

На правах рукописи

Ко Чун Ин

**РУССКАЯ СОТЕРИОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОСФЕРА ЧЕЛОВЕК
(НА ФОНЕ КИТАЙСКОЙ СОТЕРИОЛОГИЧЕСКОЙ
КОНЦЕПТОСФЕРЫ 人 人 ЖЭНЬ)**

Специальность 10.02.20 — сравнительно-историческое, типологическое
и сопоставительное языкознание, теория перевода

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Новосибирск — 2009

Работа выполнена на кафедре общего и русского языкознания ГОУ ВПО «Новосибирский государственный университет».

Научный руководитель: доктор филологических наук
Алешина Ольга Николаевна

Официальные оппоненты: доктор филологических наук
Колмогорова Анастасия Владимировна

кандидат филологических наук
Фролова Ольга Павловна

Ведущая организация: ГОУ ВПО «Кемеровский государственный университет»

Защита состоится 21 апреля 2009 г. в 14:30 на заседании диссертационного совета Д.003.004.01 по защитах диссертаций на соискание ученой степени доктора филологических наук по специальности 10.02.20 — Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание, при Институте филологии Сибирского отделения РАН по адресу:

630090, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8.
Тел. (383) 330 84 69.
Факс: (383) 330 15 18
E-mail: romodan@philology.nsc.ru

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке Института истории СО РАН по адресу: г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8.

Автореферат разослан « 20 » марта 2009 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат филологических наук

А. А. Мальцева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Диссертация посвящена сопоставительному исследованию репрезентантов сотериологических концептов в современных русском и китайском языках.

Актуальность темы, объект, предмет, цель и задачи исследования. Сотериологию, или богословское учение о спасении, связывают с кардинальными жизненными установками. Внешнее, физическое, спасение неразрывно связано с внутренним, духовным, идея которого долгое время оставалась настолько важной культурной доминантой для русских, что даже закрепились в речевом этикете (*спасибо*).

Объективации религиозных представлений в разных языках посвящено много трудов (I.G. Barbour, D.R. Stiver, Н.Б. Мечковская, Г.Н. Скляревская, Н.А. Чуракова, О.А. Кононова, Ю.Т. Листрова-Правда, М.И. Билалов, Л.А. Кузьменко, С.С. Воронцова и др.). Часть из них связана с изучением сотериологических проблем, чаще — христианских (С.С. Аверинцев, В.Н. Шедраков, Т.И. Вендина, Е.В. Сергеева, О.Н. Лагута, Р.М. Алейник). Буддийская сотериология привлекает внимание российских исследователей не так часто (О.О. Розенберг, В.Б. Батоин).

После длительного, вызванного нелингвистическими причинами игнорирования советскими и китайскими языковедами религиозного догматического дискурса в настоящее время возник большой интерес к нему. Религиозные тексты на церковнославянском или русском языках, прежде всего библейские, исследуются с разных сторон, в частности, в аспекте теории перевода (Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров, И.А. Реморов, И.М. Пиеская). Много трудов посвящено изучению библеизмов (С.В. Шевцова, В.Б. Гольдберг, Н.В. Ивашенцева, Н.П. Жуковская и многие др.), в том числе и в сопоставительном аспекте (В.Г. Гак, О.А. Ваниева и др.). Детально изучен лексический и композиционно-структурный состав современной проповеди. Начав с исследований немецко- и англоязычной проповеди (Г.А. Агеева, Н.Ю. Ивойлова), российские лингвисты обратились к русской православной традиции (И.М. Гольберг, А.А. Моллаева, И.А. Крылова, М.Б. Расторгуева, З.Г. Шабанова). Изучены жанровые особенности современного русского церковно-духовного послания в целом (Со Ын Ен, И.Ю. Ярмульская), а также особенности индивидуального стиля православных русских богословов (И.А. Реморов, А.А. Камышников). Существуют также работы по «лингвистической христологии», посвященные воссозданию русского речевого портрета Иисуса Христа (С.В. Первухина, А.Н. Миронов).

Религиозная лексика как совокупность религиозимов рассматривается в рамках диахронных текстологических исследований, например, на материале литургических текстов XII—XV вв. (А.Н. Афанасьева), житийных

памятников XV в. (Ю.В. Митина) и т. д. Известны труды по религионимам определенных конфессий, в частности православной, не только в русском языке (К.А. Тимофеев, Г.Н. Складарская), но и в языках других народов Российской Федерации (Л.К. Хужева, Г.М. Шейгасанова); по фразеологизмам с компонентами — религионимами, в том числе и теонимами, на материале разных языков (В.Г. Гак, О.Ю. Печенкина, С.В. Булавина, Н.О. Козина, Би Цзиньэ, О.А. Ваниева, А.В. Григорьев, Н.П. Жуковская и др.). Лингвистов и фольклористов в большей степени привлекает специфика узкоконфессионального употребления религионимов, например, в немецком лютеранском (Н.Р. Уразаева, М.А. Капустина), русском старообрядческом (С.Е. Никитина, О.Н. Лагута, К. Кончаревич, Т.Г. Александрова), русском духоборском (С.Е. Никитина) дискурсе. Изучается дискурс «народного православия» (С.Е. Никитина, А.А. Панченко, О.Н. Лагута, А.М. Лаврентьев и др.), современный богослужебный дискурс (Ф.Б. Людоговский). Однако православный синодальный догматический учебный и гомилетический дискурс XIX — начала XXI вв. изучены мало. Исследователи отмечают, что многие понятия религиозного происхождения переосмыслились в светском узусе (Е.А. Войцева, Р.И. Горюшина, О.Н. Лагута, Ю.Н. Михайлова, И.А. Крылова). Это хорошо видно на примерах узкоконфессиональных и литературных толкований одних и тех же единиц (О.Н. Лагута, Ю.Н. Михайлова).

Спасение предполагает вечную жизнь под покровительством высшей силы — Спасителя — путем избавления в земной жизни от физических угроз и духовных опасностей (от злых духов, грехов, страстей), поэтому концептуализация спасения осуществляется с привлечением представлений о Боге, а также наивных антропологических представлений о теле и душе. Отметим, что тема наивной антропологии интересна не только лингвистам (А. Wierzbicka, М. Johnson, Ю.Д. Апресян, Е.В. Урысон, Н.Д. Арутюнова, G. Lakoff, И.М. Быховская, М.В. Пименова, Г.И. Берестнев и многие др.), но и философам и культурологам (О.О. Розенберг, В.Л. Обухов, Р.А. Зобов, Л.И. Сугакова, В.Л. Ситников, А.П. Огурцов, Е.В. Сергеева, С.А. Лохов и др.). Известны труды по «философии» духа (Н.А. Бердяев и др.), сердца (Л.Г. Апенешева и др.), тела (С.А. Лохов, Н.М. Эпштейн и др.). Количество работ, связанных с отражением и систематизацией в общеупотребительном языке и художественном дискурсе элементов наивной антропологии, увеличивается постоянно (Е.В. Сафина, В.И. Убийко, Ю.Д. Тильман, И.А. Тарасова, А.К. Перевозникова, О.Н. Кондратьева, А.В. Маняхин, И.С. Потапова и др.), в том числе выполненных в сопоставительном аспекте (О.Ю. Нуждина, И.В. Бурнос, Е.В. Черникова, В.А. Степаненко и др.). Однако христианской и собственно православной антропологии посвящено лишь несколько исследований (М.А. Остапенко, Е.В. Зимакова, М.В. Бахтин), буддийской же, если исключить многочисленные паранаучные труды, —

всего лишь единицы (В.Б. Касевич, Л. Лиан). Разноаспектные лингвистические описания души (И.А. Тарасова, А.К. Перевозникова, И.В. Бурнос, О.Н. Кондратьева, Е.В. Коськина, М.М. Богословский, И.В. Князькин, А.В. Маняхин и др.) и тела (И.М. Быховская, Э.М. Спирина, И.В. Журавлев, Е.С. Никитина, Ю.А. Сорокин, Д.В. Реут, А.Ш. Тхостов, А.В. Маняхин, В.Н. Никитин, С. Азаренко и др.) дополняются изучением их метафорических объективаций в разных языках (G. Schöngen, S. McFague, J.M. Soskice, M. Johnson, G. Lakoff, M. Buntfuss, А.Н. Баранов, Z. Kövecses, М.В. Пименова, О.Н. Лагута, Л. Райкен, Д. Уилхойт, В.А. Арсеньева и др.). В то же время системы метафор и символов (метафорики и символики) современной буддийской и православной догматической антропологии еще не изучены.

Актуальность данной диссертационной работы обусловлена необходимостью выяснить, насколько догматические сотериологические представления о духе, душе, теле и плоти как необходимых элементах спасения отличаются от соответствующих наивных антропологических представлений, репрезентированных в светских текстах и в устной речи молодых носителей русского и китайского языков. Кроме того, язык текстов, например, современной православной догматической богословской учебной литературы, не привлекался к концептуальному изучению. Система языковых средств современной догматической антропологии не соотносилась с системой языковых средств гомилетической и внеконфессиональной наивной антропологии, несмотря на явную необходимость в их сопоставлении.

