

- (Універсали українських гетьманів. Матеріали до українського дипломатарию, серія 1).
15. Актова книга Житомирського міського уряду кінця XVI ст.: 1582-1588 / [відп. ред. В. Русанівський]. – К.: Наукова думка, 1965. – 190 с. – (Академія наук УРСР. Ін-т мовознавства ім. О.О. Потебні. Пам'ятки української мови XVI ст. Серія актових документів і грамот).
 16. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографическою комиссиею: [в 5 т.]. – СПб, 1853. Т.5.:1633-1699. – 288 с.
 17. Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов: [в 3 т.]. – [2-е изд.] – К., 1898. – К.: Ун-т св. Владимира, 1898. Т.3. – 1898. – 600 с.
 18. Книга посольская метрики Великого княжества Литовского, содержащая в себе дипломатические сношения Литвы в государство короля Сигизмунда Августа с 1545 по 1572 год. / [изд. М.Погодин и Д. Дубенский]. – М.: Московский университет, 1843. – 480 с. – (Императорское московское об-во истории и древностей российских).

УДК 811.222.1-119

Мазепова О.В.
(Київ, Україна)

ОПОЗИЦІЯ «СВІЙ–ЧУЖИЙ» У ПЕРСЬКІЙ МОВНІЙ СВІДОМОСТІ *(на матеріалі фразеології перської мови)*

У статті розглянуто та інтерпретовано в термінах кодів культури особливості мовної репрезентації концептуальної опозиції “СВІЙ–ЧУЖИЙ” у фразеологічному фонді перської мови.

Ключові слова: код культури, мовна свідомість, мовна репрезентація, фразеологізм.

В статье рассмотрены и проинтерпретированы в терминах кодов культуры особенности языковой репрезентации концептуальной оппозиции “СВОЙ–ЧУЖОЙ” во фразеологическом фонде персидского языка.

Ключевые слова: код культуры, языковое сознание, языковая репрезентация, фразеологизм.

In the article the particularities of lingual representation of the conceptual opposition of “ONE’S OWN–ANOTHER” in the Persian phraseological fund are researched and interpreted within the terms of cultural codes.

Key words: cultural code, lingual consciousness, verbal representation, phraseological unit.

Антропоцентричний характер сучасної лінгвістики, зумовлений зростанням інтересу до статусу людини, проблем її взаємодії з навколишнім світом та собі подібними, вимагає всебічного вивчення бінарних концептуальних опозицій, притаманних свідомості представників різних лінгвокультур, та їх мовної репрезентації. Однією з таких опози-

цій є опозиція “свій–чужий”, психологічної основою якої є аксіологічне протиставлення в архаїчній свідомості людини *свого* як позитивного, безпечного, добре відомого *чужому* – негативному, небезпечному і невідомому [1: 197]. Значення цієї опозиції для будь-якої лінгвокультурної спільноти важко переоцінити, оскільки вона істотно впливає як на поведінку окремого індивіда-представника цієї спільноти, так і на політичне життя, економіку, міждержавні відносини цілих народів. Однак, можна припустити, що в кожній лінгвокультурі ця опозиція буде мати свій набір концептуальних ознак – універсальних і етноспецифічних, які можна виявити шляхом аналізування відповідного мовного матеріалу. Структурувати отримані дані зручно шляхом їхньої інтерпретації в термінах кодів культури, що і зроблено в межах даної розвідки на матеріалі перської мови.

Метою дослідження є визначення набору специфічних когнітивних ознак опозиції “свій–чужий”, притаманних перській мовній свідомості і об’єктивованих у фразеологічному фонді перської мови. **Об’єктом** дослідження є лексико-семантичні особливості мовних засобів, що репрезентують указану концептуальну опозицію в перській мові. **Предмет** дослідження становить культурна семантика відповідних фразеологічних одиниць перської мови. **Матеріалом** дослідження послужили 135 перських фразеологічних і пареміологічних одиниць, вибраних методом суцільної вибірки з лексикографічних джерел перської мови. **Наукова новизна** дослідження зумовлена відсутністю праць, присвячених реконструкції концептуальних опозицій на матеріалі перської мови.

Опозиція “свій–чужий” разом з такими опозиціями, як “верх–низ”, “далеко–близько”, “гарно–погано”, “багато–мало”, “право–ліво” тощо, відносяться до базових опозицій культури, які сходять до найдавніших, архетипових уявлень. З цими уявленнями співвідносяться так звані “коди культури”, які, на думку В.В. Красних, “кодують” ці уявлення і створюють певну систему координат, яка визначає еталони культури. Отже, код культури – це макросистема характеристик об’єктів картини світу, об’єднаних спільною категоріальною властивістю; це певна понятійна “сітка”, яку культура “накидає” на навколишній світ, і за допомогою якої представник культури членує, категоризує, структурує і оцінює навколишній і свій внутрішній світи [2: 297–298; 3: 125].

