

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
образования

«Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина»

На правах рукописи



Нго Суан Биен

**Символические характеристики огня в русской и вьетнамской
лингвокультурах**

5.9.8 – Теоретическая, прикладная и
сравнительно-сопоставительная лингвистика

Диссертация
на соискание учёной степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
профессор
Карасик Владимир Ильич

Москва – 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3-7
ГЛАВА 1. ОГОНЬ КАК ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ СИМВОЛ.....	8-69
1.1. Лингвокультурные характеристики символов.....	8-20
1.2. Символы вьетнамской лингвокультуры.....	20-26
1.3. Типы природных символов.....	26-40
1.4. Методика изучения лингвокультурных природных символов.....	40-63
Выводы по первой главе.....	64-69
ГЛАВА 2. ЯЗЫКОВЫЕ СПОСОБЫ ОБОЗНАЧЕНИЯ СИМВОЛИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК КОНЦЕПТА «ОГОНЬ» В РУССКОЙ И ВЬЕТНАМСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРАХ.....	70-131
2.1. Понятийные характеристики концепта «огонь».....	70-89
2.1.1. Ядерные признаки концепта «огонь».....	70-78
2.1.2. Смысловое поле концепта «огонь».....	79-89
2.2. Образные характеристики концепта «огонь».....	90-114
2.2.1. Метафоризация и метонимизация смыслов.....	90-94
2.2.2. Природа, миф, ритуал.....	94-102
2.2.3. Физиология, тело, здоровье.....	102-107
2.2.4. Чувства и эмоции.....	107-114
2.3. Ценностные характеристики концепта «огонь».....	114-125
2.3.1. Аксиологический аспект концептуальных характеристик огня.....	114-116
2.3.2. Амбивалентность ценностной характеристики концепта «огонь»....	116-119
2.3.3. Паремнологический анализ характеристик концепта «огонь».....	119-125
Выводы по второй главе.....	125-131
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	132-140
БИБЛИОГРАФИЯ.....	141-165

ВВЕДЕНИЕ

Настоящая диссертационная работа посвящена анализу символических характеристик концепта «огонь» в русской и вьетнамской лингвокультурах.

Объектом исследования является лингвокультурный концепт «огонь». В качестве **предмета** изучения рассматриваются символические характеристики этого концепта в русской и вьетнамской лингвокультурах.

Актуальность исследования обусловлена следующими факторами. Во-первых, символ огня играет важную роль в языковой картине мира как для человечества в целом, так и для любой отдельной нации. Во-вторых, актуальность исследования определяется необходимостью выявления специфики национально-культурной обусловленности значения в русских и вьетнамских языковых единицах, отражающих символизацию концепта «огонь». В-третьих, актуальность исследования обусловлена потребностью оптимизации межкультурной коммуникации между носителями русского и вьетнамского языкового сознания.

В основу выполненного исследования положена следующая **гипотеза**: символизация огня в русской и вьетнамской лингвокультурах имеет как общие, так и отличительные признаки, которые могут быть объективно установлены с помощью специальных методов анализа.

Цель исследования состоит в установлении символических характеристик концепта «огонь» в русской и вьетнамской лингвокультурах.

Поставленная цель привела к необходимости решения **следующих задач**:

- установить конститутивные признаки концепта «огонь»;
- выявить понятийные, образные и ценностные характеристики этого концепта;
- охарактеризовать символическое содержание рассматриваемого концепта;
- описать языковое выражение концепта «огонь» в сравниваемых лингвокультурах;

– выявить этнокультурную специфику символизации огня в русском и вьетнамском языковом сознании.

В качестве источника **материала исследования** были взяты данные фразеологических словарей русского и вьетнамского языков, данные, полученные из интернет-архивов двух русских и трёх вьетнамских газет («Ведомости», «Российская газета», «An Ninh Thủ Đô», «Đời Sống» и «Đất Việt»), материалы, взятые из интернет-ресурсов (kartaslov.ru, melinh.hanoi.gov.vn, studocu.com, voh.com.vn и др.), также был проведён опрос носителей русского и вьетнамского языков. В целом количество рассмотренных примеров из русского и вьетнамского языков составляет около 1000 единиц, в число которых входит материал словарных статей, глагольные и именные словосочетания, включая неидиоматические выражения и фразеологизмы, предикативные высказывания, законченные предложения, поговорки и пословицы, а также примеры из художественных произведений.

Методы исследования: описательный метод при исследовании смысловых полей концепта; метод лексикографического исследования, опирающийся на данные толковых словарей, словарей синонимов и др.; лингвокогнитивный анализ символов, основанный на функционально-семантическом подходе к языку; комплексный метод лингвостилистического анализа символов, включающий факторы выявления и описания символов в тексте; комплексный метод концептуального анализа и элементы количественного анализа.

Методологическую базу и теоретическую основу исследования составляют теоретические научные положения, представленные в лингвистической литературе, посвящённой анализу специфики лингвокультурных концептов (Айснер 2009; Арутюнова 1988; Воркачев 2021; Воробьев 1997, 2021; Гончарова 2012; Карасик 2002; Катермина 2023; Колесов 2004; Кравченко 2002; Красных 2002; Левицкий 2021; Лосев 1976; Лотман 1987; Маслова 2011; Пендикова, Ракитина 2012; Потеня 1989; Солодуб 2002; Федосеева 2015). Были также проанализированы лингвистические труды, описывающие сущности символических образов (Иванов 2002; Степанов 1971;

Соломоник 2004; Суховерхов 2005; Белый 1994; Лотман 2002; Леонтьев 2001; Романовская 2021; Дмитриева 2006; Пендикова 2008; Юнг 1994, 1996; Каражаев 2000; Савельева 2007; Коршунова 2015).

Научная новизна исследования состоит в установлении понятийных, образных и ценностных признаков концепта «огонь» в русской и вьетнамской лингвокультурах, в выявлении символических характеристик этого концепта, в описании языковых способов выражения рассматриваемых языковых единиц и объяснении национально-культурной специфики осмысления концепта «огонь» в сравниваемых языках.

Теоретическая значимость исследования состоит в том, что данная работа вносит вклад в развитие сопоставительной лингвокультурологии, уточняя специфику символического осмысления природных концептов в русском и вьетнамском языковом сознании.

Практическая значимость работы заключается в возможности применения полученных результатов в курсах лингвокультурологии, межкультурной коммуникации, лексикологии и стилистики русского и вьетнамского языков.

Положения, выносимые на защиту:

1. Содержание концепта «огонь» включает следующие конститутивные признаки: а) это древнейший и универсальный для большинства культур символ, имеющий природно-обусловленный и образно-многозначный характер; б) он характеризуется предметными и процессуальными особенностями и соответствующими динамическими и предметными свойствами: с одной стороны, возникновение, протекание, исчезновение, фазовость и интенсивность, и, с другой стороны, тепло, температура, свет, цвет, структурные особенности; в) в качестве обстоятельственных характеристик могут быть выделены следующие группы: огонь как объект деятельности человека или природных сил; эффекты и последствия, вызванные работой огня; пространственно-временные обстоятельства.

2. Символические характеристики концепта «огонь» определяются на основе его образных признаков, которые создаются за счёт метафорических или метонимических переносов. Концептуальные метафоры сферы огня могут быть разделены на три тематические группы: а) природа, миф и ритуал; б) физиология, тело, здоровье; в) чувства и эмоции. Подобный подход позволяет увидеть превращение обычной метафоры в культурно значимый для данного народа символ.

3. Концептуальные метафоры сферы огня составляют ряд тематических групп: а) природа, миф и ритуал; в русской традиции метафоризация связана с отражением природных характеристик огня – прежде всего, это тепло или жар; во вьетнамской культуре стихия огня воспринимается как неотъемлемая часть духовной жизни вьетнамского народа – быт, религия, ритуалы; б) метафоры, базирующиеся на характеристике физиологии человека (тело и здоровье); в русской лингвокультуре эти характеристики проявляются через внешние их признаки, такие, как жар, покраснение в результате повышения температуры и пр.; вьетнамскому менталитету же присущи образные характеристики, отражающие довольно сложную систему взаимоотношений внутреннего состояния человека и его органов с энергиями, питающими здоровье и саму жизнь человека, с потоками, поддерживающими или разрушающими организм человека изнутри.

4. Особую группу концептуальных метафор составляют метафоры, отражающие чувства и эмоции. Контексты, использующие данные метафоры, наиболее ярко в обеих лингвокультурных традициях проявляются при характеристике двух чувств – гнева и любви. Для вьетнамской лингвокультурной традиции для концепта «огонь» в большей степени характерно описание чувства гнева. Для разговора об эмоциях вьетнамцы часто обращаются к бытовым контекстам. Для русской лингвокультурной традиции характерно то, что огонь символизирует любое сильное чувство в той же мере, как и гнев: главное здесь – интенсивное внешнее проявление. Что касается чувства любви, то его образная

характеристика в обеих культурах создаёт достаточно универсальное концептуальное поле смыслов, где аналогия огня и любви является очень сильной.

5. Аксиолингвистический аспект характеристики огня и в русской, и во вьетнамской лингвокультурах представлен амбивалентным отношением к огню как явлению действительности, т.е. это восприятие огня как опасности или величайшей ценности в жизни обоих народов. Во вьетнамской лингвокультурной традиции к огню проявляется ритуальное и глубоко уважительное отношение как к источнику жизни и просветления и неприменимы никакие высказывания, содержащие насмешливое к нему отношение или проклятия, ругань и пренебрежение. В русской лингвокультуре, хотя и наблюдается отношение к огню как к священному началу, символизирующему душу человека, но есть и примеры отношения к огню как к обычному природному явлению, над которым можно посмеяться или который заслуживает поругания.

Апробация результатов исследования. По теме исследования было опубликовано 12 статей общим объёмом 3,7 п.л., в том числе 4 статьи в журналах, рекомендованных ВАК Минобрнауки России. Результаты работы докладывались на научных конференциях «Педагогика, психология, филология в социокультурном пространстве» (Ростов-на-Дону, 2023); «Мировые исследования в области социально-гуманитарных наук» (Ростов-на-Дону, 2023); «Российская наука на пути к устойчивому развитию: междисциплинарные исследования» (Ростов-на-Дону, 2023).

Структура исследования. Исследование состоит из введения, двух глав, заключения и библиографии.

ГЛАВА 1. ОГОНЬ КАК ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ СИМВОЛ

1.1. Лингвокультурные характеристики символов

Проблема природы, сущности и назначения символа, поднятая ещё в античности, остаётся актуальной и в настоящее время. Количество публикаций по «символической» тематике за последние десятилетия в гуманитарных дисциплинах практически необозримо: написаны сотни статей и монографий, защищены десятки диссертаций. Причём следует отметить, что данная тематика исследований привлекает не только российских (Айснер 2009; Арутюнова 1988; Воркачëв 2021; Гончарова 2012; Карасик 2002, 2019; Колесов 2004; Кравченко 2002; Красных 2002; Лосев 1976; Лотман 1987; Маслова 2011; Потебня 1989; Солодуб 2002; Федосеева 2015 Пендикова, Ракитина 2012 и др.), но и зарубежных авторов, в том числе и вьетнамских (Данг 2021; Динь Нгок Тханг 2016; Ле К. Х. 2017 и др.). Среди диссертационных исследований можно назвать работы российских учёных (Афанасьева 2001; Гузенко 2009; Елисова 2006; Женевская 2016; Кравченко 1994; Красикова 1986) и их зарубежных коллег (Strangelove 1998; Ма Лиши 2022; Буй Ман Ньи 1995; Зоан Ньо 1982; Фам Тхи Тху Иен 1992). Появляются многочисленные энциклопедии и словари, помогающие рассмотреть символы с различных позиций и связать их с культурологией (Авдеев, Арапов, Выставкин 1997; Аверинцев 1983; Караулов 2002; Крысько, Фельдштейн 1999; Маковский 1996; Похлебкин 2011; Рошаль 2008 и др.). По определению некоторых исследователей, «символ является зонтиковым семантическим образованием, покрывающим предметные области нескольких научных дисциплин» [Воркачëв 2021, с. 4].

Заметим, что в сферу наших научных интересов входят представления о символе именно в гуманитарных науках, в частности, в лингвокультурологии. Среди русских учёных, которые создали законченное учение о такой философской категории, как символ, необходимо особо выделить имя великого русского и советского философа, филолога и видного деятеля советской культуры

Алексея Фёдоровича Лосева. Его книга «Философия имени» (1990 г.) содержит в себе наиболее последовательный и завершённый анализ онтологической сущности символа. В этой работе русский учёный высказывает идею о том, что основными формами воплощения сущности можно считать такие феномены, как эйдос, миф, символ, личность и имя, которые составляют стержневую схему собственных когнитивных процессов человека (метасознание) и формируют условия существования самого когнитивного сознания человека, т.е. сознания, выходящего за пределы чувственного опыта. В связи с данной идеей А.Ф. Лосев рассматривает само понятие «символ», соотнося его с категорией имени или выражения. Таким образом, русский учёный и формулирует диалектическое понятие символа: «...в символе мы находим инобытийный материал, подчиняющийся в своей организации эйдосу. Символ – не эйдос, но воплощённость эйдоса в инобытии, и притом не обязательно в реальном и фактическом инобытии. Символ в собственном смысле слова есть именно не реальный переход в инобытие, но смысловая же вобранность инобытия в эйдос. Эйдос, оставаясь столь же чисто эйдетическим, вбирает в себя инобытие как материал, перестраивается, заново создаётся; и уже оказывается в нём внутреннее и внешнее, хотя и даны они оба – в своём полном самотождестве. Отсюда, символ и есть неисчерпаемое богатство апофатических возможностей смысла» [Лосев, 1990, с. 112]. Принципиальное значение имеет также идея русского учёного о недопустимости отделения содержания символа от его формы, поскольку нереально реконструировать условия появления сознания, в связи с чем символ в его концепции рассматривается как смысловая связь между сущностью и субъектом.

В более поздней и также широко известной своей работе «Проблема символа и реалистическое искусство» (1976 г.) А.Ф. Лосев ставит перед собой задачу структурно-семантического рассмотрения символа, а также выявления его отличий от категорий знака, образа, понятия, метафоры, мифа. В этой связи русский учёный пишет: «...к сущности символа относится то, что никогда не является прямой данностью вещи, или действительности, но её *заданностью*, не

самой вещью, или действительностью, как порождением, но её *порождающим принципом*, не её предложением, но её *предположением*, её полаганием. Выражаясь чисто математически, символ является не просто функцией (или отражением) вещи, но функция эта разложима здесь в бесконечный ряд, так что, обладая символом вещи, мы, в сущности говоря, обладаем бесконечным числом разных отражений, или выражений вещи, могущих выразить эту вещь с любой точностью и с любым приближением к данной функции вещи» [Лосев 1976, с.12]. Другими словами, в данной сентенции русский учёный обращает внимание на загадочный и иррациональный характер данной категории, но также добавляет, что символ таинственен, умозрителен и парадоксален, но не более, чем иррациональное число, поэтический образ и другие «идейно-образные конструкции действительности». Такую категорию, как символ, невозможно передать при помощи понятий формальной логики, для его объяснения, по мнению А.Ф. Лосева, необходима «своя собственная логика» – диалектическая [Лосев 1976, с. 35].

Другой крупнейший специалист в области изучения истории античной и средневековой литературы, поэтики, русской и европейской литературы и философии культуры XIX–XX веков, а также поэзии Серебряного века Сергей Сергеевич Аверинцев также создаёт свою обоснованную концепцию истолкования символа. В своём словаре «София-Логос» (2006 г.) российский учёный, определяя понятие художественного символа, отмечает, что он представляет собой универсальную категорию эстетики, которая лучше всего поддаётся «раскрытию через сопоставление со смежными категориями образа, с одной стороны, и знака – с другой» [Аверинцев 2006, с.386]. Трактую данную категорию достаточно расширительно, российский учёный приходит к мнению, что «символ есть образ, взятый в аспекте своей знаковости, и что он есть знак, наделённый всей органичностью мифа и неисчерпаемой многозначностью образа. Всякий символ есть образ (и всякий образ есть, хотя бы в некоторой мере, символ); но если категория образа предполагает предметное тождество самому себе, то категория символ делает акцент на другой стороне той же сути – на выхождении

образа за собственные пределы, на присутствии некоего смысла, интимно слитого с образом, но ему не тождественного» [Аверинцев 2006, с. 386].

С.С. Аверинцев также рассматривает структуру символа, где такие его элементы, как глубинный смысл символа и его предметный образ, представляют собой два полюса, немислимые один без другого «(ибо смысл теряет вне образа свою явленность, а образ вне смысла рассыпается на свои компоненты)». [Аверинцев 2006, с. 387]. Таким образом, делает заключение российский учёный, сущность символа состоит в напряжении, существующем между двумя данными его полюсами – предметным образом и глубинным смыслом. Кроме того, С.С. Аверинцев считает, что смысловая структура символа имеет многослойную организацию и рассчитана на активную внутреннюю работу воспринимающего. Для того чтобы расшифровать глубинный смысл символа, недостаточно только сформулировать однозначную логическую формулу. И как полагает российский учёный, смысл символа «объективно осуществляет себя не как наличность, но как динамическая тенденция: он не дан, а задан» [Аверинцев 2006, с. 388].

Как рассуждает сам автор, для расшифровки глубинного смысла символа необходимо пояснить, «соотнеся его с дальнейшими символическими сцеплениями, которые подведут к большей рациональной ясности, но не достигнут чистых понятий» [Аверинцев 2006, с. 388]. Таким образом, можно прийти к выводу, что смысл символа неотделим от структуры образа, он не существует как определённая рациональная формула, которую можно извлечь из данного образа, а затем обратно вложить в него. Напротив, как считает российский учёный «истолкование символа, или симвонология, как раз и составляет внутри гуманитарных наук элемент гуманитарного в собственном смысле слова, т.е. вопрошание о *humanum*, о человеческой сущности, не овеществляемой, но символически реализуемой в вещном, поэтому отличие симвонологии от точных наук носит принципиальный и содержательный характер – ей не просто недостаёт «точности», но она ставит себе иные задачи» [Аверинцев 2006, с. 389].

В заключение нашего небольшого эссе о концепции истолкования символа, разработанной С.С. Аверинцевым, следует также отметить очень интересное замечание, сделанное им, и заключающееся в том, что истолкование символа представляет собой диалогическую форму знания, поскольку «смысл символа реально существует только внутри человеческого общения, внутри ситуации диалога, вне которой можно наблюдать только пустую форму символа» [Аверинцев, 2006, с. 390].

Таким образом, символ выступает как сложная структурная единица, объективированная в языковом, культурном и когнитивном пространствах [Красных 2008]. Особенно интересной для нас оказывается языковая актуализация символов. Как отмечают исследователи, функции символа достаточно многочисленны. Прежде всего, это общесемиотические функции, свойственные любому знаку: информативная – фиксации, сохранения, преумножения и передачи от поколения к поколению накопленных знаний – и коммуникативная – обеспечения общения в одной этнокультуре и между этнокультурами разных народов, а также создания «сообщества посвящённых» [Доброхотов 2001, с. 532]. Символ в самом общем виде – это знак, в котором первичное содержание используется в качестве экспонента другого, более абстрактного и культурно ценного содержания. С.Г. Воркачëв в число функций символа, включает не только общесемиотические – информативную и коммуникативную, но также специфические – гносеологическую, аксиологическую, эмотивно-аффективную, социальную, культурно-объединительную, репрезентативную, а у части символов – эстетическую и мобилизирующую [Воркачëв 2021, с. 12].

Некоторые учёные, говоря о «символизации культурного пространства» считают, что «содержание понятия – символа пока не имеет достаточно чёткого очертания» [Алефиренко 2022, с. 236]. В своей монографии Н.Ф. Алефиренко представляет системную панораму становления лингвокультурологической теории слова в рамках взаимодействия новых парадигм когнитивной семантики, семиологии и лингвосинергетики, напоминая, что до недавнего времени

лингвокультурология считалась новым направлением европейского языкознания, однако, пережив активный период становления и утверждения своих категорий и принципов, как подчёркивает автор, уже к началу XXI века превратилась в самостоятельную дисциплину, формирование которой нельзя однако считать завершённым.

Природа и сущность культуры обуславливает особые взаимоотношения мышления, сознания и языка, генерирующие «культуроносные смыслы» [Алефиренко 2022]. Предметом лингвокультурологии является ценностно-смысловое пространство языка. Она акцентирует главное внимание на культурных фактах, эксплицирующихся в языке. «Язык есть универсальная форма первичной концептуализации мира, выразитель и хранитель бессознательного стихийного знания о мире, историческая память о социально значимых событиях в человеческой жизни. Язык – зеркало культуры, отображающее лики прошедших культур, интуиции и категории миропредставлений» [Постовалова 2016, с. 30]. Начиная с XIX века проблема языка и культуры постоянно находится в центре внимания философов, лингвистов и культурологов, опирающихся на антропоцентрические принципы познания и описания мира.

В эпицентре лингвокультурологии конца XX века оказывается не только язык, но и дискурс, в которых разными языковыми и дискурсивными единицами представлен соответствующий образ мира. В работах В.Н. Телия эта точка зрения обосновывается особенно рельефно [Телия 1996]. В её концепции лингвокультурология, в отличие от других культурологических дисциплин, призвана изучать живые коммуникативные процессы в их синхронной связи с этническим менталитетом, действующим в данную культурную эпоху. Таким образом, национальный (этнический) компонент становится очень существенным. А.А. Леонтьев подтверждает эту идею, считая, что сознание человека всегда этнически обусловлено, видения мира одним народом нельзя простым «перекодированием» перевести на язык культуры другого народа» Кроме того, учёный подчёркивает взаимосвязь психолингвистики с этнопсихологией [Леонтьев 1997, с. 14]. С помощью культурно маркированного

слова как раз и задаётся та система координат, в которой человек живёт, в которой формируется образ мира как основополагающий элемент этнокультуры. Н.Ф. Алефиренко говорит о необходимости когнитивно-культурного подхода, дающего возможность проникнуть в глубинные свойства семантики языка и текста, поскольку он затрагивает скрытые информационные пласты и научного, и поэтического мышления, где происходит комбинаторное упорядочение знаний и формируется соответствующая языковая картина мира знаний, лежащих в основе языковой и речевой семантики. Универсальным инструментом познания мира А.Ф. Лосев считал символ [Лосев, 1982, 1995]. Э. Кассирер наделял символ всеобщей функцией творчества и познания культуры [Кассирер 1999]. С.Г. Сычева в своей докторской диссертации сформулировала концепцию органического символизма, доказав, что, несмотря на качественные отличия областей универсума, они представляют собой нерасторжимое единство, основанное на органическом синтезе символических отношений [Сычева 2002, с. 18]. Символические структуры существуют как в природе, так и в культуре, а идеи символов присутствуют как в сознании, мышлении, так и в восприятии. Интересно, что исследователи отмечают среди важнейших отличительных характеристик символа признаки, связанные с многозначностью, неопределённостью и даже противоречивостью символизируемого содержания. Амбивалентность (от лат. *ambo* – *оба* и *valentis* – *имеющий силу*) символа – чрезвычайно важное и уникальное свойство, которым он обладает. В формальной логике в соответствии с законом противоречия само противоречие считается недопустимым. Однако великие немецкие философы – Иммануил Кант, являвшийся центральной фигурой науки философии эпохи Просвещения, и Георг Вильгельм Фридрих Гегель, родившийся на закате данной эпохи, – в своих рассуждениях доказали, что противоречие является необходимым звеном и результатом любого реального мышления, осуществляющегося в процессе познания. И. Кант в своих метафизических рассуждениях рассматривает противоречие как феномен, который появляется в процессе мышления либо благодаря неправомерному использованию данного процесса, либо ввиду его

несовершенства. Г.В.Ф. Гегель же трактует явление противоречия как необходимую логическую форму, при которой осуществляется развитие процесса мышления как составной части процесса познания вообще. Таким образом, можно прийти к выводу, что символ способен включать в себя, по меньшей мере, две диаметрально противоположные трактовки, позволяющие при объединении добиться самого полного смысла [Карпенко 2012].

Такая расплывчатость, зыбкость семантических границ символа, а также многослойная, амбивалентная глубина и, следовательно, неисчерпаемость заключённых в нём смыслов неоднократно подчёркивалась учёными. А.Ф. Лосев нашёл интересное сравнение символа с математической функцией, которая может быть разложена в бесконечный ряд членов. Каждый из этих членов связан с другими и с исходной функцией, что делает их эквивалентными друг другу и самой функции. Такой подход подразумевает, что символ обладает амбивалентностью по своей природе. А.А. Ивин, отмечая многозначность символа, так писал об этом: «У символа всегда имеется целое семейство значений. ... Он всегда не только многозначен, но и неопределён» [Философия: энциклопедический словарь 2004, с. 766]. Е.В. Шелестюк, отмечает «смысловую перспективу, цепочку значений», которые становятся более абстрактными по мере «удаления от исходного значения» [Шелестюк 1997, с. 133]. Ещё один современный исследователь А.Л. Доброхотов в связи с этим считает, что интерпретация знака-символа не допускает «однозначной расшифровки» [Доброхотов, 2001, с. 532]. Автор обращает внимание на важность «истолковательности» как отличительной черты символа.

Эта идея функциональной природы символа также нашла подтверждение в работах зарубежных исследователей. В. Хиндерер говорит о процессе аккумуляции значений символа на основе корреляционных точек, а для К. Леви-Строса символы представляют собой узловые точки в структуре мифологической картины мира [Hinderer 1968; Леви-Строс 1970]. Интерес представляет точка зрения Э. Бенвениста, отмечающего, что символическая деятельность человека достигает высочайшей реализации в языке, она организует мысли и выражает их

на определённом языке, принадлежащем определённому обществу, и заменяет вещи и переживания «воспоминаниями» о событиях или переживаниях. Для Э. Бенвениста язык является совершенной моделью семиотической системы, поскольку эта система выступает интерпретатором языкового общества, его культуры [Бенвенист 1974]. Сопоставление символов разных лингвокультур способствует выявлению типологических закономерностей и уникальных черт формирования национально-культурной и языковой идентичности. Проблеме сопоставительного исследования культурно-языкового символообразования, отражающего когнитивную и семиотическую деятельность лингвокультурного сообщества в процессе становления национальной идентичности, уделяется много внимания современными исследователями [Женевская 2016].

Возможности для изучения культурной деятельности с помощью языковых знаков, учитывая новые исследования в смежных науках, практически безграничны. Сегодня, по определению В.В. Красных, лингвокультуру можно считать третьей семиотической системой [Красных 2008]. В лингвокультурном пространстве, объединяющем культурный, когнитивный и языковой элементы, через разные стержневые термины формируется восприятие о мире культурно-языкового носителя. Для определения статуса символа в пространстве лингвокультуры необходимо более глубоко проникнуть в лингвокультурную сущность символа. Эта идея высказывалась в работах многих исследователей, таких как Н.Д. Арутюнова, Н.Ф. Алефиренко, Г.И. Берестнев, Н.В. Иванов, В.В. Красных, В.И. Карасик, Ю.М. Лотман, А.Ф. Лосев, В.А. Маслова и др.

С необходимостью интерпретации символа связаны такие его свойства, как закодированность, «зашифрованность» глубинного смысла, таинственность и мистичность, «коммерциализируемые» в массовой культуре. В лингвокультурологии необходимо учитывать и национальные особенности культур, а также «культурной памяти», проявляющейся, по выражению А.С. Доброхотова, в «парольности», предназначенной только для посвящённых [Доброхотов 2001, с. 532; ФЭС, 2003, с. 413]. Ю.М. Лотманом отмечалось, что «идея некоторого содержания, в свою очередь, служит планом выражения для

другого, как правило, культурно более *ценного*, содержания» [Лотман 2001, с. 240]. «Символ отличается от конвенционального знака наличием иконического элемента, определённым подобием между планами выражения и содержания» [Лотман 2001, с. 249].

В.И. Карасик рассматривает соотношение языкового знака с внезнаковой реальностью и человеком как интерпретатором этой реальности как семиолингвокультурную модель [Карасик 2012, с. 49]. Таким образом, можно заключить, что в лингвокультурологии символ выступает как образ с высокой ценностной значимостью [Лосев 1982; Аверинцев 2006; Карасик 2019], допускающий множественное осмысление.

На наш взгляд, интересна идея исследователей, указывающих на отражение в символе взглядов человека на мир и связывающих это с его идеологичностью [Безрукова 2000, с. 709; Воркачѳв 2021, с. 8]. Символы входят в качестве составляющих в мифы, они «представляют собой некие узловые точки в структуре мифологической картины мира» [Шелестюк 1997, с. 133]. «Символ не только знак, но ещё и часть мифа» [Егазаров 2003, с. 13].

В то же самое время символика непосредственно сопряжена с кодами культуры, при помощи которых кодируются архетипические представления человека, история и культура народа [Красных 2003, с. 298; Безрукова 2000, с. 709].

Таким образом, в список специфических видовых признаков символа, обязательных и факультативных, составленный по данным научного дискурса, входят:

- «векторность» – направленность символизации от конкретного к абстрактному;
- трансцендентность – выход за пределы наличного бытия;
- расплывчатость и зыбкость семантических границ, многослойность и глубина;
- истолковательность – необходимость активной работы мысли и воображения для постижения символизируемого смысла;

- закодированность глубинного смысла, таинственность и мистичность;
- «парольность» как предназначенность для посвящённых;
- интуитивность;
- эмоциогенность, мобилизующая сила;
- аксиологичность и идеологичность.

По мнению исследователей, факультативными свойствами символа выступают эстетическая привлекательность, подчёркивающая его социальнокультурную значимость, и, для древних символов, – архетипичность как принадлежность к числу первичных идей и образов [Воркачев 2021, с. 4–5].

Напомним, что *символ* (от греч. *symbolon* – *знак, опознавательная примета*) обозначает «идею, образ или объект, имеющий собственное содержание и одновременно представляющий в обобщённой, неразвёрнутой форме некоторое иное содержание» [Ивин, Никифоров 1997, с. 304]. Здесь будет уместно отметить двустороннюю психическую сущность *языкового знака*, которая состоит из означающего (*Signifier*) и означаемого (*Signified*), о чём говорил ещё Ф. де Соссюр, отмечая, что знак – это двойственная сущность, объединяющая означающее и означаемое (выражение и содержание). Означающее представлено акустическим образом слова или планом выражения, и означаемое является представлением объекта или планом содержания. При этом, однако, не стоит забывать, что образ или обобщённое представление, занимающие место означающего, принадлежат сознанию, а не действительности [Арутюнова 1999, с. 318], и относятся к первой, чувственной ступени познания.

В видовом делении мотивированных знаков описываются отличительные признаки (образа), эмблемы, аллегории, художественного образа, метафоры, архетипа и, естественно, символа [Арутюнова 1999, с. 313–370; Доброхотов 2001, с. 532; Карасик 2010, с. 31–32; Лосев 1970, с. 10–11; Свасьян 1980, с. 94–103 и пр.].

«В широком семиотическом смысле символ есть такой знак, который предполагает использование своего первичного содержания в качестве формы другого, более абстрактного и общего содержания» [Шелестюк 1997, с. 125]. Л.Н. Федосеева полагает, что «под *символом* понимается единица лингвокультуры,

некий культурный предмет, основной функцией которого является формальное (т.е. по форме) замещение без серьёзного смыслового сдвига» [Федосеева 2015, с. 2].

Причина, по которой изучение символов так важно, заключается в том, что культура также может быть скрыта за ними, а всё национальное культурное познание может быть скрыто за символом. Различия обусловлены как определением знака, так и представлением об обозначаемой им реальности.

По мнению специалистов, символ отличается эмоциогенностью и мобилизующей силой – социальные изменения зачастую начинаются как раз с изменений символично-эмблематического характера [Похлебкин 2001, с. 4]. На наш взгляд, интересна идея о «подвижности культурных ценностей», которая заключается в том, что они могут переходить с одного уровня на другой, подниматься от индивидуально-личностных до общечеловеческих [Алефиренко 2022]. Для нормального развития культуры необходим общий запас культурных ценностей, накопленный в родном языке, тот инвентарь лингвокультуры, благодаря которому эти ценности передаются от поколения к поколению.

В современной семиотике выделяют три наиболее значительные функции *символа*, одной из которых является мировоззренческо-познавательная функция. Поскольку символ помогает осмыслить реальность, её глубинные, сущностные процессы и явления, нам представляется эта функция особенно значимой при рассмотрении символа в контексте лингвокультурологии.

Для лучшего понимания функционирования символа во вьетнамском лингвокультурном пространстве нам хотелось бы остановиться на нескольких базовых представлениях о стране и людях, её населяющих, поскольку эти сведения в той или иной степени отразились на системе этнически важных, или национально значимых, символов.

По мнению специалистов, символы представляются сложными знаками (именами) с комплексом значений в языковом отношении и сложением концептов в содержательно-логическом отношении. Всякий символ есть образ, однако образ можно считать символом лишь при определённых условиях. Н. Фрай выделяет

несколько критериев символичности образа. В частности, это наличие абстрактного символического содержания, которое проявляется в контексте, невозможность или недостаточность буквального толкования образа, а также его ассоциации с мифами, легендами или фольклором [Frye 1965].

Н. Фрай строит свою теорию на основе «общей связности» литературы как единого организма [Frye 1973]. Он выделяет составные части этого организма, включая мифы, жанры и символы, в том числе архетипические символы. Для Фрая мифология представляет собой замкнутый и цельный мир, хотя его структурализм скорее умозрителен, чем научно обоснован. Он отмечает «конвенциональность любой поэзии» и видит в архетипах первичные образы физической природы, такие как море, лес, времена года и т.д. Это положение для нас будет полезно вспомнить при рассмотрении вьетнамской поэзии, о которой речь пойдёт ниже. Фрай считает, что наивная поэзия, такая как пасторали и деревенские романы, содержит чистейшие архетипы [Frye 1973]. Напомним, что понимается под конвенциональностью. Выделим одно из определений, раскрывающее её основные составляющие, отражённые в нашем контексте. Конвенциональность (от лат. *conventio* – *соглашение*) – термин, употребляемый в культурологии и социологии и обозначающий неотъемлемое качество культурного объекта, приобретаемое им в результате признания за ним (вследствие установления согласия между участниками социокультурного взаимодействия) определённого набора устойчивых характеристик, выделенных в качестве значимых [Крысько 1999].

1.2. Символы вьетнамской лингвокультуры

Обратимся к рассмотрению некоторых символов вьетнамской лингвокультуры в соответствии со смыслами, которые они порождают.

Вьетнам – многонациональная страна, его называют перекрёстком культур и народов. Основу Вьетнама составляют вьеты, сплотившие вокруг себя другие народности. В настоящее время во Вьетнаме насчитывается более 100 миллионов

жителей и 54 народности, говорящих более чем на сотне языков. Мыонгов и вьетов (самоназвание кинь) объединяет значительное культурное и лингвистическое сходство, однако в настоящее время в некоторых районах этнокультурные особенности вьетов и мыонгов имеют тенденцию размываться.

Вьетнам относится к странам дальневосточного культурного региона. Соседство с китайской империей, политические и культурные контакты с ней сформировали ряд особенностей вьетнамской культуры. Вьетнам – страна древней и самобытной культуры, её жителей во все времена отличало стремление к свободе и независимости [Кнорозова 2020, с. 12].

На протяжении всей своей истории вьетнамская литература была тесно связана с мифом и фольклорной культурой. На начальном этапе становления письменности народная традиция и книжная словесность сосуществовали почти наравне – даже в элитарной среде. Много позднее, примерно в XVII–XVIII столетиях, пережив тысячелетнее господство Китая, главенство буддийской, а затем и конфуцианской доктрины в рамках высокой письменной культуры, народные сюжеты и герои вновь вернулись в пространство вьетнамской поэзии и прозы, широко используя традиционную этносимволику и используя её для создания художественных образов. Самые ранние из дошедших до нас записей вьетнамского повествовательного фольклора были сделаны в первые века нашей эры, в начале периода так называемой Северной зависимости Древнего Вьетнама от китайских династий (II в. до н.э. – X в.). Некоторые мифологические сюжеты, легенды и предания вошли в основные средневековые вьетнамские хроники. Вьетнамские народные повествования обнаруживают сходство с фольклором соседних народов. Нередко очевидное сходство мифологии и фольклора говорит о более древних связях народов Юго-Восточной Азии.

Вьетнам часто сравнивают с двумя тяжёлыми корзинами риса, подвешенными к выгнувшемуся дугой коромыслу. Однако российскому журналисту Д. Крылову пришло на ум другое сравнение: Вьетнам напоминает изящного морского конька, уставшего резвиться в тёплых водах Южно-Китайского моря и пристроившегося отдохнуть на двух «камушках» – Лаосе и

Камбодже [Крылов 2008, с. 6]. Такой удачный «говорящий» образ, найденный автором, на наш взгляд, может служить прекрасной иллюстрацией словам Б.А. Ольховикова о том, что «языковой образ представляет собой вербализованное зрительное восприятие предметного мира, фиксирующее форму, цвет, свет, объём и положение в пространстве поименованного предмета» [Ольховиков 1999, с. 338]. Действительно, море в жизни вьетнамцев играет важную роль, ведь Вьетнам расположен в тропической зоне, дующие здесь муссоны определяют чередование сухого и дождливого сезонов. «Изящный морской конёк», родом из Южно-Китайского моря и «два камушка», олицетворяющие Лаос и Камбоджу, дают зрительное представление о географическом местонахождении страны, создают определённый объём и форму удачно найденного образа-символа. Здесь, на наш взгляд, вполне можно говорить о символичности образа (Н. Фрай). Для Фрая конвенциональность поэзии не связана с интертекстуальностью, а означает возвращение к единственным источникам литературы, к её «природным» корням [Frye 1973, с. 97–98].