Объектом данного исследования стали лексические и фразеологические репрезентанты сотериологических концептосфер *ЧЕЛОВЕК* и *ЖЭНЬ* (人), образуемых концептами *ДУХ*, *ДУША*, *ПЛОТЬ*, *ТЕЛО* и *СИНЬ* (心), *ЦЗИН* (精), *ЦИ* (氣), *ШЭНЬ₂* (神), *ШЭНЬ₁* (身)¹, *ЖОУ* (肉). В ряде случаев к анализу привлекались и морфологические объективации русских репрезентантов в догматических учебных, гомилетических и светских текстах.

Предметом исследования стало определение степени соответствия семантики современных языковых (лексических и фразеологических) репрезентантов исследуемых концептов содержанию исходных сотериологических установок.

Цель работы — изучить объективации сотериологических концептов в

¹ Тон в китайском языке участвует в смысловых различиях, поэтому в работе различаются иероглифы *шэнь₂* (神) со вторым тоном, имеющий значение 'дух', 'святость' и т. д., и иероглиф *шэнь₁* (身) с первым тоном, имеющий значение 'тело'.

сопоставительном аспекте, в частности определить их сотериологическое содержание и выяснить, какими металексическими средствами они репрезентируются и как интерпретируются молодыми носителями русского и китайского языков.

В работе решаются следующие **задачи**.

1. Общетеоретической задачей стала систематизация понятийно-терминологического аппарата исследования: *религиозная картина мира, сотериология (христианская и буддийская), сотериологический и эвдемонический типы культуры, конфессиональная картина мира, сотериологическая концептосфера, язык религии, язык конфессии* и др., а также определение направлений изучения объективаций сотериологических концептосфер *ЖЭНЬ (人)* и *ЧЕЛОВЕК* в китайском и русском языках.

2. Частные теоретические задачи:

а) определение границ сотериологических концептов и исследование концептуализации конфессиональных представлений о человеке на примере концептов *ДУША, ДУХ, ТЕЛО, ПЛОТЬ* как фрагментов православной концептосферы *ЧЕЛОВЕК*;

б) определение критериев разграничения религионимов и лексических единиц, приобретающих религиозные смыслы в исследуемых нами текстах;

в) определение гомилетических и наивных метатолкований исходных сотериологических понятий;

г) систематизация средств языковой репрезентации трансцендентного и невидимого.

3. Практические задачи:

а) составление исследовательских китайской и русской картотек;

б) проведение целевого анкетирования среди молодых носителей языков с целью определения наивных метатолкований репрезентантов сотериологической концептосферы;

в) анализ собранного материала с привлечением дефиниционного, компонентного, контекстного видов анализа и количественных подсчетов;

г) выявление актуальности для современных светских текстов фразеологизмов с компонентами — именами концептов.

Научная новизна исследования. Обобщающего труда по изучению сотериологических концептов, выполненного на современном русском или китайском материале, пока нет. Лишь некоторые стороны сотериологической концептуализации получали описание в кругу исследований следующих концептов: *БЛАЖЕНСТВО* (С.Г. Воркачев); *ВЕРА* (Е.Б. Казнина); *ГРЕХ* (Л.Г. Панова, Н.О. Козина); *ДУХ* (Е.В. Сафина, Е.В. Урысон, А.Д. Шмелев); *ДУША* (О.Н. Кондратьева, О.Н. Лагута, О.Ю. Нуждина, А.К. Перевозникова, М.В. Пименова, Е.В. Сафина, В.И. Убийко, Е.В. Урысон, А.Д. Шмелев); *ЖИЗНЬ* (Н.В. Деева, О.А. Ипанова, Хо Сон Тэ, Л.О. Чернейко); *ЛЮБОВЬ* (С.Г. Воркачев, Л.Е. Вильмс, А.А. Зализняк); *МИЛОСТЬ* (С.Г. Воркачев);

РАДОСТЬ (А.А. Зализняк); *СВОБОДА* (А.С. Солохина); *СЕРДЦЕ* (О.Н. Кондратьева, М.В. Пименова, Г.Н. Складарская); *СМЕРТЬ* (Э.В. Грабарова); *СОЧУВСТВИЕ* (А.А. Зализняк); *СТРАХ* (С.В. Зайкина); *СЧАСТЬЕ* (С.Г. Воркачев, А.А. Зализняк); *ТЕЛО* (О.Ю. Нуждина, Е.В. Урысон, А.Д. Шмелев); *ТРУД* (О.Е. Чернова) и др. В лингвокультурологии акцентировался сотериологический аспект семантики религионимов: *сердце* (С.Г. Алексеева), *душа* (С.Г. Алексеева, А. Вежбицкая, М. Михеев, Е.В. Черникова), *смерть* (Э.В. Грабарова), *любовь* (Е.Е. Каштанова, О.Н. Буянова, Л.Э. Кузнецова), *сочувствие* (И.Б. Левонтина), *сострадание*, *жизнь* (Н.А. Новикова), *святость* (С.А. Смирнова), *дух* (Е.В. Черникова). Концепты исследовались и в лингвоэстетическом аспекте: *ДУХ* (А.В. Маняхин, И.В. Бурнос); *ДУША* (А.В. Маняхин, И.В. Бурнос, Ю.Д. Тильман); *СЕРДЦЕ* (А.В. Маняхин); *СЧАСТЬЕ* (О.М. Михайленко); *БЛАЖЕНСТВО* (О.М. Михайленко); *ЛЮБОВЬ* (Т.Н. Данькова, Н.М. Новоставская, И.А. Рыжков). Среди монографических исследований, посвященных китайской языковой картине мира, известны труды Тань Аошуана, Цзинь Тао. Сопоставительные лексические, фразеологические и грамматические исследования на материале языков разной типологической общности, к которым относятся русский и китайский, имеют давнюю традицию, но сравнение русской и китайской концептосфер началось недавно. В этом направлении изучены единицы, репрезентирующие концепты *ДОМ* (Ли Ли), *ЭКОНОМИКА* (Ван Бин Дун), *ЗАСТОЛЬЕ* (Ма Яньли), *ЧАЙ* (Цзоу Сюэцян), *БЛАГОДАРНОСТЬ*, *ИЗВИНЕНИЕ* (Ли Сюэцян), *ПУТЕШЕСТВИЕ* (Лю Цзюань), *ДУША*, *КРАСОТА* (Тань Аошуан). Исследуемые нами концепты в совокупности не были объектом сопоставительного исследования. Этим определяется новизна нашего исследования.

В диссертации впервые:

1) определен состав объективаций чань-буддийской концептосферы *ЖЭНЬ* (人), которую составляют сотериологические концепты *СИНЬ* (心), *ЦЗИН* (精), *ЦИ* (氣), *ШЭНЬ₂* (神), *ШЭНЬ₁* (身), *ЖОУ* (肉). В толковании сотериологических понятий, связанных с чань-буддийской антропологией, регулярно используются метаединицы: *бэй* (悲), *жоу* (肉), *жу* (儒), *жэнь* (人), *кэван* (渴望), *лэ* (樂), *непань* (涅槃), *синь* (心), *сы* (死), *сяо жэнь* (小人), *фа / дамо* (法, 達摩), *Фо* (佛), *хо* (惑), *цземо* (羯磨), *цзин / ци / шэнь₂* (精氣神), *цзуй* (罪), *цзю* (救), *цзюнь цзы* (君子), *цы* (慈), *шань* (善), *шуй* (贖), *шэ* (舍), *шэн* (生), *шэнь₁* (身), *э* (惡), *юнь* (蘊).

2) Определены объективации концептосферы *ЧЕЛОВЕК* в православных догматических учебных и гомилетических текстах, в частности, выявлены основные метаединицы (метаслова и словосочетания) православных антропологических текстов, с помощью которых регулярно объективируется *ЧЕЛОВЕК*. Установлено, что в учебниках человек рассматривается как

имеющий сложный состав, концептуализируемый как *ОБРАЗ БОЖИЙ*, *ДУША*, в поле этого концепта включены *ВОЛЯ*, *СВОБОДА*, *СОВЕСТЬ*, *УМ*, *ТЕЛО* (в поле этого концепта включены *СЕРДЦЕ*, *ПЛОТЬ*). Репрезентанты этих концептов относятся к богословским терминам и имеют строгие энциклопедические толкования. В гомилетических трудах концептосфера *ЧЕЛОВЕК* чаще предстает состоящей из концептов *ДУША*, *ДУХ*, *ТЕЛО*, *ПЛОТЬ*, которые получают яркие образные объективации.

3) Установлена актуальность лексических репрезентантов данных концептов за пределами учебных догматических и гомилетических текстов. Выявлено, что сотериологическая по происхождению лексика широко используется в текстах, что свидетельствует о перестройке сотериологического сознания в эвдемоническое с частичным сохранением или трансформацией семантики его репрезентантов.

