

МИНИСТЕРСТВО ПРОСВЕЩЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
образования

КРАСНОЯРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

им. В.П. АСТАФЬЕВА

(КГПУ им. В.П. Астафьева)

Филологический факультет

Выпускающая кафедра современного русского языка и методики

Лан Жуэй

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

Духи освоенного пространства в китайской и русской языковых картинах мира

Направление подготовки: 45.03.02 Лингвистика

направленность (профиль) образовательной программы Перевод и переводоведение
(русский язык как иностранный)

ДОПУСКАЮ К ЗАЩИТЕ

заведующий кафедрой канд. филол. наук, доцент Бебриш Н.Н.

Руководитель канд. филол. наук, доцент Ревенко И.В.

Дата защиты 18.06.2020 г.

Обучающийся: Лан Жуэй

Оценка _____

Красноярск

2020

Содержание

Введение.....	3-7
Глава 1 Языковая картина мира как объект лингвокультурологических исследований.....	8-
1.1. Специфика лингвокультурологии как научной дисциплины.....	8-14
1.2. Типология картин мира.	
1.3. Понятие языковой картины мира.....	
Глава 2 Лингвокультурологический анализ китайских и русских мифологических персонажей освоенного пространства	
2.1. Мифологемы освоенного пространства в китайской языковой картине мира	
2.2. Мифологемы освоенного пространства в русской языковой картине мира	
Заключение	
Список литературы	
Приложение А	
Приложение Б	

Введение

Для современного этапа развития лингвистики характерна разработка направлений, возникающих на стыке разных научных дисциплин. Одним из активно разрабатываемых в настоящее время научных направлений является лингвокультурология. Данная научная дисциплина возникла на стыке лингвистики и культурологии. Лингвокультурология изучает материальную и духовную культуру, нашедшую фиксацию в национальном языке и проявляющуюся в языковых процессах, т.е. рассматривает связь «человек – язык – культура». Проблемы лингвокультурологии в последнее десятилетие активно разрабатываются представителями фразеологической школы, возглавляемой В.Н. Телия, и представлены в работах Ю.С. Степанова, Н.Д. Арутюновой, В.В. Воробьева, В.А. Масловой и других исследователей.

Лингвокультурологические исследования приобретают особую актуальность в связи с проблемами обучения иностранному языку. Методисты указывают, что в этом процессе язык следует рассматривать как компонент культуры и признают, что «наступил новый этап развития этой проблематики, отвечающий как возросшим потребностям учебного процесса, так и более глубокому осмыслению вопросов взаимосвязи языка и культуры и её отражению в практике преподавания языка» [Шарипова 2015: 993-994]. Каждый человек является носителем определённой национальной культуры, которая включает традиции, язык, историю, литературу, поэтому появляется

все больше лингвокультурологических исследований сопоставительного характера.

В условиях глобализации современного мира все большее значение приобретают исследования сопоставительного характера, направленные на выявление схожих и отличительных черт в языке, культуре, менталитете разных народов. Китайский и русский народы связывают давние и прочные контакты, которые в последнее время становятся более широкими. Традиционной является точка зрения, что Китай – представитель восточной культуры, а Россия – западной. Различию указанных культур посвящены исследования ученых в разных областях знания, например, в статье Л.П. Пендюриной указанные культуры сравниваются с позиций культуры и философии [Пендюрина 2008], за основу сопоставления восточной и западной культур исследователи берут такие критерии как язык, наука, характерные черты культуры, моральные и научные постулаты [Егоров, Лупандин, Мурзина, Букреев 2016], в аспекте идей культурного плюрализма рассматриваются культурные ценности Востока и Запада в статье Июдиной И.Д., Попковой О.В. [Июдина, Попкова 2016]. Показательными для анализа языка как отражения культуры и менталитета народа являются сопоставительные исследования языковых картин мира. К настоящему времени в рамках лингвокультурологического направления создано значительное количество работ, посвященных описанию языковых картин мира разных языков. «Исследование языковой картины мира какого-либо

народа в наше время является важным моментом в лингвокультурологии, благодаря этому мы узнаем, изучаем не только его язык, но и историю, культуру, быт» [Закирова, Гильмутдинова, Соколова 2017: 100].

Наша выпускная квалификационная работа посвящена лингвокультурологическому анализу мифологических воззрений, отраженных в китайской и русской языковых картинах мира. Мифология, лежащая в глубине культуры, является неотъемлемой частью каждой языковой культуры. Особое место в системе мифологических воззрений наших предков, нашедших отражение в языковых картинах мира китайского и русского народов, занимают духи дома и освоенного пространства.

Указанные положения определили выбор темы выпускной квалификационной работы. **Цель** нашей работы состоит в выявлении сходств и отличий в презентации духов освоенного пространства в китайской и русской языковых картинах мира. Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи**:

1. Выявить особенности лингвокультурологии как научного направления;
2. Определить содержание термина «языковая картина мира»;
3. Определить круг мифологических персонажей – духов освоенного пространства – в китайской и русской лингвокультурах;
4. Описать представление духов освоенного пространства в китайской и русской языковых картинах мира.

Для решения поставленных задач в работе использовались следующие методы: описательно-сопоставительный метод, позволяющий выявить национально-культурную специфику и описать фрагменты языковых картин мира; метод лингвокультурного анализа; приём сплошной выборки единиц из словарей пословиц и поговорок русского языка, фразеологических словарей китайского языка.

Объектом исследования в нашей работе является языковая **картина мира** в лингвокультурологическомаспекте а **предметом** - духи освоенного пространства как мифологические персонажи в китайской и русской языковых картинах мира.

Структура выпускной квалификационной работы включает Введение, две главы, Заключение, список использованной литературы. Во Введении обосновывается выбор темы и ее актуальность, определяется объект и предмет, цель и задачи исследования, указываются методы и приемы, необходимые для их реализации. Первая глава носит реферативный характер и посвящена описанию специфики лингвокультурологии как научного направления, выявлению содержания понятия «языковая картина мира». Во второй главе сопоставляются духи освоенного пространства, представленные в китайской и русской языковых картинах мира. В Заключении подводятся итоги исследования.

Апробация работы проходила в виде доклада «Духи дома в русской и китайской мифологии» на XII международной студенческой

научно-практической конференции «Международная коммуникация в науке, культуре и образовании» в Санкт-Петербурге, доклада на XVI Всероссийских с международным участием научных чтениях молодых исследователей, посвященных памяти В.И. Даля. По теме ВКР опубликована статья «Духи освоенного пространства в русской и китайской лингвокультуре» // «Актуальные проблемы современной филологии» в рамках XXIMеждународного научно-практического форума студентов, аспирантов и молодых ученых «Молодежь и наука XXIвека».

Глава 1. Языковая картина мира как объект лингвокультурологических исследований

1.1. Специфика лингвокультурологии как научной дисциплины

Лингвокультурология как научная дисциплина сформировалась на базе культурологии и лингвистики. Обосновывая необходимость данного направления в науке, ученые акцентируют внимание на том, что традиционным является положение о связи языка и культуры. Как отмечал К. Леви-Строс, язык - это одновременно и продукт культуры, и ее важная составная часть, и условие существования культуры. «Более того, язык - специфический способ существования культуры, фактор формирования культурных кодов» [Маслова 2001].

Еще в начале XIX в. вопросу соотношении языка и культуры пытались решить немецкие ученые - братья Гримм, чьи идеи в России в 60-70-х гг. XIX в. получили развитие в работах Ф. И. Буслаева, А. Н. Афанасьева, А. А. Потебни.

Большое значение для развития лингвокультурологии имели идеи В. Гумбольдта, в частности, его мысль, что язык - это «народный дух», «самобытие» народа. Язык представляет собой истинную реальность культуры, он способен ввести человека в культуру.