Уместно вспомнить размышления Э.Я. Кравченко о символе в художественном тексте: «В системе “спиралеобразного” развития символики, в зависимости от ассоциативного ряда один и тот же символ может быть не равен самому себе и даже может стать собственным контекстуальным антонимом» [Кравченко 2002, с. 155]. В качестве примера исследователь обращается к символу-образу *Солнца* в поэзии А. Белого и говорит об очевидной трансформации эмотивно положительного символа *Лучи солнца* – в эмотивно отрицательный – “*лучей вечеровые стрелы*”; “*лучевые копья предзакатные*”; “*умер от солнечных стрел*” [Белый 1966, с. 249, 256]. Интегрированность этого символа очевидна, он встречается в различных вариантах и стихотворениях поэта. Такая тенденция «авторской переработки» символа может встречаться, на наш взгляд, и в «народной» поэзии, продолжающей этнотрадиции культуры.

В предисловии к неизданному «Словарю символов», а идея создания такого словаря принадлежала известному русскому ученому-богослову, религиозному философу П.А. Флоренскому, мы можем найти объяснение сходству знаков у

различных народов. Само предисловие было написано Флоренским П.А. и его коллегой - сотрудником Государственной Академии художественных наук А.И. Ларионовым. По мнению авторов, оно объясняется «тождественностью психологических законов человечества, согласно которым, для выражения одной и той же идеи создаются аналогичные образы во все времена и у всех народов» [Некрасова, 1982, с. 113].

Универсальность символа в отдельно взятой культуре и перекрест символов в культурах разных времён и народов подчёркивал Ю.М. Лотман, занимавшийся исследованием символа в системе культуры и расценивая его как «важный механизм памяти культуры» и интеграции разных пластов культуры в синхронном разрезе, создания «художественного языка» определённой эпохи [Лотман, 1987, с. 79].

Как мы уже отмечали, существуют новые исследования, продолжающие сопоставление различных лингвокультур. Например, можно назвать работу Динь Нгок Тханг [Динь, 2016], рассматривающего типично-символические изображения культуры, проявляющиеся в результате творческой деятельности у российских и вьетнамских студентов. Исходя из понимания, что культура мотивирует развитие творческих способностей и создание благоприятных условий для их реализации будет способствовать не только качественному изменению отдельной личности, но и станет полезным для общества, т.е. социума в целом автор считает, что в творчестве очень важно нравственно-духовное содержание. В «результатах творчества» должны отражаться представления о себе, о мире, об окружающих людях. Идея о том, что культура способна преодолеть негативное влияние окружающей среды на творческие способности путём создания благоприятных условий для их развития, с одной стороны, и люди также влияют на окружающую среду посредством своей творческой деятельности, с другой стороны, представляется нам очень перспективной.

Исследование было проведено на материале 536 изображений, представленных студентами обеих стран (России и Вьетнама). Опора делалась на типичные изображения, отражающие «творчество» и принятые в обеих культурах.

Все изображения по содержанию делятся на 3 группы: 1) изображения, символизирующие стабильность и безопасность личности (*дом, церковь, храм, солнце*); 2) изображения, символизирующие мечту, стремление, воображение и свободу (*луна, звезда, воздушные шары, воздушные змеи, птицы, лодки*); 3) изображения, символизирующие изменение и творчество (*клоун, река, явления природы: дождь, грозы, падение снега*).

В ходе анализа полученных данных была выявлена разница между изображениями российских и вьетнамских студентов, символизирующими стабильность и безопасность. У российских студентов изображения представляются богатым разнообразием по этому символу: дом 47%, парк 32%, солнце 26,5%, храм 9%, зеленое поле 9%. У вьетнамских студентов изображения более однообразны: дом 87,4%, парк 0%, солнце 51,5%, церковь 0% и зеленое поле 17,2%. Это можно объяснить разницей культур: если в русской культуре много мест, в которых человек чувствует себя в безопасности, то во вьетнамской культуре семья представляется самым безопасным местом для каждого человека.

Изображения, символизирующие мечту, устремление и свободу, также отличаются в обеих группах. У российских студентов 63% изображений представляют воздушные шары, 29% – воздушные змеи, 34,5% – птицы. У вьетнамских студентов процент таких изображений значительно ниже: 0,9%; 7,4%; 14,7% соответственно. С другой стороны, у российских студентов 1% изображений луны и звезд и 14% изображений лодки, в то время как у вьетнамских студентов такой процент значительно выше: 19,9% и 45,7% соответственно.

Подобную разницу в процентах этих изображений можно объяснить разными культурными аспектами двух стран и сложившимся национальным менталитетом. Изображения российских студентов (воздушные шары, воздушные змеи, птицы) часто связаны с жизнью: весь богатый окружающий мир представляется реальным с легко осуществимыми мечтами. Для достижения цели в жизни необходимы активная и позитивная деятельность человека.

Изображения вьетнамских студентов (луна, звезда, лодка) связаны с мечтой,

стремлениями с богатыми романтическими, не реальными, не конкретными событиями. Напомним, что в культуре Вьетнама, как и в культуре некоторых азиатских стран в целом, луна и звезда представляются мечтой покоя. Однако они могут иметь и отрицательную характеристику – отсутствие действия, люди пассивны при достижении этой мечты.

Существует разница изображений также в изменении отношения и пути к творчеству. Если российские студенты показывают разнообразие изображений, символизирующих изменения отношения и пути к творчеству: 42,5% изображения клоунов, 0,6% изображения рек и 29% изображения изменения климата, то вьетнамские студенты их выражают монотонно: 0%, 66,2% и 0% соответственно. Здесь опять можно увидеть, что российские студенты главным фактором изменения отношения к творчеству считают человека, а природу оценивают как дополнительный фактор. Интересно, что, по мнению исследователей, в культуре России «клоун» представляется символом изменения отношения к творчеству. Изображения клоуна часто тесно связаны с насмешкой, отказом от старых знаний, принципов, созданием нового взгляда, нового действия. Вьетнамские студенты выбрали реку (воду) как символ изменения к творчеству. Вода является типичным символом изменения, творчества в культуре Вьетнама (часть азиатской культуры). Движение воды следует потоком. Вода способствует развитию окружающей среды, создает формирование и расцветание. Вода имеет мягкое, активное свойство и создаёт медленное превращение его окружающих вещей.

Таким образом, концепция изменения к творчеству российских студентов имеет активный характер, подтверждающий роль человека: человек – центр творческой деятельности, а вьетнамские студенты оценивают высокую роль природы в процессе изменения к творчеству. Для них творчество – это пассивный процесс, который полностью зависит от превращения природы, и люди зависят от этого превращения [Динь, 2016].

Полученный результат ещё раз доказывает, насколько значим «культурный код», проявляющийся не только в вербально выраженных символах языка, но и на

уровне подсознания/сознания, диктующего нам использование того или иного символа, закреплённого веками в национальном сознании.

Мы рассмотрели в общих чертах только некоторые из символов, характерные для вьетнамской лингвокультуры, подтверждающие, что в лингвокультурологии символ выступает как образ с высокой ценностной значимостью [Лосев, 1995; Аверинцев, 1983; Карасик, 2019], допускающий множественное осмысление.

Р.П. Мильруд считает, что «различные культуры с помощью метафор по-разному кодируют присущие им векторы и измерения, т.е. коллективность и индивидуальность бытия, линейность и цикличность времени, насыщенность и ненасыщенность пространства коммуникативным контекстом». Языковые коды скрывают в себе глубинные особенности культуры её носителей, т.е. концептуализацию реальности в соответствии с принятыми в культуре векторами и измерениями [Мильруд, 2013, с. 55]. По мнению исследователя, символизирующая функция языка недостаточно изучена, поэтому, на наш взгляд, необходимо продолжать анализ отдельных языковых символов в контексте лингвокультуры.

1.3. Типы природных символов

После того как было кратко рассмотрено понятие символа как такового в аспекте идей, связанных с языком и лингвокультурологией, остановимся непосредственно на объекте нашего исследования – символе *огня* как члена множества, которое в нашей работе получило название **природные символы**.

Начать следует с того, чтобы показать, какое место объект нашего исследования, точнее его референт, занимает в природе как месте обитания человека (*homo sapiens*) и в человеческом менталитете. Как известно, менталитет того или иного народа, с одной стороны, формируется в зависимости от значимости различных элементов реальности в повседневной жизни народа и в зависимости от исторических факторов. С другой стороны, он определяется

мировоззрением народа в целом и каждого индивида – представителя данного этноса и является производным от мировоззрения как всего народа, так и каждого человека. Все эти феномены лежат в основе процесса возникновения общекультурных концептов народа, на базе которых в ходе общения на данном языке образуются и закрепляются лингвокультурные концепты. В свою очередь, сами лингвокультурные концепты становятся источником вдохновения для создателей литературных произведений, где они получают новую трактовку в виде художественных и поэтических образов, имеющих обратную связь с каждым человеком, который воспринимает эту информацию в виде письменных или звучащих текстов. И таким образом круг замыкается, точнее, возвращается в исходную точку, но на более высоком уровне, образуя спираль, и так происходит динамическое развитие концептуального содержания символов, которое влияет на отношение человека и природы как среды его обитания. В этом состоит диалектика существования и развития природных символов.

Типология природных символов может быть проведена по нескольким критериям. Самая примитивная типология – это разбиение смыслового содержания природных символов по референтному признаку:

- 1) стихии: огонь, вода, земля, дерево, металл, эфир;
- 2) элементы строения Земли и Космоса: звезда, планета, Земля, Солнце, Лун и т.п.;
- 3) природные объекты на поверхности Земли: река, гора, песок, камень, земля (как почва) и др.;
- 4) природно-климатические явления: огонь, ветер, молния, воздух, облако и др.;
- 5) животный мир: собака, лошадь, корова, лиса, кошка, петух, лев, слон, паук и др.;
- 6) растительный мир: дерево, цветок, трава (былинка), лист и др.;
- 7) мифические создания: дракон, змей, феникс, единорог, русалка, сфинкс и др.

Как видим, все вышеперечисленные примеры так или иначе имеют символический смысл, о котором говорилось в первом разделе главы. Чем нам может быть полезна такая типология с точки зрения лингвокультурологии? Прежде всего, она выполняет функцию инвентаризации. Составив полный список природных явлений, ставших смысловой основой и источником символики в том или ином языке, мы можем составить и сопоставить списки символов, характерных для разных народов, и при этом увидеть черты сходства и различия, присущих данным культурам, по составу и характеру единиц, которые в одной культуре приобрели символический смысл, а в другой нет, в одной культуре имеют одно символическое значение, а в другой – иное.

Усложним задачу. Важнейшим для содержания данной диссертационной работы является то, насколько древним является процесс становления символики того или иного природного явления, которое устойчиво символизируется при помощи как неязыковых знаков (например, визуальных изображений), так и с помощью языковых средств. В то же время представляется возможным объединить этот критерий с идеей того, в какой степени общепринятой является символика данного явления в синхронном плане на современном срезе.

Если говорить о природных символах, то самыми древнейшими из них и одновременно самыми популярными в наше время являются *стихии*, или *первозлементы*. Это не удивительно, поскольку стихии, по сути, представляют собой самые значимые для человека элементы среды его обитания. Они, по мнению древнейших философов всех народов, населяющих Землю, являются *первозеществами*, из которых составлен наш мир. Об этом говорили и древнекитайские, и древнегреческие, и древнеримские философы. Учение о первозлементах находим и в индуизме, и в буддизме, и в японской философии. Перечислим некоторые из них.

В древневьетнамской философии называется 5 стихий: *kim, mộc, thủy, hỏa, thổ* (*металл, дерево, вода, огонь и земля*). Древние греки говорят о четырёх стихиях: *огонь, земля, воздух и вода*. Называется ещё и пятый элемент – так называемый *эфир*, некая тончайшая субстанция, связываемая то с космосом, то с духовной

сущностью человека. В индийском мироздании это *апас (вода), акаша (эфир), агни (огонь), ваю (воздух) и притхиви (земля)*.

Как видим, стихия огня присутствует во всех построениях. Это свидетельствует о том, что данное природное явление изначально рассматривалось как одно из самых значимых в жизни человека. Таким образом, при определении типов природной символики на первое место мы не случайно поставили символику стихий, поскольку объект нашего исследования входит в пятёрку базовых явлений, получивших символический смысл как в общем мировоззрении человека, так и в ментальных построениях практически всех народов, населяющих Землю с древних времён до наших дней. Как видим, у разных народов различия референтного содержания данных символов минимально и носит по большей части философско-религиозный характер.

К следующей группе по названному критерию вероятно можно отнести некоторые природно-климатические явления, а также элементы строения Земли и космоса: *Луна, Солнце, река, гора, ветер*. Эти объекты и явления приобрели символический смысл едва ли не так же давно, как и сами начальные стихии из первой группы явлений. Возможно, в эту же группу можно отнести также и животный мир: *звери, птицы, рыбы, насекомые, мифические создания*. Они по большей части своим символическим значением также уходят глубоко в древние времена. Однако если рассмотреть примеры в синхронном разрезе, то многообразие референтного содержания в этой группе значительно шире, а различия в плане значимости и времени возникновения у них символической функции глубже. Взять, например, *Луну (месяц)* или *Солнце*. Различия их референтного содержания определяется, прежде всего, географическими и климатическими факторами, хотя очевидно, что оба они занимают весьма значительное место в менталитете многих народов. В то же время не менее очевидно, что Луна для китайца или вьетнамца – это одно, а для русского человека – совсем другое. На Востоке даже Новый год отсчитывается по лунному календарю. А в русской традиции более популярен персонифицированный Месяц Месяцович. То же можно сказать и о животных. Очень популярен в наше время

Китайский зодиак, который получил широкое распространение во многих странах Азии (Вьетнам, Корея, Япония, Монголия и др.). Там каждое из животных, символизирующих период зодиакального цикла, не является просто картинкой или лексической единицей с дополнительным элементом смысла, а имеет глубокое концептуальное значение. Для Западного мира, где эта группа природных объектов как символизирующая временные циклы в развитии Земли и ближайшего космоса, в последнее время также получила большую популярность. Однако, как нам представляется, животные, с которыми связан тот или иной цикл, не являются символом в полной мере, как это происходит в восточном менталитете, а по большей части представляют собой элемент развлекательного дискурса и мало связаны с символической функцией 12 животных.

В то же время всем хорошо известный и очень популярный символ *голубя*, предложенный лишь в 1949 году художником Пабло Пикассо в качестве эмблемы Всемирного конгресса сторонников мира, приобрёл своё символическое значение, прежде всего, на Западе и лишь позже получил распространение в странах Азии и на других континентах. Толчок появлению символа *Голубя мира* был дан, конечно, не тем, какую роль голубь как природное явление играет в жизни человека. Символический смысл этой птицы стал результатом той обратной связи, о которой говорилось выше: литература (в данном случае, Библия и притча о голубе с Ноева Ковчега) и другие виды искусства (изображение, созданное художником) дают развитие символике и соответствующим концептам.

Третья группа природных явлений, которая может быть выделена по указанному критерию, это те, которые хоть и возникли достаточно давно, однако и в истории, и на синхронном срезе популярны исключительно у каждого народа в отдельности. Прежде всего, это, конечно, *растительный мир*. Растения не только окружают человека и берегут его здоровье, но и являются базовым источником питания. Символика значительно различается. В России *хлеб – всему голова*, а во Вьетнаме – *ngườì sống vì gạo, cá bảo vì nước* (*люди живут рисом, рыбы живут водой*). Однако в данном примере интересно отметить тот факт, что если сам природный объект различен, то смысловое содержание символа очень близко.

Это довольно интересный факт для рассмотрения символики природных объектов. Подобное же положение вещей можно наблюдать и среди символики животных, хотя полного совпадения концептуального смысла объекта у разных народов не наблюдается: например, *лиса* у русских и *кошка* на Востоке символизируют хитрость. Но восточная кошка хитра по-иному, чем русская лиса.

Отдельно следует выделить группу природных символов, возникших в наше время, когда символика хоть и не является общепринятой, но в связи с возможностью быстрого и массового распространения информации в сети с огромной скоростью становится популярной и даже общепринятой во всём мире. Заметим, что здесь преобладают визуальные символы. Классическим примером является известное яблоко – символ компании Apple. Изредка такой визуальный символ сопровождается словом. Подобные примеры для нас менее интересны, так как даже при наличии словесной репрезентации их нельзя считать лингвокультурологическими, поскольку слово в данном случае можно считать обычным однозначным ярлыком.

Приведённая выше классификация символики природных объектов проведена по внеязыковому критерию. Она лишь учитывает время возникновения и популярность того или иного природного символа. Но в наших комментариях мы уже предварительно дали понять, что более интересным следует считать классификацию природных символов по иному критерию, учитывающему смысловые особенности символа как концепта, вписанного в процесс общения на том или ином языке.

Прежде чем пытаться сформулировать критерий для такой классификации природных символов, обратимся к тому, какие критерии в принципе возможны. Типология символов с учётом языкового или лингвокультурологического фактора – объект исследований многих известных учёных.

Например, А.Ф. Лосев считает, что в некотором смысле символы можно рассматривать как представления некоторой вещи по её признаку – так, как она представлена и проявляется в сознании. Символическое значение настолько переплетено с самим предметом, что разделить их невозможно. В символах

полностью переплетаются идея предмета и сам предмет. Однако при этом, хотя символы обозначают предметы, но их значение выходит за пределы самих предметов [Лосев 1976, с. 31–61].

В зависимости от того, какой именно признак вещи проявляется в сознании человека как «символообразующий» и к какой сфере человеческого бытия или человеческой деятельности он относится, и может быть представлена типология символов. По-видимому, именно такая идея даёт основание учёному утверждать, что символы могут быть научные, философские, художественные, мифологические, религиозные, природные, социальные и интернациональные, человеческие символы, эмоционально-мотивационные символы и др. [Там же, с. 186–196].

Насколько актуальным можно считать предложенный критерий для объекта нашего исследования? В принципе, данная типология может быть приложена к символике природных объектов. Например, Голубь мира, о котором говорилось выше – не столько природный, сколько социальный и интернациональный тип природного символа, поскольку характеризует взаимоотношения между народами, хотя по референтному признаку должен бы быть природным. Признак же, который стал основой отражения в сознании символического смысла и по которому голубь стал представителем идеи мира, никак не связан с самой вещью и возник косвенно, в результате завершённого цикла ассоциативных связей, которые включают в себя в качестве звеньев религиозный контекст и визуальное изображение.

Рассмотрим *огонь* в предложенном ракурсе. Как было сказано выше, это древнейший символ. Очевидно, что признаков, которые дали основание для закрепления символюобразующего смысла данного референта, несколько. С одной стороны, это его роль для сохранения жизни: тепло, домашний очаг, возможность приготовить пищу. С другой стороны, это дикая стихийная сила огня, которой невозможно противостоять. К какому из предложенных выше классов символов может быть отнесён природный символ огня? Затруднительно ответить. Пожалуй, практически к любому из них.

Таким образом, здесь речь идёт не столько о типологии символов, сколько об описании как самих символообразующих признаков, так и выявлении того пути возникновения ассоциативного ряда, который прошла та или иная идея прежде, чем стать признаком символа.

Обратимся к учению ещё одного замечательного учёного, который обращался к исследованию феномена символа. Это Ю.М. Лотман, который внёс значительный вклад в теорию символа и его роли в культуре и литературе. Этот учёный так же, как и А.Ф. Лосев, указывает на эмерджентный характер символа: символы являются своего рода суммой всех принципов выражения и в то же время выходят за их пределы. Символы – это мощные инструменты в культурной коммуникации и литературном творчестве, способные передавать сложные и многослойные смыслы через простые и запоминающиеся образы. Знаки служат мостом между текстами и культурной памятью, действуя как семиотические конденсаторы [Лотман 1987, с. 20].

Ю.М. Лотман рассмотрел основные характеристики, которые, по его мнению, должны быть присущи символу. Позволим себе привести их здесь с целью показать отношения между языковым знаком символа и его смысловым содержанием. В дальнейшем эта информация поможет построить типологию природных символов по лингвокультурологическому критерию.

1. Многозначность (полисемия).

Символ всегда имеет множество значений и интерпретаций. Он не ограничивается одной конкретной трактовкой и может быть по-разному понят различными людьми или в различных контекстах. Эта многозначность позволяет символу быть гибким и универсальным.

2. Культурная обусловленность.

Символы зависят от культурного контекста, в котором они используются. Их значения формируются историческими, социальными и культурными факторами. Это означает, что один и тот же символ может иметь разные значения в различных культурах или исторических эпохах.

3. Динамичность.

Значение символа может изменяться со временем. Символы не статичны; их интерпретация может эволюционировать в зависимости от изменений в культурном, социальном и историческом контексте.

4. Метафоричность.

Символы часто работают на основе метафоры, перенося значение с одного предмета или явления на другое. Это переносное значение помогает глубже понять сложные идеи или концепции через знакомые образы или понятия.

5. Коммуникативная функция.

Символы служат средством коммуникации между людьми, передавая сложные идеи, эмоции и культурные смыслы. Они помогают устанавливать и поддерживать общие культурные и социальные значения в обществе.

6. Функция моделирования.

Символы играют важную роль в моделировании мира и создании культурных текстов. Они помогают структурировать и организовывать информацию, делая её более понятной и доступной для восприятия.

7. Образность.

Символы часто представляют собой образы или визуальные метафоры, которые облегчают восприятие и запоминание информации. Образный характер символов усиливает их воздействие на эмоциональном и интуитивном уровнях.

Некоторые из названных характеристик символа, рассмотренные Ю.М. Лотманом, даже сами по себе могут рассматриваться как критерии для классификации природных символов. Например, многозначность того или иного символа хоть и является его конституциональной характеристикой, тем не менее предполагает возможность выделить такие природные символы, где один из признаков является главным, а остальные второстепенными в рамках одной определённой лингвокультуры. Это, например, *берёза* как символ России или *бамбук* как символ Вьетнама. Значения *красота*, *женственность* для берёзы, хоть и являются легко уловимыми и лежат в основе ассоциативного ряда, но в наше время не воспринимаются как основные, хотя изначальный древний образ, по всей вероятности, был связан именно с образом девушки, а не страны. Что

касается символа *огонь*, то он по этому признаку относится к другому классу: и позитивный, и негативный смыслы, о которых говорилось выше, присущи ему в равной степени.

В этом отношении из перечисленных характеристик главным претендентом на роль основания для типологического деления является культурная обусловленность. Сам Ю.М. Лотман называет разные типы символов по этому признаку: те, которые формируются историческими факторами; те, которые формируются социальными факторами, и те, которые формируются культурными факторами. Так, символика, связанная с животными зодиакального цикла, несомненно, сформирована историческими факторами; символика, связанная с такими животными, как *корова* (*толстая корова* в русской традиции и *священная корова* – в индийской) – с культурными факторами.

Прочие из названных характеристик мало подходят в качестве оснований для типологии, а отражают те или иные свойства символов.

Мы собрали некоторые термины, которые используются в научной литературе для характеристики видов символов. Приведём их ниже и рассмотрим, как это может помочь в установлении типологии.

- Иконические символы. Эти символы имеют физическое сходство с объектом, который они представляют.
- Индексальные символы. Эти символы указывают на физическую связь или отношение с объектом.
- Символы-сигналы. Такой символ представляет собой языковой сигнал, который напрямую, чётко и однозначно ассоциируется с каким-то определённым объектом. Кстати, известнейший пример как раз связан с объектом нашего рассмотрения: дым как символ огня (*Нет дыма без огня*).
- Символы-инвентарные знаки. Набор таких знаков характеризует совокупность символов, характерных для той или иной языковой общности людей.
- Символы-прототипы. Данный термин получил широкое распространение с развитием компьютерных технологий. Символ-прототип, как правило, визуален,

хотя и может включать в себя языковые элементы. Прототип позволяет наполнять себя будущим содержанием в соответствии с предложенной в нём структурой или моделью.

Чем нам могут быть полезны вышеперечисленные термины? Прежде всего тем, что они указывают на взаимоотношения знака и его смыслового содержания. Возможно рассматривать эти отношения просто как разного вида двусторонние (икона, индекс или сигнал), но в лингвокультурологическом отношении важнее учёт всех пяти важнейших составляющих символа: это референт как природное явление, обладающее вещественными характеристиками; знак как связанное с ним по признаку смежности материальное образование (звуковое или визуальное); значение знака как базовое (несимволическое) мыслительное содержание; смысл знака как общепринятое мыслительное содержание знака, отражающее детально характеристики референта в том или ином контексте дискурса; и, наконец, символический смысл как такой, который и создаёт эмерджентные свойства символа.

Как видим, можно вывести определённую иерархию типов символов на основании данной информации. Условно назовём первый ярус сочетанием **ярлык – намёк** [Мельников 2003, с. 308]. Это два принципиально различных типа природных символов: те, которые маркируют некоторое содержание и понимаются однозначно, и те, которые предполагают гибкость и многозначность смыслового содержания знака. В первом случае примеры, в основном, это визуальные изображения, а во втором – лексические единицы или высказывания.

Примером первого типа может послужить схематическое изображение простой пиктограммы листочка на фоне Земного шара как символ, связанный с идеей экологии. Этот символ, представленный на рисунке 1 ниже, не призван соотнести изображение с каким-либо культурологическим содержанием, хотя, несомненно, у каждого человека вызывает свой ассоциативный ряд. Если быть совсем точным, конечно, знак листка в сочетании с Земным шаром будет понятен носителю любого языка, потому что ассоциируются с идеей сохранения природы, поэтому данный пример можно считать условным для разряда ярлыков. В целом

нам не удалось найти совершенно типичный пример природного символа как ярлыка, кроме упомянутого выше индекса дыма для огня. По-видимому, это происходит потому, что любой природный символ рождает те или иные смысловые ассоциации.



Рисунок 1 – Логотип, связанный с идеей экологии.

Далее это также может быть любой логотип, например, логотип с изображением и пояснением, в котором лексическая единица, которая в принципе, конечно, связана с глубоким смыслом, но этот смысл не актуализируется при помощи данного знака, а конкретизируется до степени того, что логотип приобретает вид ярлыка для какого-то определённого референта. Данный пример проиллюстрирован рисунком 2 ниже.



Рисунок 2 – Логотип «Берёзка»

Находит ли место объект нашего исследования в этом типе символов? Да, находит. Символ очага с тремя языками огня как знак недорогой гостиницы, принятый в некоторых восточных странах, что отражено на рисунке 3, относится также к классу «ярлыков», но, в отличие от первого, соотносит содержание символа с понятием домашнего уюта, а в отличие от второго – не всегда сопровождается пояснениями, хотя это возможно.



Рисунок 3 – Логотип недорогой гостиницы

Ко второму типу относятся языковые символы, которые намеренно соотносят знак не только с ближайшим значением символа, но и опираются на

большой смысловой ряд. В данном случае можно говорить о двух классах природных символов: **многозначные** (полисемантические) и **образно-многозначные**.

Природные символы, которые можно считать многозначными, могут относить знак символа к нескольким различным пониманиям, связанным с конститутивными смыслами слова. Например, *лев* – это символ силы и отваги во многих культурах, как западных, так и восточных. Несомненно, это связано с основным значением слова – животное, которое отличается названными свойствами. Одновременно переносным становится значение льва как символа храброго сильного человека. А, например, *сова* как символ мудрости явно носит образный характер: в основном своём значении это животное никак не является источником такого понимания; сама птица никак не отличается особым умом по сравнению с другими представителями рода птиц. Этот смысл приобретается словом, по-видимому, за счёт того, что сова чем-то похожа на пожилого солидного человека в очках. Интересно, что сова как символ мудрости равно присутствует и в российской, и во вьетнамской традиции. При этом сохраняется многозначность символа: во Вьетнаме сова ещё является символом долголетия (и одновременно мудрости), а в России – ночного образа жизни (и тоже одновременно мудрости). Образный характер данных природных символов, как нам представляется, здесь не прослеживается.

Для сравнения возьмём символ *берёзы* в русской традиции и *бамбука* в восточной традиции. Почему русская берёза стала образом России? Есть мнение, что это не такой уж и древний символ и связан он с поэзией Сергея Есенина. В то же время, как указывалось выше, образ белой гибкой берёзы в русском сознании ассоциирован с образом прекрасной стройной девушки с длинными русыми волосами, нежной и любимой. Бамбук же по определению является прочным и долговечным, поэтому он и символизирует прочность, а также глубокие корни как связь с родиной, долговечность и гибкость.

На основе данных рассуждений можно предложить ещё два класса природных символов, которые базируются на идее источника образности. С одной

стороны, это может быть такой образ, который был порождён выразительным характером самого природного явления [Именнова, 2017, с. 44–49]. С другой стороны, образ может становиться символическим именно благодаря поэтическим и шире – художественным и даже социально-политическим текстам. Он выходит за рамки произведения и входит в общекультурный дискурс. Среди природных символов, как мы видели на примере *берёзы*, встречаются и такие.

Основываясь на приведённой выше информации, попытаемся обобщить типологические классы природных символов и показать место объекта нашего рассмотрения в каждой из классификаций. Представим результаты в виде таблицы 1.

Таблица 1 – Основные типологические классы природных символов

Основание для типологии	Типы	Подтипы
Референтный признак	Стихии Элементы строения Земли и Космоса Природные объекты на поверхности Земли Природно-климатические явления: огонь, ветер, молния, воздух, облако и др. Животный мир: собака, лошадь, корова, лиса, кошка, петух, лев, слон, паук и др. Растительный мир: дерево, цветок, трава (былинка), лист и др. Мифические создания: змей, дракон, феникс, единорог, русалка, сфинкс и др.	
Время возникновения (формирования) и степень универсальности	Древнейшие и древние	Универсальные для большинства культур Свойственные одной или нескольким родственным культурам Универсальные для большинства культур

	Нового и новейшего времени	Свойственные одной или нескольким родственным культурам
Источник происхождения	Природная обусловленность	Метафорически многозначные
	Культурно-историческая обусловленность	Образно многозначные
Соотношение знака и смыслового содержания		Знак как ярлык некоторого однозначного содержания
	Сформированные под действием культурологических (литературно-поэтических) факторов	
Соотношение знака и смыслового содержания	Знак как намёк, ассоциирующий поле смыслов	Пиктограммы, иконки, индексы
		Логотипы
		Многозначные (полисемантические) Образно-многозначные

Завершая разговор о типологии природных символов, покажем место объекта нашего исследования – символа огня – в полученной схеме. Огонь – это стихия, древнейший символ, универсальный для большинства культур, природно-обусловленный, образно-многозначный.

Далее остановимся на рассмотрении семиотической теории с целью показать, каким образом лексический знак «огонь» может быть проанализирован как понятие, концепт, имеющий важное лингвокультурологическое значение для русской и вьетнамской языковой картины мира.

1.4. Методика изучения лингвокультурных природных символов

В первых двух параграфах первой главы было рассмотрено понятие символа в аспекте идей, связанных с языком и лингвокультурологией (1.1) и символа как члена множества (природные символы) (1.2).

В целях понимания дальнейшего изложения материала уточним вопрос о разграничении терминов «образ», «символ», «концепт» и «лингвокультурема».

Образ является составляющей концепта, которая позволяет осуществлять дифференциацию внутри концептуального поля. Возможность визуального представления и наличие ценностного смысла и переживания сближает концепт с символом, который представляет собой образ, претворённый переживанием. Таким образом, символ изначально всегда предполагает множество субъективных ассоциаций, однако, как и концепт, может функционировать в качестве общекультурного образования или в рамках определённой субкультуры. Но если символ представляет собой неделимое единство формы и содержания, то концепт всегда разложим на смысловые составляющие и помимо объективных смыслов несёт в себе гораздо больше социально выработанных общепринятых значений. Концепт рассматривается как один из элементов языковой картины мира. Помимо этих понятий концепт также сравнивают с «лингвокультуремой», подразумевая под словом «концепт» лингвокультурный концепт («понятие, погруженное в культуру») и трактуя его как единицу ментальности, отправляющую к высшим духовным ценностям и имеющую языковое выражение. Лингвисты утверждают, что эти явления близки по содержательной характеристике, так как оба корреспондируются с понятиями когнитивной лингвистики. Лингвокультурема рассматривается нами как лингвокультурологическая категория методологического характера.

Согласно интегративному подходу, концепты являются основными единицами культуры в ментальном мире человека, они включают информацию относительно актуального или возможного положения вещей в мире. Лингвокультурема представляет собой диалектическую связь языкового и неязыкового содержания и соотносится одновременно с языковым планом и со знанием предметов материальной и духовной культуры.

В лингвокультурологии такие понятия, как «символ» и «концепт», рассматриваются как различные, но в то же время взаимосвязанные понятия. **Культурный концепт** представляет собой одну из основных единиц

лингвокультурологии и является многомерным смысловым образованием, где возможно выделить ценностную, образную и понятийную составляющую [Карасик 2002, с. 92]. При характеристике данного понятия необходимо также отметить, что понимание концепта довольно-таки изменчиво и предлагает достаточно много вариантов. Но следует также подчеркнуть, что бесспорной характеристикой концепта является его принадлежность сознанию, а также зафиксировать, что он включает в себя, в отличие от понятия, образно-эмпирические и чувственно-волевые характеристики. В связи с этим многие исследователи, занимающиеся изучением концепта как лингвокультурологического понятия, говорят о том, что концепт не только мыслится, но также и переживается [Степанов 2001, с. 41; Карасик 2002, с. 96]. Кроме того, следует упомянуть, что часть концептов имеет языковую интерпретацию, а другие концепты могут быть представлены в психике человека особыми ментальными репрезентациями, к которым можно отнести различные образы, картинки, схемы и т.п. [Кубрякова 1996, с. 90]. Давая определение самому понятию «концепт», известный современный российский учёный-лингвист В.И. Карасик в одной из своих работ, а именно «Языковой круг: личность, концепты, дискурс» (2002 г.), пишет, что в языковом сознании культурный концепт «представлен как многомерная сеть значений, которые выражаются лексическими, фразеологическими, паремиологическими единицами, прецедентными текстами, этикетными формулами, а также речеповеденческими тактиками, отражающими, по словам Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова, повторяющиеся фрагменты социальной жизни» [Карасик 2002, с. 113–114]. Таким образом, можно прийти к выводу, что концепт следует считать сложным, многомерным ментальным образованием, но, как считает В.И. Карасик и мы совершенно с ним согласны, «в этом и состоит его привлекательность для изучения, и в этом же заключается множество трудностей, связанных с его моделированием и описанием» [Карасик 2002, с. 107].

В нашей работе одним из главных понятий, которое мы используем для анализа символических характеристик такого явления реальной окружающей

действительности, как огонь, является понятие «символ». В связи с этим возникает вопрос, как соотносятся два данных многомерных и сложных лингвистических понятия – «концепт» и «символ», а вслед за ним встаёт ряд чрезвычайно важных и интересных вопросов: каким образом осуществляется взаимосвязь между двумя данными понятиями, какое место в этой паре отводится категории «символические характеристики», а также имеют ли данные характеристики всеобъемлющий характер или же они представляют собой лишь часть характеристик? Само понятие «символ» мы достаточно подробно проанализировали в двух первых параграфах первой главы данной диссертационной работы, где его определение опиралось на концепции, разработанные известными российскими учёными С.С. Аверинцевым и А.Ф. Лосевым, которые рассматривали символ как образ, имеющий высокую ценностную значимость.

Кроме того, мы также принимаем во внимание определение символа, разработанное известным американским учёным Ч.С. Пирсом, как знака, интерпретация которого состоит в объяснении программы поведения.

И здесь можно только повторить краткий вывод, сделанный при определении самого понятия «символ», которое представляет собой сложную структурную единицу, имеющую выражение в виде определённого образа, несущего в себе переносное значение. Другими словами, символ в самом общем виде представляет собой знак, передающий его внешний вид и несущий в себе определённую информацию, т.е. смысл символа. Объективируется символ, как считает современный российский лингвист В.В. Красных, в языковом, культурном и когнитивном пространстве [Красных 2008].

Если попытаться сравнить два анализируемых понятия более детально, то можно вспомнить концепцию, предложенную современным российским лингвистом И.А. Тарасовой в книге «Когнитивная поэтика: предмет, терминология, методы» (2024 г.), где она предлагает рассматривать отличия понятия «символ» от понятия «концепт» по целому ряду параметров. К таким параметрам она прежде всего отнесла следующие признаки: объём и содержание

понятий, их знаковую природу, а также направления концептуализации. Анализируя первый из вышеперечисленных признаков, российский учёный приходит к выводу, что понятие культурного концепта шире по объёму, чем понятие символа, но само содержание символа богаче, чем содержание концепта. И объясняет данный вывод она следующим образом: «...структурное отличие символа от концепта состоит в том, что символ включает, наряду с понятийным, образным и ценностным слоями, слой материального выражения (так называемое “тело знака”), а также надстроенный над ними символический уровень (результат вторичной категоризации), что делает его концептом второго порядка, концептом “в квадрате”, “концептом концепта”» [Тарасова 2024, с. 66–67].

Когда осуществляется процесс символизации, то, по мнению всё того же исследователя И.А. Тарасовой, необходимо учитывать такие компоненты, как означающее, представляющее собой эмпирический объект, и соответствующий (знаковый) контекст интерпретации того или иного эмпирического объекта. Для того чтобы проиллюстрировать действие последнего компонента, автор приводит интересный пример, раскрывающий ситуацию, когда при интерпретации абстрактного понятия «мир» следует использовать не конкретное описание или изображение голубя, сидящего на просёлочной дороге, а более общее, более умозрительное и отвлечённое понятие птицы голубь. К компонентам, которые необходимо учитывать в процессе символизации, относятся фоновые знания, вызванные культурной традицией, существующей в данном обществе или социальной группе, а также когнитивная структура, формирующая абстрактное означаемое [Тарасова 2024, с. 69–70].