4) Выявлены наборы семантических признаков (сем) значений слов *душа* и *тело*, актуализирующих дихотомическое представление о составе человека в данных текстах. В результате сопоставления с данными о семантике души в поэтических текстах было обнаружено, что душа в гомилетических текстах, согласно представлениям их авторов, — не метафора, а прямое обозначение важной и реально существующей составной части человека, тогда как в поэтических текстах душа — это весь человек, отождествляемый с миром чувств и эмоций. Для русских душа и сердце — место встречи с Богом, место эмоций, для китайцев синь (心) — прежде всего сосредоточие конфуцианских этических представлений, локус воли, позволяющий обычному человеку достичь конфуцианских идеалов цзюнь цзы (君子).

5) С учетом материалов Национального корпуса русского языка и Корпуса современного китайского языка установлены изменения, произошедшие во фразеосистемах с компонентами *синь* (心), *цзин* (精), *ци* (氣), *шэнь₂* (神), *шэнь₁* (身), *жоу* (肉) и *душа*, *дух*, *тело*, *плоть*, употребляемых в светских текстах. Выявлено, что русские фразеосистемы в целом менее устойчивы, чем китайские. Обнаружено, что нельзя связать православное богословско-догматическое представление о душе с ее современной национальной интерпретацией (*РУССКАЯ ДУША*). На формирование национального признака 'русский' у концепта *ДУША* и его последующую репрезентацию в художественной литературе и публицистике секулярного периода догматические установки христианской антропологии и сотериологии незначительно повлияли.

6) Китайские сотериологические установки не столь выразительно связаны с представлением о загробном существовании. Русские, невзирая на длительный государственный атеизм, больше уделяют внимания теме спасения. Этим объясняется тот факт, что русские охотно проявляют интерес к чужим религиям, включают в свой общеупотребительный словарь и

переосмысливают «чужие» религиозные термины *карма* и *нирвана*, эквиваленты которых *羯磨* и *涅槃* находятся на самой дальней периферии употребления среди носителей китайского языка, живущих в КНР.

7) На основе экспериментально полученных языковых данных выявлена степень разрушения сотериологических концептов в сознании молодых русских сибиряков и тайваньцев.

Методы и приемы исследования. Используются общенаучные методы исследования: метод индукции, синтеза, сравнения, анализа и др., а также частнонаучные методы непосредственного наблюдения, сопоставления, описания и обобщения языковых фактов, применялись компонентный и контекстный виды анализа. Мы также использовали результаты целевого ассоциативного эксперимента по выявлению метаслов. Методика разных видов ассоциативных экспериментов разработана или применена в трудах Н.В. Уфимцевой, А.Н. Ростовской, Е.В. Лукашевич, Г.Я. Мартыненко, К.И. Белоусова, Н.А. Блазновой, Ф.К. Колпашиковой и др. исследователей. Сопоставительное ассоциативное экспериментальное изучение русских и китайских концептов пока проводится редко (Ван Бин Дун), хотя ассоциативные эксперименты привлекаются для решения лингвистических задач часто (Д.М. Кистабаев, О.Н. Лагута, Е.В. Лукашевич, Н.А. Лукьянова, Е.А. Шестерина и др.), особенно в исследованиях билингвизма (М.С. Кленская, Ю.Е. Лещенко, М. Дебрени и др.) и становления языковой личности (Н.И. Береснева, Е.В. Бочкарева, Т.П. Тарасенко). Среди систем религиозных терминов в сопоставительном аспекте на экспериментальном материале частично изучены лишь русские и английские единицы (Л.А. Кузьменко).

Источниками материала исследования стали лексикографические и энциклопедические издания (75 – на русском языке, 24 – на китайском, в том числе: 現代漢語分類辭典, 遠流活用成語辭典, 辭源, 說文解字考正, 俄漢詳解大詞典, 教育部成語典 и другие), русские богословские учебные, гомилетические и др. тексты (63 произведения, в частности: архим. Алипия, архим. Исаяи «Догматическое богословие», архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого) «Сила моя в немощи совершается» и «Дух, душа, тело», архиеп. Сергия (Страгородского) «Православное учение о спасении», архим. Иоанна (Крестьянкина) «О естестве и назначении души», «Душа — бесценный дар Божий» и «Проповеди», о. Даниила (Сысоева) «Происхождение человеческого тела: учение Отцов и современных апологетов», диакона Андрея (Кураева) «Если Бог есть любовь», игумена Илариона (Алфеева) «Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие» и мн. др.), а также китайские буддийские тексты «佛教文化百科», «佛學大辭典», «佛教成語» и др., не переведенные на русский язык. В исследовании широко использовались материалы Национального корпуса русского языка (НКРЯ, ruscorpora.ru), Корпус современного китайского языка — 現代漢語語料庫 (КСКЯ, Пекинский университет, КНР:

ccl.pku.edu.cn:8080/ccl_corpus/index.jsp?dir=xiandai), русские и китайские экспериментальные языковые данные, собранные автором диссертации. Полный список источников приведен в библиографическом разделе работы.

Теоретическая значимость работы. В исследовании впервые сопоставлены русская и китайская концептосферы, представляющие состав человека с учетом сотериологических установок, и тем самым в круг сопоставительных концептуальных исследований введен новый фактический материал. Полученные выводы могут быть применены в дальнейших описаниях русских и китайских конфессиональных языков. Результаты исследования имеют междисциплинарный характер и могут быть учтены в лингвокультурологических, когнитивных, этнолингвистических трудах, а также в работах типологической направленности, посвященных исследованию русской и китайской лексической и фразеологической систем. Часть материалов исследования может быть использована в трудах по теории перевода.

Практическая значимость исследования. Материалы диссертации могут быть использованы в лексикографической практике при составлении русских и китайских конфессиональных словарей, современных фразеологических словарей русского и китайского языков, а также в преподавании русского и китайского языков как иностранных (так, материалы приложения 4 демонстрируют частоту употребления грамматических форм фразеологических единиц с указанными компонентами, и на формы, имеющие большое количество употреблений или, напротив, «лакунарные», следует обратить внимание преподавателям и студентам).

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Русские конфессиональные и общеупотребительные словарные толкования лексических репрезентантов сотериологических понятий существенно различаются между собой и отличаются от их светских наивных метатолкований. Китайские наивные метатолкования сохраняют сотериологическую семантику в еще меньшей степени, чем их русские аналоги, но в большей степени соответствуют лексикографическим образцам.

2. Русская система фразеологических репрезентантов исследуемых концептов используется современными русскими лишь частично: полностью утрачены многие фразеологизмы с сотериологической семантикой, отмечавшиеся лексикографами XIX в., до половины фразеологизмов с сотериологическими компонентами, фиксируемых в современных словарях, не встретились в собрании светских текстов Национального корпуса русского языка. Фразеологизмы с компонентом *дух* оказались более устойчивыми, чем единицы с компонентами *душа*, *тело*, *плоть*. Догматические установки православной антропологии и

сотеориологии фактически не повлияли на формирование национального признака 'русский' у концепта *ДУША* и на современные объективации *РУССКАЯ ДУША*.

3. У русских и китайских фразеосистем есть и общие черты. И в том, и в другом языке наибольшее количество фразеологизмов содержит компоненты *душа / синь* (心), наименьшее — компоненты *плоть / жоу* (肉). Однако фразеологизмы с компонентами *тело / шэнь₁* (身) и *дух / цзин* (精), *ци* (氣), *шэнь₂* (神) имеют довольно существенные различия в количестве единиц и корпусных употреблений. В китайском языке шире наборы стандартных выражений с «телесными» и «духовными» компонентами, чем в русском, и в целом они более востребованы в текстах современных носителей китайского языка.

4. Сотеориологические установки, характерные для богословских учебных и гомилетических представлений о составе человека, в целом не характерны для секулярного сознания молодых носителей русского языка в Новосибирске и китайского языка в Тайбэе. На основании экспериментальных материалов нельзя говорить о православии или буддизме как о конфессиональных доминантах в сознании современных новосибирских и тайбэйских студентов, и отсутствие такой доминанты у сибиряков не связано с прерыванием религиозных традиций в XX в.

Апробация результатов исследования. Основные результаты исследования излагались автором на заседаниях специального семинара «Лингвостилистика и культура речи» (Новосибирск, Новосибирский госуниверситет, 2005–2008 гг.), на XLIII—XLV Международных научных студенческих конференциях «Студент и научно-технический прогресс» (Новосибирск, Новосибирский госуниверситет, 2005—2007 гг.), на Втором сибирском лингвистическом семинаре руководителей научных школ и проектов «Методология лингвистических исследований в России» (Новосибирск, Новосибирский госуниверситет, 2006 г.), на региональной конференции «Языки народов Сибири и сопредельных регионов» (Новосибирск, Институт филологии Сибирского отделения РАН, 2008 г.).