В начале XX века возникла австрийская школа «WORTERUNDSACHEN» («Слова и вещи»), которая продемонстрировала важность культурологического подхода во многих областях языкознания, и прежде всего - в лексике и этимологии.

Важными для лингвокультурологии являются также идеи неогумбольдтианцев. Л. Вейсгербер, в частности, рассматривал язык как «промежуточный мир» между мышлением и действительностью.

Культура является частью менталитета. Язык (система знаков) выступает как средство, с помощью которого менталитет порождает культурные явления в своих глубинах. Язык - это основной код и ядро символической системы любой национальной культуры, способ ее символической организации.

Культура в работах современных ученых рассматривается не просто как смежная с лингвистикой наука, а как феномен, без глубокого и всестороннего анализа которого нельзя познать тайны человека, языка и текста. На основе этой идеи на рубеже тысячелетий и возникает новая наука - лингвокультурология.

В развитии лингвокультурологии выделяют следующие периоды:

первый период – предпосылки выделения лингвокультурологии в самостоятельное научное направление, представленное в трудах В. Гумбольдта, А. А. Потебни, Э. Сепира и др.

второй период – оформление лингвокультурологии как самостоятельной области исследований.

третий период - появление фундаментальной междисциплинарной науки.

В научной литературе представлены различные определения лингвокультурологии. Рассмотрим некоторые из них. Пожалуй, самое

подробное определение лингвокультурологии, указывающее на функциональный аспект и ориентацию на систему норм и ценностей, дает В.В. Воробьев: «Комплексная научная дисциплина синтезирующего типа, изучающая взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании и отражающая этот процесс как целостную структуру единиц единства их языкового и внеязыкового (культурного) содержания при помощи системных методов и с ориентацией на современные приоритеты и культурные установления (система норм и общечеловеческих ценностей)» [Воробьев 1997: 36–37].

В учебном пособии В.А. Масловой лингвокультурология определяется с разных позиций:

- «гуманитарная дисциплина, изучающая воплощенную в живой национальный язык и проявляющуюся в языковых процессах материальную и духовную культуру» [Маслова 2001: 30] (связь языка и культуры);

– «интегративная область знаний, вбирающая в себя результаты исследований в культурологии и языкознании, этнолингвистике и культурной антропологии» [там же: 32] (соотнесенность с другими научными направлениями).

В определении В.В. Красных акцентируется внимание на объекте лингвокультурологии, в качестве которого ученый указывает языковую картину мира: лингвокультурология «непосредственно связана с изучением национальной картины мира, языкового сознания, особенностей ментально-лингвального комплекса» [Красных 2002: 12].

А.Т. Хроленко предлагает несколько иной взгляд на соотнесенность лингвокультурологии и других научных направлений. В частности, он определяет лингвокультурологию как теоретическую надстройку над более общей наукой, которую он называет лингвокультуроведением [Хроленко 2005].

Итак, несмотря на некоторое отличие подходов, мы можем выделить в представленных определениях общее ядро – интегративный характер лингвокультурологии как научного направления, основанный на связи языка и культуры.

В лингвокультурологии к настоящему времени оформилось несколько направлений:

1. Исследование конкретной лингвокультурной ситуации (лингвокультурология отдельной социальной группы, этноса в какой-то яркий в культурном отношении период);
2. Изучение изменений лингвокультурного состояния этноса за определенный период времени (диахроническая лингвокультурология);
3. Исследование лингвокультурных проявлений разных, но взаимосвязанных этносов (сравнительная лингвокультурология);
4. Исследование менталитета одного народа в позиций носителя другого языка (сопоставительная лингвокультурология). В данный момент находится на стадии развития. На сегодняшний день она представлена лишь несколькими работами: М. К. Голованивская «Французский менталитет с точки зрения носителя русского языка», в которой особенности французского менталитета

изучаются с позиций носителя русского языка и культуры; О.В.Чебаевская «Проявление менталитета народа в грамматике его языка», в которой сопоставляются грамматические системы русского, английского, французского, китайского, японского и арабских языков с позиций системно-векторной психологии Юрия Бурлана.

5. Составление лингвострановедческих словарей (лингвокультурная лексикография). Например, Amerikana. Англо-русский лингвострановедческий словарь / Под ред. Н.В.Чернова. - Смоленск, 1996; РумА.Р.У. Великобритания: Лингвострановедческий словарь. - М., 1999; Мальцева Д. Г. Германия: страна и язык: Лингвострановедческий словарь. - М., 1998; Муравлева Н.В. Австрия: Лингвострановедческий словарь. - М., 1997; Николау Н.Г. Греция: Лингвострановедческий словарь. - М., 1995; Страны Соединенного Королевства: Лингвострановедческий справочник / Сост. Г.Д.Томахин. - М., 1999; Томахин Т.Д. США: Лингвострановедческий словарь. - М., 1999; Франция: Лингвострановедческий словарь / Под ред. Л. Г. Ведениной. -М., 1997 и др.).Как видим, особенно активно развивается последнее направление, но заметен явный уклон в сторону создания словарей англоязычных и европейских стран. В словарях такого рода представлены языковые единицы, отражающие географические реалии страны, ее климатические особенности, растительный и животный мир, историю страны, народные обычаи, поверья, традиции, приметы; легенды, символику чисел, символику цвета; обряды (свадьбы, похороны), праздники; религиозные верования, развитие денежной системы и системы мер, историю

промышленного развития, торговли, науки, техники, медицины; возникновение почтового сообщения; историю архитектуры и градостроительства и др. На основе таких словарей достаточно продуктивно строится изучение взаимодействия языка и культуры.

В настоящее время в России можно выделить четыре лингвокультурологические школы.

1. Школа лингвокультурологии Ю. С. Степанова, близкая по методологии концепции Э. Бенвениста. Основная цель представителей этого научного направления - описание констант культуры в диахроническом аспекте.
2. Школа Н.Д. Арутюновой исследует универсальные термины культуры.
3. Школа В. Н. Телия (Московская школа лингвокультурологического анализа фразеологизмов (MSLCFraz)) исследует языковые сущности непосредственно через субъект языка и культуры. Эта концепция близка концепции ментальной лингвистики А. Вежбицкой.
4. Школа лингвокультурологии, развивающая концепцию Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова (РУДН, представители - В. В. Воробьев, В. М. Шаклеин и др.).

Во всем разнообразии существующих направлений можно выделить единый подход - предметом современной лингвокультурологии является изучение культурной семантики языковых знаков, которая формируется при взаимодействии языка и культуры, так как каждая языковая личность одновременно является и культурной личностью. Поэтому языковые знаки способны отображать культурно-национальную ментальность его носителей.

1.2. Типология картин мира

Термин «картина мира» впервые появился в физике на рубеже XIX-XX вв. в работах физика Генриха Рудольфа Герца. В настоящее время термин «картина мира» используется учеными разных областей знания (философами, антропологами, социологами, лингвистами) и дополняется конкретизирующими определениями. Картина мира в работах ученых всегда описывалась в аспекте национально-культурных особенностей, так как она формируется под влиянием исторических событий, географических условий и национально-психологических особенностей отдельных народов. Однако специфика национальной культуры может быть установлена только в контексте всеобщего единства мира: через анализ лингвистических фактов, конкретного языка устанавливается отношение к инвариантному глобальному образу мира, при этом подчеркивается понятие универсальных узлов единого универсального межкультурного пространства.

В связи с этим в науке встает вопрос о разработке классификации (типологии) картин мира. В.И. Постовалова основывает свою классификацию на деятельностной парадигме, включающей такие компоненты:

- 1) субъект картины мира (ее «деятель», «кто»), изображающий;
- 2) предмет картины мира (ее объект, «что»), изображаемое;
- 3) результат деятельности (сам образ, собственно картина) [Постовалова 1988: 32].

