные концепты и скрипты // Русский язык в полиэтнической среде: проблемы и перспективы: материалы междунар. науч. конф. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2007.

Карасик В.И. Определение и типология концептов // Этнокультурная концептология. Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 1. Элиста: КГУ, 2006.

Карасик В.И. Этноспецифические концепты // Иная ментальность. М., 2005.

Карасик В.И. Этноспецифические концепты как базовые единицы лингвокультурологии // Этнокультурная концептосфера: общее, специфичное, уникальное: Материалы международной научной конференции. Элиста, 2006.

Карасик В.И. Язык социального статуса. М., 1992.

Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград, 2002; М., 2004.

Карасик В.И. Языковые ключи. Волгоград, 2007.

Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. Язык. СПб., 1996.

Катаева Н.М. Воля // Антология концептов. М., 2007.

Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар». М., 1994.

Ковшова М.Л. Концепт судьбы. Фольклор и фразеология // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.

Кожанов Д.А. Концепт HOMELAND в американской картине мира и способы его языковой репрезентации: автореф. дис... канд. филол. наук. Барнаул, 2006.

Колесов В.В. Судьба и счастье в русской ментальности // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий. Вып. 11. СПб., 2002.

Колтукина В.П. Постиндустриальное общество как социокультурная реальность: аксиологический анализ: дис. ... канд. филос. наук. Пермь, 2006.

Команджаев А.Н. Калмыкия в начале XX века. Элиста, 2000.

Кондратьева О.Н. Душа, сердце, ум // Антология концептов. М., 2007.

Корсункиев Ц.К. О терминах родства у калмыков // Культура и быт калмыков (этнографические исследования). Элиста, 1977.

Костенков К.И. Статистическо-хозяйственное описание Калмыцкой степи Астраханской губернии. СПб., 1868.

Красавский Н.А. Семантическая структура номинантов эмоций в немецком и русском языках // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: сб. науч. тр. Волгоград, 1999.

Красавский Н.А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград, 2001.

Крысин Л. П. Современный русский интеллигент: попытка речевого портрета // Русский язык в научном освещении. 2001. № 1.

Кугультинов Д. Трудное поле жизни. Стихи и поэмы: пер. с калм. М., 1983.

Куприн А. Жидовка. Собрание соч.: в 5 томах. Т. 2. М., 1982.

Леонов Н. Трактир на Пятницкой: избранные произведения. М., 1994.

Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб., 2002.

Манжин Н. Келврумдин хурану. Нимгир Манджиев. Сборник рассказов [на калм. яз.]. Элиста, 1959.

- Мейстрик В. А. Занятие калмыков рыболовством в ранний период их европейской жизни // Ученые записки. Вып. 8. 1969.
- Митиров А. Зайсанги // Хальмг унн. 1994. 16 июня.
- Митиров А. Об имениях Тундутовых // Хальмг унн. 1994. 16 авг.
- Мищенко М. В. Лингвокультурный типаж «американский ковбой» // Аксиологическая лингвистика: Лингвокультурные типажи: сб. науч. тр. Волгоград, 2005.
- Монраев М. У. Калмыцкие личные имена (Семантика). Элиста, 1998.
- Нассонов П. Яндыко-Мочажный улус // Материалы статистико-экономического и естественно-исторического обследования Калмыцкой степи Астраханской губернии. Астрахань, 1910.
- Небольсин П. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. СПб., 1852.
- Нерознак В. П. От концепта к слову: к проблеме филологического концептуализма // Вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков: межвуз. сб. науч. тр. Омск: ОмГПУ, 1998.
- Нефедьев Н. Подробные сведения о волжских калмыках. СПб., 1834.
- Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания. М.: Рефл-бук, 1998.
- Номинханов Ц-Д. Термины родства в тюрко-монгольских языках // Вопросы истории и диалектологии казахского языка. Алма-Ата, 1958. Вып. I. С. 42-47.
- Оглаев Ю. О. Первые шаги высшего образования в Калмыкии (1920-1943 гг.). Элиста, 2005.
- Оконов Б. Б. Этнопедагогические миниатюры калмыков. Элиста, 2002.
- Ользеева С. З. Калмыцкие народные традиции. Элиста, 2007.
- Олянич А. В. Потребностная концептосфера этноса (на примере калмыцкой лингвокультуры) // Этнокультурная концептология и современные направления лингвистики: материалы постоянно действующего семинара. Элиста, 2007.
- Олянич А. В. Презентационная теория дискурса. Волгоград, 2004.
- Омакаева Э. У. Время и календарь в традиционной культуре калмыков // Время и календарь в традиционной культуре. тез. докл. Всероссийской научной конф. СПб, 1999.
- Омакаева Э. У. О системе измерения времени в странах Востока (на примере калмыцкого календаря) // Историко-культурные и экономические связи народов Кавказа: прошлое, настоящее, будущее. Махачкала, 2004.
- Омакаева Э. У. Языковые картины мира и базисные концепты в калмыцкой, монгольской и русской лингвокультурах // Этнокультурная концептосфера: Общее, специфичное, уникальное: материалы Международной научной конференции. Элиста, 2006.