Структура работы. Работа состоит из Введения, двух глав, Заключения, библиографического списка (592 наименования), пяти Приложений. Приложение 1 «Примеры гомилетических текстов, объективирующих сотеориологические концепты», Приложение 2 «Фрагменты современных учебных богословских текстов, содержащих метатолкования репрезентантов исследуемых сотеориологических концептов» и Приложение 3 «Примеры употребления наименований грехов и добродетелей в гомилетических текстах (по “Лестнице” Иоанна Лествичника)» включают необходимые текстовые иллюстрации, неизвестные или малоизвестные за пределами современной русской церковной среды. Приложение 4 «Частота употребления фразеологизмов с компонентами *душа, дух, тело, плоть* (по

данным Национального корпуса русского языка)» демонстрирует актуальность фразеологических репрезентантов концептов для современных текстов. Приложение 5 «Метаслова и словосочетания, употребленные в наивных толкованиях ключевых имен сотериологических концептов» отражает результаты целевого ассоциативного эксперимента. Диссертация содержит 23 таблицы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В первой главе «Языковая объективация сотериологических концептов как объект лингвистического изучения» предпринята попытка охарактеризовать понятия «религиозная картина мира», «конфессиональная картина мира», «сотериология», «сотериологический концепт» (п. 1. «Понятия “религиозная картина мира” и “конфессиональная картина мира”»). В культуре и психологии каждого народа существуют черты, составляющие индивидуальное этническое своеобразие. В то же время особенности культуры народа, обусловленные вероисповеданием, оказываются в значительной степени общими для ряда этносов, входящих в определенный культурно-религиозный мир (мир буддизма, мир ислама, мир христианства и т. д.). «Религиозная картина мира» — искусственное понятие, описывающее черты теоцентричного культурно-религиозного мира. Христианская сотериология как учение о спасении тесно связана с христианской антропологией (учением о составе человека) и эсхатологией (представлениями о конце света и Страшном Суде). Аналогичным образом буддийская сотериология связана с буддийской антропологией и эсхатологией. Изначально каждый элемент сотериологических концептосфер *ЧЕЛОВЕК* и *ЖЭНЬ* (人) предполагал соотносительность с трансцендентным миром, и в среде верующих такие представления существуют до сих пор. С такой позиции, все составные «части» человека — душа, дух, тело, плоть — должны «работать» на его вечное спасение. Как известно, культурологи выделяют два типа культуры — сотериологический (греч. *soterion* ‘спасение’) и эвдемонический (греч. *eudaimonia* ‘счастье’) [Дунаев 2001: 11]. Изначально *с о т е р и о л о г и я* — это направление в богословских исследованиях, посвященное описанию молитвенных и обрядовых практик, ориентированных на спасение души. Сотериологической может быть и мировоззренческая позиция говорящего. Она противопоставлена эвдемонической жизненной установке, связанной с тем, что вся жизнь человека посвящена не душеспасительным действиям, а достижению материального процветания без обращения к помощи Бога [Ко 2007: 17]. Фактически *спасение* — это метафорический образ смысла жизни верующего, необходимый в описаниях восстановления богообщения или

добрых отношений между согрешившими людьми и Богом, поэтому в религиозном дискурсе лексемы *спасение* и *богообщение* семантически взаимосвязаны. Пример современного православного гомилетического текста, кратко излагающего суть и историю спасения, приведен в приложении 1.1. Буддийская сотериология базируется на других началах. По мнению О.О. Розенберга, поскольку человек всегда был существом, стремящимся к познанию чего-то более реального и возвышенного, чем земная жизнь, возникали вопросы о пути к этому истинно-реальному, о спасении и о состоянии спасенного, ушедшего из бытия, о единении его с Абсолютным Началом. Первая из упомянутых проблем составляет предмет физиологии и психологии; вторая обнимает явления этических и религиозных переживаний; третья затрагивает область метафизики [Розенберг 1991]. Конечная цель жизни буддиста, как и христианина, — именно спасение, метафорические *пути* к которому индивидуальны в каждой религии. К спасению *приходят* те, кто имеет прежде всего этический (через соблюдение заповедей) и мистический опыт (через медитации, аскезу). Для буддиста важно отделение себя от греховных поступков прежде всего как от источников страдания, так как взгляды на мир и человека в буддизме отличаются от христианских (**пп.1.1 «Понятие “религиозная картина мира” и образные основы христианской и буддийской сотериологии (общая характеристика)»**).

С необходимостью выделения «конфессиональных картин мира» в рамках «религиозных» столкнулись и этнографы, и лингвисты. По сути, конфессиональные различия касаются прежде всего того, как спастись, какие верования и действия приводят или не приводят верующего к спасению. Так, национальные конфессии буддизма имеют различия в достижении сотериологических приоритетов. Например, первоначально в Китае проповедовался буддизм переходного типа от хинаяны (小乘) к махаяне (大乘) и особое внимание уделялось медитациям (坐禪), а позднее утвердился буддизм в форме махаяны. Сначала буддизм воспринимался китайцами как форма народной китайской религии — даосизма (считалось, что Лао-цзы был учителем Будды (佛祖) и основателем буддизма (佛教)). На Тайване распространено учение махаяны с элементами чай-хао (齋), а также даосизм (道教) и конфуцианство (儒家). Китайский буддизм представляют школы религиозных практик, языки которых можно рассматривать как китайские буддийские конфессиональные языки, например, язык цзинту «школы чистой земли» (淨土), язык чань «школы созерцания» (禪) и т. д. Чань-буддизм (禪宗) стал основной разновидностью буддизма в Китае.

Существование конфессий в рамках одной религии приводит к тому, что аксиологическая значимость целого ряда понятий, объединенных общим наименованием, например, русские *спасение*, *крест*, *икона* и т. д., в различных христианских конфессиях (православии, католицизме,

протестантизме) и деноминациях (внутренних разветвлениях основных конфессий: старообрядчестве, баптизме и т. д.) или *увэй* (無為) и *дао* (道) в буддийских, существенно различаются. Это широко используется в межконфессиональной и межденоминационной полемике (ее текстовый пример приведен в приложении 1.2). Как следствие, общие понятия «ценности», «христианские ценности», «буддийские ценности» трактуются по-разному в зависимости от частноконфессиональной принадлежности авторов текстов. Если используется обобщающий квалификатор, например, *христианский* или *буддийский*, то он толкуется с позиций одной из конфессий. В диссертационном исследовании религиозные термины получают моноконфессиональное понимание, например, *христианский* и *православный* — как относящиеся к русской православной церкви Московского патриархата (РПЦ МП), *буддийский* — как относящийся к чань-буддизму (пп. 1.2. «Понятие “конфессиональная картина мира”»). Изложение основных идей в конфессиональном и деноминационном дискурсах часто сопровождается конкретизаторами, например, «в православном понимании» и т. п. [Лагута 2005]. Все нюансы отбора и употребления религионимов обусловлены законами «языка конфессии». Религия невозможна без овнешнения мира невидимого. В его концептуализации и языковых описаниях используются образы зримого, видимого мира (пп. 2.2. «Средства языковой репрезентации трансцендентного и невидимого: внутренняя форма слов, метафоры, символы. Фразеологизмы с компонентами — именами сотериологических концептов»).

Объем сотериологического концепта в представлениях богословов должен быть тождествен объема соответствующего понятия, отраженного в специальных теологических учебниках, справочниках, энциклопедиях и т. д. Иные интерпретации (более узкие или более широкие) могут даже считаться еретическими, не соответствующими канонизированному духовной традицией путем спасения (п. 2. «Язык религии и язык конфессии. Религионимы как объект лексикологического и лексикографического описания»). Простыми же верующими в содержание концептов включаются не только догматические представления, но и наивно-мифологические. Поэтому фольклористы и этнографы, изучающие «народную религию» (С.Е. Никитина, Н.И. Толстой, Д.К. Зеленин, А.Ш. Трахова, Г.М. Шейгасанова), часто свидетельствуют о «двоеверии» и даже политеизме своих информантов (пп. 2.1. «Фиксация «народной религиозной» картины мира в лингвофольклористических и этнографических трудах (на примере “народно-православной” картины мира»)). То же самое отмечают и миссионеры — догматики: когда, например, известный проповедник буддизма Син-Юнь в середине прошлого века оказался в эмиграции на Тайване, он обнаружил, что на острове дхарма

подменялась всевозможными суевериями.

Результаты большого количества исследований, посвященных анализу концептуализации души, духа, тела и плоти (п. 3. «Исследование концептуализации конфессиональных представлений о человеке (на примере изучения сотериологических концептов *ДУША, ДУХ, ТЕЛО, ПЛОТЬ* как фрагментов православной концептосферы *ЧЕЛОВЕК*)»), не позволяли до сих пор ответить на два главных вопроса: 1) сохраняют ли современные носители языков сотериологические представления о составе человека, 2) какие средства они используют для репрезентации сотериологических концептов.