Рассматривая третий признак отличия понятия «символ» от понятия «концепт», а именно направления концептуализации, можно вспомнить идею, высказанную известным современным российским лингвистом А.В. Кравченко. Он предлагает различать первичную и вторичную категоризации. По его мнению, первичная категоризация должна быть основана на когнитивных структурах первого порядка, когда, например, такая птица, как голубь, рассматривается и понимается как отдельный вид птицы. Вторичная категоризация, по мнению

автора, имеет уже символическую характеристику, и в результате её действия появляются познавательные (когнитивные) структуры второго порядка, так называемые «концепты концептов», или символы. Другой автор И.А. Тарасова рассматривает сам процесс символизации несколько по-иному, поскольку культурный концепт является опорной основой процесса символизации, а символ представляет собой уже его разновидность. И в данной концепции символический уровень в содержании того или иного концепта как ментального и многоуровневого образования появляется на основе различных ассоциативных образований, связанных с национальным и/или индивидуальным сознанием референта, закрепляющихся в семантической структуре слова-символа. И как считает далее автор, особенностью данного типа знака «является способность представлять не один, а два или более концептов, имеющих характер гештальтов, т.е. совмещающих в своей структуре чувственные и рациональные элементы» [Тарасова 2024, с. 70]. Следует также отметить, что в своей книге И.А. Тарасова задаёт интересный вопрос: как читатель может осознать, что он знакомится с символом? И сама же отвечает на данный вопрос, отмечая, что обнаружить символическую ассоциацию в концепте помогает выполнение хотя бы одного из нижеперечисленных условий: во-первых, когда устанавливается определённая связь между символической ассоциацией и конкретным мифом или архетипом, которые являются источником возникновения такой символической ассоциации; во-вторых, когда данная ассоциация приобретает традиционно-поэтический характер. Ещё одним немаловажным условием обнаружения символа можно считать ту ситуацию, когда символическая ассоциация принимает устойчивый характер и устанавливает связь конкретной и абстрактной сущностей определённого культурного концепта. Следует также упомянуть, что определить символ помогают также общепринятые лингвистические средства экспликации, к которым необходимо отнести такие, как включение в ассоциативный ряд с другими символами; сквозной повтор в контексте какого-либо произведения; метафорическое уподобление и др. [Тарасова, 2024, с. 71].

Исходя из вышесказанного можно прийти к выводу, что современные российские лингвисты, и к ним в первую очередь необходимо причислить В.И. Карасика и И.А. Тарасову, предлагают рассматривать концепты в качестве первичных культурных образований, которые являются выражением объективного содержания слов, определяющих смысл. Данные концепты могут найти своё применение в различных сферах человеческого бытия, в частности, например, в сферах сугубо понятийного (наука) или более всего деятельностного (обыденная жизнь) освоения мира, а также преимущественно образного вида деятельности (искусство) [Карасик 2002, с. 103]. Следует также отметить, что культурные концепты представляют собой понятия более широкого объёма, но передающие меньший объём содержательной информации, чем символы. Но, если культурный концепт обретёт ещё и символический компонент своего информационного объёма, который понимается нами как его часть, объединяющая и интерпретирующая образную и ценностную составляющие концепта, тогда он превращается в символ [Тарасова 2024, с. 71].

Говоря о соотношении концептуальной и языковой картин мира, отметим, что именно на основе языковой картины мира (которая находит своё отражение прежде всего в лексике, тесно связанной с жизнью общества) выделяют концептуальную картину мира. При помощи языка происходит означивание основных элементов концептуальной картины мира и становится возможной экспликация средствами языка других «ценностных картин мира» (В.И. Карасик). Лексический знак «огонь» может быть проанализирован как понятие, концепт, имеющий важное лингвокультурологическое значение для языковой картины мира.

В настоящее время существует множество подходов к пониманию и анализу концептов и концептуальных сущностей, способов их описания, основанных на использовании различного исследовательского материала. Укажем некоторые из них: когнитивный подход в лингвистике (Вежбицкая 1999, Фрумкина 1995, Бабушкин 1996, Телия 1996, Колесов 2000), психологический подход (Аскольдов 1997, Лихачёв 1997, Попова, Стернин 2000), интегративный подход (Карасик

1996), этнологический подход (Фархутдинова 2000), функционально-семантический (Бондарко 1996), лингвокультурологический подход (Воробьёв 1996, Степанов 2001; Красных 2002), междисциплинарный подход к изучению символа и его концептуального смысла (Бутырин 1972, Лосев 1982) и др.

Несомненно, все существующие подходы к изучению концептов обладают определённой ценностью, т.к. при рассмотрении природы концепта всегда подчёркивается важность культурной информации, которую он передаёт.

Разнообразие подходов к пониманию концепта и концептуальных сущностей обуславливает и разнообразие методов их изучения. Напомним наиболее распространённые и активно применяющиеся методы: 1) метод лексикографического исследования; 2) лингвокогнитивный анализ; 3) словообразовательный анализ; 4) исследование внутренней формы слова; 5) синтагматический анализ (дистрибутивный); 6) типологический метод; 7) контекстуальный анализ; 8) метод логического сопоставления; 9) лингвистические приёмы сопоставительного описания: компонентный анализ значения и теория поля; 10) паремиологический анализ; 11) моделирование и др.

На наш взгляд, все перечисленные методики объединяет **метод концептуального анализа**, разработанный В.И. Карасиком, понимаемый нами как способ исследования, фиксирования и объяснения концептуальной системы носителя языка. Именно данный метод и был положен в основу настоящего диссертационного исследования. С одной стороны, метод концептуального анализа заключается в рассмотрении языковых способов выражения концепта, с другой – в реконструкции концепта и стоящих за ними фрагментов языковой картины мира.

Метод концептуального анализа является комплексным, включающим контекстуальный анализ, дефиниционный, сравнительные и сопоставительные методы и другие, поэтому он соединяет в себе языковую и культурную семантику слова, что позволяет объективно и полно провести логический анализ концептов естественного языка.

Приведённый обзор лингвистических исследований показывает, что в языкознании отмечается два основных подхода к изучению концепта: лингвокогнитивный и лингвокультурологический.

Из представленных выше подходов к изучению понятия «концепт» для наших целей заслуживает внимание этнологический подход к пониманию символа и его концептуального смысла, который определяется как «структурно и образно организованное инвариантно-вариантное знание определённого социума о каком-либо явлении духовной или материальной культуры, реализующее через пространство разноуровневых и разнопорядковых языковых знаков, связанных между собой парадигматически, синтагматически и ассоциативно» [Фархутдинова 2000, с. 25].

Наиболее эффективным и уместным в рамках данного исследования представляется интегративный подход, т.к. он интегрирует в себе понимание концептуального содержания символа с социологической, логической, культурологической, национальной и лингвистической точек зрения, в силу чего является наиболее комплексным и позволяет выявить более тонкие нюансы в понимании этого явления.

Хорошо известно, что методику необходимо рассматривать «как зависимое и производное от всей системы русского языка» [Рожкова 1983, с.9]. Из чего следует, что применяемые в данном исследовании методы ориентируются на конкретный языковой материал, который, как оказалось, позволяет применять несколько методов его исследования. Напомним, что природное явление **огонь** – это многозначный и многофункциональный образ в языковой картине мира, поэтому именно функциональный подход к его изучению позволяет раскрыть понятийные признаки, мифологическое содержание и открыть новые семантические ряды символа «огонь».

Прежде всего выделим три метода, используемые нами в исследовании:

1) *Метод лексикографического исследования*, опирающийся на данные толковых словарей, словарей синонимов и др., поскольку это позволяет охарактеризовать семантику ключевых слов концепта, описать их ассоциативные

и коннотативные составляющие. Благодаря такому подходу, оказывается возможным определить ядро и периферию поля концепта «огонь».

2) *Лингвокогнитивный анализ символов*, основанный на функционально-семантическом подходе к языку, при котором язык изучается как система универсальных смыслов и образуемых ими функционально-семантических полей, что предполагает полевую методику изучения символа «огонь». Полевой метод анализа символа «огонь» является чрезвычайно важным для раскрытия его сущности и концептуального смысла. Поле лингвокультурологического концепта «огонь» по характеру семантики является номинативным, а по средствам выражения этой семантики – функционально-семантическим. Номинативное поле данного концепта формируется разными языковыми средствами. Отметим также, что в формировании данного поля участвуют все способы вербализации концепта, разграниченные В.И. Карасиком: 1) обозначение; 2) выражение; 3) описание.

3) Для раскрытия концептуальной природы символа в художественном тексте и определения его функциональных особенностей используется *междисциплинарный / комплексный метод лингвостилистического анализа символов*, включающий факторы выявления и описания символов в тексте, что позволяет глубже понять лингвистические и экстралингвистические особенности функционирования символа. В этом случае, исходя из концептуальной значимости символа в обществе, он рассматривается нами как семиотический концепт, т.е. «структурированное семиотическое понятие».

Итак, методологической основой для исследования является функциональный подход, который успешно используется в языкознании. Приоритет лингвистики в изучении концептуального содержания символа обусловлен тем, что человек именно при помощи языка как коммуникативного средства получает возможность осуществлять хранение и передачу знаний, и в том числе знаний о концептуальном содержании символа, которое имеет образную природу. Надо сказать, что лингвистика обладает весьма разработанным аппаратом для структурирования и формализации концептуального содержания символа любой степени сложности, и данное

содержание как целостность является результатом интеграции и преобразования мыслительных образов в процессе адаптации к требованиям коммуникации. Одной из важнейших составляющих данного лингвистического аппарата является коммуникативный синтаксис. В ходе порождения высказываний лексико-семантическое поле отдельного знака начинает ассоциироваться со вполне определённым набором лексико-семантических полей других знаков по признаку сходства или смежности, и тем самым образуется вторичное лексико-семантическое поле, но уже не отдельного знака, а некоторой парадигматической общности знаков, объединённых единым полем. Так возникает функционально-семантическое поле (далее – ФСП), которое можно считать содержанием концепта (или, иными словами, образно-семантического концептуального содержания) и которое неоднородно по своему строению: как и любое поле, оно имеет ядро и периферию.

Ядром является содержание первоначального знака, который в процессе функционирования в речи ассоциировал дополнительные смыслы. Внутри ядра выделяются микрополя (далее – МкП): а) смысловые зоны, основой разграничения которых служит принадлежность слова к определённой части речи (прилагательному, существительному, глаголу или наречию). Это морфологический аспект функционирования символа; б) семантические зоны, которые формируют «приядерную» (ближайшую) зону, и в) периферийные зоны разной степени удалённости от первоначального смысла. До определённой границы семантическая связь удалённых зон сохраняется, но в зависимости от целей высказываний и условий функционирования семантическое сходство утрачивается, содержание приобретает черты символа, но тем не менее не теряет связи с первоначальным знаком и в отдельных своих зонах ассоциируется с целым рядом смежных знаков, достаточно регулярно воспроизводимых в речи в соседстве с ядром. Так образуется функционально-символическое поле знаков и соответствующее ему содержание символического концепта.

ФСП формируется языковыми средствами разных уровней. Сначала описывается семантика и структура поля, затем представляется система МкП.

Далее изучается каждое МкП: даётся характеристика семантики и структуры данного МкП, указываются центральные и периферийные средства выражения. Проиллюстрируем сказанное выше на рисунке 4, представив лишь фрагмент поля концепта «огонь», поскольку в нашу задачу не входило полное описание данного поля. Но уже этот фрагмент поля данного концепта позволяет увидеть, как образ огня «рассеян» в единицах своего поля.

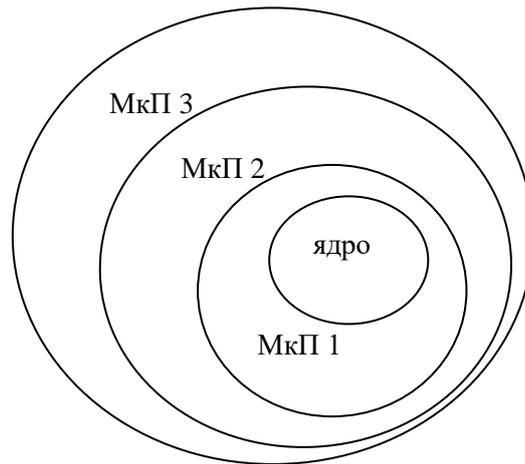


Рисунок 4 – Поле концепта «огонь»

Семантика поля. В рамках данного поля реализуется одно из важнейших представлений огня – огонь как метафора жизни, т.е. центр того мира, в котором проходит вся жизнь человека, «огонь родных очагов». Это важнейший фрагмент описываемой ситуации.

Структура поля (полицентрический тип). Ядро, включающее прямые номинации символа, понимание **огня** как природного явления; периферия: морфологическое МкП (приядерная зона); метафорическое МкП (ближайшая периферия); паремиологическое МкП (отдалённая периферия); синонимическое МкП (более отдалённая периферия); ассоциативное МкП (самый последний периферийный слой).

Ядро поля. В «Словаре русского языка» С.И. Ожегова под редакцией Н.Ю. Шведовой отмечены 6 значений (Горящие светящиеся газы высокой температуры, пламя. *Огонь в печи. Сгореть в огне.*) [Шведова 1988] и др.

В «Толковом словаре русского языка под редакцией Д.Н. Ушакова отмечены 8 значений (только ед. Раскалённые светящиеся газы, отделяющиеся от

горящих предметов; пламя. *Сильный огонь. Вздуть огонь. Развести огонь. Разогреть что-нибудь на огне*) [Ушаков 1935] и др.

В «Толковом словаре» под редакцией А.П. Евгеньевой увидим 5 значений (только ед. ч. Раскаленные светящиеся газы вокруг горящего предмета, пламя. *Развести огонь. Сгореть в огне. Греться у огня. Охватить огнем*) [Евгеньева 1983] и др.

В Толковом словаре под редакцией Т.Ф. Ефремовой – 5 значений (а. Раскалённые светящиеся газы, выделяющиеся при горении; пламя. б. Что-л. горящее, зажжённое) [Ефремова 2005] и др.

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля отмечено 8 значений (явление горения; высшая степень жара, который проявляется сгущенным светом; соединение тепла и света) [Даль 1979] и др.

Таким образом, первичные наблюдения показывают, что в лексеме «огонь» имеется 32 значения (это только в указанных словарях), из чего можно сделать вывод: чем конкретнее семантика слова, тем большим символическим потенциалом оно обладает.

Морфологический центр поля

Основные, главные средства выражения идеи «огонь» образуют единый морфологический центр. В него входят лексико-грамматические языковые средства, морфолого-синтаксические средства:

лексические:

– существительные: *огонь, дым, искра, пламя, факел* и др.

– глаголы: *гореть, заливать, тушить, разгореться, зажигать* и др.

– прилагательные: *слабый, сильный, пушечный, меткий, беглый* и др.;

грамматические: личные формы глагола, предложно-падежные формы слов;

синтаксические: *Огонь нужно гасить, пока он огонёк; Огонь искрой рождается.*

Периферия (позволяющая увидеть побочные смысловые связи, коннотаты оценочного характера и выявить «культурную специфику» словарных единиц).

Заметим, что когнитивная лингвистика придаёт большое значение вторичным номинациям как способу выражения нового знания, к тому же отражающему национально-культурный компонент слова.

1. Метафорическое МкП (ближайшая периферия).

Средства выражения семантики поля: метафоры, эпитеты, сравнения, переносные значения и др., уточняющие, усиливающие символическое значение образа *огонь*:

– именные сочетания слов типа *сущ. + сущ.*; *дождь искр, искра сомнения, огонь желания, линия огня, стена огня, огонь в глазах*; *прилаг. + сущ.*: *ответный огонь, живой огонь, летучий огонь, искристый ум* и др.; прилагательные (эпитеты): *багровый, бесцветный, блестящий, буйный* и др.;

– глагольно-именные сочетания: *гореть огнём, гори всё пламенем, быть в огне, подернуться пеплом* и др.;

– синтаксические средства: *в этом коне много огня; это огонь, а не человек!*

2. Паремнологическое МкП (отдалённая периферия).

Семантика поля выражается основными разрядами коннотированной лексики, где **огонь** предстаёт, с одной стороны, как нечто священное, божественное, с другой, является символом уничтожения, смерти. Языковым проявлением коннотации считают переносные значения, фразеологические единицы, поговорки, пословицы, афоризмы и др.

Языковые средства выражения семантики поля:

– лексема «огонь» в формах разных падежей:

– в пословицах и поговорках: *где огонь, там и дым* (Им. п.); *с огнём шутки плохи* (твор.п.); *на огонь дров не наготовишься* (Вин. п.); и др.

– во фразеологизмах: *подливать масло в огонь* (Вин. п.); *играть с огнём* (твор.п.); *пройти огонь, воду и медные трубы* (Вин. п.); *из огня да в полымя* (род.п.); и др.;

– в афоризмах: *да, огонь красивее всех иных живых, в искрах – ликование духов мировых*. [Бальмонт]; *огонь, несущийся во тьму! ещё прекрасней потому, что невозвратен...* [Кушнер]; *любовь, огонь, – без пищи гаснет*. [Лермонтов] и др.

– синтаксические средства: чаще функционируют в составе простых предложений: личных, обобщённо-личных и др.: *огонь без дыму не живёт; не топора бойся, огня; огонь маслом не тушат* и др.

– фразеологические сочетания – устойчивые выражения, способные выполнять номинативную функцию: *геенна огненная; огонь не вода – пожитки не всплывают; правде огонь не страшен* и др.

3. Синонимическое МкП (более отдаленная периферия).

В «Словаре синонимов русского языка», т. 1 (2-х том.) имеется 5 лексем, образующих синонимический ряд с доминантой «огонь». В «Словаре синонимов русского языка» под ред. Л. Чешко даётся 4 значения лексемы «огонь»: 1. *пламя; огненная стихия* (высок.); *пламень* (уст.); *польмя* (уст. прост.; *огнь* (уст. поэт.); 2. см. *свет* (*сияние, свечение, сверкание*); 3. см. *стрельба* (*огонь, пальба канонада, обстрел, бомбардировка*); 4. см. *страстность* [Чешко 1986] и др.

Добавим синонимический ряд, представленный: 1) существительными: *польмя, искра, фейерверк, свет, жар, пыл* и др.; 2) глаголами, со значением: а) «быть охваченным сильным чувством»: *вспыхнуть, загореться, зажечься, разгорячиться, осветиться* и др.; б) «переставать существовать»: *погаснуть, потухнуть, угаснуть* и др.

4. Ассоциативное МкП (крайняя периферия).

Языковыми средствами выражения данного поля являются:

– существительные: *пожар, костёр, пламя, дрова, спичка, зажигалка, пепел, свеча, очаг, языки, огонёк, печка, огнетушитель, огниво, лава* и др.;

– прилагательные: *красный, оранжевый, огненный, яркий, ответный, вечный, знойный, жаркий* и др.;

– глаголы: *горит, тушить, разжигать, греет, жечь, пылать, жарить* и др.;

– наречия: *тепло, горячо, жарко, ярко, опасно* и др.

Отметим, что ассоциативные ряды могут быть распределены по тематикам. Например:

люди: *факельщик, поджигатель, пожарник, пожарный, светоч* и др.;

места: *костёр, очаг, топка, костерок, пожарище* и др.;

предметы: *уголья, головня, головешка, уголек, жаровня* и др.;

действие: *огонь, пожар, пламень, растопка, розжиг* и др.;

абстрактные понятия: *жар, тепло, темнота, свет, сияние* и др.

Итак, бегло рассмотрев семантическую структуру слова «огонь», можно сказать, что лексема «огонь», как и концепт, ею обозначенный, представляет собой совокупность определённых элементов, распределяющихся по законам поля. Выделяются ядерная и периферийная зоны. Базовый смысл (понимание огня как природного явления) представлен во всех словарях значением № 1 (ядро поля). Остальные значения являются производными, организованными по полювому принципу.

Как указывалось выше, некоторые лингвисты сравнивают концепт с лингвокультуремой. Напомним, что лингвокультурема представляет собой единство лингвистического и экстралингвистического, включает в себя сегменты не только языка, но и культуры. В авторитетных исследованиях по культурологии [Степанов 2001] указывается, что культура аспектуализируется, т.е. членится на поля (или ряды, или топики), и, значит, неоднородна по своей сущности. Культурологическое поле выделяется на основе семиотического подхода, сущность которого состоит в том, что культура может репрезентироваться разными семиотическими средствами (Ю.С. Степанов, Н.И. Толстой, В.Н. Телия и др.). Лингвистической разновидностью культурологического поля является лингвoseмиотическое поле, которое формируется абстрактными лингвокультурологическими единицами – лингвокультуремами, отражающими результаты воздействия двух семиотических систем – языка и культуры. Этот факт определяет и сложность семиотической природы лингвокультуремы. Показательно, что способом функционирования лингвокультуремы также является **поле**, только уже лингвокультурологическое поле, для которого также характерна иерархичность структуры и единицами которого становятся лингвокультуремы, обладающие инвариантным смыслом, характеризующим определённую культурную сферу.

Интегральное концептуальное содержание, лежащее в основе лингвосемиотического поля, организуется культурным кодом. В.В. Красных отмечает: «Культурный код понимается как сетка, которую культура «набрасывает» на окружающий мир, членит, категоризует, структурирует и оценивает его» [Красных 2002]. Так, в культуре известны биоморфный, фетишный, анимический, акциональный и другие виды культурных кодов.

В нашем случае на концептуальном уровне фетишный код находит своё отражение в гештальте **огня** – «*Существо*», содержанием которого является образ природного явления *огонь*. Данный культурный код находит своё отражение в номинациях типа: *вулкан, факел, взрыв, шквал; пылкость, азартность, задор, страстность, горячность; азартный, яркий, темпераментный* и др.

Анализ семиотической природы лингвокультурологического концепта (лингвокультуремы) «огонь» на примере лингвокультурологического поля с базовым образом *природное явление «огонь»*, который представлен разнотипными языковыми единицами: *очаг, головёшки, жар углей, пылать в камине, гигантский костёр; пройти огонь, воду и медные трубы; днём с огнём не сыщешь* и др., а также подробное описание поля данного концепта не входит в нашу задачу. Здесь мы лишь покажем наше видение структуры данного поля, которое представлено на рисунке 5 ниже.



Рисунок 5 – Структура поля лингвокультурологического концепта «огонь»

Итак, первичное рассмотрение данного поля показывает, что:

1) Культурное и языковое означаемые лингвокультурологического концепта «огонь» взаимосвязаны. Эта взаимосвязь эксплицирует взаимодействие системы языка и культуры.

2) Языковое означаемое лингвокультурологического концепта «огонь» репрезентировано словами, фразеологическими единицами, поговорками.

3) Знаковая специфика лингвокультурологического концепта «огонь» проявляется в том, что имеет инвариантное означаемое и вариативное означающее.

Как указывалось выше, существует много методик изучения лингвокультурных концептов. Автором исследования предлагается частная методика, базирующаяся на концепции, предложенной З.Д. Поповой и

И.Г. Стерниним, которые пишут о необходимости отдельно описывать ядро, ближнюю, дальнюю и крайнюю периферии (рисунок 6).



Рисунок 6 – Методика изучения лингвокультурного природного символа (моделирование)

Моделирование лингвокультурного природного символа происходит следующим образом:

1) Анализируется перевод слова в различных словарях. Здесь возможно использование исторического анализа с помощью рассмотрения развития и формирования содержания выявленных слов. Наличие разных слов в разных словарях отражает неоднозначность символа в тех или иных языках, а также демонстрирует специфику структуры функционально-семантического поля концепта.

2) Равномерное расширение ключевых слов – способ установления принципа естественной структуры, при котором анализируется одна и та же строка слов, что даёт возможность узнать о соседних словах и их характеристиках.

Также возможно увидеть введение ключевых слов, гиперонимов. Вторым методом заключается в выявлении ситуации, «когда выбран изучаемый знак (искусство и медиа). Выбранные элементы готовятся «в соответствии с соотношением языковой структуры, созданной в тесте», к естественной форме знака. Возможно создание зоны из жестовой лингвистики (выявление родственных слов). Лексико-фразеологическая зона слова также призвана образовывать периметр выделенной зоны. Выявляются синонимы и антонимы основного слова, гиперонимы. Необходимо показать в языке максимальное количество лексем и строк в зависимости от ситуации, их распределение по месту речи, частотности, стилистической окраске, употреблению. Сюда входят традиционные языки в отдалённых районах и климатических условиях (высокие места) с низкими или низкочастотными словами, символами или тривиальными понятиями и ограничениями мышления.

3) Изучить национально-культурные различия символики изображения образа, чёткость его присутствия в культуре, выразительность образа из пословиц, поговорок и других языков. Для него характерно построение паремиологического поля, анализ названий слов по форме.

4) Наличие признаков проявления симптомов, опубликованных в документах или средствах массовой информации.

Смысловая интерпретация и интерпретация выбранных объектов важны для интеллектуального анализа, но в связи с тем, что инструкции по изображению природы человеческие, они могут дать лишь общее описание понятия, а не сути.

После выделения ядра и периферии лингвокультурного природного символа происходит его более глубокое изучение – моделирование, которое состоит из следующих шагов:

1) описывается макроструктура лингвокультурного природного символа, в которой выделенные признаки распределяются по структурным образному, понятийному и ценностному компонентам;

2) описывается категориальная структура лингвокультурного природного символа – выявляется иерархия признаков;

3) описывается полевая организация лингвокультурного природного символа, то есть его ядро и периферия словесным (словесная модель) или графическим (графическая модель) способами.

Концептуальная структура исходного поля отражает обобщённый типовой сценарий явления огня в широком смысле. Он состоит из следующей типовой ситуации: *горение пламени* в той или иной форме его существования: *гаснуть* – переставать гореть, светить, тухнуть, затухать; *погаснуть* – исчезнуть, заглохнуть (о чувствах, мыслях и т.п., недавно ярко, бурно проявлявшихся); *угаснуть* – слабея, теряя жизненные силы, перестать жить, умереть.

Эта ситуация предполагает наличие следующих её участников и сопутствующих ей обстоятельств:

– субъектом выступает сам огонь в той или иной форме его существования: *пламя* – огонь, поднимающийся над горящим предметом; *пламя* – пыл, воодушевление, *жар* – сильная степень тепла, присущая чему-л. нагретому или горящему и излучаемая им; *жар* – горячность, страстность, душевный подъём;

– признаки и характеристики, присущие пламени: *огневой* ‘цвета огня, пламени; огненный’; *огневой* ‘сверкающий, пламенный, жгучий (о глазах, взоре); огненный’; *искристый* ‘блестящий, сверкающий искрами; искрящийся’; *искристый* ‘выдающийся в чём-л.’;

– объекты, которые порождаются пламенем: *пепел* ‘лёгкая серая масса в виде пыли, остающаяся от чего-л. сгоревшего, сожжённого’ – *покрыться пеплом* ‘стать скучным, неинтересным’; *зола* ‘несгораемый минеральный остаток в виде серо-черной пыли после сжигания чего-л.’ – зола ‘что-л. временное, преходящее’.

Обобщённый типовой сценарий маркирован лексемами с общим значением горения (*светить, гаснуть, искриться, обжигать, опалить* и др.).

Задействованные в образной номинации представления о характере горения (к примеру, об интенсивности, её возрастании или убывании) находятся в ситуации перехода к прекращению горения и к образованию его продуктов. Например, слово *разгореться* ‘развиваясь, стать очень сильным, напряжённым’ отображает образную ситуацию усиления пламени. В то время как другое слово

потухнуть ‘прекратиться, исчезнуть’ отражает образную ситуацию ослабления огня. А выражение *подёрнуться пеплом* ‘стать скучным, безынтересным’ отображает ситуацию образования продукта горения. Также есть слова, которые отображают горение как продолжительный процесс. К примеру, *пылать* ‘быть охваченным каким-л. сильным чувством, страстью’. Стоит отметить, что важно и то, как характеризуется огонь, пока он пылает. Например, *искристый ум* ‘выдающийся ум’. Таким образом, охватываются четыре следующих друг за другом ситуации: начало горения и его усиление, горение (характеризуется дополнительно), прекращение горения, образование продукта горения пламени. Они и задают направление метафоризации.

Названные представления и ситуации задействованы в интерпретации явлений окружающей действительности в аспекте их отражения в ассоциативно-образном содержании функционально-семантического поля. Как уже упоминалось выше, содержание функционально-семантического поля символического концепта формируется из совокупности лексико-семантических полей отдельных лексем, которые ассоциируются с лексико-семантическим полем ядерной лексемы в процессе функционирования тех или иных смыслов в речи в пределах высказывания. Это создаёт воспроизводимое поле связанных между собой смыслов лексем, интегрированных в рамках концепта, что позволяет рассматривать семантическое поле символов в двух аспектах. С одной стороны, это функциональный аспект: процесс ассоциирования отдельных смыслов в контексте высказываний. С другой стороны, это сущностные характеристики лексико-семантического поля концепта в целом как результата интегрирования фрагментов лексико-семантических полей каждой из лексем, которые становятся участниками формирования единого смыслового поля концепта.

В своем «Словаре символов» французские ученые Ж. Шевалье и А. Гирбран символ «огонь» определяют с помощью семи элементов: огонь – делать; Огонь – это Бог; Агни – очищение и возрождение; Пожар – повреждение, пожар – транспортное средство [Chevalier, Gheerbrant, 1997]. Согласно этой теме, во вьетнамской культуре существуют и символические значения огня, имеющие

свои особенности, точнее, существуют символы огня в культуре вьетнамского народа и страны.

Огонь также играет важную роль в повседневной жизни и работе вьетнамцев. Поскольку сельское хозяйство страны напрямую связано с производством такой сельскохозяйственной культуры как рис, то культурные символы, в том числе символы огня, становятся очень влиятельны в материальной и духовной жизни вьетнамского народа. Огонь является символом многих частей Вьетнама. Это указывает на то, что Вьетнам также заимствует образ огня для выражения духовных чувств, хорошего и плохого поведения.

Изучая вьетнамский словарь [Hoàng Phê, 2015], можно выделить 61 слово, относящееся к элементам, связанным с «огнём», при этом было определено пять словарных полей, представленных в таблице 2.

Таблица 2 – Словарное поле «огонь» во вьетнамском языке

Количество	Базовая лексика полей «огня» во вьетнамском языке									
	поле относится к физическим формам, связанным с огнём		поле указывает на температуру и цвет; интенсивность тепла и огня		поле указывает на работы с использованием огня		поле относится к деятельности человека, связанной с огнём		поле активно только в искусстве и религии	
61	количество	%	количество	%	количество	%	количество	%	количество	%
		13	21,3	19	31,1	10	16,3	14	22,9	5

Из базовой лексико-семантической полевой статистики «огня» были выделены следующие подполя:

Поле 1: Поле относится к формам материи, связанным с огнём, включая *bếp lò* (печь), *đèn* (лампа), *củi* (дрова), *ngọn lửa* (огонь), *điếu* (факел), *hương* (благовония), *khói* (дым) и др.

Поле 2: Поле указывает на температуру и цвет; увеличение или уменьшение степени и интенсивности тепла и огня, состоит из единиц: *âm i* (тления), *bùng cháy* (вспыхивания), *cháy* (горения), *nóng* (горячего), *ngùn ngụt* (бульканья) и др.

Поле 3: Поле относится к человеческой деятельности, связанной с огнём,

включая единицы из: *cháy* (гореть), *bùng lên* (вспыхивать), *lụi tàn* (догорать) и др.

Поле 4: Активное поле огня состоит из единиц из: *châm* (зажечь), *dập* (потушить), *đun* (закипятить), *hup* (дымить) и др.

Поле 5: Поле указывает на огонь в деятельности, связанной с искусством и религией, включая подразделения из: *hoả thiêu* (кремация), *hương hoả* (благовония) и др.

Согласно вьетнамскому словарю, «огонь» имеет следующие значения:
 (1) Тепло и свет возникают одновременно от горящего предмета: спичка для огня.
 (2) Душевное состояние, яркие, сильные эмоции: огонь любви [Hoàng Phê, 2015].

Вьетнамцы в основном используют метафоры для обозначения понятий и явлений, относящихся к абстрактным категориям, особенно социальным и психологическим, характеру, поведению и т. д. Это показывает, что огонь играет чрезвычайно важную роль в жизни вьетнамцев и находит свое отражение в языке, а также свидетельствует о глубоком восприятии ими значения огня для повседневной жизни, производства и так далее. Исходя из этих реальных ценностей огня, а также воды, вьетнамцы постепенно воспринимают огонь как основной символ, который олицетворяет множество сфер социальной жизни — от повседневных дел и образа мышления до психологических и эмоциональных состояний. Это выражается через богатство значений, существующих в словарной системе слова «огонь» во вьетнамском языке, сформировавшейся через различные способы метафорического переноса значений.

Таким образом, с помощью статистики языковых источников мы выделили 5 лексико-семантических полей слова «огонь» во вьетнамском языке, после чего провели анализ и описание особенностей структуры и значений слов, относящихся к этим полям. Это показывает, что слово, обозначающее «огонь», играет важную роль в лексической системе вьетнамского языка, помогая вьетнамцам выражать важные концепции, связанные с человеческой жизнью и обществом, а также раскрывает уникальные особенности мышления и культуры народа.

Выводы по первой главе

В первой главе настоящего исследования были рассмотрены основные вопросы, являющиеся теоретической основой для объективного анализа лингвокультурного символа «огонь» и его характеристик в русской и вьетнамской лингвокультурах. Ключевая особенность данного исследования проявляется в том, что оно протекает в рамках новой проблемной сферы «язык и культура», которая выделилась в отдельное самостоятельное направление лингвистики не так давно, в конце XX века, и получила название лингвокультулогии. Исследование посвящено изучению символических характеристик одного из универсальных природных символов общемировой культуры, которым является такое природное стихийное явление, как **ОГОНЬ**.

В рамках нашего исследования было установлено, что символ представляет собой сложную структурную единицу, объективированную в языковом, культурном и когнитивном пространствах, и обозначает идею, образ или объект, имеющий собственное содержание и представляющий в обобщённой форме некоторое отдельное содержание. Необходимо также добавить, что одной из ключевых характеристик символа как объекта исследования стала его универсальность, а также и то, что по своей природе он обладает некоторой амбивалентностью.

К важнейшим отличительным характеристикам символа многие исследователи относят такие признаки, как многозначность, неопределённость и даже противоречивость символизируемого содержания, что выражается в расплывчатости и некоторой зыбкости его семантических границ. Но такая многозначность и неопределённость символа придают ему глубину и неисчерпаемость заключённых в нём смыслов. В связи с этим некоторые российские лингвисты обращают внимание на особую отличительную черту символа – его «интерпретативность», или «истолковательность», которая порождает такие его свойства, как закодированность, «зашифрованность»

глубинного смысла, содержащегося в нём, а также таинственность и даже некоторая мистичность.

В качестве специфических видовых признаков символа были установлены такие признаки, как «векторность», т.е. определённая направленность символизации от конкретного к абстрактному; трансцендентность, или, другими словами, выход за пределы наличного бытия; «парольность» как предназначенность для посвящённых; а также его интуитивность и аксиологичность. К данным признакам необходимо причислить также идеологичность, эмоциогенность и мобилизующую силу символа, которая подтверждается многими конкретными социальными примерами.

Важной характеристикой такого объекта исследования, как «символ» в нашем исследовании становится подразделение его характерологических свойств на обязательные и факультативные. Обязательные характерологические свойства мы перечислили выше, а к факультативным свойствам символа необходимо причислить эстетическую привлекательность, подчёркивающую его социально-культурную значимость, а для древних символов – их архетипичность как принадлежность к числу первичных идей и образов определённой культуры.

В первой главе нашего исследования рассмотрены также основные функции, которые призван выполнять символ как один из ключевых знаков языка. Функции символа достаточно многочисленны. Они подразделяются на общесемиотические и специфические функции. Общесемиотические функции свойственны любому знаку, и к ним относятся информативная функция, т.е. функция фиксации, сохранения, преумножения и передачи накопленных знаний от поколения к поколению, и коммуникативная функция, обеспечивающая процесс общения в одной этнокультуре и между этнокультурами разных народов. В группу специфических функций входят гносеологическая, аксиологическая, эмотивно-аффективная, социальная, культурно-объединительная и репрезентативная функции. Некоторые учёные-лингвисты считают, что часть символов выполняет также эстетическую и мобилизующую функции.

Данное исследование посвящено также проблеме сопоставительного

изучения культурно-языкового образования символов. Такое сопоставление ориентирует на определение типологических закономерностей и уникальных черт формирования национально-культурной и языковой идентичности, отражающей когнитивную и семиотическую деятельность отдельного лингвокультурного сообщества в процессе становления национальной идентичности.

Важным вопросом современной лингвокультурологии является также вопрос классификации различных типов природных символов, изучению которых и посвящён второй параграф первой главы данного исследования. Существует множество подходов к решению данной научной проблемы. Наиболее простой и естественной типологией можно считать разделение смыслового содержания природных символов по референтному признаку. Данная типология содержит полный список природных явлений, ставших смысловой основой и источником символики в том или ином языке, к которым относятся природные стихии, элементы строения Земли и Космоса, природные объекты на поверхности Земли, природно-климатические явления, животный и растительный миры, а также мифические создания.

В нашем исследовании при определении типов природной символики мы на первое место поставили символику стихий, поскольку объект нашего исследования входит в пятёрку базовых явлений. Данные объекты получили символический смысл как в общем мировоззрении человека, так и в ментальных построениях практически всех народов, населяющих планету Земля. Таким образом, можно прийти к выводу, что различия референтного содержания данных символов у разных народов минимально и носит по большей части философско-религиозный характер.

Ещё один вариант типологии, который анализировался в нашем исследовании, был построен на использовании критерия времени возникновения (формирования) символа, используемого в той или иной культуре, и определения степени его универсальности. Данный критерий стал важнейшим для содержания диссертационной работы, и на его основе был сделан вывод о том, что к наиболее

древним и распространённым в мировой культуре, а также остающимся самыми популярными и в наше время символам природных стихий относится стихия огня.

Одним из наиболее важных и интересных для данного исследования вариантов типологии является типология символов с учётом языкового или лингвокультурологического фактора, осуществляющая классификацию природных символов по критерию, учитывающему смысловые особенности символа как концепта. Основным критерием выделения различных типов символов становится источник их происхождения, и тогда они подразделяются на научные, философские, художественные, мифологические, религиозные, природные, социальные и интернациональные, человеческие или эмоционально-мотивационные символы и др.

В данном исследовании использовался и другой вариант типологии природных символов, построенной по лингвокультурологическому критерию, учитывающему соотношения знака и его смыслового содержания. И, если использовать основные характеристики, которые присущи символу, такие, например, как его многозначность (полисемия), культурная обусловленность, динамичность его значения и метафоричность, а также образность и определённая функциональность, то можно выделить два типа символов, один из которых несёт в себе содержание некоторого однозначного характера, другой предстаёт как намёк, ассоциирующий поле смыслов.