Очиров Н. Астраханские калмыки и их экономическое состояние в 1915г. Астрахань, 1925.

Очиров Н.О. Избранные труды. Элиста, 2002.

Очиров Н. Поездка в Александровский и Багацохуровский улусы Астраханских калмыков // Известия русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. СПб., 1913.

Пальмов Н.И. О калмыцких ремеслах // Калмыцкая степь. 1929. № 4-6.

Пальмов Н.И. Этюды по истории приволжских калмыков. Астрахань, 1926-1932.

Петелина Ю.Н. Концепт «торг» в английской и русской лингвокультурах: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2003.

Пименова М.В. Душа и дух: особенности концептуализации. Кемерово, 2004.

Пименова М.В. Концепт *сердце*: Образ. Понятие. Символ. Кемерово, 2007.

Пименова М.В. Этногерменевтика языковой наивной картины внутреннего мира человека. Кемерово, 1999.

Поливанов Е.Д. Статьи по общему языкознанию. М., 1968.

Поликарпов В. Время и культура. Харьков, 1987.

Пространство и время в архаических и традиционных культурах / Отв. ред. И.В. Следзевский, Д.М. Бондаренко. М., 1996.

Прист К. Гламур. М., 2005.

Прищепенко М.В. Метапрофессиональный концепт «услуга» в обиходном и институциональном дискурсе (на материале английского языка): дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2006.

Проскурин П. Горькие травы. Шестая ночь: Роман, повесть. М., 1984.

Постовалова В.И. Лингвокультурология в свете антропологической парадигмы (к проблеме оснований и границ современной фразеологии) // Фразеология в контексте культуры: сб. науч. тр. М., 1999.

Польшинова Д. Л. На краснознаменном факультете // Оглаев Ю.О. Первые шаги высшего образования в Калмыкии (1920-1943гг.). Элиста, 2005.

Пушкин А.С. Евгений Онегин: Роман в стихах. М., 1984.

Пушкин А.С. Капитанская дочка: Романы и повести: Т.2. М., 1996.

Пушкин А.С. Цыгане // Драматические произведения, поэмы, сказки и стихотворения: Т.1. М., 1996.

Пюрбеев Г.Ц. Время и пространство в языковом сознании монголов: способы и средства обозначения // VII Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, авг.1997). Докл. росс. делегации. М., 1997

Пюрбеев Г.Ц. Глагольная фразеология монгольских языков. М., 1971.

Пюрбеев Г.Ц. Концепт судьбы в культуре монгольских народов // Теегин герл, 1998. № 6.

- Пюрбеев Г.Ц. Эпос «Джангар»: Культура и язык. Элиста, 1993.
- Пушкин А.С. Роман в письмах: Романы и повести. Т.2. М., 1996.
- Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей / Под ред. П.П. Семенова и под общим руководством В.П. Семенова и акад.В.И. Ламанского. Т.6. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье. СПб., 1901.
- Русские: Историко-этнографический атлас. М., 1970.
- Русское население Поморья и Сибири. М., 1973.
- Салдусова А.Г. Время и человек в творческой концепции Давида Кугультинова // Творческая индивидуальность писателя и развитие калмыцкой советской литературы. Элиста, 1987.
- Сангаев Л. С. Тут ни убавить, ни прибавить // Оглаев Ю.О. Первые шаги высшего образования в Калмыкии (1920-1943 гг.). Элиста, 2005.
- Сарангаева Ж.Н. Лингвокультурные особенности концепта «родственность» в калмыцком языковом сознании // Гуманитарные исследования. Вып. 4. 2009.
- Сарангаева Ж.Н. Этноспецифическая характеристика концепта «кочевье» и «оседлость» в калмыцком и русском языковом сознании // Русский язык в полиэтнической среде: проблемы и перспективы: материалы международной научной конференции. Элиста, 2007.
- Сартаков С. А ты гори, звезда. М., 1977.
- Серебренников Б.А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и мышление. М., 1988.
- Слышкин Г.Г. «Железные канцлеры» XIX века в историосфере современной русской лингвокультуры // Vita in lingua: К юбилею профессора С.Г. Воркачева / Отв. ред. В.И. Карасик. Краснодар, 2007.
- Слышкин Г.Г. Концепт личности как элемент лингвокультурной историосферы (на материале концепта «Талейран») // Ethnohermeneutik und kognitive Linguistik / Hrsg. von R.D. Kerimov. Landau: Verlag Empirische Pädagogik, 2007.
- Слышкин Г.Г. Концепт «Наполеон» и полиэтнизм русской историосферы // Русский язык в полиэтнической среде: проблемы и перспективы. Элиста, 2007.
- Слышкин Г.Г. Концептуализация мастеров политической интриги русским языковым сознанием // Коммуникативные технологии в образовании, бизнесе, политике и праве XXI века: Человек и его дискурс-3 / под ред. М.Р. Желтухиной. М., Волгоград, 2007.
- Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты. Волгоград, 2004.
- Слышкин Г. Г. От текста к символу. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. М., 2003.