Ответы на эти вопросы приведены во второй главе диссертации «Объективация сотериологической концептосферы *ЧЕЛОВЕК* в современном русском языке (на фоне объективации концептосферы *人 (ЖЭНЬ)* в современном китайском языке)».

С позиций буддийского учения, человека составляют пять скандх: 1) чувственное (色蘊); 2) ощущения (受蘊); 3) представления (想蘊); 4) волевые акты и другие способности (行蘊); 5) чистое ощущение или общее понятие сознания (без содержания) (識蘊) [佛教文化百科 2005: 106-107]. Состав человека в буддийских антропологических представлениях довольно сложен, так как обусловлен существованием взаимосвязанных систем дхарм. Лексические связи между обозначениями этих понятий образуют сложную систему. Лексика, обозначающая и характеризующая человека в китайском языке, привлекала внимание исследователей [Фролова 1984, 1986]. Знакомство с китайскими буддийскими текстами («佛教的圓滿世界第一章涅槃寂靜», «佛遺教經» и др.) позволяет утверждать, что концептосферу *ЖЭНЬ (人)* в китайских религиозных представлениях формируют сотериологические концепты *ШЭНЬ₁ (身)*, *ЖОУ (肉)*, *СИНЬ (心)*, *ЦЗИН (精)*, *ЦИ (氣)*, *ШЭНЬ₂ (神)*. Поскольку в буддизме тело Будды имеет три ипостаси, репрезентируемые в языке как *фа шэнь₁ (法身)* — ‘тело дхармы, истинный образ’, *бао шэнь₁ (報身)* — ‘тело кармы, моральный образ’, *жоу шэнь₁ (肉身)* — ‘настоящий образ, человеческий образ’ [佛教文化百科 2005: 33], а главная истина спасения живого существа в буддизме — освобождение от вечного повтора телесных переходов от жизни к смерти через рождения, в диссертации первую очередь рассмотрены репрезентации концепта *身 ШЭНЬ₁ (п. 1. «Объективация сотериологической концептосферы *ЖЭНЬ (人)* в современном китайском языке»).*

В п. 1.5. «Об актуальности метаединиц, объективирующих сотериологическую концептосферу (*ЖЭНЬ*) *人*, за пределами философско-богословских текстов» в табл. 13 приведено количество употреблений метаслов, традиционно используемых в буддийских теологических и философских текстах, в материалах Корпуса современного китайского языка — 現代漢語語料庫 (КСКЯ). В толковании буддийских

сотериологических понятий регулярно используются следующие метаединицы: бэй (悲 каруна), жоу (肉 плоть), жу (儒 образованный, интеллигентный, конфуцианский), жэнь (人 человек), кэван (渴望 тришна), лэ (樂 радость), непань (涅槃 нирвана), синь (心 сердце), сы (死 смерть), сяо жэнь (小人 маленький человек), фа / дамо (法, 達摩 дхарма), Фо (佛 Будда), хо (惑 клеши), цземо (羯磨 карма), цзин / ци / шэнь₂ (精氣神 дух), цзуй (罪 грех), цзю (救 спасение), цзюнь цзы (君子 благородный муж), цы (慈 метта), шань (善 доброта), шуй (贖 искупление), шэ (舍 упеккха), шэн (生 жизнь), шэнь₁ (身 тело), э (惡 зло), юнь (蘊 скандха). Если учесть, что религиозная традиция в Китае была прервана в XX в., то большое количество употреблений в текстах КСКЯ метаслов цзин, ци, шэнь₂, синь, шэнь₁, жоу и некоторых других может даже вызвать удивление, тем более что слово Фо (佛 Будда) употребляется почти в 40 раз реже, чем слово жэнь (人 человек). Намного меньше упоминаний в корпусе об идеальном конфуцианском цзюнь цзы (君子 благородный муж) и его антипode сяо жэнь (小人 маленький человек), хотя в «Лунь юй» («論語») соотношение их употреблений совершенно иное: цзюнь цзы (君子 благородный муж) упоминается 107 раз, а сяо жэнь (小人 маленький человек) — 24 раза (содержание текста «Лунь юй» основано в основном на раскрытии образа идеального человека). О жизни в текстах КСКЯ речь идет примерно в 7 раз чаще, чем о смерти. Примерно в равных долях в этих текстах говорится о шань (善 доброта), бэй (悲 каруна), цы (慈 метта) — 116 272 раза и о цзуй (罪 грех), э (惡 зло), кэван (渴望 тришна) — 95 874 раза. В КСКЯ ключевые для сотериологии метаслова непань-нирвана и цземо-карма редко употребляются, хотя в Корпусе древнекитайского языка непань упоминается почти в 6 раз больше, чем в КСКЯ, а цземо (羯磨 карма) — в 31 раз больше. Представленная в этом параграфе информация рассматривается в исследовании как фоновая для русского сотериологического языкового материала.

Вследствие чрезвычайно малой лингвокогнитивной изученности учебных и гомилетических текстов, функционирующих в русской православной среде XIX—XXI в., мы поставили перед собой задачу определить, как объективируется в них концептосфера ЧЕЛОВЕК (п. 2. «Объективация сотериологической концептосферы ЧЕЛОВЕК в современном русском языке»). На основе однозначности употреблений, регулярной повторяемости в объяснениях и толкованиях богословских понятий, а также семантической отнесенности к лексическим единицам, обозначающим, как правило, абстрактные категории, нами были выявлены основные метаединицы (метаслова и словосочетания) православных антропологических текстов, с помощью которых регулярно объективируется концептосфера ЧЕЛОВЕК.

Было установлено, что в учебниках сначала говорится о составной природе человека, затем характеризуются понятия души, тела и образа

Божия. Человек рассматривается не холистически, а дискретно, как имеющий сложный «полярный» состав. В учебниках подчеркиваются трудности в определении количества основных противопоставленных «компонентов» этого состава, а также в их именовании. Соответственно используются метаединицы (слова и словосочетания): *дух, душа, тело, состав, сложность, различный, природа, дихотомия* и т. д. Также говорится об особой важности телесного компонента, включающего плотский. Но из большого количества библейских репрезентантов концепта *ТЕЛО* в учебных текстах по православной антропологии объективируются лишь единицы. В текстах раскрываются происхождение и свойства человеческой души, обязательно говорится о том, что человек создан *по образу и подобию Божию*, и в то же время признается, что семантическая наполненность этого выражения неоднозначна. В формировании русской православной концептосферы *ЧЕЛОВЕК*. По материалам богословских учебников, участвует целый ряд концептов: ее организует наиболее важный для православного сознания концепт *ОБРАЗ БОЖИЙ (ЧЕЛОВЕК «пересекается» с ПЕРВООБРАЗОМ)*; *ДУША* (в поле этого концепта включены *ВОЛЯ, СВОБОДА, СОВЕСТЬ, УМ*) и *ТЕЛО* (в поле этого концепта включены *СЕРДЦЕ, ПЛОТЬ*) (пп. 2.1. «Лексические средства объективации концептосферы *ЧЕЛОВЕК* в православных учебных текстах XIX—XXI вв. для священнослужителей»).

Гомилетики–миссионеры чаще объективируют концептосферу *ЧЕЛОВЕК* как состоящую из концептов *ДУША, ДУХ, ТЕЛО, ПЛОТЬ*, своеобразно развивая три канонических образа: человек — образ и подобие Божье, человек — великое в малом и человек — личность. (пп. 2.2. «Лексические средства объективации концептосферы *ЧЕЛОВЕК* в гомилетических текстах. Семантическая близость лексем *Бог* и *человек* в понимании гомилетиков»). Тексты адресуются не подготовленным богословам и не человеку «вообще», а конкретной пастве. Поэтому в них важными фигурами становятся представители этой паствы: святые, соответствующие Образу Божьему, и грешники, не соответствующие Ему. Богословская терминология и богословская осторожность почти всегда отсутствуют. Святой и грешный человек получает метафорические или символические описания: *святой и грешный человек — строение; грешный человек — растение, животное*. Как и в представлениях составителей учебников, в представлениях гомилетиков концептосфера *ЧЕЛОВЕК* пересекается с концептосферой *БОГ*. Это отражается и в наличии семантических инвариантов (инвариантных сем) в толкованиях значений слов *Бог* и *человек* (на основе контекстного и компонентного анализа нами выявлены: ‘душа’, ‘величие’, ‘личность’).