Завершая разговор о типологии природных символов, необходимо обратить особое внимание на то место, которое занимает объект нашего исследования – символ огня в полученной схеме. Символ огня представляет собой олицетворение природной стихии и является древнейшим и универсальным для большинства культур символом. Он также имеет природно-обусловленный и образно-многозначный характер.

Одним из базовых понятий в методике изучения лингвокультурных природных символов, в том числе и такого символа, как огонь, является понятие функционально-семантического поля (ФСП). В данном исследовании приводится анализ только фрагмента функционально-семантического поля «огонь»,

поскольку в наши задачи не входило полное описание данного поля, но и фрагмент позволяет увидеть, как образ огня «рассеян» в единицах своего поля. Семантика данного поля реализуется через представление (или идею) огня как метафоры жизни. Структура функционально-семантического поля концепта «огонь» имеет полицентрический характер и включает в себя ядро, содержащее прямые номинации символа, т.е. понимание «огня» как природного явления. Следующим элементом данной структуры является соседняя приядерная зона, состоящая из морфологических микрополей (МкП), состоящих из лексико-грамматических и морфолого-синтаксических языковых средств. В структуру поля данного концепта входит также метафорическое МкП (ближайшая периферия), средствами выражения которого служат метафоры, эпитеты, сравнения, переносные значения и др. Ещё одним элементом данной структуры является паремиологическое МкП (или отдалённая периферия), семантика которого выражается основными группами коннотированной лексики, где концепт «огонь» предстаёт, с одной стороны, как нечто священное, с другой, является символом уничтожения, смерти. К структуре функционально-семантического поля концепта «огонь» необходимо отнести синонимическое МкП, представляющее собой более отдалённую периферию смысла изучаемого концепта. Самый последний периферийный слой представляет собой ассоциативное МкП, проявляющееся как крайняя периферия. К его языковым средствам относятся существительные, прилагательные, глаголы, наречия, а также подразделяемые по тематикам ассоциативные лексемы (место, предметы, люди, действия и абстрактные понятия). Следует также отметить, что структурное построение концепта позволяет увидеть его ядерную зону, содержащую в себе базовый смысл явления, и многоэлементную периферийную зону, сохраняющую производные значения.

Также в качестве вывода данного исследования необходимо отметить, что методика изучения лингвокультурного природного символа может состоять из следующих этапов. Первый этап посвящается описанию его макроструктуры, в которой выделенные признаки распределяются по структурно-образному,

понятийному и ценностному компонентам, образуя ключевые моменты обозначения символа. На втором этапе осуществляется анализ категориальной структуры лингвокультурного природного символа, когда устанавливается его полевая организация, то есть его ядро и периферия. В рамках третьего этапа предпринимается изучение национально-культурных различий природного символа, определяется чёткость его присутствия в культуре и отмечается его выразительность. На четвёртом этапе можно осуществить анализ наличия признаков изучаемых природных символов, опубликованных в каких-либо документах или средствах массовой информации.

Таким образом, необходимо отметить, что в современной концептологии используются различные методики исследования лингвокультурных концептов, изучающие их синхронно-диахронное существование в разных языковых картинах мира, а символ представляет собой сильнейшее средство, которое способно передавать сложные, многозначные и ёмкие смыслы через простые и запоминающиеся образы и может широко использоваться и в литературном творчестве, и в межкультурной коммуникации.

ГЛАВА 2. ЯЗЫКОВЫЕ СПОСОБЫ ОБОЗНАЧЕНИЯ СИМВОЛИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК КОНЦЕПТА «ОГОНЬ» В РУССКОЙ И ВЬЕТНАМСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРАХ

2.1. Понятийные характеристики концепта «огонь»

2.1.1. Ядерные признаки концепта «огонь»

Понятие, которое в человеческом сознании ассоциируется со словом «огонь» в русском языке и «lửa» во вьетнамском, – это обширное и сложное поле смыслов, реализуемых в многообразных контекстах. Это смысловое поле включает в себя большой ряд родственных, близких по смыслу или смежных понятий, которые находят своё отражение не только в отдельных, схожих по значению и по сфере употребления существительных, но и во множестве разнообразных номинативных и предикативных словосочетаний как в русском, так и во вьетнамском языке. Понятие «огонь» в широком смысле формирует как общеупотребительные и стандартные словоупотребления, словосочетания и конструкции, так и образные, метафорические контексты, в том числе выступая в качестве смыслообразующего элемента в составе связанных единиц, включая фразеологические выражения.

Чтобы представить это многообразие в структурированном виде, попытаемся рассмотреть поле смыслов, образующих данное понятие, с опорой на методические принципы, описанные в предыдущей главе работы. Начать следует с рассмотрения природного феномена, референтного к понятию «огонь».

Выше мы уже говорили о том, что понятие *огня* как одной из базовых стихий, на которых построен мир, входит в число самых древних и универсальных идей как в историческом плане, так и в плане рассмотрения их на современном синхронном уровне. Как природный феномен, огонь можно рассматривать как одно из самых ранних явлений, о которых узнали люди. С тех пор как люди научились разжигать огонь самостоятельно, он играл важнейшую роль в

человеческой жизни. Естественно, огонь является одним из самых основных и важнейших понятий в человеческом языке, включая как русский, так и вьетнамский язык.

В истории развития человечества первоначально использовался природный огонь: следы применения огня найдены при раскопках стоянок синантропа. С эпохи позднего палеолита огонь добывался трением двух кусков древесины и высеканием искр из кремня, а с железного века до изобретения в XIX веке спичек – при помощи огнива. Многим народам известен культ огня.

Прежде чем подробно рассмотреть понятийные характеристики огня в русской и вьетнамской лингвокультурах, сформулируем гипотезу данного раздела нашего исследования. Для этого укажем на то, что **огонь** как концепт в широком смысле слова определяется нами в дальнейших рассуждениях как структурированная совокупность знаний об объекте, в центре которой находится смысловое ядро (концепт в узком смысле), через языковой знак непосредственно связанное, с одной стороны, с референтом, формируя денотативное значение, а с другой – с обширным полем вторичных – образных, оценочных и символических смыслов. С семантической точки зрения такое понимание отвечает идеям выдающихся российских лингвистов А.А. Потебни и Г.П. Мельникова, соответственно, о ближайшем и дальнейшем значении и о значении как способе намёка на те или иные смыслы, составляющие семантическое смысловое поле единицы языка [Потебня, 1913; Мельников, 2003].

Гипотеза состоит в том, что концепт «огонь» в узком смысле – как ядро концептуального поля понятия «огонь» – в русском и вьетнамском языке не обнаруживает существенных различий, которые проявляются на этапе перехода от понятийного ядра к образным, эмоционально-оценочным и символическим смыслам.

Рассмотрим и интерпретируем конкретные примеры.

Русская лексема «огонь» восходит к общей индоевропейской основе *agnis* и присутствует во многих индоевропейских языках: в латинском – *ognis*, древнерусском – *огнь* (огонь), общеславянском – *ognь*, в белорусском – *агонь*,

древнеиндийском – *agni* (в Древней Индии бога домашнего очага называли Агни) [Семёнов, 2017].

Что касается вьетнамского языка, аналог русской лексеме «огонь» в прямом денотативно мотивированном значении – это такое понятие, как *lửa* – *огонь, пламя* как таковое. Во вьетнамском языке слова «огонь» и «пламя» имеют разное значение и употребление. «Огонь» – существительное, которое относится к химическому явлению, излучающему свет и тепло, и может использоваться во многих контекстах, особенно когда речь идёт об эмоциях или состояниях, таких как *lửa tình* (*огонь любви*) – сильная любовь. Кроме того, оно также используется в идиомах для обозначения сложных задач, таких как *nhảy vào nước sôi lửa bỏng* (*прыгнуть в кипящую воду и горячий огонь*). Напротив, «пламя» обычно относится к первой части огня, то есть к свету и теплу, излучаемым огнём. Эта фраза часто используется при описании конкретного пожара и даёт более чёткое визуальное представление [Hoàng Phê, 1988]. Короче говоря, во вьетнамском языке слово «огонь» носит общий характер и может относиться к множеству различных значений, в то время как «пламя» часто относится к определённой части или состоянию огня.

Китайское 炉火 *lúhuǒ* имеет фонетическое сходство с вьетнамским словом, однако относит данное понятие к более конкретному проявлению феномена огня как связанного с пылающими углями, к огню в домашнем очаге.

Согласно народным представлениям, все стихии, включая огонь, были сотворены Богом. Он дал его человеку, чтобы тот помогал ему после изгнания из рая. В народных верованиях говорится о том, что звезды и оба небесных светила – солнце и луна – были порождены небесным огнём. Огонь, «падающий» с небес, означает кару. Он «падает» в виде комет, молний, громовых стрел и огненного дождя. Подземное же пламя – это «адское» или «дьявольское».

В русской культуре и языковом сознании сохраняется связь с мифологическими, фольклорными и религиозными представлениями, связанными с огнём: ад, языческий бог огня Сварог, повелитель грома и молний, «огней небесных» Перун, такие персонажи сказок и сказаний, как Змей-Горыныч,

Огневушка-поскакушка и др. С огнём связано много народных поверий и обрядов. И сегодня во многих славянских культурах огонь как символ очищения и возрождения новых сил, природная стихия, которой поклоняются ещё со времён язычества, присутствует в праздновании народами Масленицы и Ивана Купалы, хотя выглядит это уже не как чистое проявление аграрного культа, а, скорее, как забава, театрализованное действо, проявление интереса к культурному наследию.

Во вьетнамских народных верованиях понятие «*lũa*» также связано с представлениями о небесной и земной сферах, а также с потусторонними силами. Существовала практика поддержания огня в течение года. Также существовали результаты гашения пламени, освящения огня, его одалживание. Огню было предоставлено очень значимое место как в матримониальных, так и в похоронных обрядах. Он широко применялся в обрядовых действиях. В нём сжигали ритуальные и обыденные предметы, пропускали через него скот или прыгали через костры, выжигали им знаки. Огонь использовали как защиту в некоторых обрядах. Во вьетнамских сказках огонь часто проявляется, главным образом, с его разрушительной стороны. Например, в сказке «Тхач Сань» огонь выступал как инструмент демонстрации силы питона. Благодаря своей силе и таланту Тхач Сань смог победить питона. В рассказе «Онг тао» огонь из кучи соломы сжёг жизни трёх человек. Огонь доказывает их чистые, искренние и сильные чувства. В рассказе «Тхань Гионг» огонь в кузнице создал железных коней, железное оружие, железные доспехи и т.д. Это также символ солидарности вьетнамцев и их веры в победу над врагами.

Огонь играет важную роль в духовной жизни вьетнамцев не только в повседневной деятельности, но и в культуре, верованиях и обычаях. Огонь часто используется в ритуалах поклонения предкам, выражая благодарность и память о происхождении. Например, во время праздников Тет (Новый год) на огне готовят традиционные блюда, такие как *бань чунг* и *бань тет*, которые незаменимы при подношениях предкам. Кроме того, огонь имеет множество символических значений в литературе и искусстве, часто рассматривается как символ жизни, света и тепла. Он также символизирует человеческую силу и стойкость,

выраженную во многих произведениях искусства и народных песнях. Огонь способствует объединению сообщества посредством таких мероприятий, как разведение костров, помогая укреплять связи между людьми. В целом огонь – это не только физический элемент, но и глубокий культурный символ в духовной жизни вьетнамского народа.

Таким образом, референтное поле для понятия «огонь» обширно и связано с многообразными феноменами как физической природы, так и с явлениями социально-культурного и религиозного характера – начиная с собственно физического явления огня как раскалённой газообразной среды, состоящей из частично ионизированных частиц, и кончая ритуалами и обрядами, связанными с горением. Это даёт возможность говорить о широком понятийном поле, связанном с идеей огня, которое включает в себя концептуальное ядро (от слова «концепт») – как некоторый «набросок», «эскиз», общую идею огня; вокруг базового концептуального смысла происходит построение самых разнообразных концептуальных моделей (от слова «концепция»), а также ассоциативно-образных моделей и – как результат – символических смыслов.

Следует обосновать, почему в нашем исследовании мы уделяем большое внимание понятийным и образным характеристикам огня. Как следует из формулировки темы данной работы, в ней ставится цель выявить **символические характеристики** огня. В первой части работы уже много говорилось о понятии символа и приводились многочисленные трактовки его понимания различными исследователями. Но хотелось бы ещё раз вернуться ненадолго к данному вопросу в связи с тем, что в представленном разделе диссертации, а также в следующем разделе речь идёт, соответственно, о понятийных характеристиках и об образных характеристиках огня и только потом о символических характеристиках.

По определению языковая символика, в отличие от понятийного и образного содержания, соответствующего знаку, возникает лишь тогда, когда знак ассоциирует не столько тот образ, который связан с ним напрямую и закреплён в узусе, и даже не переносное значение, которое связано с первоначальным – основным – по принципу сходства или смежности и тоже

закреплено в узусе. Важнейшим отличием **символического смысла** является то, что содержание, на которое указывает символ, или совсем лишено предметного значения, непосредственно связанного с референтом, о чём говорилось выше, или связано с ним через какой-либо определённый признак.

Приведём одно из определений понятия «символ», которое, возможно, не входит в число классических, но, на наш взгляд, является простым и ясным и в то же время поможет определиться с пониманием терминов в данной работе. «Символ (от греч. σύμβολον – *условный знак, сигнал, опознавательная примета*) – предмет, действие, образ или объект, имеющий собственное содержание и одновременно представляющий в обобщённой форме некоторое иное содержание. Другими словами, символ не буквально и не конкретно, а условно передаёт какую-либо мысль, идею или переживание»

[Фирсанова Н. Электронный ресурс].

С лингвистической точки зрения символический смысл так же, как основной и переносный, может быть узуальным, то есть закреплённым в дискурсивных контекстах, свойственных для определённого языка. В этом случае можно говорить о символических характеристиках языковой единицы как о лингвокультурном феномене. Но символический смысл часто бывает окказиональным, индивидуальным. В этом случае, как было показано выше, он может так и остаться единичным, но может и войти в дискурс и стать лингвокультурным явлением, как в случае с лексемой «берёза», которая стала символом России благодаря поэзии Сергея Есенина. Об этом в одной из своих работ пишет известный лингвист В.И. Карасик: «Концепт как ментальное образование в сознании индивида есть выход на концептосферу социума, т.е. в конечном счёте на культуру, а концепт как единица культуры есть фиксация коллективного опыта, который становится достоянием индивида. Иначе говоря, эти подходы различаются векторами по отношению к индивиду: лингвокогнитивный концепт – это направление от индивидуального сознания к культуре, а лингвокультурный концепт – это направление от культуры к индивидуальному сознанию» [Карасик 2002, с. 117].

Как нам представляется, предмет рассмотрения данного раздела работы – понятийные характеристики огня – в большей степени относит нас к лингвокогнитивному концепту. При таком подходе для определения символических характеристик той или иной лексической единицы прежде всего необходимо рассмотреть смысловое понятийное поле, ассоциируемое данным знаком, и определить понятийное ядро, которое, на наш взгляд, и можно считать концептом. По словам И.Е. Фадеевой, концепт – это «оборотная сторона символа, поскольку, неспособный быть выраженным в знаке и не имеющий значения, символ порождает концепт — акт схватывания целостного духовного опыта, опыта понимания или умолчания, выражая тем самым допредикативное “присутствие”» [Фадеева 2014, с. 114]. С одной стороны, знак как бы теряет совокупность ассоциированных с ним и связанных с денотативными характеристиками объекта смыслов, формирующих основной **понятийный концепт**, но в то же время приобретает иное содержание, порождает новый, образно опосредованный, но легко узнаваемый концепт как результат множества дискурсивных контекстов, где он приобретает иные номинативные характеристики – назовём его термином **«символообразующий концепт»**.

При рассмотрении термина «концепт» вообще многие исследователи ссылаются на работы Ю.С. Степанова, выделяющего три компонента, которые есть у каждого концепта. Во-первых, это актуальный основной признак; во-вторых, это один или несколько дополнительных признаков, которые менее актуальны и более пассивны; и, наконец, это третий компонент – внутренняя форма. Первый компонент реально осознаётся и используется всеми носителями или пользователями языка. Второй компонент актуален только для некоторых социальных групп. И третий компонент присутствует в каждом акте использования символа в речи неосознанно и может быть распознан лишь в ходе лингвистического анализа, хотя он и является по сути базовым [Титова 2010, с. 16].

В данном разделе нашей работы, как нам представляется, прежде всего следует сосредоточиться на внутренней форме понятия «огонь» и рассмотреть

концептуальные признаки **понятийного поля «огонь»**, которые, собственно, и можно считать основными, если соотносить их с идеей Ю.С. Степанова о трёх компонентах. Мы бы не стали противопоставлять их внутренней форме как самостоятельному компоненту, поскольку именно эти смысловые признаки и являются исходными для создания образных ассоциативных рядов, которые могут носить как лингвокультурный характер и использоваться всеми носителями языка, так и более ограниченный характер и использоваться определённой группой носителей языка или даже отдельными индивидами. Только так, на самом деле, становится возможным проследить, что является основой для выделения тех или иных смыслов как тех признаков, которые становятся базой для символических характеристик.

Само понятие «огонь» первоначально может быть рассмотрено в нескольких аспектах. В современном русском языке концепт «огонь», как отмечает А.В. Трофимова, «имеет сложную многоуровневую структуру. В ней находят своё отражение древние, мифологические представления, первичное и вторичное поля концепта, этимология, метафорическое поле, гештальтная и архитектурная структуры, а также то, что отражено во фразеологическом и паремиологическом фондах, ассоциации и круг имён, для которых огонь является гештальтом. Всё это в совокупности и составляет концепт» [Трофимова 2005, с. 26]. По этой причине следует составить представление о важнейших составляющих и о структуре понятийного поля концепта «огонь».

Во-первых, в структуре смыслового поля понятия «огонь» как такового присутствуют смысловые признаки огня как явления. Это значит, что, в отличие от констатации чисто предметных характеристик, огонь можно рассматривать и как процесс. Не случайно с чисто физической точки зрения, с одной стороны, огонь имеет свои чисто предметные характеристики, такие как размер, границы, очертания, цвет, температура, а с другой – чисто процессуальные признаки: фазы, интенсивность, скорость распространения, результат. При этом важной является не только фазовая динамика, но и источники возникновения и причины исчезновения процесса. Как будет продемонстрировано ниже, эти признаки лежат

в основе формирования понятия «огонь», и каждый из них даёт возможность образования образного ассоциативного ряда для создания переносных значений, связанных выражений, и в том числе фразеологических единств, художественных образов и даже символических смыслов.

Во-вторых, то, что огонь можно рассматривать как предмет, позволяет увидеть свойства огня как природного объекта – внутренние и внешние, – и соответственно, проявление этих свойств как внутри самого явления, так и в плане влияния их на структуру взаимосвязей данного явления с другими явлениями. Выше было сказано, что огонь можно рассматривать как процесс, и это даёт возможность говорить о тех или иных процессуальных свойствах. Здесь же говорится о свойствах огня как предмета. Это интересно в лингвистическом плане. Если понятийные характеристики огня как процесса порождают высказывания предикативного характера с глагольными конструкциями или полупредикативные конструкции, то понятийные характеристики огня как предмета с его свойствами порождают атрибутивные конструкции с прилагательными. Более подробно остановимся на этом ниже.

В-третьих, важной характеристикой огня можно считать условия его существования как предмета и протекания как процесса: место, время, факторы, влияющие на вышеназванные разновидности свойств. И подобные характеристики, не будучи напрямую связанными с огнём как предметом или процессом, тем не менее порождают обстоятельственные компоненты высказываний, который тоже дают широкие возможности для их образной и символической трактовки.

Зададим вопрос: почему такая концептуальная структура исходного поля смыслов, формирующих концепт «огонь», является для нас необходимой в целях рассмотрения внутренней формы смыслового поля изучаемого предмета? Как говорилось выше, для нас важно, какие именно признаки или особенности предмета исследования формируют его символические характеристики и могут стать базовыми признаками символического смысла.

2.1.2. Смысловое поле концепта «огонь»

Для того чтобы выделить основные черты понятийного смыслового поля концепта «огонь» и обосновать их важность для понимания его внутренней формы, следует обратиться как к словарям, так и к контекстам употребления смысловых единиц, так или иначе связанных с рассматриваемым предметом. В целом в данной главе в качестве источников фактического материала использовались разного рода словари, указанные в Списке литературы (Словарь лингвистических терминов Жеребило, 2022; Этимологический онлайн-словарь русского языка Макса Фасмера, 2022; Толковый словарь русского языка / под ред. Д.Н. Ушакова, 2001; Словарь русского языка, 1999; Философский энциклопедический словарь, 2003), а также медиаисточники, художественные произведения и интернет-ресурсы. Например, русские выражения были взяты из «Фразеологического словаря русского литературного языка» А.А. Фёдорова за 2008 г. Вьетнамские аналоги были собраны из двух словарей идиом: «Популярный вьетнамский словарь идиом» (Nguyễn, 2002) и «Вьетнамский аннотированный словарь идиом» (Nguyen et al., 1998). Примеры для иллюстрации также включают данные, полученные из интернет-архивов двух русских и трёх вьетнамских газет, включая «Ведомости», «Российская газета», «An Ninh Thủ Đô», «Đời Sống» и «Đất Việt», соответственно. Ряд примеров взят из классической русской художественной литературы и из вьетнамских литературных произведений. Много примеров из русского языка, особенно в данном разделе диссертации, записано со слов носителей русского языка в процессе живого общения, а из вьетнамского языка – приведено самим автором. Для удобства сравнения вьетнамские данные были переведены семантически. Был также предоставлен дословный перевод для указания фактических слов на языке оригинала.

Рассмотрим конкретные понятийные характеристики смыслового поля «огонь» в соответствии с названными выше структурными особенностями, чтобы затем стало возможным увидеть, откуда происходят та или иная образная и

символическая специфика смыслового поля «огонь». Напомним, что образная и символическая составляющая смыслового поля в целом семантически зависит от понятийной составляющей, которую мы считаем исходной. Данное мотивирующее поле образовано лексическими единицами в прямом значении, которые обозначают характерные или родственные для огня явления. Оно представлено вершинами мотивационно-образных парадигм, которые мотивируют образные номинации.

1. Парадигматический ряд, составляющий понятие «огонь».

Прежде чем более подробно остановиться на том, как проявляются предметные, процессуальные и обстоятельственные составляющие понятийного поля концепта «огонь» в тех или иных высказываниях, обратим внимание на то, что сама лексема «огонь» в нашем исследовании носит условно-обобщающий характер и является семантическим обобщением целого ряда близких по смыслу лексических единиц, которые в разной степени включают в себя предметные и процессуальные составляющие, свойства и особенности, присутствующие в смысловом поле каждого из элементов парадигматического ряда, который мы назвали обобщающим словом «огонь». Перечислим их. Русская лексема «огонь» обобщает довольно большой синонимический ряд: устаревшее *огнь*, *огнище*, *пламя*, устаревшее – *пламень*, *польмя*, *огонёк*, *огонёчек*, *искра*, *пожар*, *костёр*, *жар*. Как очевидно, все члены синонимического ряда в качестве инварианта имеют семантические составляющие *тепло* (*высокая температура*) и *свет* (*свечение*).

Во вьетнамском языке это *ngọn lửa*, *lửa*, *hoả hoạn*, *nhật*, *tia lửa*, *lửa trại*, *ngọn lửa*, *hoả*, *điốt*, (*пламя*, *огонь*, *пожар*, *жар*, *искра*, *костёр*, *огонёк*, *польмя*, *факел*). Как и в русском языке, важными составляющими являются *тепло* и *свет*.

➤ Именно с теплом и светом связаны проявления понятия «огонь» и прочих членов приведённого здесь парадигматического ряда, которые выражаются в предикативных конструкциях с глаголом. Это связано с тем, что тепло и свет являются главной основой для характеристики огня как физического явления и главными составляющими смыслового поля «огонь». Связь между

понятиями *огня и тепла*, как кажется, является одной из самых основных – такой, на которой базируется основная масса образных и символических словоупотреблений и предикаций, связанных со смысловым понятийным полем «огонь», что подтверждается сравнительными лингвистическими исследованиями: *теплота* (праславянская *gerr*) связана с древнеиндской *харас* (*тепло, пламя*), латинской *formis* (*горячий, тёплый*) [Маковский 1996, с. 35]. Эту особенность можно считать универсальной, так как и в русском, и во вьетнамском языке тепло как характеристика огня проявляется в огромной массе контекстов – как чисто понятийных, так и образных и символических. Сначала остановимся на понятийных характеристиках, позже в других разделах работы попытаемся показать, как эти понятийные характеристики превращаются в образные и, наконец, в символические.

2. Физические характеристики огня и их проявление в динамике как фактор, формирующий внутреннюю форму понятийного поля концепта «огонь».

➤ Рассмотрим подробнее процессуальные характеристики огня как явления и понятия «огонь», представленного в названном выше парадигматическом ряду, составляющем понятийное поле «огонь».

Наиболее очевидно процессуальный характер явления проявляется в предикативных конструкциях с глаголами, поскольку огонь – это подвижный и изменчивый объект, который характеризуется очень высокой степенью динамичности. Даже короткий промежуток времени наполняется всеми пятью фазами процесса:

- собственно возникновение: *загораться – загореться, зажигать(ся) – зажечь(ся), начинать – начать гореть, вспыхивать – вспыхнуть, заниматься – заняться (пламя занялось)* и др. в русском языке и *thả lửa* (*загораться – загореться*), *nhốt lửa* (*зажигать – зажечь*), *bắt đầu cháy* (*начать гореть*), *bùng lên* (*вспыхивать – вспыхнуть*), *lửa cháy* (*заниматься – заняться*), *lửa yếu đi* (*ослабевать – ослабеть*), *lửa tắt* (*потухать – потухнуть*) во вьетнамском языке.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *в камине зажёгся огонь; вдалеке вспыхнул костёр; занялось пламя пожара* и т.п. Во вьетнамском

языке: *một ngọn lửa được thắp lên trên đỉnh núi* (на вершине горы зажёгся огонь); *hoả hoạn bùng lên ở sân vận động* (пожар вспыхнул на стадионе); *ngọn đuốc Olympic được thắp lên* (Олимпийский факел загорелся); *ngọn lửa càng yếu đi theo từng giây từng phút* (огонь слабел с каждой секундой); *khi ngọn đèn cuối cùng tắt, mọi người im lặng và rời đi* (когда последние огни потухли, все замолчали и ушли) и т.п.

Однако высказывания типа *в её глазах вспыхнули огоньки* уже не могут быть иллюстрацией понятийных характеристик. Это образные характеристики, которые будут рассмотрены в следующем разделе работы.

- существование или протекание: *гореть, пылать, полыхать, мерцать, тлеть, теплиться* и др. в русском языке и *đốt cháy* (*гореть*), *rực lửa* (*полыхать*), *bập bùng* (*мерцать*), *âm ỉ* (*тлеть*) и др. во вьетнамском языке; как видим, степень интенсивности самого процесса горения находит своё лексическое выражение в глаголах.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *высоко в горах огонь горит долго; пламя полыхало ярко и его было видно издалека; огонёк свечи еле теплился* и т.п. Во вьетнамском языке: *lửa cháy rực trong rừng* (в лесу ярко горит огонь); *và rồi ngọn lửa bùng lên, như thể ở nhiều nơi cùng một lúc* (а потом огонь полыхнул, как будто во многих местах одновременно); *ngọn lửa trại bập bùng trong đêm* (костёр мерцал в ночи); *và lửa âm ỉ lâu rồi, dường như không tắt* (и огонь тлеет уже давно, казалось, никогда не погаснет) и т.п.

- нарастание: *разгораться – разгореться, подниматься – подняться, возгораться – возгореться* и др. в русском языке и *bùng lên* (*разгораться – разгореться*), *bốc lên* (*подниматься – подняться*), *rực lên* (*возгораться – возгореться*) во вьетнамском языке.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *огонь поднимался по склону горы; на стадионе возгорелось пламя олимпийского огня* и т.п. Во вьетнамском языке: *dưới mũ xe cảnh sát, ngọn lửa ngày càng bùng lên* (под капотом машины всё сильнее разгорался огонь); *lửa bốc lên phía cuối ngôi làng* (огонь поднимался на окраине села); *chúng ta phải chờ lửa rực lên trên trời* (нам нужно

ждать, чтобы возгорелся огонь с неба) и т.п.

- **затухание:** *затухать, угасать, затихать, догорать* (только несовершенный вид), *ослабевать – ослабеть, терять – потерять силу* и др. в русском языке и *tàn dần (затухать), dần biến mất (угасать), cháy hết (догорать), yếu dần (терять – потерять)* и др. во вьетнамском языке.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *огонь начал постепенно затихать; пожар терял свою силу под воздействием воды* и т.п. Во вьетнамском языке: *một, hai, ba... ngọn đuốc sáng lên, ngọn lửa bên cạnh vụt tắt* (раз, два, три... факел загорелся, огонь рядом с ним затухает); *trên bờ ngọn lửa đã cháy hết* (на берегу ещё костёр догорал); *khi lửa yếu đi, anh ấy đổ thêm dầu vào* (когда огонь ослабевал, поливал ещё масла) и т.п.

- **и наконец и исчезновение:** *затухать – затухнуть, угасать – угаснуть, погаснуть* (совершенный вид), *затихать – затихнуть, догорать – догореть, потухать – потухнуть* в русском языке и *mờ dần (затухать – затухнуть), biến mất dần (угасать – угаснуть), lụi dần (затихать – затихнуть), cháy hết (догорать – догореть), lụi tắt (потухать – потухнуть)* во вьетнамском языке.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *догорели последние искры костра; свеча угасла в тишине комнаты* и т.п. Во вьетнамском языке: *ngọn lửa tự mờ dần* (костёр затухает сам по себе); *ngọn lửa dịu xuống và bình tĩnh liếm vào khúc gỗ* (огонь затихает и спокойно облизывает полено); *sau đó đèn tắt và có tín hiệu bắt đầu*. (потом огонь угас и был дан сигнал к началу) и т.п.

Каждая из перечисленных особенностей процесса горения находит своё место в смысловом поле концепта «огонь» как источник создания образных характеристик тех или иных объектов как непосредственно связанных с физическим явлением горения, так и физически достаточно далёких от прямого значения.

➤ Интереснейшей является связь между понятиями *огня* и *света*. Здесь следует выделить два фактора: интенсивность и цвет.

- **Интенсивность:** *светиться – засветиться; сиять – засиять; становиться – стать ярче, виднеться, переливаться, отливать, излучать свет,*

меркнуть – померкнуть, блестеть – заблестеть; сверкать – засверкать, и др. в русском языке и *phát sáng (светиться – засветиться), tỏa sáng (сиять – засиять), sáng hơn (становиться – стать ярче), lung linh (переливаться), lấp lánh (блестеть – заблестеть), mờ dần (меркнуть – померкнуть)* и др. во вьетнамском языке.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *Огонёк засветился ярче, пока не засиял нестерпимо ярким пламенем; искры горели и блестели в сумерках леса; огонёк еле виднелся* и т.п. Во вьетнамском языке: *các quán bar vẫn mở, cửa sổ lấp lánh ánh đèn nhiều màu đầy mời gọi, thu hút người qua đường (бары ещё работали, их витрины призывно переливались разноцветными огнями, заманивая туристов); ngọn lửa bắt đầu lụi tàn, âm thanh nhỏ dần và tôi chìm vào giấc ngủ sâu (костёр стал меркнуть, звуки затихать, и я провалился в глубокий сон); chẳng mấy chốc ngọn lửa trở nên sáng hơn và nhiều hơn (скоро огонь стал ярче и многочисленнее)* и т.п.

- Цвет и цветовая структура: *искриться, краснеть, рдеть, алеть, синеть, мерцать, сверкать, блестеть* и др. в русском языке и *lóng lánh (искриться), xanh (синеть), ửng đỏ (краснеть), đỏ rực (алеть)* и др. во вьетнамском языке.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *пламя блестело и искрилось; огни костров алели тут и там; пламя газовой горелки синело в тёмной кухне* и т.п. Во вьетнамском языке: *ngọn lửa xanh lấp lánh ở tận chân trời (синее пламя искрилось у самого горизонта); ngọn lửa bắt từ đỏ chỗ này xanh chỗ kia (бессмертный огонь краснел тут и синел там)* и т.п.

3. Атрибутивные свойства огня и их проявление в конструкциях, характерных для понятийного поля концепта **ОГОНЬ**.

Выше были перечислены глаголы и были приведены примеры глагольных предикативных высказываний, которые в высказываниях в сочетании с лексемами *огонь, пламя* и некоторыми другими синонимичными именами, такими как *жар, огонёк, костёр, искра, пожар*, создают различного рода сюжеты, формирующие понятийное поле концепта «огонь». Но не следует забывать и о том, что возможно

употребление других частей речи – таких, например, как прилагательные или причастия. Не являясь собственно предикатами, они тем не менее вносят новые оттенки смыслов в исследуемое сематическое поле.

➤ **Цвет.** Свойства огня как предмета тесно связаны с цветом. Выше мы высказали утверждение, что *свет* – это одно из важнейших понятий, без которого смысловое понятийное поле концепта «огонь» немислимо, и цвет является одним из процессуальных признаков. Здесь мы находим подтверждение этому тезису. В атрибутике понятия «огонь», как видим, также присутствуют цветовые характеристики: *голубое пламя, яркий, багровый, рубиновый, изумрудный, разноцветный огонь* и др. *Огонь* и его *искры* могут быть *красными, зелёными, синими*. *Пламя* бывает *оранжевое, янтарное, синеватое, кроваво-красное, пурпурное, золотистое, радужное и даже зелёное*. Во вьетнамском языке цвет также широко характеризует пламя и его разновидности: *đỏ* (*красное*), *sanh* (*оранжевое*), *xanh* (*синее*), *xanh lục* (*зелёное*), *vàng* (*золотистое*) и др.

Примером могут послужить такие высказывания, как: *в химической лаборатории демонстрировались опыты с различными веществами: одно вещество горело синим пламенем, другое оранжевым, а третье – зелёным* и т.п. Во вьетнамском языке: *trên sân khấu rạp xiếc, ảo thuật gia tạo ra những ngọn lửa màu đỏ, xanh lam và xanh lục* (*на сцене цирка фокусник создал красное, синее и зелёное пламена*) и т.п.

Атрибутивный ряд, как видим, значительно более широкий, чем глагольный. Это объясняется тем, что в предикативных конструкциях с глаголом смысл высказывания невозможен без идеи света, и это только так можно характеризовать процессуальные понятийные признаки огня. Но в атрибутивных конструкциях признак только назван, поэтому достаточно обозначить только цвет.

Заметим, что в русском языке само слово «огонь» даёт прилагательное *огненный*, которое вовлекает в исследуемое поле новые лексемы, такие как например, *смерчь, стихия, вал, блеск, вихрь* и др.: *огненная стихия, огненные искорки, огненный шар*. Заметим, что в данных словосочетаниях проявляется

прямой понятийный смысл концепта «огонь». Здесь в прямом смысле речь идёт об огне, пламени как физическом явлении, например: *в борьбе с огненной стихией, охватившей леса, использовалась самая современная техника*. Здесь образный смысл скорее относится к слову *стихия*, чем к слову *огненный*. Интересно, что во вьетнамском языке есть аналогичная идея, сближающая идею стихии как проявления водного явления и огненного явления: *nước chĩa cháy* (букв. «огненная вода»).

Ещё обратим внимание на то, что каждый из вышеперечисленных глаголов, образуя причастные формы, также дополняет понятийное поле «огонь» смысловыми оттенками, реализуемыми в полупредикативных конструкциях: *догоревший костёр; угасающее пламя; излучающая жар печь* и др. Во вьетнамском языке, поскольку он является типологически иным, данные смыслы находят иное выражение, но, как нам представляется, вполне эквивалентны тем, которые обозначены в русском языке.

4. Условия существования огня как объекта и как протекающего процесса: причины, последствия, пространство, время и другие факторы.

В предыдущих пунктах нашего рассуждения мы рассмотрели парадигматический ряд слов, составляющих смысловое поле концепта «огонь», остановились на процессуальных характеристиках смыслов, входящих в данное поле, и проанализировали их атрибутивные свойства. Теперь уделим внимание обстоятельственным характеристикам, важным для контекстов, в которых присутствует понятие огня.

➤ Огонь как объект деятельности человека или природных сил.

Выше мы описывали ситуации, в которых огонь описывается как исходная точка, из которой строится сюжет высказывания. Однако понятийные характеристики, из которых могут возникать образные и символические элементы смыслового поля концепта «огонь», не обязательно должны быть обусловлены работой самого элемента огонь и других подобных ему элементов, о которых говорилось в первом пункте. Приведём примеры высказываний, где огонь

является объектом деятельности человека или каких-либо других сил.

- Факторы, влияющие на возникновение огня: *всю ночь люди жгли огонь; хозяйка развела огонь в печи, и сразу стало тепло; люди повсюду разжигали костры; человек научился добывать огонь; проводнику удалось быстро запалить костёр; молния вызвала лесной пожар; и др.* Во вьетнамском языке также можно найти подобные примеры: *nông dân đốt lửa để đuổi ong* (фермеры разжигают костры, чтобы отогнать пчёл); *mẹ nhóm lửa để nấu cơm* (мама разожгла костёр, чтобы сварить рис); *chập điện gây cháy nhà* (короткое замыкание привело к пожару в доме) и т.п.

- Факторы, влияющие на динамику протекания процесса горения: *ветер раздул сильное пламя; кочегар подбросил жару в топку; надо подложить дров в огонь; ураган распространил огонь на огромные территории; люди были вынуждены день и ночь поддерживать огонь* и др. Во вьетнамском языке примером могут послужить такие высказывания, как: *cô gái cho thêm rơm vào đống lửa* (девушка подложила солому в огонь); *người lính ném bình xăng vào chiếc ô tô đang bốc cháy của kẻ thù* (солдат бросил бензобак в горящую машину противника); *gió thổi mạnh khiến cháy rừng lan rộng hơn* (сильный ветер приводит к дальнейшему распространению лесных пожаров) и т.п.