Дослідники виділяють велику кількість різноманітних кодів культури, зокрема: рослинний, зооморфний, перцептивний, антропоморфний, соматичний, предметний, харчовий, кольоровий, дименціональний, просторовий, часовий, ціннісний, теоморфний (релігійний) та ін. [3: 127–128]. З-поміж усіх цих кодів базовими В.В. Красних пропонує вважати такі: соматичний, просторовий, часовий, предметний, біоморфний, духовний [2: 297]. Аналіз нашого матеріалу показав, що опозиція “свій–чужий”, об’єктивована у фразеологічному фонді перської мови, може бути представлена переважно через п’ять кодів культури: соматичний, зооморфний, просторовий, антропний та релігійний. Були також зафіксовані фрази, в яких указана опозиція представлена через знаки предметного коду, але через низьку частотність вони були вилучені з аналізу. Крім того, було відзначено явище накладання кількох кодів в межах однієї фразеологічної одиниці (ФО), що ускладнювало її віднесення до тієї чи іншої групи для здійснення відповідних статистичних обчислень.

Опозиція “свій–чужий” у свідомості людини пов’язана з категорію посесивності, яка має широкий діапазон об’єктів приналежності і в більшості мов представлена конструк-

ціями з присвійними займенниками або іншими засобами, що виражають відповідні відношення. У перській мові приналежність *собі* виражається конструкціями з особовими займенниками, займенниковими енклітиками і зворотними займенниками **xod**, **xīš** *сам, свій*, а приналежність іншій людині, тобто *чужому* – ізафетними конструкціями з неозначеним займенником **kas-i** *хтось*, словами **digar(ān)** *інший(-i)*, **mardom** *люди* та ін.

У межах цієї розвідки ми зосередимося переважно на аналізі ФО, в яких відношення “свій–чужий” осмислені через частини тіла людей (соматизми) або тварин (партоніми), тобто через знаки соматичного та зооморфного кодів культури. Інші коди ми залучатимемо для ілюстрації явища накладання кількох кодів у межах однієї ФО.

Соматичний код культури є найдавнішим з усіх, оскільки вважають, що людина почала осягати оточуючий її світ з пізнання самої себе і вже потім екстраполувала ці знання на навколишню дійсність [2: 297]. Найбільшу роль в актуалізації розглядуваної нами опозиції відіграють перські соматизми **pā** *нога*, **pošt** *спина*, **dast** *рука*, **gardan** *шия*.

У групі перських ФО із соматизмом **pā** *нога* і відповідним посесором (своя, чиясь нога) було виявлено низку етичних уявлень. Так, позитивно оцінюється отримання особою незалежності, прагнення покладатися на власні сили, міцно стояти на своїх ногах, напр.: **pā-ye xod-rā mohkam kardan** *зміцнювати своє становище* (букв. зміцнювати свої ноги). Негативну оцінку має втручання в справи інших людей: **pā az hadd-e (xatt-e, andāze-ye) xod birun nehādan** (букв. висувати ноги далі своєї межі (лінії, розміру); **pā az gelim-e xod derāztar kardan (birun nehādan)** (букв. висувати ноги далі свого килима) [4: 86]. Можна помітити, що образ двох останніх ФО крім соматичного співвідноситься і з просторовим кодом: у першій фраземі “свій” простір “кодується” словами **hadd** *межа*, **xatt** *лінія*, **andāze** *розмір*, у другій – обмежується розміром килима, на якому сидить людина. Негативно оцінюється і намагання втягнути інших в неблаговидні справи, напр.: **pā-ye kas-i-rā be miyān kešidan** *втягувати когось у щось* (букв. втягувати чийось ногу всередину чогось) [4: 90]. Ідея невтручання в справи інших може бути осмислена і через залучення знаків предметного коду, зокрема, слова **kafš** *взуття*: **pā-ye xod-rā az kafš-e man birun kon!** *Не втручайся! Залиш мене у спокої!* (букв. Вийми ногу з мого взуття!) [4: 86]. Як відомо, українці і росіяни також негативно оцінюють безцеремонне втручання сторонніх людей у власні справи, але використовують при цьому ФО з соматизмом *ніс* (пор. укр. *сунути носа до чужого проса*; рос. *совать свой нос в чужие дела*). Цю саму ідею зафіксовано у перській фраземі з соматизмом **angošt** *палець*: **angošt be šir-e kas-i zadan** (букв. совати палець у чийсь молоко) [4: 49].