Многие метаединицы, значимые в православных антропологических толкованиях, чрезвычайно мало востребованы в современных русских

текстах за пределами православных учебных и гомилетических изданий. **(2.3. «Об актуальности метаединиц, объективирующих концептосферу ЧЕЛОВЕК, за пределами православных учебных и гомилетических текстов»)**. По корпусным данным, складывается впечатление, что православная антропология и сотериология практически не известны светским писателям. Из 59 977 контекстов со словоупотреблением *душа*, лишь 192 содержали словосочетание *спасение души*, хотя тема смерти актуальна и для этих текстов (о ней в них говорится в 31 раз чаще, чем о *бессмертии души*). В то же время для светских текстов НКРЯ характерен «добродетелецентризм»: о добродетелях русские пишут в три раза чаще, чем о грехах. Общее количество употреблений теонимов *Бог, Святой Дух, Христос* (94 471) примерно в 4 раза меньше количества словоупотреблений *человек*, о *своеволии* упоминается всего лишь в 3 раза чаще, чем о *воле Божьей*. Так что сотериологическая лексика частично остается востребованной. Термины *богообщения* и *богovoплощения*, *мира малого* и т. п. не актуальны для современных русских. Редко пишут и о безгрешности, слабоволии, аскезе, духовном рождении и т. д. в их православном понимании.

Поскольку спасение души и тела от грехов и страстей — основа сотериологической идеи, нами был выявлен круг лексем — наименований грехов и добродетелей, актуальный для современных учебных и гомилетических текстов. Было установлено, что такие единицы различаются по своему происхождению и востребованности в светских корпусных материалах. Среди них церковнославянизмы — калькированные грецизмы имеют относительно небольшую частоту употребления в НКРЯ (*любоначалие, многоглаголанье, памятозлобие* и т. д.) или отсутствуют вовсе (*неправдаглаголанье, правдоглаголанье* и т. д., хотя они содержатся в современных рекомендациях для подготовки верующих к исповеди). Часть церковнославянизмов получила переосмысление. В современных внеконфессиональных лексикографических толкованиях не отражены семы 'грех', 'страсть' или 'добродетель'. Первичное по происхождению сотериологическое значение может помечаться как «устаревшее» или «переносное». Таким образом, востребованность лексических обозначений добродетелей и страстей, характерных для современной православной исповедальной речи, в современном русском узусе различная: среди наиболее востребованных — исконно русские слова *правда* (32.4% от общего количества словоупотреблений в кругу этих единиц) и *любовь* (28.8%), тогда как церковнославянизм *безгневие* упомянут в НКРЯ только один раз. Рейтинг частоты употребления в текстах НКРЯ наименований грехов возглавляют *ненависть, гордость* (слова церковнославянского происхождения), *гнев* и *ложь*. Нельзя утверждать, что тема греха актуальна для современных русских исключительно с отвлеченных морально-этических позиций, а не с сотериологических, ведь многочисленные

употребления теонимов свидетельствуют, что частично разрушенные сотериологические концепты по-прежнему, хотя бы в неявном виде, важны для современного русского сознания. Сотериологическая по происхождению лексика довольно широко используется в текстах, что свидетельствует о перестройке сотериологического сознания в эвдемоническое с частичным сохранением или трансформацией семантики его репрезентантов. (2.3. «Об актуальности метаединиц, объективирующих концептосферу ЧЕЛОВЕК, за пределами православных учебных и гомилетических текстов»). Китайский корпусный материал показал, что, напротив, для современных китайцев в равной степени актуальны конфуцианские темы грехов и добродетелей (в текстах примерно в равных долях говорится о *шань*, *бэй*, *цы* (116 272) и о *цзуй*, *э*, *кэван* (95 874)), но особо велики упоминания о радости (樂) и доброте (善) — важных конфуцианских и даосских категориях. (1.5. «Об актуальности метаединиц, объективирующих сотериологическую концептосферу (ЖЭНЬ) 人, за пределами философско-богословских текстов»)

Далее подробно рассматриваются современные репрезентации сотериологических концептов как в конфессиональных текстах, так и в поэтических светских. (2.4. «Репрезентанты сотериологического концепта ДУША»). Прежде чем приступить к анализу лексических репрезентантов, мы выявили семантические признаки (семы) значений слов *душа* и *тело*, актуализирующих дихотомическое представление о составе человека. Эти признаки мы расположили в соответствии с иерархией ценностей, свойственных религиозному сознанию: *душа* — 1) 'Дух (Святой Дух)' — 'дух (в человеке)', 'Царство Божие', 'начало' / 'жизнь' / 'бессмертие', 'мысли'; 2) 'Бог' — 'душа Бога', 'связь с Богом', 'дар Божий', 'благо (человеку от Бога)', 'любовь (человека к Богу)' ('мир'), 'невинность', 'святость'; 3) 'создание' — 'инобытийность', 'тварность', 'связь с животным', 'любовь (человека к миру)', 'вина' / 'грех', 'покаяние', 'спасение'; 4) 'тело' — 'мозг', 'сердце' (2.4.1. «Семантические признаки ключевого лексического репрезентанта концепта ДУША по данным гомилетических текстов XIX — начала XXI вв. (прот. Григория Дьяченко, св. Силуана Афонского, архим. Иоанна Крестьянкина и др.)). *Тело* — 1) 'душа' — 'одежда души', 'клеть души'; 2) 'дух человеческий' — 'соратник души'; 3) 'спасение' — 'грех', 'мощь' / 'немоощь', 'здоровье' / 'болезнь', 'страдание, подвиг', 'смерть', 'воскресение' (2.6. «Концепт ТЕЛО. Русская специфика наивной интерпретации сотериологического понятия на фоне китайской»). Анализ гомилетических метаслов и оценочных слов, входящих в толкования *душа* в гомилетических текстах, позволил реконструировать значения *души* и *тела* так, как их понимают гомилетики.

Полученные данные были сопоставлены с описаниями души в

поэтических текстах по материалам [Словарь языка поэзии 2004] (2.4.2. «**Образные репрезентанты концепта ДУША в гомилетических текстах. Закрепление и развитие образных представлений о душе в русском поэтическом мышлении конца XVIII — начала XX вв.**»). Было установлено, что душа в гомилетических текстах, согласно представлениям их авторов, не метафора, но в ее описаниях используются образные средства. Для гомилетиков душа — это прямое обозначение важной и реально существующей составной части человека, тогда как в поэтических текстах *душа* — это весь человек, но не реальный, а отождествляемый исключительно с миром чувств и эмоций. Был сделан вывод, что частое употребление слова *душа* в светских текстах в большей степени свидетельствует об интересе русских к миру собственных эмоций, а не об актуальности сотериологических установок и особой религиозности русских. Тем не менее в описаниях мира эмоций используется сотериологическая лексика, в частности сотериологическая по происхождению метафорика.

Мы также исследовали фразеологические единицы с компонентами *душа, дух, тело, плоть*. (2.4.4. «**Современные фразеологические репрезентанты концепта ДУША разной степени устойчивости с компонентом — ключевым словом душа (по данным Национального корпуса русского языка)**»). Было установлено, что, по корпусным данным, чаще всего русские описывают «внутреннюю личность» фразеологизмами с компонентом *душа* как страдающее или — реже — страдавшее в прошлом несчастное существо. Контекстов, описывающих радостную «внутреннюю личность», значительно меньше. Был определен круг фразеологизмов, описывающих положительные и отрицательные состояния «владельцев душ», а также установлено, какие бинарные оппозиции (открытое — закрытое, свое — чужое, верх — низ, свет — тьма) могут выражаться такими фразеологизмами. Определив частоту употребления фразеологизмов в корпусных текстах, мы установили 1) наиболее актуальные единицы и их грамматические варианты (если они есть), т. е. ядро фразеосистем по частоте употреблений; 2) периферийные с точки зрения частоты употребления формы, а также формы, которые могли бы существовать, но отсутствуют в употреблении (лакунарные формы); 3) фразеологизмы, отсутствующие в текстах собраний НКРЯ и КСКЯ. Китайские фразеосистемы оказались намного более устойчивыми, чем русские (п. 1. «**Объективация сотериологической концептосферы (ЖЭНЬ) 人 в современном китайском языке**»).

Было выявлено, что круг фразеологизмов с компонентом *душа* резко сузился: целые ряды единиц, закрепленных в словарях и описывающих всю гамму черт человеческого характера и бинарные оппозиции, оказались востребованными. Например, из 179 фразеологизмов с компонентом *душа*

лакунарные составили четверть, а половина употребляется не так активно. В разных жанрах текстов НКРЯ фразеологизмы *открытая душа*, *открыть душу* и т. д. охватывают меньше 1% выборки, а *широкая душа*, *человек большой души* — 0.1%. Сами русские чаще всего свою душу описывают как *глубокую*, почти половину выборки составили фразеологизмы, обозначающие душу как локус. Можно предположить, что широта души — это идеал русских, а глубина — реальность. Кроме того, было установлено, что нельзя связать православное богословско-догматическое представление о душе с ее современной национальной интерпретацией (*РУССКАЯ ДУША*) (2.4.5. «Опыт реконструкции концепта *ДУША* на основе данных гомилетических текстов XIX — начала XXI вв. *ДУША* и *РУССКАЯ ДУША* как нетождественные сущности»). На формирование национального признака 'русский' у концепта *ДУША* и его последующую репрезентацию в художественной литературе и публицистике секулярного периода (конец XVIII — начало XXI вв.) догматические установки христианской антропологии и сотериологии почти никак не повлияли.