- Факторы, влияющие на прекращение процесса горения или существования огня: *пожарные всеми силами старались задуть огонь; движение воздуха затушило еле теплящийся огонёк свечи; она решительно сожгла письмо в пламени камина* и др. Во вьетнамском языке примером могут послужить такие высказывания, как: *cơn mưa bất chợt đã dập tắt đám cháy* (внезапный дождь потушил пожар); *cô ấy đã đốt số tiền bất chính của chồng vào bếp than* (она сожгла нечестно добытые деньги мужа в угольной печи) и др.

➤ Эффекты или последствия, вызванные работой огня.

В качестве примера можно привести такие высказывания, как, например: *тени от огня плясали на стенах домов; огонь пожара подёрнул пеплом всю поверхность стоящих рядом деревьев; отблеск огня упал на лицо старика.* По-видимому, сюда же можно отнести и конструкции с формой творительного падежа, такие как *небо*

полыхало огнём (имеется в виду реальный огонь на поверхности Солнца). Во вьетнамском языке также можно найти примеры похожих высказываний: *ngôi nhà bốc lửa nghi ngút, khói bụi mịt mù* (дом горел, весь в дыму и пыли); *xác động vật cháy xém sau vụ cháy rừng trông rất thương tâm* (обгоревшие трупы животных после лесных пожаров выглядят очень жалко) и др.

➤ **Пространственно-временные обстоятельства.**

В данном случае имеются в виду не только те обстоятельства, в которых возникает и существует огонь, но и само пространство, где существует огонь и разворачивается процесс горения.

- Пространство как некое поле, в центре которого действует огонь, подвергается воздействию двух факторов, о которых говорилось выше: температура (тепло) и свет. И хотя их, как нам представляется, не следует включать в собственно смысловое поле концепта «огонь», поскольку они не несут ни когнитивной, ни эмоциональной нагрузки, влияющей на смыслы контекстов, в которых используются составляющие концепта «огонь», тем не менее создают некоторые характеристики, могущие стать отправной точкой для переносных смыслов и образных характеристик. Например, высказывание *около огня грелись люди* вполне может стать исходным для ситуации, в которой речь идёт об *огне души* или *огне интеллекта*.

- Наиболее частотны ситуации, в которых само пространство, на которое распространяется действие огня, является важным контекстообразующим обстоятельством: *на огне грелось и таяло содержимое котла; в ярком свете огня были хорошо видны лица; от огня люди зажигали свечи* и др. Во вьетнамском языке примером могут послужить такие высказывания, как: *ngọn lửa đang bùng bùng trong lò sưởi, trong im lặng chỉ có thể nghe thấy tiếng khúc gỗ cháy vỡ vụn* (в камине огонь пылал, и только слышалось в тишине, как рассыпалось догоревшее полено); *trong ánh sáng rực rỡ của ngọn đuốc dầu, cuộc đấu tay đôi của hai hiệp sĩ vẫn tiếp tục* (в ярком свете масляных факелов продолжался поединок двух рыцарей) и др.

В данном разделе нашей работы были рассмотрены и классифицированы те

или иные семантические составляющие смыслового поля концепта «огонь» в его референтно-денотативной части, которая составляет ядро концепта «огонь» и является исходной частью для формирования широкого поля смыслов. Каждый из рассмотренных элементов, будучи характеризующим признаком понятийного поля, вносит в конечный смысл высказывания свой оттенок значения, создавая новые возможности для образных и символических характеристик изучаемого объекта.

Если вернуться к гипотезе, сформулированной в начале данного раздела, то, как показывают примеры, в целом можно считать, что гипотеза подтвердилась, и в понятийной сфере, составляющей ядро концепта «огонь» в русском и вьетнамском языках, наблюдается значительное сходство. Это свидетельствует о том, что в целом с точки зрения лингвокультурных особенностей нации, несмотря на различия культур и типологические особенности двух языков, ядро концепта «огонь» достаточно универсально. И это не удивительно, поскольку, как указывалось выше, это одна из базовых стихий, с древности признанная важнейшей составляющей человеческого быта и самого существования человека как части биосферы.

Предваряя следующий раздел нашего исследования, заметим, что по-иному дела обстоят в отношении образных характеристик огня. Именно с переносных смыслов начинается движение в область, собственно лингвокультурологической специфики того или иного народа и его языка. И речь идёт как о метафорических или метонимических переносах, так и о фразеологии, включая пословицы и поговорки, в которых закреплён народный опыт и отражается менталитет того или иного народа, а также о художественных образах, как указывалось выше, имеющих векторную направленность: как идущую со стороны художественного отражения когнитивного опыта всего народа одарённым индивидом, так и идущую в обратном направлении – от переосмысления понятий, связанных с концептом «огонь» как части концептосферы нации, к преобразованию самой концептосферы как части национального менталитета.

2.2. Образные характеристики концепта «огонь»

2.2.1. Метафоризация и метонимизация смыслов

Рассмотрение объекта нашего исследования в аспекте изучения образных характеристик смыслового поля концепта «огонь» в русском и вьетнамском языках представляется одним из самых важных и интересных разделов данной работы. Даже при самом поверхностном умозрительном взгляде на возможное поле смыслов, ассоциируемых словесным знаком «огонь» / «*lửa*», становятся очевидными широта и разнообразие возможных образных переносов основного значения самой лексемы «огонь», не говоря уже о тех возможностях, которые даются всем парадигматическим и синтагматическим рядом единиц, так или иначе формирующих концептуальные характеристики **огня**, о которых подробно говорилось в предыдущих разделах. Обладая богатым интерпретационным полем, это понятие культурно значимо как во вьетнамском языке, так и в русском, что раскрывает многогранный взгляд на жизнь. Если референтное поле образовано необразными синонимами, которые входят в предметные, процессуальные и признаковые парадигмы лексических единиц, то поле образной референции демонстрирует результаты языковой концептуализации мира, прежде всего, с помощью метафоры, а также в ряде случаев наблюдается и метонимический перенос. При этом система образов, которая метафорически реализуется в семантике соответствующих лексических единиц, репрезентирует в том числе и определённые культурные коннотации единиц, особенно на лексико-фразеологическом уровне языка, о чём ниже будет сказано особо.

Культурная информация структурируется в человеческом сознании, организует его. Это проявляется в процессах категоризации и миромоделирования, поэтому сравнение образных характеристик огня в русском и вьетнамском языках даёт возможность сделать ряд интересных наблюдений и выводов. Как было сказано в предыдущем разделе, двойкая природа огня как явления: огонь как некий предмет и огонь как протекающий процесс – позволяет

утверждать, что к метафорически мотивированному полю относятся образные средства языка, которые возникли как в результате переосмысления свойств, характерных для огня как предмета (по большей части это тепло / жар и свет / цвет), так и в результате переосмысления свойств процессов, связанных с действиями, совершаемыми огнём или с огнём (фазы – начало, протекание и завершение, цветопередача и интенсивность).

Метафорический перенос для создания образных характеристик огня является важнейшим способом создания образных смыслов. Метафоры настолько распространены в повседневном языке, что мы почти не знаем об их существовании и используем их автоматически. Метафорические отображения не произвольны, а основаны на телесном и повседневном опыте и знании. При этом воплощённый опыт может быть универсальным, поскольку у нас есть сходные биологические механизмы. В то же время понимание мира может варьироваться от культуры к культуре. Из этого следует, что метафорические отображения могут в значительной степени варьироваться в зависимости от речевых сообществ. Чтобы полностью понять человеческое познание, необходимо включить как воплощённый, так и культурированный смысл [Yu Ning 1998, с. 46].

При рассмотрении метафорических образных характеристик огня мы в целом отталкивались от понятия **«концептуальной метафоры»**. Это понятие впервые было предложено Г. Лакоффом и М. Джонсоном в их революционном труде «Метафоры, по которым мы живём» (2004 г). Разработанная в их трудах теория получила развитие и в ряде последующих исследований. Основной принцип теории концептуальных метафор заключается в том, что метафора – это не просто стилистический приём, это способ мышления, инструмент познания. Метафора действует на уровне мышления как концептуальная система, которая сама по себе в значительной степени метафорична, то есть наша обычная концептуальная система, в терминах которой мы думаем и действуем, «принципиально метафорична по своей природе» [Lakoff, Johnson 1980, с. 3]. Следует различать понятия художественной метафоры как тропа и концептуальной метафоры. Концептуальные метафоры не являются

изолированными концептуальными паттернами в уме, а, по-видимому, группируются в зависимости от присущих тому или иному народу и тому или иному языку взглядов на мир. В отличие от традиционной точки зрения, которая утверждает, что метафора и метонимия являются вопросом экстраординарного языка и характерны для художественной речи, Lakoff и другие учёные (Lakoff 1987, Lakoff & Johnson 1980, Lakoff & Turner 1989, Lakoff 2008, Musolff 2019, Musolff 2021) рассматривают их как вопрос мысли и действия; поэтому они широко распространены не только в литературных произведениях и в политическом дискурсе, но и в повседневной жизни.

Очевидно, что не каждая исходная единица лексической системы того или иного языка равноценна в плане объёма образных смыслов, составляющих поле повседневных концептуальных смыслов. В этом плане огонь – пример такой единицы языка, который обладает очень обширным полем образных смыслов, которое мы и намерены описать и проанализировать в данном разделе нашей работы.

Сначала просто перечислим некоторые предикативные и непредикативные номинации (в неупорядоченном виде), которые встречаются в словарях и различных исследованиях, так или иначе имеющих отношение к концептуальному полю понятия «огонь», чтобы перейти к дальнейшим рассуждениям. Это даст некоторое общее первичное представление о тех образах, которые, как было сказано выше, ассоциированы вместе, образуя различные взаимосвязанные иерархические отношения друг с другом, составляя важнейшую часть поля концептуальных смыслов.

В русском языке это: *эмоции, чувства, страсть, задор, воодушевление, гнев, болезнь, боль, огонь* (как стрельба), *огонь желаний* и др. в сочетании с глаголами и прилагательными *рваться, напряжённый, нетерпеливый, терзать, слабеть, сжигать, уничтожать огнём, палить* (варианты СВ *подпалить, распалить*), *распалиться, спалиться, подёрнуться пеплом* (стать скучным, безынтересным), *пылать* (быть охваченным каким-л. сильным чувством, страстью), *искристый ум* и др.

В исследованиях, посвящённых изучению этого вопроса во Вьетнаме, было обнаружено 16 базовых номинаций, связанных с метафоризацией образа огня: *đam mê, nội dung, thực vật, con người, đồ vật, âm nhạc, tâm hồn, phương tiện, sự giác ngộ, thú ham muốn, bệnh tật, danh vọng, tư tưởng, tái sinh, hủy diệt và xung đột* (страсть, содержание, растения, люди, предметы, музыка, душа, средства передвижения, просветление, животный аппетит, болезнь, слава, мысль, возрождение, разрушение и конфликт). Во вьетнамском языке, как видим, наблюдается некоторое отличие, хотя и здесь, так же, как и в русском языке, встречаются глаголы и атрибуты, указывающие на двоякую природу огня, о которой говорилось выше: *đốt cháy, bùng nổ, sôi sục, khát vọng, đam mê, soi sáng, tái sinh, hủy diệt, biến thành tro bụi, lan toả, quẩn quại, dẫn đường* и др. (сжигать, раздражаться, кипятить, стремиться, пристраститься, просвещаться, возродиться, разрушать, превратиться в пепел, распространять, корчиться, проложить путь) и др.

Здесь приведена лишь небольшая часть номинаций, и список может быть продолжен как на русском, так и на вьетнамском языке. Нам представляется, что рассмотрение тех признаков, на основании которых строятся концептуальные метафоры сферы «огонь», удобно рассматривать, если выделить определённые направления развития метафоризации и разбить их на несколько групп. Предлагается выделить три тематические группы:

- а) природа, миф и ритуал;
- б) физиология, тело, здоровье;
- в) чувства и эмоции.

Рассматривая объект нашего исследования в таком ракурсе, можно увидеть превращение обычной метафоры в культурно значимый для данного народа символ.

Метонимизация как ещё один способ получения образных смыслов концепта «огонь» наряду с метафоризацией хотя и является менее распространённым, однако также немаловажным способом получения образных переносных смыслов. «... метонимия — это когнитивный процесс, в котором одна

концептуальная сущность ... обеспечивает ментальный доступ к другой концептуальной сущности, в той же области или идеализированной когнитивной модели» [Kovecses, 2002, с. 145]. Чтобы проиллюстрировать значимость метонимического переноса для образной характеристики огня, достаточно привести лишь один пример: *огонь – очаг – дом*, место для жизни, уют, тепло, семья, счастье...

2.2.2. Природа, миф, ритуал

Если речь идёт о природе, в широкое поле концепта «огонь» человек помещает практически любое явление, которое так или иначе проявляет признаки света и тепла, особенно в интенсивном их проявлении. В мире живых людей огонь со своими свойствами связан, прежде всего, с небесными явлениями. *Заря разгорается или догорает; солнце палит, светит и греет или согревает; небо полыхает огнём; звёзды зажигаются, горят и гаснут; молния бывает огненная, она может вспыхнуть, погаснуть, полыхнуть*. Заметим, что радуга, по-видимому, не входит в число «огненных» феноменов, то есть цвет как характеристика огня в меньшей степени способен дать основание для образных характеристик, чем свет и тепло. Если сравнить с вьетнамским языком, то и здесь можно встретить нечто подобное, хотя есть и некоторые различия: *bầu trời lung linh ánh sao* (небо звёздами мерцает); *những vì sao lấp lánh* (звёзды сияют); *bình minh ló rạng* (рассвет разгорается); *hoàng hôn vụt tắt* (закат догорает); *trời rực lửa* (небо пылает огнём); *mặt trời chiếu sáng và thiêu đốt vào ban ngày, lụi tắt vào buổi chiều* (солнце светит и палит днём, гаснет вечером); *tia sét loé sáng và phóng tia lửa* (молния светится и стреляет искрами) и др.

Огонь бывает не только небесный, но и подземный, однако это уже не имеет отношения к миру живых людей: *гореть в аду, адское пламя*. В буддийских легендах Вьетнама образ адского огня, который сжигает души грешников, попавших в подземный мир, горящих тысячи лет в боли и страданиях.

Прежде чем обратиться к мифологическому и ритуальному смысловому полю концепта «огонь», приведём, какими основными значениями объясняется символ **огня** в «Словаре символов» французских ученых Жана Шевалье и Алена Гербрана [Chevalier, Gheerbrant, 1997]:

– Огонь – бытие: онтологическое значение огня в человеческой культуре широко понимается и объясняется. Согласно индуистским учениям, формами огня земного мира являются обыкновенный огонь, громовой огонь и солнце. Существуют также две другие формы огня: проникающий огонь (или поглощённый огонь) и разрушительный огонь. Согласно Библии, огонь соответствует югу, красному, лету, сердцу.

– Огонь – божественный: сверхъестественное значение огня варьируется от духов (призраков) до божественных существ (Брахма в единстве с огнём). Многие культуры по всему миру считают огонь богом со сверхъестественными способностями. В религиях Азии и христианства огонь является богом жизни и мысли.

– Огонь – реинкарнация: западное значение огня часто ассоциируется с перерождением. Согласно некоторым легендам, Христос (и святые) перевоплотили своё тело, пройдя через печь кузницы. Даосы, которые входят в огонь, освобождаются от страданий, которые испытывает человек. Они вошли в огонь, не будучи сожжёнными.

– Огонь – разрушение; разрушительное значение огня: он темнеет и задыхается от дыма; он горит, уничтожает; огонь похоти, наказания, войны. И соответственно, огонь в руках дьявола, становится орудием дьявола.

– Огонь – просветление: огонь внутри – это знание во всём, это просветление, это разрушение покрова. Согласно психоаналитической интерпретации Пола Дила, наземный огонь символизирует мудрость, то есть сознание, со всей его противоположной двойственностью, пламя, поднимающееся в небо к духовной сублимации; огонь произошёл от мудрости отвлечённого духа.

– Огонь – средство перехода в иной мир: некоторые ритуалы кремации берут своё начало в принятии огня в качестве медиума или посланника из мира

живых в мир мёртвых. В похоронных церемониях многих народов мира люди кладут пищу для мёртвых в огонь поверх гроба, огонь отвечает за то, чтобы сделать это подношение мёртвым.

– Огонь – пол: гендерное значение огня обычно ассоциируется с первой техникой получения огня путём трения в результате полового акта [Chevalier, Gheerbrant, 1997].

Как видим, по мнению составителей словаря огонь как физическое явление прежде всего ассоциируется у человека с особенностями взаимоотношений его существования на Земле с влиянием на земную жизнь Солнца и с переходом из иного мира на Землю и с Земли в иной мир, а также и с зарождением жизни. Обратимся к контекстам из русского и вьетнамского языков, которые могут подтвердить, опровергнуть или дополнить подобный взгляд на вещи.

Образные характеристики огня и направления метафоризации в первую очередь восходят к мифу. И миф, и метафора основаны на чувственном восприятии окружающего мира. Мифологическое мышление не является неправильным или более примитивным, как утверждалось некоторыми исследователями. Оно было необходимым этапом в развитии человеческого мышления. Более того, архаические способы образования новой лексики аналогичны существующим.

В мифах разных народов мира стихии занимали особое место, а сами мифы были способом познать действительность. Огонь является одной из них. Метафора стихии огня – это один из способов упорядочить мир в мышлении человека через уже знакомый предмет реальной действительности.

В бытовом понимании образу огня соответствует защита, покой (домашний очаг). У древних славян огонь как устрашающая и разрушающая стихия противопоставлялся огню тихому и умиротворяющему, несущему свет и тепло – домашнему огню (домашнему очагу). Домашний очаг считался священным местом, оберегом, ассоциировался с душами предков, люди верили, что добрый дух-хранитель дома и семьи – домовый – живёт у огня, у печи. Понятие «домашний очаг» в русской культуре неотъемлемо от семы «огонь». Как кажется,

в русской мифологической и шире – культурной традиции образ огня в первую очередь связан с образом очага, а тот, как уже говорилось выше, – с образом убежища, дома и семьи. Не случайно словосочетание «семейный очаг» стало фразеологическим. Таким образом, здесь можно говорить о несомненной символичности *огонь – очаг – семья* для русского языка. Отметим этот символ.

Символизация «домашнего» огня характерна для любой страны, где наступает зима и жизнь людей зависит от наличия живительного тепла. Именно эту понятийную характеристику огня можно считать важнейшей для создания образно-символического поля смыслов.

Во вьетнамской традиции образ огня в меньшей степени связан с понятием жилища как места, где можно спастись от смертоносного холода. И это понятно: климат не располагает. Однако если говорить о домашнем огне, пламени в очаге, то к нему относились с почтением, соблюдали связанные с ним запреты и соответствующим образом зажигали и гасили его. По всей вероятности, это связано с тем, что, во-первых, вьетнамцы используют огонь для общения с божественным миром, а во-вторых, на первый план выдвигается другая функциональная роль огня в повседневной жизни: приготовление пищи. Но в целом, когда дело доходит до огня, во Вьетнаме человек думает о свете и тепле, так же, как и в России: *giữ lửa trong bếp, giữ hơi ấm trong gia đình* (поддерживать огонь на кухне, сохранять тепло в семье); *ngọn lửa sưởi ấm cuộc đời* (огонь согревает жизнь); *ngọn lửa hồng soi sáng tương lai* (красное пламя освещает будущее) и др.

Ещё важно, что человек, который зажигает огонь, *зажигает жизнь* (*người thổi lửa, thổi sáng cuộc đời*), и, конечно, человек, который зажигает огонь, всегда очень ценится. Сегодня люди по-прежнему говорят о роли женщины в семье как о человеке, который осуществляет процесс *поддержания огня* (*giữ lửa*) – самая важная роль [Nguyễn Thái Hòa, 1998, с. 54]. Во вьетнамской традиции поддержание огня имеет символический смысл – *поддержание огня жизни*. Это составляет некоторое отличие образных характеристик огня во вьетнамской культурной традиции, где на первый план выходят более ритуальные

характеристики, по сравнению с российской традицией. *Зажигать огонь* имеет смысловое значение – *зажигать жизнь, поддерживать огонь – поддерживать жизнь*. В русском языке *огонёк жизни* относится к телу, но не к очагу: *в нём еле теплился огонёк жизни*.

Мы упомянули о том, что для вьетнамца огонь в значительно большей степени, чем для русского, является посредником в общении человека с иными мирами. В целом на Западе обычай кремации умерших довольно распространён: души умерших, прошедшие через огонь, возродятся в другой жизни. В некоторых местах даже есть обычай проходить через огненные угли для экзорцизма. Однако на Руси и в России людям был чужд такой обычай. Считалось, что человек должен быть погребён в земле – и это обязательно. Эта традиция наиболее очевидно проявляется в сравнении таких словосочетаний, как *передать земле* и *передать огню*, где первое исполнено уважения и возвышенного чувства, а второе – напротив, имеет самый отрицательный смысл: уничтожить мертвеца, как последнюю тварь, не достойную лежать в земле. В России до сих пор многие старики отказываются дать разрешение на то, чтобы их тело было подвергнуто кремации.

Для вьетнамца же, в отличие от носителя русской культуры, огонь очень важен в качестве особого средства, при помощи которого человек перемещается из мира живых в мир мёртвых. Например: *bản thân hương huệ thơm đêm / khói nhang vẽ nẻo đường lên Niết Bàn / chân nhang lấm láp tro tàn / xăm xăm bóng mẹ trần gian thiở nào* (ароматный запах лилий в ночи / дым благовоний прочерчивает путь к Нирване / основание ароматической палочки покрыто пеплом / перед глазами предстаёт портрет матери) [Nguyễn Duy, 1986]; *thắp một ngọn đèn đốt nén hương / gửi lời em gái chút yêu thương / hồng trần duyên phận không còn nữa / một mình đứng khóc ở dưới mưa* (я зажигаю лампу и зажигаю ароматические палочки / посылаю тебе много любви, моя дорогая / судьбы этого мира больше нет / стою один и плачу под дождём) [Trần Quang Thọ, 2021].

Когда человек умирает, он не может обойтись без огня. Многие вьетнамцы живут всю свою жизнь только для того, чтобы заботиться о том, чтобы позже кто-

то почувствовал запах дыма. В обычае организации похорон вьетнамского народа невозможно обойтись без огня (огонь благовонного дыма, огонь свечей).

В церемонии подношения благовоний (горящих благовоний) значение огня как моста, средства передвижения из мира живых в мир мёртвых проявляется наиболее ярко. Вьетнамцы считают, что сжатие благовоний при сжигании (огнём) подобно невидимому ритму, который соединяет два мира – осязаемый и невидимый – вместе. В день смерти, в Новый год, алтарь не может быть без огня лампы, благовоний дыма. Только зажигая огонь лампы, принося благовония, вьетнамцы дают обеты, молятся предкам, уважительно приглашают бабушек и дедушек съесть подношение и верят, что огонь является символом священного царства. В статье «Thờ cúng tổ tiên – Nét đẹp văn hóa của người Việt Nam (Культ предков – Культурная красота вьетнамского народа)» автора Тхюи Ханга говорится: *Từ lâu, thờ cúng tổ tiên ông bà đã trở thành một phong tục, là chuẩn mực đạo đức và nguyên tắc làm người; đồng thời là một phần quan trọng trong đời sống tâm linh của người Việt Nam. Dân Việt trọng lễ nghĩa, hiếu thảo với cha mẹ và có hiếu với ông bà tổ tiên, với nguồn gốc của mình (С давних времён поклонение предкам стало обычаем, моральным стандартом и принципом вьетнамцев. Это важная часть духовной жизни вьетнамского народа. Вьетнамцы уважают вежливость, почтительны своим родителям, своим предкам и своему происхождению)* [Thuý Hằng, 2022].

Тело умершего близкого человека в каждом доме помещают на алтарь. Во Вьетнаме во время ритуалов сожжения мёртвых следует помещать на алтарь пищу, и считается, что пища, будет передана с помощью огня умершим.

Живые, отдают дань памяти усопшему, зажигая благовония. Существует выражение *гореть холодным дымом*, когда речь идёт о благовониях, но это выражение показывает на что-то, что недопустимо на похоронах. Таким образом, огонь для вьетнамца – это начало жизни и её конец: *hôm nay, một em bé được sinh ra, một ngọn nến hồng được thắp lên (сегодня ребёнок родился, зажглась розовая свеча); tuổi già như ngọn đèn trước gió (старость, как свеча, горящая на ветру); một ngọn lửa vừa tắt, dù không còn trên cõi đời này nữa nhưng anh ấy sẽ sống mãi*

trong lòng chúng ta (огонь, который только что погас, хотя его уже нет на этом свете, он будет жить вечно в наших сердцах).

Как указывалось выше, в русском языке также существуют словосочетания *в нём едва теплится огонёк жизни* и *огонёк жизни потух*. Это сближает образные характеристики в русском и вьетнамском языке, однако в русской культурной традиции отсутствует ритуальный и религиозный оттенок смысла.

Также в духовной жизни и верованиях вьетнамского народа огонь обладает силой отгонять злых духов огненным очищением. Этот смысл проявляется в таких обычаях, как сжигание астрала, изгнание злых духов, преследование ци. Люди, которые только что переехали на новое место, часто зажигают большой костёр в доме, чтобы рассеять холодный воздух, а также создать тепло, зажигая новую жизнь для дома. В этом случае вьетнамцы называют это *lửa thanh lọc (очищающим огнём)*.

Огонь можно рассматривать как блуждающих духов или богов, например, об этом свидетельствуют такие высказывания: *công ty Gas «ngọn lửa thần» – tạo ra những bữa ăn ngon cho mọi gia đình (газовая компания «божественный огонь» – создаём вкусные блюда для каждой семьи); mi nhớ đến cảnh pháp trường ghê rợn / sợ miôn người lần lượt đi đời nhau roi? / hay mi nhớ những đêm mơ rừng rợn / hồn mi bay trong đóm lửa ma trời? (ты помнишь ужасное место казни / тысячи черепов гоняются друг за другом? / или ты помнишь те страшные ночи во сне? / твоя душа летит в призрачном огне?) [Chế Lan Viên, 1971].*

Если говорить о русской традиции, то в ней нет подобных примеров. С огнём по большей части связаны религиозные церковные ритуалы, которые отражены в таких словосочетаниях, как *зажечь свечи, пламя свечи*. Свечи зажигают в храме для выражения *теплоты и пламени* человеческого чувства, которые человек обращает к Богу. Огонь свечи всегда направлен снизу вверх, как бы ни кренилась свеча, и таким образом осуществляется связь земного и Божественного.

В последние годы произошли пожары с серьёзными последствиями. На самом деле пожар всегда считается бедствием, угрожающим жизни человека. С

точки зрения того, что «все вещи духовны», древние считали, что все явления управляются богами, на которых Бог возложил ответственность, такими как Бог Облаков, Бог Молний, Бог Гор и Бог Огня. Вьетнамцы строили храмы и поклонялись, молясь богам, чтобы они защитили их жизнь в мире, избегая всех рисков и несчастий.

Во вьетнамской религиозной жизни роль огня значительно более обширна и многозначна. Для вьетнамца огонь – это божественная, сверхъестественная сила. Существует целый ряд легенд и преданий, связанных с Богиней огня Тхан Лыа и богами домашнего очага Тхан Беп – двое богов мужского пола и одна женского. Тхан Лыа весьма строгая и суровая, а Тхан Беп – дружелюбные и всегда стремятся помочь человеку. Многие этнические группы во Вьетнаме поклоняются богу огня, хотя способ и степень выражения варьируются. Есть народности, которые поклоняются огню круглый год, но у них нет церемонии, посвящённой богу огня во время Нового года, в то время как некоторые другие народности всегда связаны с ритуалом поклонения богу огня. Народ Дао в Хазянге открывает Лунный Новый год ритуальным подношением богу огня. Народы Центрального нагорья придают большое значение роли бога огня, раньше у них даже существовала зона Огненной Амнистии, управляемая огненным королём. Люди Цадун поклоняются священной кухне в закрытой камере, тщательно охраняемой, считая бога огня смотрителем семейной жизни. Люди Эде и Мнонг считают огонь богом удачи, который защищает людей. Люди Кинь также поклоняются богу огня.

Как очевидно, образные характеристики огня во вьетнамской культуре связаны по большей части не столько со словесной метафорой или метонимией, сколько с тем, как важна огненная стихия для духовной жизни вьетнамского народа. И хотя в наше время многие ритуалы не соблюдаются с той точностью, как это было в истории, но тем не менее в менталитете любого вьетнамца концепт «огонь» в огромной степени связан с мистическими представлениями о мире и в меньшей степени – с физической стороной дела. В русской традиции лингвокультурный концепт огня иной: он больше связан с характеристиками огня как природного объекта.

Однако если мы обратимся к самому человеку как носителю образных характеристик, связанных с концептом «огонь», то наблюдается совершенно противоположная картина. Рассмотрение предмета в этом аспекте позволяет выявить очень интересные факты, которые приводят к интереснейшим выводам об особенностях ментальной концептуальной картины мира у русского и вьетнамца.

2.2.3. Физиология, тело, здоровье

Дж. Лакофф (1987) предполагает, что смыслы, мотивированные свойствами огня, используемые для передачи состояний и процессов, происходящих внутри человеческого организма, затрагивают вегетативную нервную систему и что концептуальные метафоры и метонимии, используемые с этой целью, ни в коем случае не являются произвольными: они мотивированы физиологией. В силу этого они являются универсальными, поскольку люди имеют похожие биологические тела. Они должны быть схожими как в языках, так и в культурах. Отчасти с этим утверждением можно согласиться. Если рассматривать человеческое тело какместилище органов и жидкостей, то, несомненно, важнейшей характеристикой является температура. Огонь несёт тепло, жар, и отсюда – *гореть как в огне* говорят о болящем, недомогающем человеке. Явления физиологического порядка пересекаются с эмоциональными состояниями, что, несомненно, связано с динамикой состояний внутренних органов и крови как материальных объектов: человека *ударяет в жар* от волнения, страха и т.п. (разгорячённое, лихорадочное состояние), а также вызывает румянец – прилив крови к лицу и повышение температуры кожных покровов: *лицо вспыхнуло*. Человек бывает *охвачен пламенем* в болезненном состоянии, и подобные же примеры мы находим как в русском, так и во вьетнамском языке: *trán nóng như lửa* (лоб горячий как огонь) – говорят о болящем; *ruột nóng như lửa đốt* (кишечник горячий как огонь) – говорят о тревоге; *khán giả cháy hết mình trong đêm nhạc* (зрители были в жару от музыкального

вечера) – говорят о волнении; а о гневе говорят *giận tím người* (*быть багровым от ярости*) и др.

В то же время утверждение Дж. Лакоффа – это внешняя характеристика описываемых особенностей образных смыслов, когда дело касается огня как находящего проявления в человеческом теле, и лишь частично характеризует предмет исследования. Начнём с краткого анализа состояния вещей в русском языке, поскольку здесь дела обстоят проще и в меньшей степени связаны с физиологией, а в большей – с впечатлениями и чувственным восприятием. Затем покажем, насколько отличаются представления об огне как телесном явлении во вьетнамском языке и культуре.

Большинство контекстов, где человеческое тело выступает в качестве носителя образных характеристик, связанных со смысловым полем концепта «огонь», в русском языке ассоциируется с такими телесными органами, как *сердце, глаза и лицо*, а также в это число входит *кровь*. При этом образы достаточно далеки от физиологии: например, *пламенные сердца* или *кровь кипит, глаза горят, он вспыхнул и покраснел* (о лице человека) – вряд ли при восприятии этих образов кому-то придёт в голову думать о повышении температуры; скорее, здесь речь идёт об образной концептуальной метафоре, о чём говорилось выше. Приведём несколько примеров из литературных произведений: *глаза Серёжи потухли и опустились под взглядом отца* (Л.Н. Толстой «Анна Каренина»); *многие потухшие атеистические сердца запылали жаром веры* (А. Снегирев «Вера»); *я стар, но взор мой не угас* (А.С. Пушкин «Послание Дельвигу»); *из глаз осветившихся глянула та, что в душе у неё жила* (Г.Я. Бакланов «В месте светлом, в месте злачном, в месте покойном») и т.п. Более подробно остановимся на этом в подразделе, посвящённом чувствам и эмоциям.

Здесь же нам хотелось бы подробно остановиться на концепции взаимосвязи огня и человеческого тела во вьетнамской традиции и на том, как можно представить её в культурологическом и лингвокультурологическом аспекте.

Во вьетнамской медицине все болезни, вызывающие жар и покраснение, так или иначе связываются с огнём. И в то же время, с другой стороны, огонь используется для лечения. Во вьетнамском языке метафоры, мотивированные теми или иными характеристиками смыслового концептуального поля «огонь», обычно связаны с печенью, лёгкими и сердцем; избыток энергии ци, связанной с огнём, в этих органах обычно является причиной *гнева*. Также и другие части тела, а именно – *лицо, шея и живот*, входят в число частей человеческого тела, дающих очень продуктивные образные выражения во вьетнамском языке. Например, в таких выражениях, как *sung mặt, chướng bụng to lên, đỏ ở cổ / mặt* (опухшее лицо, живот поднимается вверх, красный в шее / лице) и т.д., присутствует идея переизбытка огненной энергии, и подобные примеры широко распространены во вьетнамских языковых выражениях. Мотивация таких образных выражений основана на понимании в народной традиционной медицине теорий Ин-Ян и Пяти элементов и прямой их связи с телесными переживаниями. Согласно теории Ин-Ян, все вещи во Вселенной управляются противоположными, но взаимозависимыми силами [Le Van Suu, 1998]. В этом противопоставлении ключевым является бинарная оппозиция горячего и холодного, а изменения внутри организма связываются с возрастанием или подавлением огня. Противоположные характеристики Ин-Ян могут быть представлены как холодное и жаркое, ночное и дневное, пассивное и активное и т.д. Теория служит основой для понимания человеческого тела и его взаимоотношений с другими сущностями, а также дисбаланса в организме. Двойственность теории Ин-Ян можно проиллюстрировать в таблице 3, приведенной ниже.

Таблица 3 – Двойственность в соответствии с теорией Ин-Ян [Le Van Suu, 1998, с. 72]

Ин	холодный статический пассивный ночной мягкий скрытый
-----------	---

Ян	горячий динамический активный жесткий
-----------	--

Применяя данную теорию для объяснения восточной и западной культур, Le Van Suu считает, что вьетнамская культура склоняется к крайности Ин (скрытой), в то время как западные культуры более склонны к Ян (открытой). В данном случае русский менталитет ближе к Западу: существует значительное количество вьетнамских лингвистических выражений «подавленного» огня, но ни одна из таких конструкций не встречается в русском языке.

Также полученная из китайской философии и тесно связанная с теорией Ин-Ян теория пяти элементов предоставляет основные принципы, знания и руководство для диагностики и лечения заболеваний и популярна во вьетнамской традиционной медицине и народном понимании эмоций. Теория, о которой мы говорили в начале исследования и согласно которой Вселенная состоит из пяти основных элементов: *металл, дерево, вода, земля и огонь*, во вьетнамской традиции понимания человеческого тела имеет свои особенности, и каждый элемент находится в ассоциативной связи с различными аспектами природы, органами человеческого тела, а также с соответствующими эмоциями.

Согласно вьетнамской традиционной медицине, каждая эмоция имеет тесную связь с внутренним органом: *гнев с печенью, счастье с сердцем, грусть с лёгкими, беспокойство с селезёнкой, испуг с почками*. Пять органов чувств также имеют прямую связь с внутренними органами: *нос с лёгкими, глаза с печенью, рот с селезёнкой, язык с сердцем, уши с почками*. Поэтому внешние наблюдения за пятью органами чувств могут помочь диагностировать проблемы в соответствующих внутренних органах. Именно здесь начинается сфера наших интересов – связь с огнём.

Хотя печень и желчный пузырь в основе своей связаны со стихией дерева, тем не менее имеют прямое отношение к глазам и соответствуют *гневу*, а это мотивирует образные выражения, имеющие отношение к огню. Эта ассоциация

является основой для таких выражений, как *tức nổ mắt* (сердитый взрывной глаз – настолько сердитый, что глаза взрываются), *tức lòì con người* (сердитый зрачок – настолько сердитый, что его зрачки выталкиваются из глазных яблок), *mắt long sông sọc* (глазной всплеск bubble – глаза кипят пузырьками / глаза сверкают свирепыми бликами), *mắt đỏ như lửa* (глаза красные, как огонь – глаза человека красные, как огонь), *mắt như nẩy lửa* (глаз, как искра огня – глаза зажигают огонь), *sôi gan nổi mật* (кипящая печень исходит желчью / так сердит, что печень и желчный кипят) и т.д.

Следует также отметить, что согласно вьетнамской традиционной медицине, газ (или воздух) и кровь являются двумя фундаментальными элементами, которые помогают организму нормально функционировать. Газ рассматривается как невидимое питание, функция которого заключается в создании физиологических движущих сил для внутренних органов [Hoàng Phê, 2015]. Газовая энергия подталкивает кровь к циркуляции в венах и артериях по всему телу, и точки акупунктуры анатомически идентифицируются вдоль этой сети. Препятствие потоку газовой энергии приводит к болезням и негативным эмоциям. Когда кто-то злится, поток газовой энергии и крови в печени будет затруднён, вызывая синяки в печени.

Все эти процессы связаны с идеей подавления огня. Это находит своё проявление в словосочетаниях, в основе которых лежит метафорическое описание подавления огня. Данные выражения достаточно сложно передать средствами русского языка так, чтобы идея присутствия образных характеристик огня была очевидна, но для вьетнамца, находящегося в поле данных телесно-абстрактных смыслов, идея очевидна, например, в такой конструкции, как *bầm gan tím ruột* (синяк печени фиолетовый), выражается идея о том, что печень и кишечник под давлением становятся синими и / или фиолетовыми в результате того, что газ в теле как в некоем вместилище находится под давлением по причинам, связанным с горячей энергией, огнём, что и вызывает злобу или гнев. Для русского менталитета такое косвенное проявление чувства через описание состояния телесных органов совершенно не характерно, в то время как во вьетнамском языке

подобных примеров немало.