Слышкин Г.Г. Политические лидеры в языковом сознании (на материале концептов «Ленин» и «Сталин») // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск, 2004. Т. 2. Вып. 1.

Стафеев С.Г. Российская интеллигенция и ее роль в общественном движении (вторая половина XIX века) // Человек, культура, общество. Волгоград, 2005.

Степанов Ю.С. «Понятие», «Концепт», «Антиконцепт». Векторные явления в семантике // Концептуальный анализ языка: современные направления исследования: сб. науч. тр. М.- Калуга, 2007.

Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. М., 1997.

Стернин И.А. Методика исследования структуры концепта // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж, 2001.

Тарасенко Т.В. Этикетные жанры русской речи: Благодарность, извинение, поздравление, соболезнование: дис. ... канд. филол. наук. Красноярск, 1999.

Тодаева Б.Х. Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста, 1976.

Толстой Л.Н. Анна Каренина. М., 1981.

Топоров В.Н. Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.

Топорова Т.В. Древнегерманские представления о судьбе // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.

Тургенев И.С. Отцы и дети. Л., 1985.

Уланова А.Э.-Г., Васляева Е.В. Категория времени в калмыцком языке // Материалы международной научной конференции и международного научного форума «Кочевая цивилизация великой степи: современный контекст и историческая перспектива». Элиста, 2001,

Урусова О.А. Гендерный аспект в репрезентации концепта «Америка» (на материале российских публицистических текстов): автореф. дис. ... канд. филолог. наук. Кемерово, 2006.

Учение Будды. Элиста, 1992.

Хара-Даван Э. Чингис-хан как полководец и его наследие. Элиста, 1991.

Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1994.

Хронос – всемирная история в Интернете <http://www.hrono.ru>.

Церенова Ж.Н. Калмыцкий кочевник // Аксиологическая лингвистика: лингвокультурные типы. Волгоград, 2005.

Церенова Ж.Н. Концепт «кочевье» в калмыцкой, русской и американской лингвокультурах: дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2005.

Цэдэнжав Д. Традиционное монгольское исчисление времени по отрезкам суток в русском переводе // Трансграничье в изменяющемся мире: Россия – Китай – Монголия: материалы междунар. науч.-практ. конф., Чита, 2006.

Шалхаков Д.Д. Семейно-брачные запреты и избегания у калмыков /XIX – начало XX в./ // Культура и быт калмыков (этнографические исследования). Элиста, 1977.

Шевченко Т.Г. Дневник. Киев, 1963.

Шестернина В.И. Понятийная характеристика концепта «дизайн» в русском языковом сознании // Многоязычие и межкультурное взаимодействие: материалы международной конференции. Волгоград, 2008.

Шмелев А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М., 2002.

Щерба Л.В. Языковая система и речевая деятельность. Л., 1974.

Эрдниев У.Э. Калмыки: историко-этнографические очерки. Элиста, 1985.

Эрдниев У.Э., Максимов К.Н. Калмыки. Историко-этнографические очерки. Элиста, 2007.

Эрнжэнэ К. Һалан хадһл. Константин Эрндженев. Береги огонь: роман: в 2-х кн. [на калм. яз.]. Элиста, 1972.

Якимович Е.В. Лингвоаксиологическая специфика концепта «гламур» // Этнокультурная концептология и современные направления лингвистики: Мат-лы постоянно действующего семинара. Элиста, 2008.

Ярмахова Е.А. Лингвокультурный типаж «английский чужак»: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2005.



## СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Бардаев Э.Ч. Фразеологический словарь калмыцкого языка. Элиста, 1990.
- Бардаев Э.Ч., Кирюхаев В.Л. Русско-калмыцкий разговорник. Элиста, 1988.
- Берков В.П., Мокиенко В.М., Шулежкова С.Г. Большой словарь крылатых слов русского языка: Около 4000 единиц. М., 2000.
- Большой толковый словарь русского языка / сост., гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб., 1998.
- Вальтер Х. Толковый словарь русского школьного и студенческого жаргона. М., 2005.
- Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 1984; М., 1996; М., 1994; М., 2005.
- Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 1994; М., 1995; М., 1999; М., 2002.
- Жуков В.П. Словарь русских пословиц и поговорок. М.: Рус. язык, 1993.
- Зимин В.И. Пословицы и поговорки русского народа. Большой объяснительный словарь. М., 2006.
- Евгеньева А.П. Словарь русского языка. М., 1999.
- Евгеньева А.П. Словарь синонимов русского языка. М., 2001.
- Калмыцко-русский словарь / Под ред. Муниева Б.Д. М., 1977.
- Котвич В.Л. Калмыцкие загадки и пословицы. Элиста, 1972.
- Коровушкин В.П. Словарь русского военного жаргона: нестандартная лексика и фразеология вооруженных сил и военизированных организаций Российской империи, СССР и Российской Федерации XVIII–XX веков. Екатеринбург, 2000.
- Краткий русско-калмыцкий словарь / Сост. И.К. Илишкин., Б.Д. Муниев. М., 1968.
- Крысин Л.П. Толковый словарь иноязычных слов. М.: Рус. яз., 2000.
- Крысько В.Г. Этническая психология: учебное пособие для вузов. М., 2002.
- Лопатин В.В., Лопатина Л.Е. Русский толковый словарь. М. 1997; М., 2005.
- Манджикова Б.Б. Толковый словарь калмыцкого языка. Элиста, 2002.
- Мокиенко В.М., Никитина Т.Г. Большой словарь русского жаргона. СПб., 2001.
- Молотков А.И. Фразеологический словарь русского языка. М., 2001.
- Монраев М.У. Словарь синонимов калмыцкого языка. Элиста, 2002.
- Новиков В. Новый словарь модных слов. М.: АСТ: Зебра Е, 2008.
- Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Первый вып. М., 1999; М., 2000.

- Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Рус. яз., 1984.
- Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. 2-е изд., испр. и допол. М.: Азъ, 1995.
- Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М., 2004.
- Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений. М: Азбуковник, 1998.
- Оконов Б.Б. Родники народной мудрости. Сборник калмыцких пословиц и поговорок. Элиста, 1984.
- Пословицы и поговорки русского народа. Большой объяснительный словарь. М., 2006.
- Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII-XX веков. М. -Л., 1961.
- Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая. Составление и перевод Б.Х. Тодаевой. Элиста, 2007.
- Русский ассоциативный словарь. М., 2002.
- Русско-калмыцкий словарь / Под ред. И.К. Илишкина. М., 1964.
- Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы. М.: Наука, 1974.
- Словарь синонимов русского языка / Под ред. А.П. Евгеньевой. М., 2001.
- Словарь современного русского литературного языка. Т. 16. М.-Л.: АН СССР. 1964.
- Словарь сочетаемости слов русского языка. М., 1983.
- Соболев А.И. Русские пословицы и поговорки. М., 1983.
- Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М., 1997.
- Тодаева Б.Х. Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая. Элиста, 2007.
- Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.В. Дмитриева. М., 2003.
- Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. проф. Д.Н. Ушакова. М.: ГИЗ ин. и нац. словарей, 1935-1940.
- Толковый словарь русского языка начала XXI века. Актуальная лексика / Под ред. Г.Н. Склярёвской. М.: Эксмо, 2007.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4-х т. / Под ред. Б.А. Ларина. СПб.: Азбука: Издательский центр: «Терра», 1996.
- Федосов И.В. Фразеологический словарь русского языка. М., 2003.
- Фразеологический словарь современного русского литературного языка / Под ред. Тихонова А.Н. М., 2004.
- Я изучаю калмыцкий. Калмыцко-русский словарь. Элиста, 2004.
- Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс. Элст, 1982.

Хальмг үлгүрмүдин болн цецн үгмүдин толь / Б.Б. Оконов. Элст, 1995.

Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс. Элст, 1960.

Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс / Под ред. Букшанова Б.С. Элст, 1982.

Хальмг улсин тээлвртэ туульс / Н.Ц. Биткеев. Элст, 1993.

Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. М., 1999; М., 2001.

Шанский Н.М. Краткий этимологический словарь. М., 1971.

Приморские известия, 13 апреля 1996.

Хальмг үнн, 25 января 2008.

Элистинская панорама, 26 ноября 2008.

**КАЛМЫЦКИЕ И РУССКИЕ  
ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ**

*Научное издание*

Подписано в печать 31.08.09. Формат 60x84/16.

Бумага тип № 1. Усл.печ. 14,64.

Тираж 300 экз. Заказ 2168-09.

Издательство Калмыцкого университета

358000, г. Элиста, ул. Пушкина, 11.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ЗАОр «НПП «Джангар»

358000, г. Элиста, ул. Ленина, 245.