Исходя из специфики первого компонента деятельностной парадигмы, т.е.

в зависимости от субъекта картины мира, выделяется картина мира отдельного человека, группы людей (сообщества), определенного народа, человечества в целом. Различаются картина мира взрослого человека и ребенка, психически нормального лица и лица с нарушениями психики, людей современной цивилизации и архаического мировидения.

В зависимости от объекта автор выделяет целостную картину мира (рассматривается мир в целом) и локальную картину мира (рассматривается отдельный фрагмент мира, определенный его срез или аспект). К числу целостных картин обычно относят мифологические, религиозные, философские картины мира, а из числа научных – физическую картину мира [там же: 33].

В зависимости от результата деятельности «можно признать тип изображения на самой картинке, технике ее исполнения, характеризующиеся следующими особенностями:

- 1) одинаковыми ли «глазами» смотрят их субъекты на мир;
- 2) с одной ли точки пространства субъекты картины смотрят на мир; неподвижна ли она или эта «точка зрения» перемещается за изображаемым;
- 3) с одинаковой глубины (высоты) смотрят они на мир или с разного расстояния до мира;
- 4) изображают они мир гомогенно или гетерогенно» [Постовалова 1988: 34].

Н.С. Новикова и Н.В. Черемисина основывают свою типологию на иерархии языковых картин мира и выделяют следующие оппозиции: «универсальная / идиоэтническая, общенациональная и социально

(территориально и профессионально) ограниченная, общенациональная / в сфере религиозного культа, общечеловеческая / индивидуальная» [Новикова, Черемисина 2000: 48–50].

Традиционным в работах, посвященных языковой картине мира, является «противопоставление научной системы понятий (представленной в физике, психологии, логике, геометрии, анатомии и т. д.), образующих научную картину мира, и обыденной, «наивной» понятийной системы (наивные физика, психология, логика, геометрия, анатомия), которую человек использует относительно независимо от научных знаний» [Яковлева 1994: 9]. На основе такого разграничения выделяются научная и «наивная» картины мира.

Разграничение научной и наивной картин мира восходит к тезису А.А. Потебни о разграничении «ближайшего» (собственно языкового) и «дальнейшего» (соответствующего данным науки) значений слова, что предопределяет дифференциацию научных и обыденных («наивных») классификаций.

Научной картиной мира называют «систему наиболее общих представлений о мире, вырабатываемых в науке и выражаемых с помощью фундаментальных понятий и принципов этой науки, из которых дедуктивно выводятся основные положения данной науки» [Швырев 1984: 37–38; цит. по: Постовалова 1988: 14].

Наивная картина мира определяется как «донаучная», которая является

отражением обиходных обывательских, бытовых представлений о мире. Описанию специфики этого типа картины мира посвящены работы Ю.Д. Апресяна, С.Г. Воркачева, Е.В. Урысон, Е.С. Яковлевой и др. Так в докладе Ю.Д. Апресяна «Дейксис в лексике и грамматике и наивная картина мира» представлена интерпретация наивной картины мира, которая состоит в том, что в каждом естественном языке отражается определенный способ восприятия мира, являющийся обязательным для всех носителей языка. Ученый указывает, что в картине мира как способе осмысления мира «воплощается цельная коллективная философия, своя для каждого языка, потому что образ мира, запечатленный в языке, во многих существенных деталях отличается от научной картины мира» [Апресян 1995: 629]. Изучение наивной картины мира позволяет выявить универсальные и национально своеобразные черты в семантике естественных языков, прояснить принципы формирования языковых значений.

Развитие концепции картины мира представлено в работе Ю.Д. Апресяна «Образ человека по данным языка: попытка системного описания» (1995), где особо отмечается, что способ концептуализации действительности, свойственный каждому языку, отчасти универсален, отчасти национально специфичен, а также «наивен». «Наивные» представления о мире обобщают опыт десятков поколений. «Именно в наивных представлениях ученые видят зачатки научной классификации» [Пименова 1999: 10]. Наивная и научная классификация объектов мира – это разные способы представления одного объекта, например: в научной классификации Байкал – это озеро, в народном

восприятии - это море (славное море, священный Байкал); в научной классификации арбуз относится к классу ягод, а в наивном представлении он ассоциируется с фруктом.

Т.В. Булыгина и А.Д. Шмелев, развивая концепцию «наивной» картины мира, говорят о необходимости разграничения «осознанных» и «неосознанных» наивных представлений о мире. «Осознанные» наивные представления о мире могут быть выражены их носителем, они относятся к области популярной науки. Примером могут являться такие области знания, как политика, здоровье, погода и язык, т.к. на эти темы рассуждают самые разные люди, не являющиеся, как правило, специалистами в данных областях. «Неосознанные» представления скрыто содержатся в высказываниях носителей языка и реконструируются лингвистами. «Имплицитная («наивно-языковая») картина мира представляет собою конструкт, создаваемый лингвистами в целях наглядного и компактного описания правил употребления языковых единиц» [Булыгина, Шмелев 2000: 9—11].

«Наивная картина мира» как «факт обыденного сознания воспроизводится пофрагментно в лексических единицах языка, однако сам язык ... отражает лишь способ представления (концептуализации) этого мира национальной языковой личностью» [Воркачев 2001: 67].

Рассматривая картину мира в аспекте межкультурной коммуникации, нельзя не отметить роль стереотипов, которые играют большую роль в деятельности сознания. «Стереотипы существуют у каждого носителя языка,

однако практически ни один словарь не дает о них представления. Стереотипы проявляются в виде культурной составляющей концептуальных структур» [Пименова 2013: 67]. Стереотипы в сознании представителей разных этносов, языков и культур могут носить универсальный характер. Например, у русского и английского народов бытует мнение, что мудрость проявляется в человеке после двадцати лет, когда появляются зубы мудрости (третий большой коренной зуб в зубном ряду каждой челюсти). К этому времени человек приобретает некоторый жизненный опыт, считается не только взрослым, но и готовым к принятию самостоятельных решений. Следует отметить, что в лингвокультурах разных народов стереотипы редко исчерпываются универсальным компонентом. Они также имеют и лингвокультурные различия: для русских выражение *мудрый не по годам человек* означает «молодой, но взрослый (не ребенок)», а для англичан привычно выражение *the child is wise for his age*, которое переводится на русский как «ребенок умен не по годам (но не мудр!)».

Таким образом, в структуре любой языковой картины мира можно выделить универсальный (общечеловеческий) и национально своеобразный компоненты содержания, определяемые рядом экстралингвистических и языковых факторов.

К факторам, определяющим наличие универсального компонента в картине мира, относятся:

– принадлежность всех народов Земли к одной цивилизации, к одному

историческому времени;

– протекание жизни людей в одном и том же материальном мире;

– универсальность биологической и социальной сущности человека, независимости от его принадлежности к той или иной этнокультурной общности (нации);

– единство для всех людей земли законов мышления и механизмов мыслительных процессов.

«Эти факторы определяют общее логико-семиотическое основание языков, обеспечивающее возможность взаимопонимания людей, говорящих на разных языках, но использующих универсальную систему знаков для формирования, передачи мысли и общения – язык» [Сираева 2015].

Нельзя отрицать, что каждый национальный язык, наряду с общечеловеческими признаками, характеризуется спецификой отражения мира на уровне его миропонимания носителями этого языка. В связи с этим к факторам, обуславливающим наличие национально специфического компонента в содержании языковой картины мира можно отнести:

– географические и климатические условия проживания народа;

– культурно-исторический опыт развития образа жизни народа;

– исконный тип хозяйствования (оседлый или кочевой образ жизни);

– менталитет народа, психологические особенности миропонимания;

–верования, традиции и обычаи;

–особенности строения языковой системы.