Далее мы ещё раз более подробно остановимся на том, каким образом гнев как проявление человеческого чувства находит отражение в дискурсе на русском и вьетнамском языках, но при этом хотим зафиксировать идею тесной связи эмоционального и телесного, физиологического во вьетнамском языке, в отличие от русского.

2.2.4. Чувства и эмоции

Эта тематическая группа образных смыслов концепта «огонь» является, пожалуй, самой обширной. Чтобы дать первое представление о том, в каком направлении происходит процесс формирования образов, перечислим некоторые примеры. В русском языке поле состоит из образных слов и выражений, которые метафорически мотивированы лексическими единицами как номинативного, так и предикативного уровня: *огонёк* (увлечение, задор, подъём); *пламя* (пыл, воодушевление); *искра* (проблеск, зачаток какого-л. чувства, способности и т.п., яркое проявление каких-л. способностей, дарования); *огненный* (сверкающий, пламенный, исполненный огня – о глазах, взоре и т.п., пылкий, горячий, страстный); *пламенный* (пылкий, страстный); *горячий* (пылкий, страстный, отличающийся глубиной чувства; выражающий сильное чувство, очень сильный, напряжённый, вспыльчивый, легко возбуждающийся, нетерпеливый, резвый, требующий сосредоточения всех сил – о времени); *распалиться* (прийти в сильное возбуждение, стать охваченным каким-либо сильным чувством, страстью, разогняться); *гаснуть* (ослабевать, исчезать – о чувствах, чаяниях и т.п., слабеть, терять силы; чахнуть); *зажечь* (вызвать у кого-либо подъём чувств, энергии и т.п., заставить появиться, пробудить, возбудить чувства, настроения и т.п.).

Во вьетнамском языке также можно привести целый список примеров, где исходной является идея из числа смыслов, относящихся к понятию «*lửa*», которая ассоциирует образы, связанные с чувствами или эмоциями: *lửa* (*пламя* – пыл, страсть, увлечение); *tia lửa* (*искра* – гнев, направленный на кого-то); *bốc lửa* (*огненный* – способность привлекать, стимулировать дух); *bùng cháy* (*распалиться*

– стать охваченным каким-либо сильным чувством); *nóng bóng* (горячий – красивый, сексуальный и привлекательный); *đốt cháy* (зажечь – вызвать у кого-либо подъём чувств, энергии и т.п.); *mất lửa* (гаснуть – ослабевать, исчезать – о чувствах, задорах, чаяниях и т.п., слабеть, терять силы).

В пределах концептуального поля «огонь» существуют ключевые смысловые единицы, которые по своим образным характеристикам в первую очередь очень напоминают сильные человеческие чувства и эмоции (заметим, что некоторые проявления мы можем наблюдать и у животных, но прежде всего будем говорить о человеке) и которые связаны с фазовыми характеристиками и интенсивностью его проявления. Они формируют синонимические ряды, которые выражают аспект чувственного восприятия человеком окружающего мира и его явлений (с точки зрения того, какая реакция у человека возникает). Особенностью данных синонимических рядов является именно то, что в них ярко проявляется сугубо эмоциональная реакция на проявления окружающего мира. Сильное, бурное проявление эмоций тесно связано с синонимическим рядом существительных *жар, огонь, пламя*, которые указывают на то, что человек бывает охвачен сильным чувством, и делается это при помощи синонимического ряда глаголов *вспыхнуть, гореть, загореться, зажечься, осветиться, пылать, разгореться, разгорячиться, распалиться, светиться*.

Нет смысла просто перечислять примеры тех или иных эмоций, которые так или иначе в дискурсе выражаются языковыми средствами описания явлений, связанных с огнём. Более интересным нам представляется остановиться на двух наиболее ярких блоках, где можно продемонстрировать образные характеристики огня в группе «чувства и эмоции», тем более что они являются антонимичными. Это *гнев* и *любовь*.

И русские, и вьетнамские смысловые концептуальные поля имеют одни и те же основные концептуальные метафоры, в том числе: гнев – это жар, гнев – это безумие, гневное поведение – это агрессивное поведение (в том числе и животных), причина гневного огня – физическое раздражение, то есть гнев проявляется как естественная сила. Это естественно, потому что физиологически,

когда люди злятся, частота пульса становится быстрее, заставляя тепло тела увеличиваться, и это сближает метафорические образы в двух языках.

В русском языке о человеке, который злится, говорят *раскипятился*: *ну что ты раскипятился? остынь, успокойся!* – так урезонируют разозлившегося человека. То есть человек представляется как некий сосуд с кипящей жидкостью. С другой стороны, если о человеке говорят *кровь вскипела* – это совсем не значит, что он обязательно злится. Скорее речь идёт о позитивном возбуждении и готовности к действиям. Поэтому можно считать, что в русском языке нет прямой связи между физиологическим состоянием организма и эмоцией, между отдельными органами и другими составляющими организма и чувством. О гневающемся человеке говорят: *он воспылал гневом, дошёл до белого каления, разгорячился, распалился*. Это очень похоже на некий разогревшийся до высоких температур предмет в целом. Метафора скорее основана на внешнем впечатлении: если можно так сказать, услышав «дыхание огня», можно понять, что человек очень зол. Степень разгневанности в буквальном смысле даёт воспринимающему человеку ощущение того, что, как дракон, гневающийся человек начнёт извергать пламя: *дыхание огнём* намного интенсивнее, чем *медленное горение*.

Однако несмотря на то, что, как показывают сравнительные исследования огня на русском и вьетнамском языках (например: Yu 1995, Chen 2010), и русский, и вьетнамский языки имеют центральную концептуальную метафору *гнев как огонь*, тем не менее, как указывалось выше, вьетнамскому языку и культурным традициям в значительно большей степени свойственно связывать эмоции с телом. Это проявляется не только в понимании связи телесных и эмоциональных проявлений, но и находит своё выражение в языке. Приведём несколько примеров. *Mắt long sòng sọc*; здесь видим следующий ряд образов: *глазной пузырь, глаза кипят пузырьками, глаза, мигающие яростными бликами*. *Vàm gan sôì máu*; здесь видим следующий ряд образов: *ушиб печени кипятит кровь – печень ушиблена, и кровь кипит. Túc sôì máu; сердитая кипящая кровь* – человек настолько зол, что кровь закипает.

Смысл огня передаётся через идею того, что горячая жидкость производит слишком много пара в закрытой ёмкости. Пар должен найти свой выход; в противном случае это вызовет взрыв, что подразумевает сильнейший уровень интенсивности огня. Такими достаточно сложными для любого иностранца, может быть, кроме китайца, бывают скрытые смыслы самого простого выражения вьетнамского языка. Приведём сходные примеры. *Nộ khí xung thiên*: сердитый газ парит в небо, сердитый газ хлещет в небо. *Tức nổ mắt*: сердитый взрывающийся глаз – человек настолько сердит, что глаза взрываются. *Tức lòi con người*: сердитый зрачок – человек настолько сердит, что зрачки вылезают из глазных яблок. *Tức nổ ruột*: сердитые люди взрываются кишками – люди настолько злы, что кишки взрываются. *Vâm gan tím ruột*: от огня печень становится синего цвета, а кишки становятся фиолетовыми.

Как можно заметить, в ряде примеров речь идёт о газе. Огонь содержится в газе, который находится под давлением внутри человеческого организма как некоего сосуда. Причина появления данного смысла коренится в китайской классической философии и традиционной медицине, которая рассматривает «Ци» (воздух / газ) как основную форму физического существования и источник жизни. Народная китайская вера заключается в том, что все болезни происходят из-за сбоев Ци, отсюда и метафоры газа.

Остановимся ещё на одном интересном образе концептуального поля «огонь», связанном с проявлением человеческих чувств. Поскольку Вьетнам является страной выращивания риса, рис и рисовая солома являются важнейшей частью вьетнамской культуры. Во вьетнамском языке существует немало метафорических выражений, в которых встречаются рис и солома. Очень часто такие выражения выполняют задачу фиксирования коллективных культурных ценностей, которые способствуют гармонии и взаимоотношений [Hofstede, 1991]. Есть среди них и выражение, связанное с огнём: *com sôi bớt lửa*; когда рис кипит, следует уменьшить огонь. На самом деле, это высказывание является советом для соответствующего поведения: для поддержания гармонии людям советуют

успокоиться, если кто-то очень злится. Таких метафорических выражений в русском языке не встречается.

Как видим, образные характеристики огня во вьетнамском языке обогащаются философскими идеями, имеющими источник в восточной философии и медицине, с одной стороны, и деталями повседневной бытовой жизни – с другой. В русском же языке гнев больше связан с тем, как его воспринимают окружающие, и в меньшей степени – самоощущениями самого гневающегося человека.

Перейдём к рассмотрению последнего в данном разделе нашей работы, но крайне важного примера.

То, что любовь – это огонь, пожалуй, является самой общеизвестной и общепринятой сентенцией в мире, которая носит универсальный характер: *Ich bin angesteckt mit der Flamme der liebe dem Feuer* – я горю огнём любви (немецкий); *mon coeur brule d'amour* – моё сердце горит от любви (французский); *o, a\$ka ateâi ile yaniyordu* – он горел любовью (турецкий); любовь сжигает тебя (русский); *on je goreo od ljubavi* – он горел любовью (словенский); *tình yêu của họ mãnh liệt như lửa* – их любовь так же сильна, как огонь (вьетнамский).

По-видимому, характер этого образа универсален не без причины: в основе, как это ни странно, лежит всё та же универсальная физиология. Люди испытывают сердцебиение, резкое повышение температуры вплоть до невозможности контролировать себя, как невозможно проконтролировать слишком разгоревшееся пламя при пожаре.

Концептуальная метафора, связывающая любовь и огонь, показывает степень интенсивности чувства – *искра любви; огонь, пламя; фазы процесса*, о которых мы неоднократно уже упоминали выше: любовь как состояние, как продолжающийся процесс – *они охвачены любовью, пламя любви захватило обоих*; вхождение – *искра зарождающегося чувства*, выход – *пламя любви угасло*; причину любви – *её огненный взгляд разжигает чувства*; последствия, например, разочарование, вызванное любовью – *он уже один раз обжёгся на любви* – или

утрату дееспособности – он был поглощён пламенем любви; человек сгорает в пламени любви, и т.п.

Если сравнить эти примеры с примерами из вьетнамского языка, то мы увидим, что сходство очевидно. Ранее исследователи указывали на то, что во вьетнамском языке общая идея неразрывной метафорической связи любви и огня проявляется во многих высказываниях: *Tình yêu là ngọn lửa trong mùa đông* (Любовь – это огонь зимой); *Tình yêu là ngọn lửa làm tan băng tuyết* (Любовь – это огонь, который растапливает снег); *Tình yêu là ngọn lửa để thắp lên ngọn đèn dầu đã tắt* (Любовь – это огонь, чтобы разжечь потушенную масляную лампу); *Tình yêu đích thực là ngọn đèn thắp sáng soi đường trong bóng tối* (Истинная любовь – это зажжённая лампа, освещающая путь во тьме) [Kovecses, 1988, с. 121, 139–140]. Более того, как и в русском языке, во вьетнамском языке также подчёркивается фазовость процесса. Подобно тому как огонь может начинаться, существовать и прекращаться, любовь имеет начало, существование и конец. Пламя может длиться очень короткое время, а затем возвращаться к своей первоначальной интенсивности или полностью погаснуть. Предмет может внезапно загореться, но это может длиться относительно короткое время, а затем полностью погаснуть. Так же и любовь: некоторые из наших любовных переживаний таковы, что мы очень сильно любим человека в течение короткого времени, а затем наши чувства могут резко закончиться: *Khi ngọn lửa được thắp lên, tình yêu bắt đầu*. – Когда разжигается огонь, начинается любовь. [Kovecses, 1988, с. 139].

И в русской, и во вьетнамской традиции, как видим, чувство любви связывается прежде всего с такой характеристикой, как тепло, жар: *tôi đã nóng lên khi tôi nhìn thấy cô ấy* – мне было жарко, когда я увидел её; *cô cảm thấy ấm áp trong mọi thứ khi chồng đi làm về* – она чувствует тепло во всём теле, когда её муж приходит домой с работы. И в русской, и во вьетнамской жизни происходят вещи, когда любовный огонь сжигает человека, превращая его в беспомощное существо: *Anh đã mù quáng vì tình yêu* – Он был ослеплён любовью; *Tôi chỉ tan chảy*

khi cô ấy nhìn tôi – Я просто растаял, когда она посмотрела на меня. [Kovecses, 1986, с. 101, 121].

Заметим ещё одну особенность, которая проявляется в образных характеристиках огня, связанных с любовью. Выше мы уже указывали на то, что вьетнамский народ очень тесно связывает то, о чём говорит, со своим повседневным бытом: полем, рисом, едой, печкой и т.п. Есть этому свидетельства и в отношении связи концептуальных смыслов огня с чувством любви. Например, о стойком чувстве любви вьетнамец говорит: *Lửa gần rơm lâu ngày cũng bén* – огонь возле соломы всё так же остёр (в смысле – силён) в течение длительного времени. Ещё сравнивает любовь с новой лампой, например: *Đôi ta như lửa mới nhen / Như trăng mới mọc, như đèn mới khêu* (Мы как только что зажжённый огонь / Как только что взошла луна, как только что зажжённая лампа).

Как видим из приведённых примеров, при том, что любовь сама по себе является психологически весьма запутанным и сложным чувством, тем не менее сильная концептуальная метафора практически сводит на нет нюансы чувства и формирует достаточно универсальное концептуальное поле смыслов, где аналогия огня и любви является очень сильной даже для таких различных лингвокультур, как вьетнамская и русская. Заметим, насколько более детальные и интересные нюансы наблюдались при анализе метафоры *огонь – гнев*.

Этот вывод может иметь довольно глубокий философский смысл. Ещё Лев Николаевич Толстой в своём романе «Анна Каренина» сказал о том, что «все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему». Это утверждение, по-видимому, можно с уровня семьи и отдельных личностей перенести на более высокий уровень – разных народов. Все счастливые народы похожи друг на друга, каждый несчастливый народ несчастлив по-своему.

В заключение данного раздела второй главы нашей диссертации сделаем вывод о тех символических характеристиках огня, которые следуют из образных характеристик. Во-первых, и в русском, и во вьетнамском языке символические характеристики огня связаны с домом, с бытом. Однако во вьетнамской лингвокультурной традиции в большей степени это связано с идеей жизни

вообще, с женщиной как хранительницей очага, человеком, который поддерживает жизнь в доме. В русской лингвокультурной традиции огонь очага больше связан с ощущением света, семьи, понимания, единства людей, хотя в холодной стране, как можно было бы предположить, должно было бы быть наоборот.

Во-вторых, для русской лингвокультурной традиции огонь не символизирует связь земного с небесным или потусторонним, тогда как для вьетнамца эта сторона дела весьма важна.

В-третьих, в русской лингвокультурной традиции огонь также не является символом телесного состояния человека, а лишь связывается с внешними проявлениями состояния человека, тогда как для вьетнамца с огнём связаны многие явления, которые находят проявление в состоянии энергетических потоков внутри человеческого тела.

В-четвёртых, в русской лингвокультурной традиции мы не видим проявлений метафоризации через бытовые обиходные предметы, в то время как для вьетнамского населения это довольно характерно.

И наконец, и в русском, и во вьетнамском языке в равной степени огонь символизирует чувство любви.

2.3. Ценностные характеристики концепта «огонь»

2.3.1. Аксиологический аспект концептуальных характеристик огня

Аксиолингвистика как отдельное направление в лингвистической науке оформилось не так давно, хотя аксиология (от греческого *axios* – *ценный*) как наука о системе ценностей и как раздел философии существует достаточно давно. Создание термина приписывают французскому философу П. Лапи, который ввёл его в своей работе «Логика воли» [Lapie 1902].

Сложность приложения основных положений, на которых строится аксиология как философское направление, к лингвистическим построениям

состоит, как кажется, в том, что нужно учитывать два момента. Во-первых, оценочность сама по себе – это достаточно субъективная вещь, и не только на уровне личности. То, что для русского человека не представляет особой ценности, для вьетнамца может быть очень важным – и наоборот. Мы уже убедились в этом, когда рассматривали образные особенности содержательных элементов концепта «огонь», которые связаны с человеческим телом. А во-вторых, не всегда однозначно можно отнести то или иное слово к числу тех, которые сами по себе в своём смысловом поле или содержат оценку, или не содержат таковой.

В одной из своих работ Н.Б. Мечковская говорит о том, что «граница между оценочными и безоценочными лексемами далеко не всегда очевидна. В аспекте аксиологии текстов существенно различать лексемы с оценкой денотативной и коннотативной» [Мечковская 2019, с. 43]. Это значит, что сама лексическая единица по своему лексическому значению может оцениваться как такая, которая несёт либо положительный, либо отрицательный смысл. В нашем случае к такому роду лексики можно отнести понятие «гнев» или «пожар». Сам предмет или явление природы, то есть денотат, который нашёл отражение в таких лексических единицах, оценивается человеком как имеющий ту или иную ценностную отнесённость, в данном случае – отрицательную. Так, например, буддийская аксиология считает такие базовые эмоции человека, как *омрачённость, страсть, гнев, гордость / жадность и зависть* «загрязнёнными» эмоциями: «Гнев – это отрицательное реагирование, которое реализуется по принципу огня и ветра (огонь + ветер)... Скрытый гнев, при невозможности проконтролировать эмоциональную реакцию, может быть причиной хронического стресса, невроза, способного привести человека к болезни через расстройство равновесия трёх основ организма (ветра, желчи и слизи)» [Пупышева 2010, с. 33]. Подобная отрицательная оценка в полной мере согласуется с описанными нами в предыдущем разделе образными характеристиками гнева и их связью с телесным состоянием человека. Здесь же мы видим, что с аксиологической точки зрения очевидно, что гнев как одно из наиболее ярких проявлений огня через

человеческие эмоции является отрицательно оценочным уже на денотативном уровне.

С другой стороны, если говорить о лексемах с коннотативной оценкой, то людям также свойственно наделять лексику коннотациями, имеющими либо возвышенную, либо сниженную оценку. Например, лексема «пожар» и сама по себе в силу своего денотативно оценочного смысла имеет заниженную оценку, но она может быть ещё более усилена в случае, если используется слово «пожарище» как указывающее на разрушительные последствия от действия огня: например, *везде наблюдались следы пожарища*. Но по сравнению с денотативно нейтральным словом «огонь», взятым вне контекста, слово «огонёк», также взятое вне контекста, явно имеет позитивную оценку, которая подтверждается и в контекстном употреблении: например, *вдали теплился огонёк, указывающий на близкий дом и тепло очага*.

В то же время, если рассматривать огонь как одну из базовых стихий, невозможно оценивать ни сам денотат, ни концепт «огонь» однозначно. Невозможно также сказать и о том или ином коннотативном значении лексемы, если не обратиться к контексту или смысловому полю концепта «огонь» в целом. Как отмечается в одной из работ, где рассматриваются природные стихии, включая огонь, в аксиологическом аспекте природные стихии (огонь и вода) получают чёткую амбивалентную оценку» [Струганова, 2019, с. 215–219].

2.3.2. Амбивалентность ценностной характеристики концепта «огонь»

Наглядным примером двойственности смыслового содержания концепта «огонь» в аспекте его аксиологической характеристики может стать притча Феликса Кривина «Костёр в лесу». Костёр в русской традиции обычно считается символом доброго огня, символом света и теплоты в человеческих отношениях. Не случайно именно у костра собираются друзья, чтобы поговорить о жизни, попеть любимые песни, а в пионерских лагерях в России в конце всегда зажигают прощальный костёр. Однако в последнее время можно увидеть предупреждения

типа *костры не разводить, огнеопасная зона*. Костёр может перерасти в лесной пожар, пожирающий гектары леса вместе со всеми их обитателями: «Костёр жадно ухватился за ветки, и – произошло чудо. Огонь, который, казалось, совсем в нём угас, вспыхнул с новой силой. Вот что значит для костра протянутая вовремя ветка помощи! Костёр поднялся, опершись на кусты, встал во весь рост, и оказалось, что он совсем не такой уж маленький», – пишет Феликс Кривин в своей притче [Карасик, Нго, 2022].

И хотя здесь речь идёт о природном явлении, очевидно, что рассказ имеет иносказательный обобщающий смысл: не всегда с первого взгляда можно распознать двойственную природу какого-либо явления; жалость или непродуманная помощь может сыграть свою отрицательную роль и привести к несчастью. И источником несчастья становится огонь. В этом суть двойственной природы подобных явлений и их проявлений в качестве лингвокультурологического феномена.

В предыдущих разделах нашей работы при рассмотрении тех или иных характеристик огня уже неоднократно упоминалось о том, например, что, с одной стороны, огонь как источник жизни у вьетнамцев и символ домашнего уюта и защищённости у русских несомненно выступает как одна из самых великих ценностей человеческой жизни. С другой стороны, огонь может выступать как символ разрушения – как в природе, так и в человеческом теле, а также и в человеческих чувствах и эмоциях. Дополним их некоторыми «аксиологически ориентированными» рассуждениями о конструкциях, в смысловом содержании которых присутствует идея огня.

Выше мы отметили, что в соответствии с двойственной природой огня, с тем, что он воплощает одновременно добро и зло, созидательные и разрушительные силы, его коннотации также могут быть позитивны или негативны. Так, положительные коннотации наблюдаются у единиц с семантикой излучения света или тепла: *греть* – быть радостным, приятным; *светиться, освещаться* – счастьем, радостью (о лице, глазах, улыбке). В то же время даже, казалось бы, этот вполне позитивный глагол *греть* может приобрести и

отрицательную семантику: *взгреть кого-либо* за какую-то провинность. Отрицательные коннотации можно отметить и у единиц с семантикой утраты тепла и света: *угаснуть* – прийти в упадок, перестать существовать и т.п. Отрицательными коннотациями обладают и единицы, обозначающие продукты горения: *покрыться пеплом* – стать скучным, неинтересным. Отрицательные коннотации есть и у таких единиц, как *жар* – повышенная температура тела при болезни или разгорячённое, лихорадочное состояние от волнения или страха.

Начало горения – это начало жизни: *зажечь* – заставить появиться, пробудить, возбудить позитивные чувства, настроение; а прекращение – её окончание: *потухнуть* – перестать блестеть, стать тусклым, безжизненным. Подобного рода оценочные коннотации можно встретить и в примерах из вьетнамского языка. Огонь – это жизнь: *đốt lửa (зажечь) – thả lửa là thả lên sự sống, thả lên tình yêu, thả lên niềm tin, sự lạc quan vào tương lai tươi sáng (освещение жизни, зажигание любви, зажигание веры, оптимизм на светлое будущее)*; а огонь – это разрушение: *thiêu rụi (сжечь) – là những ấn tượng kinh hoàng, là nỗi ám ảnh về tội ác của kẻ thù, về sự huỷ diệt tàn khốc của chiến tranh (ужасающие впечатления, навязчивые мысли о преступлениях врага, о жестоких разрушениях войны)*. В языке стихия *огня* всегда наделялась неоднозначной символикой: с одной стороны, образ грозного, яростного, мстительного пламени, грозящего смертью и уничтожением, с другой – очищающее пламя, несущее свет и тепло, а также творческое, активное начало.

Отношение к огню как к великой, но опасной ценности и в русской, и во вьетнамской культуре закреплено в традициях, которые находят отражение в дискурсе: с глубокой древности огонь в обеих культурах почитали, уважали, боялись разгневать. Во Вьетнаме почтительным отношением к огню определялись различные запреты. В *огонь* нельзя плевать, бросать ничего нечистого, нельзя ругать, проклинать огонь, посылать его к дьяволу. Одним из самых страшных проклятий считалось пожелание никогда не увидеть огонь в чьём-то доме.

В то же время ценностные характеристики любого явления, в том числе и

закреплённого в культурных кодах того или иного народа – вещь, не застывшая навсегда: «традиционные» ценности могут становиться «нетрадиционными», развиваются новые аксиологические установки, для которых при диахроническом анализе находятся архаические соответствия: «...“нетрадиционные” ценности более характерны для новых поколений, которые отрицают ценностные ориентиры старших, а также для общества в целом после коренных идеологических, религиозных и прочих изменений» [Узенёва 2020, с. 224–225]. Определённая динамика, по-видимому, присуща и смысловому полю концепта «огонь», однако нам не удалось обнаружить произошедших в настоящее время кардинальных изменений, которые были бы иными по сравнению с теми смыслами, которые переходят из поколения в поколение у обоих народов – и у русского, и у вьетнамского. Чтобы продемонстрировать присутствие достаточно стабильной лингвокультурологемы «огонь» в национальном коде обоих народов, обратимся к паремиологии. Именно в пословицах и поговорках, в тех или иных речениях и крылатых выражениях можно увидеть, насколько глубоко данный концепт проник в сознание и в дискурс народа.

2.3.3. Паремиологический анализ характеристик концепта «огонь»

Материал, который предоставляют исследователю языка и культуры разного рода фразеологизмы, и в особенности пословицы, поговорки и идиоматические выражения, по своей ценности невозможно сравнить ни с одним другим практическим материалом. Они обобщают многовековую мудрость народа, идеи великих деятелей культуры, учёных, государственных деятелей и также представляют собой простые, краткие, конкретные высказывания, которые выражают истину, основанную на здравом смысле или опыте. Разного рода фразеологизмы часто метафоричны и отражают фольклорные данные.

Если говорить отдельно о пословицах, то с точки зрения аксиолингвистики и лингвоаксиологии они представляют особый интерес, так как насыщены жизненными наблюдениями и содержат элементы моральных норм и учений, их

функция – советовать, вдохновлять, учить, убеждать и т.д. Большинство пословиц носят поучительный характер и дают глубокое философское понимание многих явлений жизни. Пословицы направляют людей, учат их различать правильное и неправильное, вести разумную размеренную жизнь, устанавливать хорошие отношения с членами социума. Они оценивают любое событие с положительной или отрицательной точки зрения. Именно поэтому анализ материала, связанного с фразеологическими высказываниями, и особенно с пословицами, нам показалось наиболее интересно представить именно здесь, в заключительном разделе главы.

Обратимся к некоторым конструкциям, содержащим лексемы, связанные с концептом «огонь». Сама лексема «огонь» является весьма продуктивной в этом отношении. В русском языке наблюдается довольно много идиоматических выражений такого рода, содержащих различное оценочное содержание. Это, прежде всего, огонь как источник опасности.

- В данных примерах констатируется наличие однозначной опасности, исходящей от огня: *между двух огней* – опасность или неприятность угрожает с двух противоположных сторон; *играть* или *шутить с огнём* – думать об опасных последствиях; *из огня да в полымя* – попасть из одной опасной ситуации в ещё большую; *как огня бояться* – очень сильно, панически бояться. Во вьетнамском языке также встречаются примеры фразеологизмов, в которых содержится идея однозначной опасности: *đi qua nức sôì lửa bỏng* – испытать горькое горе огня, пережить горькие и тяжёлые испытания; *đừng đùa với lửa* – не играй с огнём [Nhiều Tác giả, 2000, с. 285]; *cháy như cháy rừng* – (опасный) как лесной пожар. Во всех этих примерах явно присутствует элемент опасности. В центре метафоры – образ огня; можно однозначно отнести оценочную коннотацию к числу негативных.

- Ситуации, относящиеся к различного рода военным действиям, очень часто содержат смысловые элементы концепта «огонь». Таких конструкций много и в русском, и во вьетнамском языке: *огнём и мечом*; *тактика выжженной земли*; *огненный смерч*; *открыть огонь*; *беглый огонь* и др. Во вьетнамском языке видим, например, такие ситуации, как *rơi vào lửa* – *попасть под огонь*; *đốt lửa dưới chân*

người – строить огонь под кем-то; *giặc kéo lên ngọn ngùn ngụt lửa hung tàn* – враг поднял ожесточённый огонь. Когда злые люди обладают огнём, который является средством причинения трагической смерти: *nướng dân đen trên ngọn lửa hung tàn* – жарить людей на жестоком огне; *rào thép gai giam em bé nhỏ / xung quanh em lửa đỏ bùng bùng* – забор из колючей проволоки заключает ребёнка в тюрьму / вокруг него горел красный огонь [Nhiều Tác giả, 2000, с. 285]. Огонь символизирует жестокие разрушения войны, огонь ассоциируется с бомбами. Он также является символом вечной силы и средством борьбы с жестокостью: *lửa bùng cháy, bom rơi ta cầm súng tiến về phía trước / lá khô cháy mịn mù trong gió lửa / anh và em chia cách trong lửa đạn / lửa cháy đỏ trời bốn phương trời ngoài ô / lũ trẻ nhỏ ngấp chòm trong lửa đạn* (горит огонь, падают бомбы, мы держим оружие и идём вперёд / сухие листья горят на ветру и в огне / мы с тобой расстались под огнём / пожар горел красным во всех четырёх пригородах / дети были охвачены пулями и пламенем) [Nguyễn Thị Hồng Hoa 2003].

Огонь войны появляется во многих стихотворениях на тему войны во Вьетнаме, например: *qua bao ngày lửa đạn / đất nước về với mùa xuân / như em về với anh / qua những ngày sóng gió* (через много дней огня / страна возвращается в весну / как будто ты вернулся ко мне / прошли бурные дни) [Nguyễn Thị Tú Trinh 2011, с. 407].

- Элемент опасности, исходящей от огня, в данных ниже примерах так же очевиден, однако здесь негативное отношение к огню преобразуется в идею преодоления трудности, и как результат этого преодоления – смысл фразеологизма в целом приобретает очень положительную оценку: *идти – пойти в огонь и воду ради чего-то* – совершить любые самоотверженные поступки, не раздумывая, жертвуя всем; *пройти огонь, воду и медные трубы* – побывать в различных трудных ситуациях и достойно выйти из них; *в огне не горит, в воде не тонет* – говорят об отважном человеке.

Вьетнамский язык довольно богат такого рода конструкциями: например, *sẵn sàng lao vào lửa* – готовый попасть в огонь, стать настойчивым, твёрдым; *thịt đồng da sắt* – тело бронзовое, кожа железная – относится к здоровому и смелому

человеку; у него есть способность свободно передвигаться в огне; *dập lửa* – потушить огонь – выражение относится к удержанию или спасению кого-то от неприятностей или несчастий, чтобы поддержать своих друзей.

Из приведённых примеров очевидно, что если переходить к конечной цели нашего исследования – символическому значению огня, – то так или иначе в обоих языках огонь, прежде всего, символизирует именно опасность, которой, с одной стороны, следует бояться, но которая также даётся человеку в качестве испытания на прочность или честность. Ни в том, ни в другом языке идиоматические выражения не строятся на идее или ради идеи разрушительной энергии огня как таковой, но именно строятся вокруг идеи опасности, которой надо либо избегать, либо использовать в благородных целях. Это показывает истинное место огня в системе человеческих ценностей, независимо от языка и народа.

Интересна также идиоматика, связанная с манипуляциями, в которых человек использует огонь в своих интересах. Элемент опасности, исходящий от огня, здесь также присутствует, но косвенно. Например, фразеологизм *таскать каштаны из огня* – выполнять очень трудную работу, результатами которой пользуется другой, – в целом несёт отрицательный заряд. Это выражение нельзя считать чисто русским – каштаны совсем не характерны для русского быта, однако оно прижилось и приобрело иронический смысл. В этом случае чаще используется выражение *загрести жар чужими руками*.

Во вьетнамском языке смыслы, связанные с манипуляциями, встречаются нередко. Выражение *muốn tay đốt lửa* – строить огонь под кем-то, как кажется, относится именно к разряду манипуляций с огнём; также выражение *đáy vào lửa* – попасть под огонь (критики) и др. Данные примеры интересны сами по себе как несущие оценочный смысл, однако символического значения не имеют.

Выше мы отметили, что ценностные характеристики того или иного концепта наиболее очевидно проявляются в пословицах, поскольку пословицы имеют, как правило, нравоучительный характер и тем самым связаны с нормами морали, царящими в обществе. В завершение данного раздела рассмотрим

некоторые пословицы, в которых фигурирует идея огня, и проанализируем, в каких направлениях развивается образное содержание высказывания (в основном примеры взяты из двух источников: Трофимова, 2005 и *Nhiều Tác giả*, 2000). И в русском, и во вьетнамском языке есть абсолютно аналогичная пословица: *нет дыма без огня / không có lửa làm sao có khói* – без огня нет и дыма. Очевидно, что и в русском, и во вьетнамском варианте в них имеет место идея причинно-следственной связи: причина остаётся до поры до времени скрыта от глаз, однако признаки её наличия налицо, поскольку следствия существуют, и следствия, как правило, не самые позитивные. Если таковы следствия, то причина должна также быть не из самых приятных и во много раз превосходит следствие. Здесь огонь получает достаточно негативную оценку.

Следующая пара очень похожих по смыслу пословиц в обоих языках, как нам представляется, с одной стороны, является чисто нейтральным житейским поучением, но с другой стороны несёт оттенок осуждения: *Огонь да бересту не клади в одно место; Огонь маслом заливать – лишь огня прибавлять*, или более употребительное идиоматическое выражение *подливать масла в огонь*, то есть усиливать и без того сложную ситуацию. Во вьетнамском языке пословицы имеют практически эквивалентный смысл: *Lửa gần rơm lâu ngày cũng bén* – Огонь возле соломы будет гореть; *đừng đổ thêm dầu vào lửa* – Маслом огонь не заливают. Осуждение действий не столько предупреждает об опасности, сколько носит морально-нравоучительный характер.

Как и в случае вышеописанных идиоматических выражений, так и в пословицах, огонь как явление, опасное для человека, может играть роль испытания – такого, которое проверяет и закаляет силу духа, физические и моральные качества человека. Подобный смысл также присутствует в обоих языках. В русском: *Золото познаётся в огне, человек – в труде*. Во вьетнамском: *lửa thử vàng, gian nan thử sức* – огонь бросает вызов золоту, трудные испытания проверяют силу. Здесь речь идёт не столько о наличии позитивной или негативной оценки, сколько о том, что при всех своих опасных качествах огонь представляет большую ценность для человека как возможность проверить свои силы – огонь

выступает как чисто ценностная категория, важная и нужная человеку именно благодаря своим опасным качествам.

Остановимся на различиях, которые удалось обнаружить в двух языках. Во вьетнамском языке нам не удалось обнаружить иронического и даже слегка издевательского контекста в пословицах и поговорках, касающихся огня, тогда как в русском языке таковые обнаружились: *бодрится, коробится, как подмётка на огне* [Трофимова 2005, с. 77]; *вертится, как уж на (раскалённой) сковородке*. По-видимому, для вьетнамца огонь представляет собой ужасную, но могучую, практически священную ценность, тогда как отношение к огню русского человека является более простым, почти бытовым, менее наполненным ритуальным смыслом и священным трепетом, с которым к огню относятся вьетнамцы.

Это подтверждается и тем, что в пословицах на русском языке практически не удалось найти таких, где бы огонь продемонстрировал свои исключительно позитивные качества, а во вьетнамском такие пословицы существуют: *tâm hồn sáng như ngọn lửa đang soi* – душа ярка, как озарённая огнём [Nhiều Tác giả, 2000, с. 285]. Само словосочетание *Благодатный огонь* в русском языке, конечно, существует, но лишь для обозначения конкретной реалии – схождения Благодатного огня в Иерусалиме в День Великой Пасхи.

Следует отметить, что и в русском языке существует словосочетание *Вечный огонь*, которое символизирует вечную память о героях, павших в битвах за Родину, то есть идею о том, что душа их вечна. Это свидетельствует о том, что именно огонь символизирует вечность души. Известен также рассказ А.М. Горького «Старуха Изергиль», где одной из частей, известной под названием «Горящее сердце Данко» Данко жертвует собой ради спасения людей. Эти факты свидетельствуют о том, что для русской традиции не чуждо романтическое отношение к огню как к священному знаку. Однако известно, чем кончается рассказ о Данко: люди забыли о его подвиге. Но тем не менее символ Вечного огня на могилах героев призывает людей не забывать о тех, кто отдал свою жизнь за тех, кто живёт на Земле.

На основании анализа русских и вьетнамских пословиц и поговорок в

аксиолингвистическом аспекте можно заключить, что символические характеристики огня в двух языках не полностью совпадают. И в русской, и во вьетнамской лингвокультурной традиции огонь символизирует могучую и опасную стихию. Но в русском языке огонь в большей степени символизирует опасность или могучую энергию, которой человек противопоставляет силу духа вплоть до насмешки, тогда как во вьетнамском языке отношение к огню более ритуальное и глубоко уважительное как к источнику жизни и просветления, хотя и русской традиции не чуждо отношение к огню как к священному началу, символизирующему душу человека.

Выводы по второй главе

Делая обобщающий вывод по второй главе данного исследования, необходимо отметить, что само понятие «огонь» и в русском, и во вьетнамском языке содержит в себе огромное и сложное поле смыслов, реализуемых не только в ряде смежных и близких по смыслу существительных, но и в огромном количестве разнообразных номинативных и предикативных словосочетаний. В широком смысле понятие «огонь» формирует и стандартные словоупотребления, словосочетания и конструкции, и образные, метафорические контексты, являясь смыслообразующим элементом в составе связанных единиц, включая фразеологические выражения.

Опираясь на методологические принципы и положения, описанные в предыдущей главе данной исследовательской работы, было проанализировано многообразие языковых единиц, реализующих сложное поле смыслов понятия «огонь» в структурированном виде. Как было установлено понятие «огонь» отражает смысл одной из базовых стихий, на которых построен мир, а также является одним из самых древних понятий, используемых человечеством. Оно также в своей основе представляет собой универсальное понятие как в историческом плане, так и в плане рассмотрения его на современном синхронном уровне.

Следует также отметить, что понятие «огонь» в данном исследовании рассматривается и как **концепт** в широком смысле слова и определяется как структурированная совокупность знаний об объекте, в центре которой находится смысловое ядро (**концепт** в узком смысле), непосредственно связанное через языковой знак, с одной стороны, с референтом, формируя денотативное значение, а с другой – с обширным полем вторичных – образных, оценочных и символических смыслов.