Почти половина употреблений фразеологизмов с компонентом *дух* представляют *дух* как локус (*в духе / не в духе*) (2.5. «*ДУША* и *ДУХ*. Русская специфика наивной интерпретации сотериологического понятия на фоне китайской»). Русские тексты чаще описывают состояние *падать духом*, реже — *воспрянуть духом*, крайне редко — *воспарять духом*. В то же время *боевой дух*, *сильный дух*, *крепкий духом* встречаются чаще, чем *слабый духом*. Лакунарные фразеологизмы с компонентом *дух* составили 15.3% от общего количества, периферийные — 28.8%. Среди фразеологизмов с компонентом *тело* лакунарные составили еще более высокий показатель — 28.6% (2.6. «Концепт *ТЕЛО*. Русская специфика наивной интерпретации сотериологического понятия на фоне китайской»). Вероятно, это связано с полным переосмыслением значимости «телесного» в современной русской культуре. Современный эвдемонический культ тела плохо соотносится с сотериологическими установками православия. Таким образом, по частоте употреблений фразеологизмы с компонентом *дух* оказались более устойчивыми, чем фразеологизмы с компонентами *душа* и *тело*. Фразеологизмы с компонентами *плоть* передают в текстах исключительно телесный смысл.

Нас интересовали наивные метатолкования концептов *душа*, *дух*, *тело*, *плоть* современными молодыми носителями русского языка, чтобы сравнить их представления с закрепленными в словарях, конфессиональных учебниках и гомилетических произведениях (2.4.3. «Лексикографические и современные наивные толкования ключевого слова *душа* (русская специфика наивной интерпретации сотериологического понятия на фоне китайской)»). Целевой ассоциативный эксперимент показал, что сотериологический концепт *ДУША* как элемент концептосферы *ЧЕЛОВЕК* в

сознании современных русских студентов оказался практически разрушенным, часть студентов не могла отнести ни одно из имен концептов к какой-либо категории. Современные российские студенты под словом *душа* часто понимают лишь «внутренний мир» человека. Нас интересовало, отличается ли такое «смещенное» представление о сотериологическом понятии от представлений китайских сверстников российских студентов, воспитанных в культурной среде с непрерывавшейся религиозной традицией, или исчезновение «сотериологичности» — общая тенденция для мировоззрения образованных российских и тайваньских сверстников. Ситуация с «неотнесением» отмечена и в ответах тайваньских респондентов. Обратил на себя внимание близкий объем наборов метаслов, использованных русскими и китайскими студентами. Однако только русские определяют душу через *бессмертие*. Китайская *душа-синь* 心 толковалась молодыми тайваньцами преимущественно как интеллектуальная, а русская *душа* характеризовалась русскими студентами с помощью метаслов — обозначений эмоций. Никто из китайских респондентов не отметил, что 心 *синь* — это религиозное понятие и «чистота сердца» — одно из условий для индивидуального буддийского спасения. Для современных китайских студентов 心 *синь* не является репрезентантом сотериологической концептосферы ЖЭНЬ (人). По крайней мере, они даже в меньшей степени, чем русские студенты, соотнесли его с религиозной сферой (2.5. «ДУША и ДУХ. Русская специфика наивной интерпретации сотериологического понятия на фоне китайской»). Данные целевого ассоциативного эксперимента также показали, что в концептосфере современных русских студентов концепт ДУХ ассоциативно соотносится с культурно-значимыми концептами ВОЛЯ, ДУША, БОГ, ЖИЗНЬ, СИЛА, РАЗУМ, хотя и в различной степени, и слово дух может выступать и репрезентантом этих концептов. В качестве метаслов-репрезентантов привлекались заимствованные единицы, часто терминологического свойства: *характер, менталитет, аура, субстанция, характеристика, атмосфера* и др., а также метафорические кальки библейского происхождения (*стойкость духа, твердость духа*) и др. В целом, большинство метаслов — книжного происхождения, что свидетельствует о существовании до сих пор особого высокого статуса у репрезентируемого концепта. Хотя современные русские студенты под словом *дух* часто понимают лишь мифологический фантом в виде бесплотного, человекоподобного существа, которое обитает в потустороннем мире. Дух и душа ими не дифференцируются. В сознании же молодых тайваньцев китайский 精 ЦЗИН более «физичен», чем ДУХ в сознании русских. Никто из русских и китайских студентов не связал *тело* и 身 *шэнь*, с религиозными понятиями, хотя в русских ответах отмечена дихотомия *душа — тело* (2.6. «Концепт ТЕЛО. Русская специфика наивной интерпретации сотериологического понятия на фоне

китайской»). В то же время русская *плоть* наделялась студентами большим религиозным содержанием, чем *тело*, тогда как китайские студенты не приписывали 肉 *жоу* никакого религиозного смысла (2.7. «О русской специфике наивной интерпретации сотериологического понятия «плоть» на фоне китайской — 肉 («жоу»)). В целом, мы можем сказать, что сотериологическое содержание реконструируется лучше в ответах русских студентов, чем китайских. Но наборы китайских метаслов ближе к наборам лексикографических метаслов. На основании экспериментальных материалов нельзя говорить о православии или буддизме как о конфессиональных доминантах в сознании современных русских и тайваньцев.

В **Заключении** диссертации отмечается, что современные лингвистические исследования репрезентантов концептосферы *ЧЕЛОВЕК* в абсолютном большинстве случаев не учитывали ее исходный строгий конфессиональный характер. Поскольку основными задачами реферируемого исследования было выявление специфики изменений в русской сотериологической концептосфере (с привлечением в качестве фонового китайского языкового материала), автор диссертации установил, какое семантическое содержание имеют репрезентанты концептосферы в богословских текстах, а именно в учебных и гомилетических.

1. Был определен состав объективаций буддийской концептосферы *ЖЭНЬ* (人), которую составляют сотериологические концепты *СИНЬ* (心), *ЦЗИН* (精), *ЦИ* (氣), *ШЭНЬ₂* (神), *ШЭНЬ₁* (身), *ЖОУ* (肉). В толковании сотериологических понятий, связанных с чань-буддийской антропологией, регулярно используются метаединицы: *бэй* (悲), *жоу* (肉), *жу* (儒), *жэнь* (人), *кэван* (渴望), *лэ* (樂), *непань* (涅槃), *синь* (心), *сы* (死), *сяо жэнь* (小人), *фа / дамо* (法, 達摩), *Фо* (佛), *хо* (惑), *цземо* (羯磨), *цзин / ци / шэнь₂* (精氣神), *цзуй* (罪), *цзю* (救), *цзюнь цзы* (君子) и др. «Главная особенность антропологизма китайских учений заключается в тезисе, что без перестройки своего внутреннего мира и воспитания в себе определенной нравственно-психологической культуры человек не может реализовать задатки своей природы. Реализация этих задатков должна, в конечном счете, привести к гармоничным отношениям с миром и другими людьми. Установка на гармонию с миром в целом является принципиальной» [Лиан 2008: 21]. Был определен круг лексических объективаций концептосферы *ЧЕЛОВЕК* в православных догматических учебных и гомилетических текстах, в частности выявлены основные метаединицы (метаслова и словосочетания) православных антропологических текстов, с помощью которых регулярно объективируется *ЧЕЛОВЕК*: *аскеза, безгрешность, бессмертие, благодать, Бог, боговоплощение, богообщение, вера, владычество, воля, воля Божья, воскресение, грех, добродетель, достоинство, дух, Дух Святой / Святый и Святой / Святый Дух,*

духовность, душа, Жертва (крестная) и др. Также была установлена актуальность лексических репрезентантов данных концептов за пределами учебных догматических и гомилетических текстов. По количеству употреблений в светских текстах корпусных собраний среди русских метаслов лидерами стали *человек, Бог, душа, смерть, тело, дух, вера, ум, свобода, воля*, среди китайских — *жэнь* (人 человек), *шэнь* (生 жизнь), *цзин / ци / шэнь₂* (精氣神 дух), *синь* (心 сердце), *фа / дамо* (法, 達摩 дхарма), *шэнь₁* (身 тело, человек), *сы* (死 смерть), *лэ* (樂 радость), *шань* (善 доброта), *Фо* (佛 Будда). В этих списках обращают на себя внимание китайские имена конфуцианских и даосских этических категорий радости и доброты, буддийского «составного элемента» дхармы, аналоги которых отсутствуют в русском списке, и, напротив, присутствие в русском списке метаслов *свобода* и *воля*, важных именно для христианской догматики.

2. Оказалось, что религионимы широко используются в светских текстах, что свидетельствует о перестройке сотериологического сознания в эвдемоническое с частичным сохранением или трансформацией семантики его репрезентантов. Кроме того, были определены наборы семантических признаков (сем) значений русских слов *душа* и *тело*, актуализирующих сотериологическое дихотомическое представление о составе человека. Все данные получили сопоставление с данными о душе и теле в поэтических текстах. Было обнаружено, что душа в гомилетических текстах, согласно представлениям их авторов, — не метафора, а прямое обозначение составной части человека, тогда как в поэтических текстах душа — человек, отождествляемый с миром чувств и эмоций. Для русских душа и сердце — место встречи с Богом, место эмоций, для китайцев синь (心) — прежде всего сосредоточие конфуцианских этических представлений, локус воли, позволяющей обычному человеку достичь конфуцианских идеалов цзюнь цзы.