Материальное окружение и формы жизнедеятельности народа – это онтологическая база его миропонимания. Именно образом жизни можно объяснить появление многих ключевых культурных концептов, образующих основу мировоззрения народа.

«В языковом сознании носителей отдельно взятого языка зафиксирован свой способ видения мира, совпадающий или не совпадающий со способом видения мира носителей другого языка» [Тан Аошуан 2004: 7].

1.3. Понятие языковой картины мира

Многообразие традиционных культур и образа жизни, различия в национальной психологии в религиозных верованиях и даже различные специфические модели мышления формируются, накапливаются, развиваются и передаются в зависимости от языка. Известный лингвист Е Фэй Шэн отметил: «язык-это лампа для изучения культуры, язык-это окно для понимания страны, нации».

Одним из широко используемых в современной лингвистике терминов является «языковая картина мира». Ученые признают метафорический характер данного термина, поскольку «язык не создает своей обособленной картины мира, отличной от объективно существующей, он лишь придает ей

специфическую национально обусловленную окраску, определяющуюся избирательностью в выделении доминантных признаков предметов и явлений в процессе компрессии информации, различием в условиях и образе жизни народа, своеобразием его национальной культуры. Тем не менее, язык тесно связан с явлением картины мира, выступает ее материальным выражением и отчасти влияет на ее развитие» [Маслёнова 2004: 54].

Языковая картина мира отражает типичные для каждого языка слова, фразы и синтаксические конструкции. Все эти языковые единицы в образе языковой картины мира формируют особое отношение человека к своему окружению и его сознанию. Благодаря исследованию языковой картины мира какого-либо народа мы «изучаем не только его язык, но и историю, культуру, быт. Язык при этом понимается как культурный код нации, а не просто средство коммуникации» [Замалетдинов 2004: 77-95].

Языковая картина мира является своеобразным проводником национального мировидения и мироощущения. Особая национальная ментальность отражается на всех уровнях языка: в семантике лексических единиц, в наличии или отсутствии тех или иных грамматических категорий и значений, в оформлении синтаксических структур, в особенностях словообразовательных моделей языка. Так формируется национальная языковая картина мира, которая отличает мировоззрение той или иной этнической группы от других, обладает уникальными этническими особенностями, связанными с родным языком

нации.

В современной лингвистике активно развиваются сопоставительные исследования различных языковых картин мира. Как правило, сопоставление касается отдельных фрагментов языковой картины мира, так профессор Тань Аошуан исследует такие фрагменты китайской языковой картины мира как концепты времени, пространства, размера, а также любви, судьбы, души, тоски. В диссертации Цзинь Тао исследуется концептуальная система пространства в китайском языке, Т.А. Морозова в своих работах проводит исследование концептосферы цвета в китайской языковой картине мира. Ян Фан в своей диссертации сопоставляет концепт «семья» в русской и китайской языковых картинах мира, а Дубкова О.В. - исследование особенностей восприятия мира китайцами и русскими на материале орнитонимов.

В национальной языковой картине мира находят отражение народные верования. Возникновение и развитие народных верований неотделимы от природной среды, социальных, политических и культурных факторов, от которых они зависят. Наши предки наблюдали и размышляли о различных природных явлениях. Однако в прошлом уровень интеллектуального развития и способа мышления был ограниченным. В естественном мире есть некоторые явления, которые нельзя объяснить с научной точки зрения, из этого и родились народные верования.

Языковая картина мира - это комплексное понятие, определяющее идентичность культуры и менталитета языкового сообщества. Языковая

картина мира представляет собой результат исторического развития народов и языков. Она определяет целостное коммуникативное поведение, понимание внешнего мира природы и внутреннего мира человека, а также языковой системы.

Языковая картина мира существует в однородном самосознании языкового сообщества и передается будущим поколениям через особое мировоззрение, правила поведения и образ жизни, посредством языка. В.А.Маслова отмечает: «именно языковая картина мира определяет коммуникативное поведение, понимание внешнего мира и внутреннего мира человека. Она отражает характерные для той или иной эпохи способы речевого производства, его духовные, культурные и национальные ценности».

Языковая картина мира, как отмечает Корнилов О. А., базируется на особенностях социального и трудового опыта каждого народа, которые находят выражение в различиях лексической и грамматической номинации явлений и процессов, в сочетаемости тех или иных значений, в их этимологии (выбор первоначального признака при номинации и образовании значения слова) и т.д.

Глава. 2 Лингвокультурологический анализ китайских и русских мифологических персонажей освоенного пространства

2.1. Мифологемы освоенного пространства в китайской языковой картине мира

«Отражая и формируя мир в сознании людей, мифологемы дают возможность охарактеризовать многие типичные, исторически сложившиеся черты национального образа мышления и особенностей национальной культуры» [Хан Цзинхуэй 2011: 39].

«Духи – это мифологические существа, находящиеся в постоянном взаимодействии с человеком. Духи делились на добрых (духи – хранители или помощники) и злых, вредящих человеку (демонов)» [Фадеева 2010: 109]. В старом Китае дома всегда были населены божествами — шэнь, которые защищали их обитателей. Исследователи культуры описывают пять богов (у шэнь), управляющих различными частями дома. Чтобы задобрить духов им приносились жертвы в определенный сезон: духу дверей дома – весной, духу очага – летом, центра дома – в конце лета, ворот – осенью, духу переулка или колодца – зимой. Имеются сведения, что пять жертвоприношений делали воротам, дверям, колодцу, домашнему очагу и полу в доме.

Я.Я.М. де Гроот упоминает о двенадцати домашних божествах, называя главными среди них Голубого Дракона и Белого Тигра, которые представляли левую и правую стороны дома; также к духам освоенного пространства

относятся Туди-шэнь — дух — покровитель местности, где стоит дом, или Чэн-хуан — бог рвов и оград [Гроот 2000]. Последним обычно становился чиновник, который служил в данной местности и отличился при жизни выдающимися добродетелями.

Духи освоенного пространства в китайской культуре специализируются на определенной функции. Так Мэй-шэнь — духи, охраняющие вход в дом от нечисти. Они изображались в виде двух свирепых генералов и наклеивались на обе половинки ворот китайского дома.

Ряд божеств были покровителями домашнего очага: Цзао-ван («князь очага»), Цзао-шэнь («бог очага»), Цзао-цзюнь («повелитель очага»), Цзао-пуса («бодхисатва очага»). Дунчусы-мин чжу — «повелитель судеб восточного угла кухни» — это божество кухни и домашнего очага, которое передавало сообщения о делах всех членов семьи Властителю Судеб, или Верховному Императору.

В китайской культуре представлены духи, которые отвечали за конкретное место в доме. Таковы, например, Чуан-гун (Чжан-гун) — «господин кровати», Чуан-по (Чжан-му) — «матушка кровати». В их обязанности входило охранять спальню и даровать потомство.

Населен духами-покровителями был не только дом, но и объекты, находящиеся рядом с ним, те, которые принято относить к освоенному пространству, например: Цзинцюаньтунцзы — отрок колодца. Цзы-чу и Цзы-гу — бог и богиня отхожего места.

Среди богов дома существует строгая иерархия. Первым по рангу среди

них стоит бог очага. Он является главой духов дома, отдает приказы другим божествам дома, в Новый год поднимается с докладом к Господину Неба.