На данной методологической основе в исследовании была сформулирована и доказана гипотеза, состоящая в том, что концепт «огонь» в узком смысле – как ядро концептуального поля понятия «огонь» – и в русском, и вьетнамском языке не обнаруживает существенных различий. Такие различия проявляются только на этапе перехода от понятийного ядра к образным, эмоционально-оценочным и символическим смыслам.

Структурная организация смыслового поля концепта «огонь» также была представлена в данном исследовании. Основным элементом такой структуры является концептуальное ядро, представляющее собой общую идею самого явления. Вокруг базового концептуального ядра располагается следующий элемент структуры понятийного поля, представляющий собой множество разнообразных концептуальных и ассоциативно-образных языковых моделей. И как результат уже на более высоком уровне выстраиваются символические смыслы концепта «огонь».

На основе данной структурной модели было проанализировано обширное понятийное поле, связанное с идеей огня. В современном русском языке концепт «огонь» имеет сложную многоуровневую структуру, где присутствуют смысловые признаки самого явления, к которым относятся чисто предметные характеристики огня (размер, границы, температура, цвет и т.д.) и его процессуальные характеристики (фазы, интенсивность, скорость распространения). Каждый из вышперечисленных признаков создаёт возможность формирования образного ассоциативного ряда для создания переносных значений, связанных выражений, и в том числе фразеологических

единиц, художественных образов и даже символических смыслов. Следующий элемент в структуре смыслового поля концепта «огонь» можно рассматривать в качестве внутренних и внешних свойств данного природного объекта и соответственно проявление этих свойств как внутри самого явления, так и в плане влияния их на структуру взаимосвязей данного явления с другими явлениями. Ещё одним структурным элементом смыслового поля концепта «огонь» необходимо считать условия его существования как предмета и протекания как процесса: место, время, факторы, влияющие на вышеназванные разновидности свойств.

Данная концептуальная структура исходного поля смыслов, формирующих концепт «огонь», позволяет проанализировать конкретные понятийные характеристики его смыслового поля. Оно образовано лексическими единицами, обозначающими в прямом значении характерные или родственные для огня явления, представленные вершинами мотивационно-образных парадигм, мотивирующих образные номинации. К ним относятся парадигматический ряд, составляющий концепт «огонь», основными лексическими единицами которого являются такие его свойства, как тепло и свет, характеризующие его как физическое явление и являющиеся главными составляющими его смыслового поля. Сюда же относятся и физические характеристики огня, проявляющиеся в динамике и отражающие все пять фаз процесса горения – возникновение, существование или протекание, нарастание, затухание и, наконец, исчезновение. Динамические характеристики, формирующие внутреннюю форму понятийного поля концепта «огонь», становятся источником создания образных характеристик объектов, как непосредственно связанных с физическим явлением горения, так и физически достаточно далёких от прямого значения. К понятийным характеристикам смыслового поля концепта «огонь» в данном исследовании отнесены также условия существования огня как объекта и как протекающего процесса, т.е. такие характерные факторы, как причины, последствия, пространство, время и др. Таким образом, были проанализированы атрибутивные свойства процессуальных характеристик смыслов, входящих в смысловое поле

концепта «огонь», и обстоятельственные в том числе и пространственно-временные характеристики, когда анализируются эффекты и последствия, вызванные работой огня.

Гипотеза, высказанная в начале данного раздела исследования, также нашла своё подтверждение в понятийной сфере, составляющей ядро концепта «огонь» и в русском, и во вьетнамском языке. В данной сфере в обоих языках также наблюдается значительное сходство. Это свидетельствует о том, что несмотря на различия культур и типологические особенности двух языков, ядро концепта «огонь» достаточно универсально, поскольку представляет собой одну из базовых стихий, с древности являющейся важнейшей составляющей человеческого быта и самого существования человека как части биосферы.

Одним из самых важных и интересных разделов данной научной работы является раздел, посвящённый изучению образных характеристик смыслового поля концепта «огонь» и в русском, и во вьетнамском языках. Было установлено, что разнообразие возможных образных переносов основного значения самой лексемы «огонь» в обоих языках огромное количество. Для создания образных характеристик огня важнейшим способом является метафорический перенос. И было выяснено, что переосмысление свойств, характерных для огня как предмета (по большей части это тепло / жар и свет / цвет), так и переосмысление свойств процессов, связанных с действиями, совершаемыми огнём или с огнём (фазы – начало, протекание и завершение, цветопередача и интенсивность), создают огромное поле метафорически мотивированных лексических единиц.

Необходимо также отметить, что в данном исследовании при анализе метафорических образных характеристик огня использовалось понятие концептуальной метафоры. Примером такой единицы языка, которая обладает обширным полем образных смыслов, и является понятие «огонь». Рассмотрение признаков, на основании которых строятся концептуальные метафоры сферы «огонь» в нашем исследовании, было осуществлено на основе выделения определённых направлений развития метафоризации и разделения их на несколько тематических групп. К ним относится группа метафор, обозначающая

природные явления, мифы и ритуалы; группа, описывающая физиологические процессы, тело, здоровье человека, а также группа метафор, изображающая чувства и эмоции.

В диссертационном исследовании также отмечалось, что наряду с метафоризацией существует ещё один способ получения образных переносных смыслов концепта «огонь», и это способ метонимизация. Для иллюстрации значимости данного способа можно привести лишь один пример: *огонь – очаг – дом*, место для жизни, уют, тепло, семья, счастье... Однако следует также подчеркнуть, что в русской лингвокультурной традиции огонь очага больше связан с ощущением света, семьи, понимания, единства людей, а во вьетнамской лингвокультурной традиции в большей степени это связано с идеей жизни вообще, с женщиной как хранительницей очага, человеком, который поддерживает жизнь в доме.

Изучая метафорические образные характеристики огня, следует также отметить (и это было показано на приведённых примерах в исследовании), что в русской лингвокультурной традиции огонь не символизирует связь земного с небесным или потусторонним миром, тогда как для вьетнамской лингвокультурной традиции такая символическая связь весьма важна. Во вьетнамской лингвокультурной традиции с концептом «огонь» связаны многие явления, которые находят проявление в состоянии энергетических потоков внутри человеческого тела, а в русской традиции огонь не является символом телесного состояния человека, а лишь связывается с внешними проявлениями его состояния. Следует также отметить, что во вьетнамской лингвокультурной традиции характерно проявление метафоризации через бытовые обиходные предметы, тогда как в русской традиции данных проявлений практически не существует.

Анализируя группу метафор, изображающих чувства и эмоции человека, можно сделать вывод о том, что данная тематическая группа является самой обширной, но в данном исследовании особый интерес вызвали два наиболее ярких блока, представляющих два противоположных чувства *гнев* и *любовь*. И русский, и вьетнамский языки имеют центральную концептуальную метафору *гнев как*

огонь. Тем не менее вьетнамскому языку и культурным традициям в значительно большей степени свойственно связывать эмоции с телом, что находит выражение в языке, а также существует немало метафорических выражений, которые очень часто выполняют задачу фиксирования коллективных культурных ценностей. Таких метафорических выражений в русском языке не встречается. Чувство гнева в русском языке больше связано с тем, как его воспринимают окружающие, и в меньшей степени – с самоощущениями самого гневающегося человека. Следует также отметить, что в данном исследовании образные характеристики огня во вьетнамском языке, с одной стороны, обогащаются философскими идеями, имеющими источник в восточной философии и медицине, и, с другой стороны, деталями повседневной бытовой жизни.

Другое чувство – чувство любви, которое символизируется также при помощи понятия «огонь», считается в данном исследовании самой общеизвестной и общепринятой сентенцией в мире, которая носит универсальный характер, поэтому и в русском, и во вьетнамском языках в равной степени огонь символизирует чувство любви.

В данном исследовании изучаются также ценностные характеристики, или аксиолингвистический аспект, концептуальных характеристик огня. Было установлено, что такие характеристики имеют достаточно широкий объём и играют важную роль в языковых способах обозначения и осмысления концепта «огонь», как в русской, так и во вьетнамской лингвокультурах. Отмечалось, что при данном анализе следует учитывать два основных момента: во-первых, оценочность представляет собой достаточно субъективную вещь, и не только на уровне личности, поскольку то, что для вьетнамца не представляет особой ценности, в жизни русского человека может играть огромную роль – и наоборот. Другим важным моментом следует считать то положение, когда однозначно отнести то или иное слово или выражение не всегда возможно к числу тех, которые в своём смысловом поле или содержат оценку, или не содержат таковой.

Таким образом, следует отметить, что изучение языковых способов обозначения и осмысления огня и в русской, и во вьетнамской лингвокультурах

носит сложный характер, поскольку требует осуществления анализа огромного множества характеристик концепта «огонь», в том числе и таких, как понятийные, образные и аксиологические.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В диссертационной работе на основе рассмотрения языковых парадигматико-синтагматических характеристик и анализа содержания и особенностей контекстного употребления смысловых составляющих лингвокультурного концепта «огонь» в разного рода высказываниях, включая связанные фразеологические конструкции и паремиологические образования в русском и вьетнамском языках, проведено исследование данного объекта с целью определить те его характеристики, которые составляют основу символики, связанной с местом, ролью и спецификой изучаемого лингвокультурного явления в языковой картине мира двух народов: русского и вьетнамского.

В работе выполнен системный анализ отечественных и зарубежных исследований, связанных с разработкой концепции символа как такового применительно к языковым феноменам и показана роль лингвокультурологических исследований в деле успешного осуществления межкультурной коммуникации. Показано, какое место занимает символика, связанная с универсальными для миропонимания всех народов планеты природными стихиями, такими как огонь, вода, земля и др., и обоснована идея того, что причиной универсальности представлений о стихиях является философско-религиозный характер понятий, лежащих в основе восприятия, понимания стихий и отношения к ним со стороны человека. При рассмотрении символа как элемента процесса коммуникации особое внимание уделяется тому, в какой степени смысловое содержание символа связано с референтными денотативными смыслами и какую часть смыслового поля исследуемого концепта «огонь» они составляют, а также показано, что в основе символаобразования лежат переносные смыслы как результаты образной метафоризации и метонимизации.

Для более ясного представления о символике огня автором было предложено несколько критериев, по которым возможно строить классификацию символов, которые нашли своё проявление в языковом сознании того или иного народа.

Самая примитивная типология – это разбиение смыслового содержания природных символов по референтному признаку: стихии; элементы строения Земли и Космоса; природные объекты на поверхности Земли; природно-климатические явления; животный мир; растительный мир; мифические создания. Данная классификация является достаточно универсальной для менталитета любого народа.

С другой стороны, символика явлений, нашедших отражение в лингвокультурных концептах, может быть классифицирована по времени возникновения и степени сохранившейся общепринятости в синхронном плане. В этом аспекте такая группа понятий, как стихии, возникла в древнейшие времена и в наше время у разных народов различается в минимальной степени и носит по большей части философско-религиозный характер. Однако другая группа символов, куда входят разные явления (и природно-климатические явления, и животный мир, и элементы строения Земли и Космоса), хоть и возникла в древнейшие времена, но в референтном плане довольно разнообразна и в настоящее время у разных народов имеет значительные расхождения (как, например, символ Луны на Западе и на Востоке). Здесь же выделяется ещё одна группа природных явлений, которые хоть и возникли достаточно давно, однако и в истории, и на синхронном срезе популярны исключительно у каждого народа в отдельности (они часто связаны с растительным миром). Наконец, в исторически обозримое время также появляется природная символика – достаточно общепринятая по причине глобализации и в основном связанная с визуальными образами.

Кроме классификации по критериям, не связанных с языком, предложена также типология символов с учетом языкового или лингвокультурологического фактора. Критерий, лежащий в основе такой классификации, учитывает исторически, культурно, социально обусловленный символаобразующий признак вещи. Учитывается пять важнейших составляющих символа: референт, знак, значение знака как базовое (несимволическое) мыслительное содержание, смысл знака как общепринятое мыслительное содержание знака, символический смысл

как таковой, который и создаёт эмерджентные свойства символа. Предлагается выделить два принципиально различных типа природных символов по этому критерию: те, которые маркируют некоторое содержание и понимаются однозначно, и те, которые предполагают гибкость и многозначность смыслового содержания знака. В первом случае примеры, в основном, представляют собой визуальные изображения, а во втором – лексические единицы или высказывания, где природные символы являются образно-многозначными.

Наконец, возможно выделение ещё двух классов природных символов на основе идеи источника образности: либо само природное явление, либо текст (по преимуществу художественный, поэтический, но возможны варианты медиаисточников).

В качестве обобщения классификации природных символов в работе приводится сводная таблица типологии природных символов, в которой чётко определено место природного символа огня: это стихия, древнейший символ, универсальный для большинства культур, природно обусловленный, образно-многозначный.

В работе проведено детальное исследование языковых и речевых проявлений лингвокультурного контента концепта «огонь» путём рассмотрения как словарных статей лексем, составляющих соответствующие парадигматические ряды и их узואльно закреплённую синтагматику, а также путём анализа и интерпретации контекстного смысла высказываний различной степени сложности: предикативных словосочетаний, фразеологизмов – прежде всего, идиоматических выражений, а также пословиц, поговорок, фрагментов текстов фольклорного характера и фрагментов художественных произведений.

Поскольку современной концептологии выделяются разные методы и методики исследования лингвокультурных концептов, направленные на изучение их синхронно-диахронного существования в разных картинах мира, то для сохранения единого подхода к объяснению и интерпретации смыслового содержания источников материала для анализа в работе за основу принята следующая методологическая основа: выделяется ядро лингвокультурного

концепта «огонь», смысловой базой которого являются понятийные характеристики рассматриваемого концепта; определяются направления образного переноса базовых смыслов, который осуществляется при помощи метафоризации и метонимизации; среди многочисленных образов, связанных с образным смысловым полем исследуемого объекта, выделяются наиболее значимые, которые и подвергаются интерпретации как возможные источники для возникновения символических смыслов. В основу данной методологии положен принцип сопоставительного анализа того, как изучаемый материал представлен в русской и вьетнамской лингвокультурных традициях.

Ядро лингвокультурного концепта «огонь» составляют понятийные характеристики, составляющие его лингвокогнитивную основу, которую предложено рассматривать исходя из референтного смысла. В этом отношении указывается на то, что само явление – огонь – носит комплексный характер, проявляясь и как процесс, и как предмет. С лингвистической точки зрения это определяет как особенности ассоциативного ряда для создания переносных значений, так и контекстное окружение. Кроме того, в более широком контексте это создаёт смысловые характеристики обстоятельственного содержания контекстов.

В работе был определён парадигматический ряд лексем, формирующих концепт «огонь», а затем более подробно были рассмотрены процессуальные и предметные характеристики этого ряда, которые представлены средствами русского и вьетнамского языков. Среди общих физических характеристик вне конкуренции проявили себя два свойства: тепло и свет. Среди процессуальных физических характеристик выявлены такие, как возникновение, исчезновение, фазовость и интенсивность (плюс цвет как сопутствующий признак), которые отражены преимущественно в глагольных конструкциях. Среди предметных физических свойств на первое место вышла такая атрибутивная характеристика, как цвет. Прочие свойства (размер, форма, температура) нашли отражение в процессуальных конструкциях. Наконец, среди обстоятельственных характеристик были выделены следующие: огонь как объект деятельности

человека или природных сил; эффекты и последствия, вызванные работой огня; пространственно-временные обстоятельства.

Далее в работе показано, что данные ядерные характеристики понятийного смыслового поля концепта «огонь» на самом деле являются базовыми для создания образных характеристик смыслового поля изучаемого объекта. Опираясь на понятие концептуальной метафоры и данные, полученные из анализируемого языкового материала, автор исследования пришёл к выводу о том, что следует выделить три тематических группы, в пределах которых наиболее очевидно проявляется степень лингвокультурной значимости концепта «огонь» для двух народов – русского и вьетнамского, – а также ясно проявляются сходства и различия в том, какие именно признаки составляют основу сходств и различий в образном восприятии и символике огня для данных двух народов. Эти группы: а) природа, миф, ритуал; б) физиология, тело, здоровье; в) чувства и эмоции. Анализ материала, формирующего каждую из этих групп, позволил автору прийти к следующим выводам.

Группа А. В бытовом понимании образ огня соответствует защита, покой, свет и тепло для обеих лингвокультур – и русской, и вьетнамской. Однако на глубинном уровне символика имеет некоторые различия. В русской мифологической и шире – культурной традиции образ огня в первую очередь связан с образом убежища: очаг, убежище, дом, семья. Во вьетнамской же традиции образ огня в меньшей степени связан с понятием жилища как места, где можно спастись от смертоносного холода. Вьетнамцы используют огонь для общения с божественным миром, поэтому зажечь огонь – значит зажечь жизнь, поддержать огонь – поддержать огонь жизни. С другой стороны, и уход в мир иной неотделим от огня. В то же время огонь обладает силой отгонять злых духов – и т.п. Результаты анализа показывают, что для вьетнамца огонь – это божественная сверхъестественная сила, значительная часть духовной жизни, обладающая мистическим смыслом, для носителя русской культуры этот глубинный слой ограничивается символом убежища.

Группа Б. Сходство в понимании смыслов, связанных с концептом «огонь», в этой группе незначительно. Для русской лингвокультурной традиции связь тела человека с огнём имеет довольно ограниченные контексты, в основном связанные с повышением температуры и образным описанием изменения состояния сердца, глаз, лица и крови – типа *глаза горят и кровь кипит*. Во вьетнамской медицине все болезни, вызывающие жар и покраснение, так или иначе связываются с огнём. И в то же время огонь используется для лечения. Всё это связано с понятием огненной энергии, берущей истоки в теории Ин-Ян. Органы чувств имеют прямую связь с внутренними органами. Газовая энергия подталкивает кровь, печень под действием огня становится синей – и т.п. И хотя можно говорить о том, что и в русской, и во вьетнамской традициях состояние организма символизируется резким повышением температуры в прямом и переносном смысле, но тем не менее на глубинном уровне содержание символики кардинально расходится.

Группа В. Контексты, обнаруженные в этом разделе, настолько разнообразны и всегда показательны, что среди них лишь два вида эмоций заслуживают пристального внимания: гнев и любовь.

И в русской, и во вьетнамской традиции гнев – это жар, гнев – это безумие, гневное поведение – это агрессивное поведение, однако в русской традиции речь идёт о внешнем восприятии проявлений, связанных с гневом, тогда как во вьетнамских высказываниях, особенно идиоматического характера, энергия гнева распространяется внутри самого организма: взрываются кишки, глаз воспаряет из глазницы прямо в небо, а печень опять же синееет. В то же время для разговора об эмоциях вьетнамцы часто обращаются к бытовым контекстам: кипению риса на огне, например. Для русского менталитета это не характерно. Что касается символики, то можно считать, что в русской традиции огонь символизирует любое сильное чувство, включая гнев: главное – интенсивное внешнее проявление. Но для вьетнамца огонь и гнев связаны на более глубоком эмоциональном уровне и характеризуют самоощущения самого гневающегося человека.

Напротив, когда речь идёт о любви, то контексты практически синонимичны: идея того, что человек сгорает от любви, практически идентична у двух народов. Единственное значительное различие состоит в том, что вьетнамцы и в этом случае обращаются к некоторым бытовым аналогиям, в отличие от русских. По мнению автора, сильная концептуальная метафора практически сводит на нет нюансы чувства и формирует достаточно универсальное концептуальное поле смыслов, где аналогия огня и любви является очень сильной даже для таких различных лингвокультур, как вьетнамская и русская. По-видимому, можно говорить о глубоком философском смысле подобного восприятия гнева и любви у двух народов: все счастливые народы похожи друг на друга, каждый несчастливый народ несчастлив по-своему.

В заключительном разделе работы содержится анализ тех или иных характеристик огня в аксиолингвистическом аспекте. Амбивалентная оценка огня как физического явления и как лингвокультурного феномена присутствует в менталитете обоих народов: и русского, и вьетнамского. Но и в этом отношении нельзя говорить о полном сходстве оценочных подходов к образности и символике огня.

С одной стороны, отмечается, что в конкурентной борьбе двух оценок огня, которые на первый взгляд не очень различаются, но на самом деле характеризуют феномен принципиально по-разному: просто как разрушительная сила или как опасность – в обеих лингвокультурных традициях побеждает опасность. По мнению автора, это свидетельствует о том, что огонь – это хоть и очень опасная, но всё-таки огромная незаменимая ценность в жизни любого народа. Не случайно испытание огнём и успешное его преодоление делает человека героем в контекстах обеих культур. Но в то же время во Вьетнаме наблюдается более почтительное отношение к огню. Это проявляется в том, что к огню неприменимы никакие высказывания, содержащие проклятия, ругань или пренебрежение. В русской традиции люди относятся к огню как к обычному природному явлению, над которым можно посмеяться или которое можно поругать. Данные выводы подтверждаются и характером пословиц и поговорок в обоих языках.

Похожее отношение к огню как к опасности наиболее ярко проявляется в том, что именно с ним связывают ситуацию войны оба народа. А различие ярко проявляется в том, что в русском языке редко можно встретить примеры романтического или благоговейного отношения к огню (например, словосочетание *Вечный огонь*), тогда как во Вьетнамской лингвокультурной традиции отношение к огню более ритуальное и глубоко уважительное как к источнику жизни и просветления.

Таким образом, основная гипотеза данного диссертационного исследования, а именно – то, что символизация огня в русской и вьетнамской лингвокультурах имеет как общие, так и отличительные признаки – очевидно подтверждается всем ходом рассуждений. Если конкретизировать данное утверждение, то в целом мы видим, что для обеих лингвокультур данный концепт является одним из важнейших и базовых, который как составляет значительное поле образных смыслов в русском и вьетнамском языке, так и является основой для символики. В то же время из контекста исследования очевидно, что в русской лингвокультурной традиции отношение к огню довольно естественное и достаточно непринуждённое, при том, что он представляет собой и великую опасность, и великую ценность. Во вьетнамской лингвокультурной традиции отношение к огню более сложное, многослойное и философски окрашенное и символические характеристики огня имеют глубинный подтекст, который выходит наружу только при детальном рассмотрении контекстных смыслов и культурных традиций. Он воспринимается носителем вьетнамских лингвокультурных традиций как естественный бэкграунд, тогда как представители иных культур не в состоянии увидеть этот глубинный слой в условиях повседневного общения в ходе межкультурной коммуникации.

Что касается дальнейших перспектив работы над данной темой, то они представляются нам следующими. Следует изучить:

а) примеры проявления данного концепта в современной художественной литературе двух народов, чтобы понять, насколько смыслы, закреплённые в языке и дискурсе, меняются в связи с процессами меняющегося менталитета двух

народов и по возможности выявить, что именно из принадлежащих всему народу образов наиболее актуально, и возможно, обнаружить обратную динамику, о которой говорилось в нашей работе, а именно: появление образов и символов, созданных наиболее талантливыми представителями народа и входящих в лингвокультурный фонд;

б) особенно интересно было бы проследить, как отражаются те же процессы в кинематографе, так как в настоящее время именно визуально-текстовый контент создаёт лингвокультурный фон в любой стране мира;

в) проследить в сети, где и как смысловые единицы, связанные с лингвокультурным концептом «огонь», представлены в качестве ключевых слов и проанализировать, с чем связано такое представление.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аверинцев, С.С. Символ художественный / С.С. Аверинцев // Краткая литературная энциклопедия. Т. 6. – Москва: Советская энциклопедия, 1971. – С. 826–831.
2. Аверинцев, С.С. Собр. соч. / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София-Логос. Словарь – Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
3. Айснер, Л.Ю. К вопросу исследования символа в лингвистике и семиотике / Л.Ю. Айснер // Челябинский гуманитарий. – 2009. – № 2 (8). – С. 25–29.
4. Алефиренко, Н.Ф. Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка / Н.Ф. Алефиренко. – Москва: Флинта-Наука, 2022. – 288 с.
5. Алефиренко, Н.Ф. Символизация культурного пространства / Н.Ф. Алефиренко // Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка. – Москва: Флинта-Наука, 2000. – 224 с.
6. Ангелова, М.М. Концепт в современной лингвокультурологии / М.М. Ангелова // Актуальные проблемы английской лингвистики и лингводидактики. Сборник научных трудов. – 2004. – Вып. 3. – С. 3–10.
7. Андреев, И.Д. Пути и трудности познания / И.Д. Андреев. – Москва: Моск. рабочий, 1968. – 312 с.
8. Арутюнова, Н.Д. Метафора и дискурс / Н.Д. Арутюнова // Теория метафоры / Под ред. Н.Д. Арутюновой, М.А. Журиной. – Москва: Прогресс, 1990. – С. 5–32.
9. Арутюнова, Н.Д. От образа к знаку / Н.Д. Арутюнова // Мышление. Когнитивные науки. Искусственный интеллект. – Москва: Центр совет. филос. (методол.) семинаров при Президиуме АН СССР, 1988. – С. 147–162.
10. Арутюнова, Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт / Н.Д. Арутюнова. – Москва: Наука, 1988. – 341 с.
11. Арутюнова, Н.Д. Язык и мир человека / Н.Д. Арутюнова. – Москва: Языки русской культуры, 1999. – 896 с.
12. Аскольдов, С.А. Концепт и слово / С.А. Аскольдов // Русская словесность.

От теории словесности к структуре текста: Антология / Под ред. В.Н. Нерознака. – Москва: Academia. 1997. – С. 267–279.

13. Асоян, Ю. Открытие идеи культуры: опыт русской культурологии середины XIX – начала XX в. / Ю. Асоян, А. Малафеев. – Москва: ОГИ. 2001. – 344 с.

14. Афанасьева, Н. Символы как семиотические концепты языковой «модели мира» Марины Цветаевой: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02. – Череповец, 2001. – 170 с.

15. Бабушкин, А.П. Концепты разных типов в лексике и фразеологии и методика их выявления / А.П. Бабушкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики / Под ред. И.А. Стернина. – Воронеж: Воронежский государственный университет, 2001. – С. 52–57.

16. Безрукова, В.С. Основы духовной культуры. Энциклопедический словарь педагога / В.С. Безрукова. – Екатеринбург: УГТУ-УПИ, 2000. – 937 с.

17. Белый, А. Символизм как миропонимание / А. Белый ; сост., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. – Москва: Республика. – 528 с.

18. Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист ; под ред. Ю.С. Степанова. – Москва: Прогресс, 1974. – 448 с.

19. Блинова, О.И. Образная лексика русского языка / О.И. Блинова, Е.А. Юрина // Язык и культура. – 2008. – С. 5–13.

20. Болдырев, Н.Н. Когнитивная семантика: (Курс лекций по английской филологии) : учебное пособие для студентов вузов, обучающихся по специальности «Зарубеж. Филология» / Н.Н. Болдырев. – Тамбов: Изд-во ТГУ, 2000. – 123 с.

21. Брутян, Г.А. Язык и картина мира / Г.А. Брутян // НДВШ. Философские науки. – 1973. – № 1. – С. 108–111.

22. Вайсгербер, Л. Язык и философия / Л. Вайсгербер // Вопросы языкознания. – 1993. – № 2. – С. 114–124.

23. Верещагин, Е. М., Костомаров В. Г. Лингвострановедческая теория слова. М.: Рус. яз., 1980. – 320 с.

24. Виноградов, В.В. Избранные произведения. О языке художественной

литературы / В.В. Виноградов. – Москва, 1980. – С. 240–249.

25. Воркачѳв, С.Г. Семиотика символа по данным российского научного дискурса / С.Г. Воркачѳв // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. – 2021. – Т. 7. – № 3. – С. 3–14.

26. Воробьев, В. В. Лингвокультурология: (Теория и методы) / В. В. Воробьев. – Москва: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 1997. – 331 с.

27. Воробьев, В. В. Лингвокультурология и межкультурная коммуникация при обучении языкам / В. В. Воробьев // Актуальные проблемы лингвистики и межкультурной коммуникации: материалы международной научно-практической конференции. – Москва: РУДН, 2021. – С.137-143.

28. Воробьев В. В., Парамонов Д.А. Русский язык в культурно-коммуникативном пространстве современной России / В. В. Воробьев, Д.А. Парамонов // Динамика языковых и культурных процессов в современной России. – 2022. № 7. – С. 542-549.

29. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по эстетике / Г.В.Ф. Гегель. Сочинения. Т. XII. – Кн. I. – Москва: Гос. социально-экономич. издательство, 1938. – 494 с.

30. Голан, А. Миф и символ / А. Голан. – Москва: Руслит, 1993. – 375 с.

31. Голосовкер, Я.Э. Избранное. Логика мифа / Я.Э. Голосовкер. – Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2010. – 499 с.

32. Гончарова, Н.Н. Языковая картина мира как объект лингвистического описания / Н.Н. Гончарова // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2012. – № 2. – С. 396–405.

33. Григорьева, Н.О. Метафорическая картина мира: специфика метафорики фитонимов / Н.О. Григорьева, О.П. Рябко // Перевод и сопоставительная лингвистика. – 2016. – № 12 – С. 79–81.

34. Гудков, Д.Б. Лингвистический миф в национальной мифологии / Д.Б. Гудков // Вестник ЦМО МГУ. – 2009. – № 1. – С. 79–85.

35. Гузенко, И.В. Христианская символика в русском языке: вербализация, функционирование, эволюция: дис. ... канд. филол. наук. – М.: 2009. – 237 с.

36. Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию / В. Гумбольдт; пер с нем.

яз. под ред. и с предисл. Г.В. Рамишвили. – Москва: Прогресс, 1984. – 397 с.

37. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры: перевод с нем. яз. – Москва: Прогресс, 1985. – 451 с.

38. Гутрина, Л.Д. «Огневой горизонт» Петербурга: цветовая символика А. Белого / Л.Д. Гутрина, Л.Ю. Парамонова // Филологический класс. – 2013. – № 2(32). – С. 62–66.

39. Дементьева-Лескинен, А.Н. Вьеты / А.Н. Дементьева-Лескинен // Календарные обычаи и обряды народов Юго-Восточной Азии. Годовой цикл. – Москва: Наука. Изд. фирма «Восточная литература», 1993. – С. 27-96.

40. Динь Нгок Тханг. Исследование типично-символических изображений культуры, проявляющихся в результатах творческой деятельности у российских и вьетнамских студентов / Динь Нгок Тханг // Молодой учёный. – 2016. – № 1 (105). – С. 910–912.

41. Доброхотов, А.Л. Символ / А.Л. Доброхотов // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – Т. 3. – Москва: Мысль, 2001. – С. 532–534.

42. Егазаров, А. Иллюстрированная энциклопедия символов / А. Егазаров. – Москва: Астрель-АСТ, 2003. – 723 с.

43. Елисеева, А. Символика «вещного» мира в лирике И. Анненского / А. Елисеева // Филологические науки. – 2000. – № 6. – С. 56–66.

44. Елисова, М. Универсальный символ «мировое древо» и его образно-речевые парадигмы в художественных текстах Б. Пастернака: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02. Киев, 2006. - 242 с.

45. Ельмслев, Л. Прологомены к теории языка / Л. Ельмслев; пер. с англ. [В.А. Звегинцев и др.]. - Москва: URSS: Ленанд, 2005. – 243 с.

46. Женевская, Е.В. Лингвокультурные модели символаобразования в австралийской и новозеландской картинах мира: (на материале концептов флоры и фауны): автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Москва, 2016. – 26 с.

47. Женевская, Е.В. Роль символа в межкультурной коммуникации (на примере символов Австралии) / Е.В. Женевская // Дальний Восток России и страны АТР в

1945 – 2015 гг.: сб. ст. – Уссурийск, 2015. – С. 138–146.

48. Жинкин, Н.И. Язык. Речь. Творчество / Н.И. Жинкин. – Москва: Лабиринт, 1998. – 398 с.

49. Жирмунский, В.М. Литературная теория. Поэтика. Стилистика / В.М. Жирмунский. – Ленинград: «Наука» Ленинградское отделение, 1977. – 408 с.

50. Захарова, Т.В. Образные признаки неживой природы концептов луна и mond / Т.В. Захарова // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2015. – Т. 4. – № 1. – С. 166–167.

51. Звегинцев, В.А. Язык и знание / В.А. Звегинцев // Вопросы философии. – 1982. – № 1. – С. 71–80.

52. Змановская, Е.В. Основы прикладного психоанализа / Е.В. Змановская. – Санкт-Петербург: Речь, 2005. – 333 с.

53. Иванов, В.В. Индоевропейская мифология / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. / Гл. ред. С. А. Токарев. - 2-е изд. – Москва: Советская энциклопедия, Т.1: А-К, 1987. – 671 с.; Т.2.: К–Я, 1988. – 719 с.

54. Иванов, В.В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: древний период / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – Москва: Наука, 1965. – 245 с.

55. Ивин А. А., Никифоров А. Л. Словарь по логике - Москва: Туманит., изд. центр ВЛАДОС, 1997. - 384 с.

56. Илюхина, Н.А. О взаимодействии когнитивных механизмов метафоры и метонимии в процессах порождения и развития образности / Н.А. Илюхина // Вестник Самарского гос. ун-та. – 2005 – Т. 35. – № 1. – С. 138–154.

57. Именнова Л. С. Природа как источник символической деятельности. Л.С. Именнова // Горизонты гуманитарного знания. 2017, №4. – С.44-49.

58. Карасик, В.И. Лингвoseмиотическое моделирование ценностей / В.И. Карасик // Политическая лингвистика. – 2012. – № 1 (39). – С. 43–50.

59. Карасик, В.И. О категориях лингвокультурологии / В.И. Карасик // Языковая

личность: проблемы коммуникативной деятельности. – Волгоград: Перемена, 2001. – С. 3–16.

60. Карасик, В.И. Языковая кристаллизация смысла / В.И. Карасик. – Москва: Гнозис, 2010. – 351 с.

61. Карасик, В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс / В.И. Карасик. – Волгоград: Перемена, 2002. – 477 с.

62. Карасик, В.И. Языковые мосты понимания: монография / В.И. Карасик. – Москва: Дискурс, 2019. – 524 с.

63. Карасик, В.И. Аллегорические и символические характеристики огня / В.И. Карасик, Нго Суан Биен // Поволжский педагогический вестник. – 2022. – Т. 10. – № 2(35). – С. 93–99.

64. Карпенко А.С. Ян Лукасевич против Яна Лукасевича. //О принципе противоречия у Аристотеля: критическое исследование. / Я – Лукасевич; пер. С польского. – Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2012. – С.19-50.

65. Кассирер, Э. Теория метафоры / Э. Кассирер. – Москва: Прогресс, 1999. – 512 с.

66. Катермина, В.В. Аксиологический потенциал англоязычных неологизмов в дискурсивных практиках: монография / В.В. Катермина. – Краснодар: Изд-во КубГУ, 2023. – 192 с.

67. Кацнельсон, С.Д. Содержание слова, значение и обозначение / С.Д. Кацнельсон. / Под общ. ред. В. М. Жирмунского, М. М. Гухман, С. Д. Кацнельсон. - Изд. 2-е, стер. – Москва; УРСС, 2004. – 108 с.

68. Кликс, Ф. Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта / Ф. Кликс; пер с нем. Б.М. Величковского. – Москва: Прогресс, 1983. – 302 с.

69. Кнорозова, Е.Ю. Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев / Е.Ю. Кнорозова; отв. ред. Н.В. Колпакова. – Санкт-Петербург: БАН, 2020. – 507 с.

70. Кнорозова, Е.Ю. К вопросу символики образа луны во вьетнамской

традиционной поэзии / Е.Ю. Кнорозова // Общество и государство в Китае. – 2020. – Т. 51. – № 41-2. – С. 352–367.

71. Кнорозова, Е.Ю. Мифы и предания Вьетнама / Е.Ю. Кнорозова. – Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2000. – 208 с.

72. Кнорозова, Е.Ю. Странствия в бесконечном. Вьетнамская традиционная проза малых форм / Е.Ю. Кнорозова. /Отв. ред. Леонов В.П. – Санкт-Петербург: БАН: Альфарет, 2009. – 344 с.

73. Кобозева, И.М. Лингвистическая семантика / И.М. Кобозева; Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. Филол. фак. – Москва: Эдиториал УРСС, 2000. – 350 с.

74. Кожевникова, Н. Словоупотребление в русской поэзии начала XX в. / Н. Кожевникова. – Москва: Наука, 1986. – 256 с.

75. Колесов, В. Язык и ментальность / В. Колесов. – Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2004. – 240 с.

76. Колобаева, Л. Русский символизм / Л. Колобаева. – Москва: Изд-во Моск. ун-та, 2000. – 296 с.

77. Кольцова, Н.В. Концепты «Богатство» и «Бедность» в обыденном языковом сознании русских и китайцев: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Н.В. Кольцова. М., 2024. 21 с.

78. Кондаков, Н.И. Логический словарь-справочник. / Н.И. Кондаков. АН СССР. Ин-т философии. - 2-е изд., испр. и доп. – Москва: Наука, 1975. – 720 с.

79. Косиков, Г.К. Два пути французского постромантизма: символисты и Лотреамон / Г.К. Косиков // Поэзия французского символизма. Лотреамон. Песни Мальдорора. - Москва: Изд-во МГУ, 1993. С. 5-62.

80. Костомаров, Н. И. Славянская мифология: Ист. монографии и исслед. / Н.И. Костомаров. – Москва: Фирма «Чарли», 1995. – 683 с.

81. Кравцова, М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: учеб. пособие / М.Е. Кравцова. – Санкт-Петербург: Лань, 2004. – 960 с.

82. Кравченко, Э. Система символов в языке ранней поэзии А. Белого: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02. – Москва, 1994. – 202 с.

83. Кравченко, Э.Я. Символ и его функционирование в художественном тексте

/ Э.Я. Кравченко // Russian Journal of Linguistics. Вестник РУДН. серия Лингвистика. – 2002. – № 3. – С. 147–160.

84. Красикова, Е. Семантика символа в языке художественной литературы: на материале русской реалистической прозы конца XIX – начала XX в.: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02. Москва, 1986. - 15 с.

85. Красных, В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? / В.В. Красных. – Москва: Гнозис, 2003. – 375 с.

86. Красных, В.В. Единицы языка vs. единицы дискурса и лингвокультуры (К вопросу о статусе прецедентных феноменов и стереотипов) / В.В. Красных // Вопросы психолингвистики. – 2008. – № 7. – С. 53–58.