3. С учетом материалов НКРЯ и КСКЯ были выявлены изменения, произошедшие во фразеосистемах с компонентами *синь* (心), *цзин* (精), *ци* (氣), *шэнь₂* (神), *шэнь₁* (身), *жоу* (肉) и *душа, дух, тело, плоть*, употребляемых в светских прозаических текстах. Оказалось, что русские фразеосистемы в целом менее устойчивы, чем китайские. Кроме того, было обнаружено, что нельзя связать православное богословско-догматическое представление о душе с ее современной национальной интерпретацией (*РУССКАЯ ДУША*). На формирование национального признака 'русский' у концепта *ДУША* и его последующую репрезентацию в художественной литературе и публицистике секулярного периода догматические установки христианской антропологии и сотериологии почти не повлияли.

В то же время у русских и китайских фразеосистем есть и общие черты. И в том, и в другом языке наибольшее количество фразеологизмов содержит компоненты *душа / синь* (心) (179 русских единиц, имеющих в НКРЯ

21346 употреблений, и 174 китайские единицы, имеющие в КСКЯ 33641 употреблений), наименьшее — компоненты *плоть / жоу (肉)* (16 русских единиц, общее количество корпусных употреблений — 695, 14 китайских единиц, общее количество корпусных употреблений — 444). Однако фразеологизмы с компонентами *тело / шэнь₁ (身)* и *дух / цзин (精), ци (氣), шэнь₂ (神)* имеют довольно существенные различия в количестве единиц и корпусных употреблений (*тело* — 18 единиц, общее количество употреблений в НКРЯ — 812, тогда как *шэнь₁ (身)* — 42 единицы, количество корпусных употреблений — 6785; *дух* — 59 единиц, 6474 употреблений; *цзин (精), ци (氣), шэнь₂ (神)* — 110 единиц (21, 56, 33), 18066 (3357, 9814, 4895) употреблений в КСКЯ). Таким образом, в китайском языке шире наборы стандартных выражений с «телесными» и «духовными» компонентами, чем в русском, и в целом они более востребованы в текстах современных носителей китайского языка.

По количеству употреблений ядро фразеосистем с компонентами *душа* и *синь (心)* составили следующие: *в душе, на душе, душа моя, от души, в глубине души; 全心全意 (цюань синь цюань и, и сердцем и разумом; от всей души), 小心翼翼 (сяо синь и и, сердце маленькое, как пушинка; со всеми предосторожностями), 齊心協力 (ци синь се ли, единогодушие; координация усилий), 一心一意 (и синь и и, одним сердцем, одной волей; всеми фибрами души), 漫不經心 (мань бу цзин синь, рассеянный; ворон считать). Другими словами, русская *душа* выступает как локус, тогда как для китайских фразеологизмов в большей степени характерно участие в выражении социально-этических и волевых понятий. И в НКРЯ, и КСКЯ оказались чрезвычайно востребованными фразеологизмы со значением 'от всей души' (*цюань синь цюань и, 全心全意*).*

И в русском, и в китайском языках фразеологизмы с «плотскими» компонентами чаще всего обозначают физические характеристики: *плоть и кровь, плоть от плоти, крайняя плоть, из плоти и крови; 血肉相連 (се жоу сюн лян, как жизненная связь крови и мяса; плоть от плоти), 行尸走肉 (син ши цзоу жоу, ходячий труп, ходячее мясо; живой труп), 皮開肉綻 (пи кай жоу чжань, мясо торчит из разрезов на коже; на ком живого места нет). Но в русском языке часто употребляемый фразеологизм *ангел во плоти* выражает нравственную оценку личности, причем положительную, тогда как а в китайском *掛羊頭賣狗肉 (гуа ян тоу, май гоу жоу, вывесив баранью голову, продавать собачье мясо; под благовидным предлогом творить черное дело)* выражает отрицательную нравственную оценку.*

И русские, и китайские ядерные по количеству употреблений фразеологизмы с «телесными» компонентами *тело* и *шэнь₁ (身)* используются для выражения степени участия человека в каком-либо деле, но наиболее ярко это демонстрируют китайские единицы, ср.: *душой и телом, телом и душой, политическое тело; 以身作則 (и шэнь₁ цзо цзэ, быть*

личным примером), *挺身而出* (*тин шэнь₁ эр чу*, вставать грудью на защиту кого-чего; смело вставать за кого-чего), *身體力行* (*шэнь₁ ти ли син*, всеми силами заниматься чем-л.), *大顯身手* (*да сянь шэнь₁ шоу*, показать себя (свои способности); отличиться; показать свою прыть), *奮不顧身* (*фен бу гу шэнь₁*, трудиться, не заботясь о теле).

По количеству употреблений ядро фразеосистем с компонентами *дух* и *цзин* (*精*), *ци* (*氣*), *шэнь₂* (*神*) составили следующие: *в духе*, *Святой Дух*, *расположение духа*, *дух времени*, *не в духе*; *理直氣壯* (*ли чжи ци чжуан*, с чувством своей правоты; убежденный в своей правоте), *全神貫注* (*цюань шэнь₂ гуань чжу*, сосредоточить все свое внимание; вложить всю душу во что), *聚精會神* (*цзюй цзин хуэй шэнь₂*, набраться силы духов; сосредоточиться на ком-чем), *氣喘吁吁* (*ци чуань сюй сюй*, задыхаться от чего; дух захватило у кого), *生氣勃勃* (*шэн ци бо бо*, животворный; жизнь бьет ключом). Другими словами, современные русские часто используют теоним, характеризуют фразеологизмами время в целом и настроение конкретного человека, тогда как китайцы чаще отождествляют «духов» *цзин* (*精*), *ци* (*氣*), *шэнь₂* (*神*) с жизненной энергией, не замыкающейся на человеке, пронизывающей всю природу, что исторически связано даосскими и буддийскими воззрениями.

4. На основе экспериментально полученных языковых данных нами была выявлена степень разрушения сотериологических концептов в сознании молодых русских и тайваньцев. Было установлено, что сотериологические установки, реализуемые в богословских учебных и гомилетических текстах, описывающих состав человека, в целом не характерны для секулярного сознания молодых носителей русского и китайского языков.

По теме диссертации опубликовано 7 работ общим объемом 3 п.л., в том числе две статьи в издании, рекомендуемом ВАК:

1. *Ко Чун Ин*. Метафорика русского концепта *СЕРДЦЕ* и китайского *СИНЬ* // Вестник Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. Т. 5, выпуск 2. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-та, 2006. С. 69–75.

2. *Ко Чун Ин*. Ассоциативный эксперимент в исследовании русского сотериологического концепта *ДУХ* // Вестник Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. Т. 6, выпуск 2. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-та, 2007. С. 17–20.

3. *Ко Чун Ин*. *Плоть* и ее религиозные смыслы // Концептуальные сферы «Мир» и «Человек»: Коллективная монография / В. И. Карасик, А. В. Рудакова, И. А. Стернин, Т. А. Фесенко, В. Б. Гольдберг, Ч. И. Ко и др. / Отв. ред. М. В. Пименова. Кемерово: ИПК «Графика», 2005. С. 58–69.

4. *Ко Чун Ин*. Русский *дух* vs. китайские *цзин*, *шэнь* и *ци* // Материалы XLIII Международной научной студенческой конференции «Студент и

научно-технический прогресс: Языкознание». Новосибирск: Новосиб. гос. ун-та, 2005. С. 32–34.

5. *Ко Чун Ин.* Метафоры *синь* в китайском языке, речи и этико-философских текстах // Материалы XLIV Международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс: Языкознание». Новосибирск: Новосиб. гос. ун-та, 2006. С. 62–64.

6. *Ко Чун Ин.* Об ассоциативах концепта *ТЕЛО*, репрезентируемых в русских гомилетических текстах // Материалы XLV Международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс: Языкознание». Новосибирск: Новосиб. гос. ун-та, 2007. С. 66–68.

7. *Ко Чун Ин.* Грамматические и некоторые лексико-стилистические особенности репрезентантов концептов *ДУША* и *РУССКАЯ ДУША* (по материалам гомилетических текстов XIX — начала XXI вв. и Национального корпуса русского языка) // Труды по когнитивной лингвистике: Сб. науч. статей, посвящ. 30-летию юбилею кафедры общ. языкоз. и славянских языков Кем. гос. ун-та. Сер.: Концептуальные исследования. Кемерово: КемГУ, 2008. Вып. 10. С. 649–658. (В соавт. с Лагута О.Н., доля авторского участия — 8 с).