Духа домашнего очага рисовали по-разному. На одном из известных рисунков крупным планом в центре изображен сидящий старик со свисающими усами и с бородой. В руках он держит памятную дощечку из слоновой кости, которую в древние времена сановники держали перед собой во время аудиенции у императора. Перед духом на маленьком столике поставлены жертвенные свечи и курительница для ароматических палочек. Чуть ниже столика нарисована лошадка, на которой дух отправляется к Верховному владыке на небо. Рядом — четыре стражника: двое с копьями в руках, третий держит меч самого божества, четвертый — деревянную коробку, в которой хранится божественная печать.

Самыми важными после него являются боги дверей – мэнь-шэнь. Культ этих божеств восходит к архаическим временам. В «Каталоге гор и морей» говорится: «Посреди океана есть гора Душо, на ней большое персиковое дерево, раскинувшее ветви на три тысячи ли. На северо-востоке меж его ветвей находятся врата духов, через которые проходят сонмы духов. У врат стоят двое духов, Юйлэй и Шэньту. Они проверяют каждого из духов, и если увидят зловредного, связывают его тростниковой веревкой и отдают на съедение тигру» [Каталог гор и морей 1977]. Деревянные фигурки этих божеств с веревками в руках устанавливались по обе стороны от двери или ворот.

Позднее их место заняли обожествленные полководцы VII века Цинь

Шубао и Ху Цзиндэ, а народные картины с изображениями этих божеств стали самым распространенным новогодним подарком. Как правило, на этих картинах мэнь-шэнь изображались в облике грозных духов с алебардами; их суровый вид призван был отпугнуть злоумышленников — как живых, так и потусторонних.

В Китае конца XIX – начала XX в. отношение к богам дома изменилось. Их почитание зависело главным образом от женщин семьи, глава семьи в зависимости от своих религиозных убеждений мог следовать традиционным верованиям и совершать домашние обряды или трактовал почитание домашних божеств как суеверие. Тем не менее, даже в образованных семьях продолжали проводить церемонии, посвященные по крайней мере богу очага и богу богатства, а жертвоприношения богам дверей и постели встречались все реже и реже. Постепенно исчезли все разновидности древних подношений, все совершалось по образцу ритуала подношения предкам, то есть в виде специально приготовленного обеда. Также изменяется число дней для подношений: два раза в месяц, первого и пятнадцатого числа еще до завтрака перед изображениями бога очага и бога богатства зажигаются две благовонные палочки. Только три раза ему предлагается обед – в день его рождения и в дни, когда он во время праздника Нового года отправляется в путешествие на небо и возвращается обратно.

Для поклонению богу богатства используется его статуя или изображение или по крайней мере листок бумаги с двумя иероглифами цай и шэнь, то есть «бог богатства». Этому богу делаются те же подношения, что и богу очага;

богатые предлагают ему два раза в месяц обед, в день его рождения ему жертвуют петуха, кровью которого мажут порог входной двери. У него есть имя и титул, но они различаются в разных провинциях и разных семьях.

Аналогично почитали и Туди — божество местности, на которой построен дом. Местный дух обязан был охранять вверенные ему владения, заботиться об урожае зерновых, овощей и фруктов, ему молились о выздоровлении и благополучии путешествия. Его изображали стариком в головном уборе чиновника давних времен. Рядом с ним рисовали двух прислужников. Такие изображения покупали в любое время года, наклеивали на стену или ставили на особых подставках на стол. В обычные дни перед изображением Туди ставили две свечи из растительного воска и курильницу с благовониями, в качестве подношений ему предлагали изготовленные на пару пампушки-маньтоу и фрукты, а на Новый год по лунному календарю подносили ощипанную, но сырую курицу и живого сазана, плавающего в сосуде с водой.

К духам освоенного пространства относятся также покровители домашнего скота. Появление в китайском пантеоне таких духов вполне закономерно, т.к. Китай долгое время развивался как аграрная страна. К числу таких духов относится Ню-ван - 牛王, Князь волов, также его называют Бао-ню да-ван (Великий князь охранитель волов), Ню-лань да-ван (Великий князь воловьего загона), в китайской народной мифологии бог — покровитель крупного рогатого скота.

Древние китайцы считали, что он предохраняет волов и коров от

болезней и гибели. Как и для других духов освоенного пространства, происхождение этого покровителя прослеживается от человека, бывшего добрым и праведным при жизни. Существует несколько версий. Согласно одной из традиций, бытующей в уезде Мисянь провинции Хэнань, Ню-ван был ученым, который жил в XIII в. в конце династии Сун. После установления монгольской династии Юань (с 1271) он был разорен и стал земледельцем. Ню-ван никогда не бил вола, на котором пахал. Если вол останавливался, ученый опускался перед ним на колени, и вол тянул плуг дальше. По другим версиям, в качестве Ню-вана выступает некто Цзинь Да-шэн (отсюда, возможно, и эпитет цзинь — «золотой», часто прилагательный к Ню-вану) с гор Мэйшань (провинция Чжэцзян), обожествленный в качестве духа звезды Тянь-вэнь («небесного мора»), который может принимать облик вола. Ню-ван известен также под именем Цзинь-ню («золотой вол»). В одном из мифов Цзинь-ню остановил наводнение в Цяньтане (совр. Ханчжоу) в провинции Чжэцзян в 332 г.

Из покровителей животных почитается также Ма-ван - 馬王 Князь лошадей. В китайской народной мифологии он покровительствует лошадям. Ма-ван считался воплощением созвездия Фан в «восточном дворце» (дун гун) небосвода, которое, согласно астрологическим учениям, вершит судьбы коней. Ма-вана почитали военные (всадники) и хозяева, державшие лошадей.

Культ Ма-вана преобладал в Северном Китае. Можно предположить, что этот культ возник на основе слияния культов нескольких архаических

божеств: Сянь-му («первый пастух коней»), которому полагалось приносить жертвы летом; Ма-шэ — первый всадник, жертвоприношения которому делали осенью; зимой полагалось приносить подношения Ма-бу — духу конских болезней; весной приходила очередь Ма-цзу («конский предок»), в качестве которого почиталось созвездие Фан (в другом варианте - созвездие Тянь-сы — небесная четверка коней). В поздние времена имя Ма-цзу стало употребляться в одном значении с Ма-ваном, которого изображали в храмах в виде трехликого существа, считая, что одно лицо символизирует Ма-цзу, другое — женское божество Сянь-му (праматерь (коней), а третье — Ма-шэ.

«На лубочных иконах Ма-вана изображали как царя, сопровождаемого военачальниками. В таких случаях его называли Сыма да-шэнь («великий бог, управляющий конями»). Иногда Ма-вана изображали и в виде коня, сопровождаемого драконом (лун), фениксом (фэн-хуан) и журавлем (хэ)» [Духовная культура Китая 2007: 521].

В позднесредневековом Китае Ма-вану в день его рождения (двадцать третьего числа шестой луны) приносили жертвы и даже устраивали в его честь театральные представления в храмах. Поскольку день рождения Ма-вана совпадает с днем рождения бога огня Хо-сина, то нередко церемонии предназначались им обоим. В этот день возчики требовали с седоков особо большую плату, в несколько раз большую, чем обычно, она называлась ци фу цянь — «деньги, просимые на счастье».

В Китае в XVIII — нач. XX вв. были широко популярны лубочные

антропоморфные изображения Нью-вана (иногда вместе с Ма-ваном — покровителем лошадей). Их размещали возле конюшни или в помещениях для скота с охранительной целью.

Домашним божествам в китайской культуре характерны человеческие черты. Это, в поздней мифологии, древние чиновники, получившие за свои добродетельные поступки сверхъестественные способности. Иначе обстоит дело с духами освоенного пространства, которые представляют собой зооморфные персонажи или оборотней, способных при необходимости принимать человеческое обличие.