87. Красных, В.В. Культурное пространство: система координат (к вопросу о когнитивной науке) / В.В. Красных // Литва: Respectus philologicus, 2005. – № 7 (12). – С. 10–24.

88. Красных, В.В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология: Лекц. курс. / В.В. Красных. – Москва: Гнозис, 2002. – 282 с.

89. Крылов Д. Вьетнам / Д. Крылов, Д. Ершов. – Москва: Эксмо, 2008. – 372 с.

90. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе: Докл. на Рим. конгр., читан. в Ин-те психологии Рим. ун-та 26 и 27 сент. 1953 г. [Пер.с фр.] / Ж.Лакан. – Москва: Гнозис, 1995. – 100 с.

91. Лакофф, Дж. Метафоры, которыми мы живем / Дж Лакофф, М. Джонсон. – Москва: Прогресс, 1987. – 126 с.

92. Леви-Брюль, Л. Сверхестественное в первобытном мышлении. [Перевод]/ Л. Леви-Брюль. – Москва: Педагогика-Пресс, 1994. – 602 с.

93. Леви-Стросс, К. Первобытное мышление / К. Леви-Стросс; [Пер., вступ. ст. и примеч. Островского А. Б.]. – Москва: Республика, 1994. – 382 с.

94. Леви-Стросс, К. Структура мифа / К. Леви-Стросс // Вопросы философии. – 1970. – № 7. – С. 152–164.

95. Левицкий, А.Э. Языковая личность как лингвокультурный феномен / А.Э. Левицкий // Когнитивные исследования языка. 2021. №2 (45). С.342-352.

96. Лихачёв, Д.С. Концептосфера русского языка / Д.С. Лихачёв // Русская словесность: антология / Под редакцией В.П. Нерознака. – Москва: Academia, 1997. – 281 с.
97. Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев. – Москва: Изд-во МГУ, 1990. – 269 с.
98. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа [Текст] / А.Ф. Лосев – Москва: Академический проект, 2008. – 303 с.
99. Лосев, А.Ф. Знак, символ, миф / А.Ф. Лосев. – Москва: Изд-во МГУ, 1982. – 479 с.
100. Лосев, А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А.Ф. Лосев. – Москва: Искусство, 1976. – 366 с.
101. Лосев, А.Ф. Символ / А.Ф. Лосев // Философская энциклопедия: в 5 т. – Т. 5. – Москва: Советская энциклопедия, 1970. – С. 10–11.
102. Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX века) – 2-ое изд., доп. / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство СПб, 1999. – 415 с.
103. Лотман, Ю.М. Семиосфера / Ю.М. Лотман. – Санкт-Петербург: Искусство СПб, 2001. – 703 с.
104. Лотман, Ю.М. Художественное пространство в прозе Гоголя / Ю.М. Лотман // В школе поэтического слова. Пушкин. Лермонтов. Гоголь. Кн. для учителя. – Москва: Просвещение, 1988. – С. 251-293.
105. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст. Семиосфера – История / Ю.М.Лотман. – Москва: Языки русской культуры, 1996. – 447 с.
106. Лурия, А.Р., Виноградова О.С. Объективные исследования динамики семантических систем / Сб.: Семантическая структура слова. Психолингвистические исследования. – Москва: Наука, 1971. – С. 27-63.
107. Ма, Лиши. Символизация орнитологических образов в русской лингвокультуре: автореф. ... канд. филол. наук. – Москва, 2022. – 19 с.
108. Маковский, М.М. Язык-миф-культура: Символы жизни и жизнь символов / М. М. Маковский; Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова Рос. акад. наук. – Москва:

Изд-во «Русские словари», 1996. – 329 с.

109. Маковский, М.М. Язык – миф – культура: Символы и жизнь символов / М.М. Маковский // Вопросы языкознания. – 1997. – № 1. – С. 79–95.

110. Мантатов, В.В. Образ, знак, условность / В.В. Мантатов. – Москва: Высшая школа, 1980. – 160 с.

111. Маслова, В.А. Лингвистический анализ экспрессивности художественного текста: Учебное пособие / В.А. Маслова. – Минск: Высшая шк., 1997. – 156 с.

112. Маслова, В.А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студентов вузов / В.А. Маслова. – Москва: Academia, 2001. – 208 с.

113. Маслова, В.А. Национальный характер сквозь призму языка: монография / В.А. Маслова. – Витебск: УО «ВГУ им. П.М. Машерова», 2011. – С. 72–75.

114. Мельников, Г.П. Системная типология языков: Принципы, методы, модели / Г.П. Мельников. – Москва: Наука, 2003. – 393 с.

115. Мечковская, Н.Б. Аксиологические аспекты современных филологических исследований / Н.Б. Мечковская // Тезисы докладов международной научной конференции. – 2019. – С. 42–44.

116. Мильруд, Р.П. Язык как символ культуры / Р.П. Мильруд // Язык и культура. – 2013. – № 2. – С. 43–60.

117. Минералова, И.А. Русская литература серебряного века: Поэтика символизма / И.А. Минералова. – Москва: Флинта; Наука, 2003. – 272 с.

118. Минский, М. Фреймы для представления знаний / М. Минский; пер. с англ. О.Н. Гринбаума; под ред. Ф.М. Кулакова. – Москва: Энергия, 1979. – 151 с.

119. Минц, З.С. Блок и русский символизм / З.С. Минц // Литературное наследство. – 1980. – Т. 92. – Кн. 1. – С. 98–172.

120. Нго, Суан Биен. Лингвокультурный концепт огня во вьетнаме / Суан Биен Нго // Материалы V Всероссийской научно-практической конференции «Российская наука на пути к устойчивому развитию: междисциплинарные исследования», проводимой совместно с Южным университетом («ИУБиП»). – Ростов-на-Дону, 2023. – С. 36–37.

121. Нго, Суан Биен. Культурно-коннотации образа огня в языковой картине мира / Суан Биен Нго // Материалы III Международной научно-практической конференции «Мировые исследования в области социально- гуманитарных наук», проводимой совместно с Южным университетом («ИУБиП»). – Ростов-на-Дону, 2023. – С. 39–40.

122. Нго, Суан Биен. Фразеологизмы с компонентом огня / Суан Биен Нго // Материалы VI Всероссийской научно-практической конференции «Педагогика, психология, филология в социокультурном пространстве», проводимой совместно с Южным университетом («ИУБиП»). – Ростов-на-Дону, 2023. – С. 120–121.

123. Некрасова, Е. А. Неосуществленный замысел 1920-х годов создания «Symbolarium'a» (Словаря символов) и его первый выпуск «Точка». // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1982. - Ленинград: Наука, 1984. – С. 99 – 115.

124. Неретина, С.С. Тропы и концепты / С.С. Неретина. – Москва: ИФРАН, 1999. – 277 с.

125. Никитин, М.В. Лексическое значение слова: (Структура и комбинаторика). [Учеб. пособие для пед. ин-тов по спец. «Иностр. яз.»] / М.В. Никитин. – Москва: Высш. шк., 1983. – 127 с.

126. Николаева, О.В. Категория символ в методологии лингвокультурологии / О.В. Николаева, Е.В. Женевская // Вестник ПГЛУ. – 2014. – № 2. – С. 152–155.

127. Никулин, Н.И. Вьетнамская литература: от сред. веков к новому времени X–XIX веков / Н.И. Никулин. АН СССР, Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. – Москва: Наука, 1977. – 344 с.

128. Ольховиков, Б.А. Замечания об особенностях филологического анализа и текстологического истолкования текста при переводе /Б.А. Ольховиков // Актуальные проблемы межкультурной коммуникации: Сб. научных трудов. – Москва: МГЛУ, 1999. – Вып. 444. – С. 103–114.

129. Павлов, И.П. Избранные труды / И.П. Павлов. – Москва: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1960. – 616 с.

130. Панфилов, В.З. К вопросу о соотношении языка и мышления /

В.З. Панфилов // В сб. ст.: «Мышление и язык» – Москва: Гос изд-во полит. литературы, 1957. – С. 117 - 165.

131. Пендикова, И.Г. Архетип и символ в рекламе / И.Г. Пендикова, Л.С. Ракитина. – Москва: «УНИТИ», 2012. – 302 с.

132. Пименова, М.В. Концептуальные исследования: введение / М.В. Пименова, О.Н. Кондратьева. – Москва: ФЛИНТА: Наука, 2011. – 176 с.

133. Пименова, М.В. Предисловие / М.В. Пименова // Учеб. пособие: Попова З.Д. и др. «Введение в когнитивную лингвистику». (Серия «Концептуальные исследования», вып. 4) / Отв. ред. М.В. Пименова. – Кемерово: Кузбассвуиздат, 2005. – Вып 4. – 208 с.

134. Попова, З.Д., Стернин, И.А. Когнитивная лингвистика / З.Д. Попова, И.А. Стернин. – Москва: АСТ Восток-Запад, 2007. – 315 с.

135. Постовалова, В.И. Наука о языке в свете идеала цельного знания: В поисках интегральных парадигм. – Москва: URSS, 2022. – 272 с.

136. Постовалова, В.И. Картина мира в жизнедеятельности человека / В.И. Постовалова // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Отв. ред Б.А. Серебренников. – Москва: Наука, 1988. – С. 8–69.

137. Постовалова, В.И. Язык и миропонимание: опыт лингвофилософской интерпретации / В.И. Постовалова. – Москва: URSS, 2016. – 308 с.

138. Потebня, А.А. Мысль и язык: психология поэтического и прозаического мышления / А.А. Потebня. – Москва: Лабиринт, 2010. – 239 с.

139. Потebня, А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии / А.А. Потebня // Слово и миф в народной культуре. – 1989. – С. 285–378.

140. Потebня, А.А. Эстетика и поэтика / А.А. Потebня. – Москва: Искусство, 1976. – С. 286–463.

141. Потebня, А.А. Мысль и язык. Язык и народность. О национализме / А.А. Потebня. – Харьков: Типография «Мирный труд», 1913. – 225 с.

142. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. [Переизд.]. – Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1996. – 364 с.

143. Пупышева, Н.В. Некоторые аспекты буддийской аксиологии в терминах

системы «великих элементов» / Н.В. Пупышева // Вестник бурятского государственного университета. – 2010. – № 8. – С. 31–37.

144. Рахимова, Э.Х. Повторяемость символического образа (голубой / огненно-красный цветок и лебедь) в калевальском неоромантизме / Э.Х. Рахимова // Филологические науки. – 1996. – С. 23–31.

145. Резников, Л.О. Гносеологические вопросы семиотики / Л.О. Резников. – Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1964. – 304 с.

146. Референция и проблемы текстообразования: сборник научных трудов. – Москва: Наука, 1988. – 238 с.

147. Рикер, П. Живая метафора / П. Рикер // Теория метафоры: Сб. / Общ. ред. Н.Д.Арутюновой и М.А.Журинской. – Москва: Прогресс, 1990. – С. 435–455.

148. Рожкова, Г. И. К лингвистическим основам методики преподавания русского языка иностранцам: Спецкурс для иностранных студентов-филологов / Г. И. Рожкова. - 2-е изд., доп. - Москва: Изд-во МГУ, 1983. - 128 с.

149. Свасьян, К.А. Проблема символа в современной философии: (Критика и анализ) / К.А. Свасьян. – Ереван: АН АрмССР, 1980. – 226 с.

150. Свенцицкая, Э. Концепции слова и младшие символисты: монография / Э. Свенцицкая. – Донецк: ДонНУ, 2005. – 266 с.

151. Серебренников, Б.А. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б.А. Серебренников, Е.С. Кубрякова, В.И. Постовалова [и др.]. – Москва: Наука, 1988. – 216 с.

152. Символ в системе культуры [Сб. ст. / Ред. Ю.М. Лотман]. (Ученые записки Тартуского государственного университета). -Тарту: ТГУ, 1987. – 145 с.

153. Склизкова, Е.В. Геральдический аспект культурной самоидентификации нации: Британия – Россия / Е.В. Склизкова - Вестник славянских культур., № 1 (39), 2016. – С. 65-75.

154. Складаревская, Г.Н. Метафора в системе языка / Г.Н. Складаревская. – Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ, 2004. – 166 с.

155. Словарь образных выражений / Т.С. Аристова, М.Л. Ковшова, Е.А. Рысева [и др.] ; Под ред. В.Н. Телия. – Москва: Отечество, 1995. – 368 с.

156. Солодуб, Ю.А. Textoобразующая функция символа в художественном произведении / Ю.А. Солодуб // Филологические науки. – 2002. – № 2. – С. 46–55.

157. Спиркин, А.Г. Происхождение языка и его роль в формировании мышления / А.Г. Спиркин. – Москва: Моск. рабочий, 1958. – 80 с.

158. Старикова, Е.О. Луна, солнце и звезды во вьетнамских народных песнях / Е.О. Старикова // Вьетнамские исследования. – 2023. – Т. 7. – №1. – С. 82–94.

159. Старикова, Е.О. Мьонгский песенный фольклор в компаративном контексте: самобытность и общность с вьетской традицией / Е.О. Старикова // Антропологический форум. – 2017. – № 33. – С. 65–83.

160. Стейн, Р. Миниатюрные сады стран дальневосточного культурного региона / Р. Стейн // Сб.: Миниатюрные сады стран дальневосточного культурного региона. Классическое востоковедение. Культы, религии, ритуалы. / Пер. с франц. Кнорозовой Е.Ю. - Санкт-Петербург: Наука, 2007. – С. 116 – 268.

161. Степанов, Ю.С. Константы: словарь русской культуры / Ю.С. Степанов // Изд. 2-е испр. и доп. – Москва: Академический Проект, 2001. – 990 с.

162. Стернин, И.А. Лексическое значение слова в речи / И.А. Стернин. – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1985. – 170 с.

163. Стоянова, Е.В. От ритуала и мифа к метафоре / Е.В. Стоянова // Вестник РУДН. – 2008. – № 4. – С. 27–34.

164. Струганова, Е.Н. Стихия земли в болгарской культуре свете аксиологии / Е.Н. Струганова // Славянский мир: общность и многообразие. – 2019. – С. 215–219.

165. Сыромля, Н.Н. Экспликация авторской традиционной символики стихии Огня в поэзии русского поэта-символиста / Н.Н. Сыромля // К. Бальмонт: Актуализация мотивов зороастризма. Языковое искусство. Шираз, Иран. – 2019. – № 4 (3). – С. 103–118.

166. Сычева, С.Г. Проблема символа в философии: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – Томск, 2002. – 38 с.

167. Тайлор, Э.Б. Первобытная культура: [Пер. с англ.] / Э. Б. Тайлор; [Предисл. и примеч. А. И. Першица]. - Москва: Политиздат, 1989. – 572 с.

168. Тарасова И.А. Когнитивная поэтика: предмет, терминология, методы. – Москва: Изд-во ИНФРА-М, 2024. – 166 с.

169. Телия, В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В.Н. Телия. – Москва: Языки русской культуры, 1996. – 216 с.

170. Титова, Ю.В. Структура концепта и методы его описания / Ю.В. Телия // Вестник УлГТУ. – 2010. – №4. – С. 16–21.

171. Толстая С.М. Аксиология времени в славянской народной культуре / С.М. Толстая // Сб.: История и культура. Тезисы. – Москва: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1991. – С.62 -66.

172. Топоров, В.Н. Вещь в антропологической перспективе (апология Плюшкина) / В.Н. Топоров // Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического: Избранное. – Москва: Издательская группа «Прогресс» - «Культура», 1995. – С. 7 = 111.

173. Трофимова, А.В. Концепт «ОГОНЬ» в современном русском языке: дис. ... канд. филол. Москва. 2005.

174. Трубочёв, О.Н. Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования / О.Н. Трубочёв; Российская акад. наук. Отд-ние лит. и яз. Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова. - 2. изд., доп. - Москва: Наука, 2002. – 488 с.

175. Убийко, В.И. Концептосфера внутреннего мира человека в аспекте когнитивной лингвистики / В.И. Убийко // Виноградовские чтения. Когнитивные и культурологические подходы к языковой семантике: науч. конф.: тез. докл. – Москва, 1999. – С. 52–53.

176. Узенёва, Е.С. Аксиологические исследования славянских языков и культур / Е.С. Узенёва // Славянский мир в третьем тысячелетии. – 2020. – Т. 15. – № 3–4. – С. 218–225.

177. Уилрайт, Ф. Метафора и реальность / Ф. Уилрайт. Пер. с англ. А.Д. Шмелева. // Сб.: Теория метафоры. – Москва: Прогресс, 1990. – 82 – 109.

178. Усовик, Е. Окказиональное слово с символическим значением в сказках

М.Е. Салтыкова-Щедрина /Е. Усовик // XXIV Зональная конференция литературоведческих кафедр университетов и пединститут Поволжья. I Конференция филологов Поволжского региона. Ч. 1: Лингвистика. – Тверь, 1995. – С. 88–89.

179. Успенский, Б.А. История и семиотика // Успенский Б.А. Избранные труды, т.1. Семиотика истории. Семиотика культуры. – Москва: Изд-во «Гнозис», 1994. – С. 9 – 50.

180. Фадеева, И.Е. «Символ и концепт: к вопросу об экзистенциальной концептуализации» / И.Е. Фадеева // Человек. Культура. Образование. Научно-образовательный и методический журнал. – 2014. – № 2 (12). – С. 106–120.

181. Фархутдинова, Ф.Ф. Взглянуть на мир сквозь призму слова: Опыт лингвокультурологического анализа русскости. Монография / Ф.Ф. Фархутдинова. – Иваново: Ивановский гос. Ун-т, 2000. – 203 с.

182. Федосеева, Л.Н. Символы в русском лингвокультурном сообществе / Л.Н. Федосеева // Язык и культура. – 2015. – № 2 (30). – С. 98–105.

183. Филимонова, Т.Н. Стих в фольклорной и авторской поэзии Вьетнама. / Т.Н. Филимонова // Традиционное и новое в литературах Юго-Восточной Азии. – Москва: Наука, 1982. – С. 138-147.

184. Фирсанова, Н. О чем рассказывает символ и что такое символизация. 2023. (Электронный-ресурс: <https://dzen.ru/a/ZQXwiMSrWAOaDvrg>.)

185. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – Москва: Наука, 1978. – 605 с.

186. Фромм, Э. Забытый язык: введение в науку понимания снов, сказок, мифов: [перевод с английского] / Э. Фромм. – Москва: ЛитРес, 2009. – 122 с.

187. Хайруллина, Д.Д. Репрезентация концепта «огонь» во внутренней форме английских и татарских фразеологизмов / Д.Д. Хайруллина // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. Филология. – 2009. – № 1. – С. 124–128.

188. Ханзен-Лёве, А. Русский символизм. Система поэтических мотивов. Мифопоэтический символизм. Космическая символика / А. Ханзен-Лёве. – Санкт-Петербург: Академический проект, 2003. – 816 с.

189. Цапкин, В.Н. Семиотический подход к проблеме бессознательного. // В.Н. Цапкин // Сб.: Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Т.4. – Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1985. – С. 265-276.
190. Цивьян, Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира / Т.В. Цивьян; отв. ред. В. Н. Топоров; АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. - Москва: Наука, 1990. - 203 с.
191. Шейкин, А.Г. Символ. // Культурология. XX век. Словарь. – Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997. – С. 406 – 409.
192. Шелестюк, Е.В. Символ против троп: сравнительный анализ семантики / Е.В. Шелестюк // Филологические науки. – 2001. – № 6. – С. 50–58.
193. Шелестюк, Е.В. О лингвистическом исследовании символа / Е.В. Шелестюк // Вопросы языкознания. – 1997. – № 4. – С. 125–141.
194. Шилов, Ю.А. Прародина ариев: история, обряды и мифы. / Ю.А. Шилов. – Киев: СИНТО, 1995. – 739 с.
195. Штернберг, Л.Я. Культ близнецов в Китае и индийское влияние / Л.Я. Штернберг // Первобытная религия в свете этнографии. – Ленинград: Изд-во ин-та наргодов севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, 1927. – С. 127–139.
196. Юнг, К.Г. Архетип и символ / К.Г. Юнг; сост. и вступ. ст. А.М. Руткевича. – Москва: Ренессанс, 1991. – 297 с.
197. Якобсон, Р. В поисках сущности языка / Р. Якобсон // Семиотика. – Москва: Радуга, 1983. – С. 102-117.
198. Яковлева, Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира: (Модели пространства, времени и восприятия) / Е.С. Яковлева. – Москва: Гнозис, 1994. – 343 с.
199. Abbasvandi, Mehdi & Mojtaba Maghsoudi. A contrastive socio-pragmatic analysis of anger metaphors in English and Persian. *European Online Journal of Natural and Social Sciences* 2, 2013.
200. Axtell, Roger. *Gestures: The Dos and Taboos of Body Language around the World*. New York: John Wiley & sons, Inc, 1998.
201. Barrett, Lisa F. *The theory of constructed emotion: An active inference account*

of interoception and categorization. *Social Cognitive and Affective Neuroscience* 12(11), 2017.

202. Bauer W. et al. *Lexikon der Symbole: Mythen, Symbole und Zeichen in Kultur, Religion, Kunst und Alltag*. 2 Aufl. Munchen: Heine, 1987.

203. Biedermann H. *Knaurs Lexikon der Symbole*. Munchen, 1989.

204. Bui Phu Hung. A cognitive linguistic approach to teaching English idioms to EFL students: Experimental results. *3L: The Southeast Asian Journal of English Language Studies* 25(2), 2019.

205. Cao Xuân Hạo. *Giáo trình ngôn ngữ học đại cương*, NNB Khoa học xã hội, Hà Nội, 1973.

206. Cassirer E. 1957 - *The philosophy of symbolic forms*. New Haven, 1957.

207. Cassirer E. *Language and myth*. New York, 1946.

208. Chevalier J. *Dictionnaire des symboles: mythes, rêves, contumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*. Paris, 1982.

209. Chế Lan Viên. *Cái sợ người. Đất nước và con người*. Nhà xuất bản Văn học. 1971. Tr. 45.

210. Cirlot J.E. 1971 - *A dictionary of symbols*. 2 ed. N.Y., 1971.

211. Clark, H.N, Clark, E. V/ *Psychology and language: An introduction to psycholinguistics*. N.Y., 1997.

212. Cooper J.C. *Lexikon alter Symbole*. Leipzig, 1986.

213. Đỗ Hữu Châu. *Đỗ Hữu Châu tuyển tập (tập 1: Từ vựng – ngữ nghĩa)*, NXB Giáo dục, Hà Nội, 2005.

214. Đỗ Hữu Châu. *Từ vựng – ngữ nghĩa tiếng Việt*, NXB Giáo dục, Hà Nội, 1981.

215. Đỗ Việt Hùng, Nguyễn Thị Ngân Hoa. *Phân tích phong cách ngôn ngữ trong tác phẩm văn học*, Nxb Đại học Sư phạm, Hà Nội, 2003.

216. Đoàn Tiến Lực. *Lửa – Từ biểu tượng văn hóa đến biểu tượng ngôn từ*. Trường Đại học Văn hóa Hà Nội, 2015.

217. Ekman, Paul. *Basic emotion*. In Tim Dalgleish and Mick Power (eds.), *Handbook of cognition and emotion*, 45-60. New York: John Wiley and Sons, 1999.

218. Ekman, Paul. *Emotions Revealed*. New York: Henry Holt and Company, 2003.

219. Feldman, Jerome A. *From Molecule to Metaphor: A Neural Theory of Language*. The MIT Press, 2006.
220. Fillmore Ch *Frame semantics and the nature of language*: In *Annals of the New York Academy of Sciences: Conference on the Origin and Development of Language and Speech*, 1986.
221. Frye N. *Anatomy of criticism. Four essays*. Princeton (New Jersey), 1973.
222. Frye N. *Symbol // Encyclopedia of poetry and poetics*. Princeton (New Jersey), 1965.
223. Gallois, Cynthia & Victor Callan. *Communication and Culture: A Guide for Practice*. England: John Wiley & Sons, 1997.
224. Garai J. 1973 - *The Book of Symbols*. London, 1973.
225. Geeraerts, Dirk. *The interaction of metaphor and metonymy in composite expressions*. In René Dirven & Ralf Porings (eds.), *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*, 435-465. Berlin: Mouton de Gruyter, 2002.
226. Gentner D., Jeziorski M. 1993 - *The shift from metaphor to analogy in Western science // Metaphor and thought*, 2nd ed., Cambridge (Mass.), 1993.
227. Hinderer W. *Theory, conception and interpretation of the symbol // Perspectives in literary symbolism*. V. I. The Pennsylvania State University Press. University Park; London, 1968.
228. Hofstede, Geert. *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. London: McGraw-Hill, 1991.
229. Zolnowska. *Weather as the source domain for metaphorical expressions*. AVANT. Pismo Awangardy Filozoficzno-Naukowej, 2011.
230. Jacoby M. *The analytical psychology of C.G. Jung and the problem of literary evaluation // Problems of literary evaluation*. Yearbook of comparative criticism. V. 2. The Pennsylvania state university press. University Park; London, 1969.
231. Keysar, Boaz & Martin B. Bly. *Swimmers against the current: Do idioms reflect conceptual structure?* *Journal of Pragmatics* 31(12), 1999.
232. Kovecses, Z. *Metaphors of Anger, Pride and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts*. Amsterdam: John Benjamins. 1986, c. 101, 121.

233. Kövecses, Z. *The Language of Love: The Semantics of Passion in the English and Hungarian Languages*. Oxford University Press, 1988. c. 121, 139–140.
234. Kovecses, Zoltán & Péter Szabo. *Idioms: A view from cognitive linguistics*. *Applied Linguistics* 17, 1996.
235. Kovecses, Zoltán. *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
236. Kovecses, Zoltán. *Metaphor in Culture: Universality and Variation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
237. Kövecses, Zoltán. *Metaphor: A Practical Introduction*. USA: Oxford University Press, 2002.
238. Lakoff G. *The contemporary theory of metaphor // Metaphor and thought*. Cambridge (Mass.), 1992.
239. Lakoff, George & Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
240. Lakoff, George & Zoltán Kovecses. *The cognitive model of anger inherent in American English*. In D. Holland & Q. Naomi (eds.), *Cultural models in language and thought*, 195-221. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
241. Lakoff, George. *The Political Mind: Why You Can't Understand 21st Century Politics with an 18th Century Brain*. New York: Viking, 2008.
242. Lakoff, George. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
243. Lapie P. *Logique de la volonté*. – Paris: F. Alcan, 1902. – 78 p.
244. Le Van Suu. *The Theories of Ying-Yang and Five Elements*. Hanoi: Culture and Information Publishing House, 1998.
245. Lurker M. *Wörterbuch der Symbolik*. Stuttgart, 1983.
246. Lý Toàn Thắng. *Ngôn ngữ học tri nhận – từ lý thuyết đại cương đến thực tiễn tiếng Việt*, Nxb Phương Đông, 2005.
247. M. Scott, C. Tribble. *Textual patterns: Key words and corpus analysis in language education*. Amsterdam: Benjamins, 2006.
248. Matsuki, Keiko. *Metaphors of anger in Japanese*. In J. R. Taylor & R. E.

MacLaury (eds.), *Trends in linguistics: language and the cognitive construal of the world*, 137-153. New York: Mouton De Gruyter, 1995.

249. Matthes, J., & Kohring, M. The content analysis of media frames: Toward improving reliability and validity. *Journal of Communication*, 58(2), 2008.

250. Meyer B. *Synecdoques. Etude d'une figure de rhetoriques*, 1993.

251. Musolff, Andreas. Creativity in Metaphor Interpretation. *Russian Journal of Linguistics* 23(1), 2019.

252. Musolff, Andreas. Hyperbole and emotionalisation – escalation of pragmatic effects of metaphor and proverb in the Brexit debate. *Russian Journal of Linguistics* 25 (3), 2021.

253. Nguyễn Chí Hoà. Nghiên cứu đối chiếu cấu trúc cú pháp và cấu trúc ngữ nghĩa câu thuyết tiếng Việt và tiếng Anh: ứng dụng vào việc dạy tiếng Việt như một ngoại ngữ: Đề tài NCKH. Hà Nội, 2003.

254. Nguyễn Đông Chi. Kho Tàng truyện Cổ tích Việt Nam. T. 1–3. Hà Nội, 1961.

255. Nguyễn Duy, *Ngồi buồn nhớ mẹ ta xưa*, Nxb văn học, 1986.

256. Nguyễn Lân. *Từ điển Thành ngữ và Tục ngữ Việt Nam*, NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2010.

257. Nguyễn Phan Cảnh. *Ngôn ngữ thơ*, Nxb ĐH & THCN. Hà Nội, 1987.

258. Nguyễn Thái Hòa. *Dẫn luận phong cách học*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1998.

259. Nguyễn Thị Ngân Hoa. Sự phát triển của ý nghĩa hệ biểu tượng trang phục trong ngôn ngữ thơ ca Việt Nam (Luận án tiến sĩ Ngữ văn), 2005.

260. Nguyễn Thị Hồng Hoa. Hình ảnh ngọn lửa trong thơ Lưu Quang Vũ. Nguyệt san Văn học & Nghệ thuật. 2003. (Электронный ресурс: <https://nguvandhag.com>)

261. Nguyễn Thị Tú Trinh. An investigation into linguistic features of conceptual metaphors in English and Vietnamese, M.A. Thesis, University of Danang, 2011.

262. Nhiều Tác giả. *Thơ Việt Nam 1945 -1985*, Nxb văn học, 2000.

263. Nhiều Tác giả. *Từ điển tiếng Việt*. Trung tâm từ điển học và Nxb Đà Nẵng, 2008.

264. Nhiều Tác giả. *Tuyển tập Thơ Việt Nam 1975-2000*, Nxb Hội nhà văn, 1985.

265. Phạm Ngọc Hàm. Dog” in Chinese and Vietnamese languages and cultures. *Journal of Foreign Studies* 34(1), 2018.
266. Ricoeur P. *Interpretation theory: discourse and the surplus of meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976.
267. Ricoeur P. *The problem of doublesense as hermeneutic problem and as semantic problem // Myths and symbols*. Chicago, 1969.
268. Steen, Gerald J. *From linguistic to conceptual metaphors in five steps*. In Gibbs & Steen T, 1999.
269. Strangelove M. *Redefining the Limits to Thought within Media Culture: Collective Memory, Cyberspace and the Subversion of Mass Media*. Ph.D. Dissertation, University of Ottawa, 1998.
270. Strelka J. *Comparative criticism and literary symbolism // Perspectives in literary symbolism*. V.I. The Pennsylvania State University Press. University Park; London, 1968.
271. *Symbols of transformation // Collected works, 5*. London, 1986.
272. Todorov Tz. 1982b - *Theories of the symbol*. Ithaca (N.Y.), 1982.
273. Trần Nữ Thảo Quỳnh. *Conceptual metaphors expressing love and hatred in Trinh Cong Son's and Bob Dylan 's Songs*, M.A. Thesis, University of Danang, 2013.
274. Trần Quang Thọ. *Thìa đầy thơ*. 2021. (Электронный ресурс: <https://www.facebook.com/share/p/1L7o59mpw5/>)
275. Thuý Hằng. *Thờ cúng tổ tiên – Nét đẹp văn hóa của người Việt Nam*, Công thông tin điện tử huyện Mê Linh, 2022. (Электронный ресурс: <https://melinh.hanoi.gov.vn/>)
276. Vũ Ngọc Phan. *Tục ngữ ca dao dân ca Việt Nam*, NXB Văn Thời Đại, Hà Nội, 2010.
277. Werner H., Kaplan B. *Symbol formation*. N.Y., London, 1964.
278. Wheelwright P. *The archetypal symbol. // Perspectives in literary, symbolis*, 1968.
279. Yu Ning. *The Contemporary Theory of Metaphor: A Perspective from*

Chinese. USA: John Benjamins Publishing Company, 1998.

Список словарей

280. Авдеев, В.И. Энциклопедический словарь культурологии / В.И. Авдеев, А.В. Арапов, А.В. Выставкин [и др.]. – Москва: Центр, 1997. – 346 с.

281. Аверинцев, С.С. Символ / С.С. Аверинцев // Философский энциклопедический словарь. – Москва: Советская энциклопедия, 1983. – С. 607–608.

282. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В.И. Даль. – Москва: Русский язык - Медиа, Т.1: А - З, 2003, - 699 с.; Т.2: И – О, 2003. – 779 с.; Т.3: П, 2005. – 555 с.; Т.4: З – В, 2005. – 683 с.

283. Ефремова, Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный: в 2-х т. / Т.Ф. Ефремова. – Москва: Русский язык. – Т. 1: А-О. – 2005. – 1210 с.

284. Ивин, А.А. Словарь по логике / А.А. Ивин, А.Л. Никифоров. – Москва: Владос, 1997. – 384 с.

285. Краткий понятийно-терминологический справочник по этимологии и исторической лексикологии. Этимология и история слов русского языка. – Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН. (Электронный источник – ETYMOLOG.RU).

286. Кубрякова, Е.С. Краткий словарь когнитивных терминов / Е.С. Кубрякова, В.З. Демьянков, Ю.Г. Панкрац, Л.Г. Лузина; под ред. Е.С. Кубряковой. – Москва: Филологический МГУ им. М.В. Ломоносова, 1996. – 245 с.

287. Кунин, А.В. Большой англо-русский фразеологический словарь / А.В. Кунин. 6-е изд., испр. – Москва: Живой язык, 2005. – 942 с.

288. Крысько В.Г. Этнопсихологический словарь. // Под общ. ред. Фельдштейна Д.И. – Москва: Издательство МПСИ, 1999. -342 с.

289. Лингвистический энциклопедический словарь. / [Науч.-ред. совет изд-

ва «Сов. энцикл.», Ин-т языкознания АН СССР]; Гл. ред. В. Н. Ярцева. – Москва: Сов. энцикл., 1990. – 682 с.

290. Маковский, М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов / М.М. Маковский. – Москва: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1996. – 416 с.

291. Словарь русского языка: в 4-х т. / РАН, Институт лингвистических исследований; под ред. А.П. Евгеньевой. 4-е изд., Т. 1. А – Й. – Москва: Русский язык, Полиграфресурсы. – 1999. – 702 с.

292. Русский ассоциативный словарь: в 2 т., Т.1. От стимула к реакции: Ок. 7000 стимулов / Ю.Н. Караулов, Г.А. Черкасова, Н.В. Уфимцева. Ю.А. Сорокин [и др.]. Рос. акад. наук – Москва: «Издательство АСТ» Астрель, 2002, – 784 с.

293. Ожегов, С.И. Толковый словарь русского языка: 80.000 слов и фразеологических выражений РАН / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. – Москва: Азбуковник, 1999. – 940 с.

294. Ожегов, С.И. Толковый словарь русского языка / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. - Москва: ИТИ Технологии. 2006. – 944 с.

295. Похлёбкин, В.В. Словарь международной символики и эмблематики / В.В. Похлёбкин. – Москва: Международные отношения, 2001. – 560 с.

296. Рошаль, В.М. Энциклопедия символов / В.М. Рошаль // Москва: АСТ. – 2008. – 94 с.

297. Русский ассоциативный словарь: в 2 т. Т.1. От стимула к реакции: Ок. 7000 стимулов / Ю.Н.Караулов, Г.А. Черкасова, Н.В.Уфимцева, Ю.А.Сорокин [и др.]. – Москва: Астрель; АСТ, 2002. – 784 с.

298. Сказки и предания Вьетнама / Сост. Ю.Д. Минина. – Москва: Изд. дом ВШЭ, 2021. – С. 20–47.

299. Семёнов А.В. Этимологический онлайн-словарь русского языка, 2017. (Электронный ресурс: <https://gufo.me/dict/semenov>).

300. Словарь лингвистических терминов Жеребило. 2022. (Электронный ресурс: <https://rus-lingvistics-dict.slovaronline.com>.)

301. Словарь русского языка (МАС): В 4-х т. / РАН, ин-т. лингвистич.

исследований; под ред. А.П. Евгеньевой. — 4-е изд., стер. — М.: Рус. яз.; Полиграфресурсы, 1999 (Электронный ресурс: 1Ж1/ йИр://1еЬ- web.ru/feb/mas/MAS-abc/default.asp (дата обращения 26.04.2021).

302. Словарь синонимов русского языка. Около 9000 синонимических рядов. // Под ред. Л.А. Чешко. – Москва: Русский язык, 1986. - 600 с.

303. Мифы народов мира: в 2-х т. / Гл. Ред. С.А. Токарев. - 2-е изд. Т. 1: А - К. – Москва: Рос. энциклопедия, Олимп. 1997. – 671 с.

304. Толстой, Н.И. Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. / Н.И. Толстой. – Т. 3. – Москва: Международные отношения, 2009. – 656 с.

305. Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова: в 3 т. – Т.1.- Москва: ООО «Издательство Астрель» и ООО «Издательство АСТ», 2000. – 848 с

306. Фасмер, М.С. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. – Т.2 (Е- Муж) / М.С. Фасмер; пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачёва. – 2-е изд., стер. – Москва: Прогресс, 1986. – 672 с.

307. Философия: энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. – Москва: Гардарики, 2004. – С. 766–768.

308. ФЭС – Философский энциклопедический словарь. – Москва: Инфра. 2003. – 576 с.

309. Энциклопедия символизма. Живопись, графика и скульптура. Литература. Музыка. – Москва: Республика, 1999. – 429 с.

310. Этнопсихологический словарь. / Отв. ред. В.Г. Крысько. – Москва: Изд-во МПСИ, 1999. – 592 с.

311. Этимологический онлайн-словарь русского языка Макса Фасмера. 2022. (Электронный-ресурс: [https://lexicography.online/etymology/vasmer/.](https://lexicography.online/etymology/vasmer/))

312. Chevalier J. and Gheerbrant A. Từ điển biểu tượng văn hóa Thế giới, NXB Đà Nẵng. 1997.

313. Hoàng Phê. Từ điển tiếng Việt. Trung tâm Từ điển học, Hà Nội – Đà Nẵng. NXB Đà Nẵng, 2015.

314. Vries Ad de. A dictionary of symbols and imagery. Holland, 1983.