Китайский ученый Лю Чжэн Э в своем «Антропологическом исследовании» перечисляет таких духов дома: Ху сянь - домовый в виде старого лиса; Чан Сянь - домовый-змея; Хуан Сянь - домовый-хорёк; Бай Сянь - домовый-ёж; Хуэй Сянь - домовый-мышь [Лю Чжэн Э 2013].

Следует отметить, что вера в указанных духов была широко распространена в Северном Китае. Упадок власти и социальные волнения в Северном Китае привели к миграции большого количества ханьцев, в результате чего вера в домовых оборотней - лису, хорька, ежа и змею также была перенесена на северо-восток, где проживали этнические группы северных меньшинств: маньчжуры, ороки, хэже, дауры, корейцы, монголы, сибо, эвенки и русские. В данной местности был широко распространен шаманизм. Исследователи констатируют наличие общих черт между верованиями народности хань в Северном Китае и шаманскими верованиями этнических меньшинств в Северо-Восточном Китае.

В Китае духам освоенного пространства приписывались следующие функции: обеспечение безопасности членов семьи, лечение и оберегание семьи, защита хозяйства. Ученый Цзян Сюе указывает, что китайские духи освоенного пространства – это скорее духи природы, поэтому они всегда зооморфны. Каждый из таких покровителей наделялся своими способностями: Ху Сянь и Хуэй Сянь умеют видеть будущее и рассказывать о нем людям; Хуан Сянь управляет духом человека, делает людей безумными, заставляет людей плакать и смеяться, петь и прыгать; Бай Сянь лечит людей; Чан Сянь может принять человеческую форму, может получить то, что хочет издалека; Хуэй Сянь может принести богатство людям [Цзян Сюе 2014].

2.2. Мифологемы освоенного пространства в русской языковой картине мира

На основании пространственно-временной отнесенности мифологемы анализируются в соответствии со следующей классификацией:

1. Домашние духи (Домовой, Кикимора,);
2. Небесные духи (Змей Горыныч, жар-птица);
3. Водные духи (Водяной, Русалка);
4. Лесные духи (Леший, Баба-Яга, Ведьма);
5. Духи без определенного места обитания (Кощей Бессмертный);
6. Временные и сезонные духи (полуночник, заряло, ржаница, полазник,

Дед-Мороз, Снегурочка).

В соответствии с целью нашей работы остановимся на анализе духов дома.

«Домовой — это божество языческого славянского пантеона, мифологический хозяин дома, защищающий здоровье людей и животных, обеспечивающий нормальную жизнь» [Огдонова 2000].

В.И. Даль писал, что домовой «принимает разные виды; но обыкновенно это плотный, не очень рослый мужичок, который ходит в коротком сером зипуне, а по праздникам и в синем кафтане с алым поясом. Летом также в одной рубахе, но всегда боится и притом всюду дома. У него густая седая борода, волосы острижены в скобку, но довольно косматые и частично застилают лицо. Домовой весь оброс мягким пушком, даже подошвы и ладони, но лицо около глаз и носа нагое. Подошвы видны иногда зимой по следу подле конюшни; а что ладони у домового также в шерсти. Всякий, кого дедушка гладил ночью, по лицу: рука его шершавая, а ногти длинные, холодные» [Даль 2008: 167].

Как указывает А.В. Максимов, «ведущим принципом мифологизации мира в восточнославянской традиции выступает соотнесение тех или иных его объектов и явлений с системой демонологических представлений. Несмотря на демоническую составляющую образа домового, следует отметить, что это антропоморфный образ» [Максимов 2003].

Вера в домового тесно связана с языческим почитанием огня и умерших предков, на это указывает постоянное эвфемистическое

обращение «дедушка». На происхождение домового есть две точки зрения. Согласно одной, домовыми становились люди, умершие без причастия. Согласно другой, восходящей к восточнославянским поверьям домовый появляется из яйца, снесенного петухом, чтобы домовый вылупился, это яйцо необходимо шесть месяцев носить под мышкой с левой стороны.

На основе пространственной локализации различают два вида домовых: доможил (живет непосредственно в доме), и дворовый (живет на подворье: в хлеву, либо в сарае, и ухаживает за скотом). В большинстве случаев дворовый прямо ассоциируется с домовым, т.к. их внешность описывалась одинаково.

В образе домового совмещаются антропоморфные, зооморфные и частично фитоморфные черты. У древних славян хозяином в семье считался старший в роду – «дед», он распоряжался хозяйственной и экономической жизнью семьи. Антропоморфизм домового чаще всего проявляется в облике хозяина дома. Являясь духом, олицетворяющим душу предка, домовый связывает самым родословную семейства и чаще всего является в облике старика либо одного из мужчин семейства. В антропоморфном облике домового доминируют следующие черты:

- а) глаза: огненные, сверкающие, красные, как огонь;
- б) брови: черные, большие;
- в) язык: красный, шершавый;

г) зубы: в два ряда, черные;

д) нос: большой, горбатый;

е) голос: тихий, глухой, неразборчивый; стон и плач, когда домовый предупреждает о несчастье – беде, покойнике, пожаре;

ж) в редких случаях отсутствие одного уха, отсюда модальность домового – «карнаухий». Асимметрия в его облике – признак принадлежности к потустороннему миру.

Одной из самых ярких примет в облике домового является и его волосатость. В мифопоэтической символике волосатость всегда символизировала жизненную силу, энергию и богатство. Волосатость домового проявляется следующим образом:

а) буйная, косматая шевелюра на голове черного, серого либо «пегого» цвета (когда домовый без шапки);

б) борода: свалывшаяся, длинная. В цветовой палитре доминирует белый, седой, серый, «пегий» окрас; в редких случаях домовый появляется без бороды;

в) тело: руки, обросшие мягким волосом (шерстью, пухом) – белым, черным, серым. Непосредственно тело также покрыто короткой, мягкой, пушистой шерстью.

Данный внешний признак домового скорее следует рассматривать как проявление зооморфизма. Зооморфные приметы домового восходят к архаическим тотемистическим и анимистическим представлениям. Зооморфизм домового проявляется в том, что он может являться в облике

собаки, кошки (чаще всего черных), что также трактуют как его демоническую составляющую, иногда может принимать облик змеи (ужа). Последнее, по мнению исследователей, связано с архаическим культом змеи как хранительницы домашнего очага. Иногда в описании домового доминируют демонические черты: его представляют как волосатое существо, с чуть заметными рогами и подогнутым, еле заметным, хвостом. Такой облик наводит на прямую ассоциацию с чертом. Это объясняется тем, что после принятия христианства происходит демонизация языческих персонажей.

Исследователи указывают также на орнитологические и фитоморфные приметы в облике домового, которые проявляются в его связи с петухом, сорокой. Фитоморфные черты проявляются в описании облика домового: его волосы, руки, тело сравниваются с березой, елью (еловыми ветками), обрубком дерева.

Таким образом, облик домового указывает на неоднозначность его внешних проявлений, на смешение в мифологическом образе человеческих черт и свойств животных и растений.

Демоническая составляющая образа проявляется в том, что увидеть домового человек может в «пороговые» временные промежутки (в полдень и полночь), правда, для этого необходимо совершить ряд ритуальных обрядов. Появление домового связывалось также с календарными праздниками, имевшими языческие корни, а затем освященными христианством (Великий, или Чистый четверг,

Страстная неделя и др.).

Антропоморфизм домового проявляется также в том, что он носит одежду, хотя и не боится мороза. Чаще всего он появляется без шапки, но в фольклорных текстах отмечаются и описания его головного убора: шапка домового большая, мохнатая, является как бы продолжением его косматой шевелюры. Иногда вместо шапки может появиться в красном колпаке. Считалось, что увидеть домового в шапке – дурной знак.

Одежда домашнего духа в фольклорных текстах описывается по-разному и составляет балахон, кафтан (синий, красный), зипун, свитку (красную, желтую), длинную рубаху (красную, белую), красный кушак. Таким образом, в одежде домового преобладают красный, желтый, синий цвета, что «в мифопоэтической символике связывает «хозяина» с огнем, представляющим амальгаму этих цветов. Это лишний раз подтверждает функциональность домового как домашнего духа – покровителя семейного очага».

Среда обитания домового ограничена пространством дома и усадьбы, где он является полновластным «хозяином». В жилище домового занимает вполне определенное место. Это печь – семейный очаг, он может быть в печи, на печи, под печью – в подполье, под порогом, в печной трубе, через которую, по поверьям, в дом может проникать нечистая сила. Но чаще занимает западный угол за печью (в топонимической символике «запад» связан с темным началом).

Еще одно место, где может обитать домовый – полати – дощатый настил между печью и противоположной стеной, а также чердак. Он может появиться даже в переднем углу, где находились христианские атрибуты: иконы, крест, библия и т.д., что свидетельствует о соединении христианских и языческих верований в народной среде.

В дворовом же пространстве излюбленным местом домового является конюшня (лошадь – его любимое животное, домовый часто заплетает лошадям гриву), а также хлев и сенник. Антропоморфность образа домового проявляется и в его социальном поведении. По поверьям, домовые живут семьями. Его жена – домовиха (иногда кикимора) – ночью выходит из своего убежища и прядет куделю. По мнению В. П. Даниленко, слово «кикимора» является двусоставным: кик (птичий крик) и мор (мрачность, темнота, туман, призрак). Альтернативное прозвище — «шишимора». Есть теория, что оно восходит к глаголам русского диалектного происхождения «шишить, шишать» — «копошиться, шевелиться, делать украдкой» [Даниленко]. Правда, жены домовых появляются редко, и почти не существует персонифицированных описаний их облика. Существуют ее редкие изображения в виде низкой, кривой и неопрятной старушки, одетой в тряпки. Считалось, что она очень маленькая и худая.

В кикиморе можно увидеть трансформированный образ низшего божества древних славян. Вера в них, по всей вероятности, находится в связи с культом душ усопших предков. Кикиморы обычно живут за печкой, под

полом, в курятнике, в сарае, на чердаке. Они также могут жить в заброшенных зданиях, во дворе, в бане. Они прячутся от людей днем, активны ночью, иногда беспокоят своих хозяев шумом и суетой. В тихие ночи вы можете услышать, как они прыгают вверх и вниз, вращая и скручивая нити. Однако кикиморы – отнюдь не рукодельницы: чаще они путают и рвут нитки, жгут кудель, запутывают шерсть, если не были предварительно задобрены хозяйкой дома. Они плохо шьют, швы кикиморы неравномерные и неровные: «От кикиморы рубахи не дождёшься» - гласит русская пословица.

В поведении домового отмечаются и другие проявления социального поведения. Домовые ревностно охраняют свои владения, не позволяя другим наносить убытки домашнему хозяйству. Они могут ссориться и даже драться с расхитителями имущества. Домовые могут ходить друг к другу в гости, собираясь в нежилом доме, веселиться, устраивать пляски и т.п.

Замкнутая пространственная среда обитания домового (дом, хозяйство) обусловили однозначность его функций. Домовой ориентирован на благополучие семейного рода: он хранитель иерархических и нравственных устоев, домашнего миропорядка, согласия и спокойствия, рачительный страж хозяйского добра. Домовый дух заботится о дворовой живности, способствуя ее плодовитости, охраняет от болезней. Если «хозяину» полюбится лошадь, то он усердно заботится о ней: холит, кормит, заплетает гриву, охраняет от

нечистой силы. Поэтому считалось важным заручиться покровительством домового при покупке лошади или коровы. Однако он невзлюбит какое-либо животное (прежде всего лошадь), то отнимает у него корм, гоняет по ночам, добиваясь, чтобы его свели со двора.

Являясь духом предков, домовый может предсказывать будущее в виде вещего сна, который он насылает, различных действий со спящим (он щиплет, давит, душит человека). Характер предстоящих событий зависит от характера манипулирования и рук «дедушки»: голые, холодные, шершавые руки предвещают беду, покрытые шерстью – благополучие. Еще одним способом предсказания являются издаваемые им звуки: смеется – к благополучию, плачет – к беде и т.д. Домовой может стать предвестником смерти человека: плачет сам или заставляет выть собаку.

Одной из граней взаимоотношений домового с жителями оберегаемого им дома является его забота о роженицах. Это имеет двоякую функцию, с одной стороны, таким образом он способствует умножению рода, с другой, – связывает новорожденного с семейным очагом – символом этого рода. Однако домовый может похитить некрещеного младенца. Вместо похищенного он оставляет подкидыша – двойника, жизненный срок которого недолговечен.

При смене жилища или постройке нового дома обязательно нужно позвать домового с собой, т.к. в случае обиды домового и его ухода из жилища домочадцы начинают болеть, а домашний скот

худеет и мрет.

Домовой не приемлет в семье ссор, не любит бездельников, пьяниц и может сурово наказать. Однако, если требования домашнего духа к домочадцам несправедливы, с ним вступают в открытый конфликт и используют против него оградительные средства и ритуальные обряды, направленные на его усмирение, например: служат в доме молебен; втыкают над дверью нож; обмазывают дегтем углы хлева или конюшни; закапывают у порога череп козла или козлиную шкуру; вешают зеркало или ложатся спать у порога; ругают домового.

Почитая домового, славяне отмечали 28 января его именины. После ужина оставляли на ночь горшок с кашей, окруженный горящими углями, чем подчеркивалась символическая связь домового с очагом. Иногда приготовленную еду выносили на скотный двор с заговорной формулировкой: «Хозяинушка-батюшка, хлеб-соль прими, скотинку води». Исследователи полагают, что некоторые обряды, связанные с домовым, своими истоками уходят к культу «скотьего» бога Велеса.

В представлении славянина домовый является олицетворением устойчивости и стабильности домашнего мира. «По мере развития и усложнения дома как окультуренного пространства происходит разделение единого синкретического персонажа на самостоятельные мифологические существа» [Маркин].

Пространство усадьбы человека связано не только с домовым, но и с

другими персонажами «низшей» мифологии, курирующими отдельные хозяйственные постройки. Так, в амбарах, где хранилось зерно, обитал амбарник – «дух амбара», обладавший особым даром провидения во время святочных гаданий. Хозяином овина считался овинник, охраняющий сложенный в снопы хлеб и другие зерновые припасы, и в силу этого связанный с благополучием семьи. Однако его отношения к человеку характеризуются крайним непостоянством. Он иногда помогает хозяину подворья в работе, знает и предсказывает будущее, но может также вызвать пожар, тем самым принося семье разорение.

Враждебные качества усадебных духов ярче всего воплотились в баннике, местом обитания которого являлась баня. В бане совершалось омовение человека водой – обряд изначально сакральный. В ней принимались роды, совершались обряды инициации, гаданий и заговоров. Одновременно баня являлась центром сосредоточения нечистых сил, особенно после полуночи. В мифопоэтическом смысле она воспринималась как граница между миром «яви» и «нави».

Потусторонность бани объясняется её функциональным предназначением: в бане перед мытьем человек снимал с себя нательный крест и пояс – основные христианские оберегами и языческие обереги, и становился беззащитным перед нечистью. Банника представляли как нагого старика, покрытого грязью и листьями от веников. Однако он мог

принимать не только антропоморфный (старика, женщины – как молодой, так и старой), но и зооморфный облик, показываясь в образе кошки (как белой, так и черной), собаки, змеи и даже коровы. Банник может обретать древесную, фитоморфную, огневую и «каменную» форму: синего огня, головешки, веника, камня из банной каменки. Местом обитания банника является каменка и потолок – основные центры банного пространства.

Отношения человека с банником строились на договорных принципах и, прежде всего, на строгом соблюдении ритуалов пребывания и мытья в бане. Когда в новую баню шли в первый раз, то брали с собой хлеба с солью, прося банника не насыпать угара и не пугать моющихся.

Заключение

Мифологическое мышление является важной частью национального сознания. Она отражает этнокультурную специфику этносов, передаваемых через язык из поколения в поколение, поэтому изучение мифологем, зафиксированных в лингвокультуре двух народов представляется важным.

Мифология Китая и России богата различными образами, многие из которых, пусть и в измененном виде, дошли до наших дней. Свой выбор мы остановили на сопоставлении духов освоенного пространства.

Сравнивая мифологические персонажи, отраженные в наивных картинах мира китайского и русского языков, мы обнаружили как сходные, так и отличительные черты.

Можно согласиться с утверждениями Т.В. Тернопол [Тернопол 2007] и других авторов, что в лингвокультурах Китая и России домовый как приносил уют и порядок в дом, так и мешал хозяйству разного рода пакостями, что является основным сходством. Также в качестве сходного признака можно отметить антропоморфные и зооморфные черты в изображении духов дома. Однако есть здесь и отличия. В китайской мифологии антропоморфизм образа определяется, в частности, тем, что божествами и духами часто становились праведные люди, которые за свои благочестивые поступки были награждены бессмертием и сверхъестественными способностями. Для русской культуры таких трансформаций не характерно. Появление домовых, в частности,

связывается со смертью человека, не прошедшего необходимый христианский обряд и не получившего покаяния.

Русские духи освоенного пространства совмещают в своем облике антропоморфные, зооморфные и даже фитоморфные черты, что не характерно для китайской лингвокультуры.

Еще одно отличие связано с отношениями между человеком и духами. Для китайской культуры характерно почтительное отношение к духам освоенного пространства, тогда как в русской культуре отношения между миром людей и потусторонних сущностей строятся на договоре: духа уважают, задабривают, с ним советуются, но если он начинает вредить, против него могут совершить ритуал.

Важным моментом при сопоставлении духов освоенного пространства в китайской и русской лингвокультурах является функциональная дифференциация духов. В обоих языках дом и усадьба населены множеством духов, каждый из которых отвечает за свою часть жилища или прилегающих к нему построек.

Из главных различий между образами домовых можно выделить источники их появления. В русской культуре домовые относятся к язычеству, а в китайской - к шаманизму.

Этим, на наш взгляд, можно объяснить также способ общения духов с людьми: для общения с китайскими покровителя дома необходим посредник между миром людей и духов, что и характерно для шаманизма.

Список литературы

1. Апресян Ю.Д. Дейксис в лексике и грамматике и наивная картина мира / Ю.Д. Апресян // Семиотика и информатика. – М.: ПИК ВИНТИ, 1986. – Вып. 28. – С. 5–33.
2. Апресян Ю.Д. Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995. №1. - С. 37-67.
3. Ахмедова, М. Х. Язык и культура / М. Х. Ахмедова. — Текст : непосредственный // Молодой ученый. — 2016. — № 1 (105). — С. 619-621. — URL: <https://moluch.ru/archive/105/23957/> (дата обращения: 15.05.2020).
4. Булыгина Т. В., Шмелев А. Д. Перемещение в пространстве как метафора эмоций // Логический анализ языка. Языки пространств. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 277-290.
5. Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становления антропоцентрической парадигмы в языкознании / НДВШ. 2001. № 1. - С.42-72.
6. Даль В.И. Поверья, суеверия и предрассудки русского народа. – М.: Эксмо, 2008. - 733 с.
7. Даниленко В.П., Даниленко Л.В. Основы духовной культуры в картинах мира.— Иркутск: Издательство ИГУ, 1999. - 538 с.
8. Де Гроот Ян Демонология древнего Китая. – М.: Евразия, 2000. -

9. Дуаньмулимин Словарь китайской культуры и лингвистики.—Чэнду: Сычуаньское народное издательство, 1993.- 64 с.
10. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Восточная литература, 2006 – . Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л.Титаренко, Б.Л. Рифтин, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, Д.Г. Главева, С.М. Аникеева. - 2007. - 869 с.
11. Е Тао Китайский фольклор. — Пекин: Китайское социальное издательство, 2006. - 51 с.
12. Замалетдинов Р. Р. Национально-языковая картина татарского мира: дисс. ... д. филол. н. Казань, 2004. - 500 с.
13. Каталог гор и морей (Шань хай цзин). – М.: Наука, 1977. – 235 с.
14. Лю Чжэн Э Антропологическое исследование Северо-Восточной веры феи// Журнал национального университета Гуанси (философия и социальные науки), том 29, выпуск 2. 2013. - 17с.
15. Максимов А.В. Мифологический мир в малых формах фольклора восточных славян. Диссертация ... кандидата филол. наук. – Смоленск, 2003. - 182 с.
16. Маркин П.Ф. Классический период. Мир духов. Домовой и духи домашнего локуса // [www. Vagapayev.ru](http://www.Vagapayev.ru)
17. Маслёнова Е.Д. Существует ли языковая картина мира? // Омский научный Вестник. №4 (29). 2004. – С. 51-54.
18. Маслова В.А. Лингвокультурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. - М.: Академия, 2001. - 208 с.

19. Новикова Н.С. Черемисина Н.В. Многомирие в реалии и общая типология языковых картин мира // Филологические науки» №1, 2000. с.40-49.
20. Огдонова Ц. Ц. Зооморфная лексика как фрагмент русской языковой картины мира: Автореф. дис. канд. филол. наук. Иркутск, 2000. - 21 с.
21. Пименова М. В. Этногерменевтика языковой наивной картины внутреннего мира человека: монография. – Кемерово: Кузбассвузиздат; Landau: Verlag Empirische Pädagogik, 1999. – 262 с.
22. Пименова М. В. Стереотипы и их место в языковой картине мира // Стереотипы лингвокультуры: коллективная монография; отв. ред. М. В. Пименова. – Киев: Издательский дом Д. Бураго, 2013. – 108 с. – С. 3-29. (Серия «Концептуальные исследования». Вып. 18).
23. Постовалова В.И. Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М.: Наука, 1988. С. 8-69.
24. Сираева Р.Т. Национальная картина мира как ситема национального мировидения // VII Международная студенческая научная конференция Студенческий научный форум. Актуальные проблемы современной филологии и журналистики, 2015.
25. Тан Аошуа Китайская картин мира: Язык, культура, ментальность. — М.: Языки славянской культуры, 2004. — 240 с.

26. Тернопол Т.В. Домашние духи в этнографическом и ментальном аспектах. Автореферат диссертации по культурологии. – Ярославль, 2007. -18 с.
27. Фадеева Л.Е. Представления восточных славян о домовых духах // Молодой ученый. — 2010. — №8. Т. 2. — С. 109-112. — URL <https://moluch.ru/archive/19/1921/> (дата обращения: 26.03.2020).
28. Филиппов Ю.В. Лингвокультурология как культурологическая дисциплина // Вестник РГГУ. Серия История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2018. № 8 (41). С. 8–24.
29. Хан Цзинхуэй Традиционные «домашние духи» в современном лингвокультурном пространстве // Мир русского слова. №2, 2011. – С.39-43.
30. Цзян Сюе Верования и практика Баоцзяся в контексте современности (на примере деревни Ляо Наньюань). 2014. - 21с.
31. Чебаевская О.В. Проявление менталитета народа в грамматике его языка // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – №4-2(22), 2013. - Тамбов: Грамота. – С.199-206.
32. Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). – М.: Гнозис, 1994. – 344 с.