Кілька ФО з соматизмом **pā** *нога* передають ідею поваги до іншої людини: **be pā-ye kas-i narasidan** *не досягати чийсь ноги* (букв. не досягати чийсь ноги) [4: 92], **pā-ye kasi nešastan** *завойовувати чийсь гарне ставлення* (букв. сидіти у чийсь ніг), **pā-ye kasi istādan** *підтримувати когось* (букв. стояти біля чийсь ніг) [4: 90].

Соматизм **pošt** *спина* в перській мовній свідомості асоціюється з підтримкою і допомогою іншої людини, яка сприймається як “свій”: **pošt-aš garm-ast** *він розраховує на підтримку* (букв. його спина тепла); **pošt-e kas-i-rā dāštan** *захистити когось, надавати заступництво комусь* (букв. мати чийсь спину); **pošt-aš be šāh kuh (be kuh) ast** *він має надійну опору* (букв. його спина спирається на (велику) гору); **na pošt dārad na mošt** *у нього немає ані підтримки, а ні кулаків* (букв. ані спину у нього немає, ані кулаків) [4: 107–108].

Ідею підтримки і допомоги від “свого” передають і ФО з соматизмом **dast** рука (інколи у сполученні із соматизмами **sar** голова, **pošt** спина, **ru** обличчя): **dast dāštan** мати “руку”, зв’язки; **dast-e yāri derāz kardan** простягати руку допомоги; **dast pošt-e sar dāštan** мати заступництво, підтримку (букв. мати руку під головою); **dast-aš be pošt-aš nemirasad** він нічого не може зробити сам (букв. його рука не дістає до спини) [5: 632–633]. Щоб надати “своїй” людині підтримки, потрібно “торкнутися її самої, її голови або обличчя рукою”: **dast bar sar-o ru-ye kas-i kešidan** (букв. провести рукою по голові і обличчю когось) [4: 241], **dast ru-ye kas-i gozāštan** (букв. покласти руку на когось) [4: 257]. “Попрохати когось про допомогу” можна через елемент предметного коду – полу одягу, напр.: **dast be dāman-e kasi zadan** (букв. чіпати когось за полу одягу); **dast-am be dāman-at!** Допоможи мені! Захисти мене! (букв. моя рука [тягнеться] до твоєї поли) [4: 242].

За допомогою соматизма **dast** рука перси осмислюють і негативні сторони взаємодії “своїх” і “чужих”. При цьому часто має місце накладення в межах однієї ФО кількох культурних кодів. Так, у перському еквіваленті українського звороту “чужими руками жар вигортати” – **be dast-e digar-i (digarān) mār gereftan** (букв. хапати змію чужими руками) [5: 633] – соматичний код сполучається з зооморфним. Перський еквівалент українського звороту “і нашим і вашим” – **dast-aš be arab-o ajam band šode** у нього всюди зв’язки (букв. його рука прив’язана і до арабу і до не-арабу) [4: 258] – демонструє залучення антропного коду і відсилає до прецедентної ситуації, яка сходить до епохи арабських завоювань і має у своїй основі культурне й ідеологічне протистояння арабів (arab) і не-арабів (ajam), якими називали передусім персів.

Негативно сприймають перси і порушення “чужими руками” особистого простору, про що свідчать такі ФО: **dast tu āstin-e kas-i zadan** пліткувати (букв. просувати руку в чийсь рукав) [6: 207]; **dast derāz kardan be kas-i, čiz-i** зазіхати на щось, когось (букв. простягати руки до чого-/кого-небудь) [4: 257]; **dast az sar-e (kačal-e) kas-i bar-nadaštan** (букв. не забирати руку від чийсь (лисої) голови); **dast az yaqe-ye kas-i bar nadaštan** (букв. не забирати руку від чийогось коміра) – *набридати, докучати комусь* [4: 253].

Звичайне для української свідомості уявлення про обов’язки, які можна “взяти на себе”, “на свої плечі”, виражається в перській мові через соматизм **gardan** шия: **be gardan gereftan** брати на себе (букв. брати на шию); **haqq be gardan-am dārid** Я Вам дуже зобов’язаний (букв. Ви маєте борг на моїй шії); **bār-e gardan-e kas-i šodan** нав’язуватися комусь (букв. ставати вантажем на шії когось) [4: 59]. Можна і звалити відповідальність на “чужу шию”, про що йдеться у крилатому вислові Моуляві:

ندرگ هب ار تسکش یی اوسر و دنک دوخ بیصن ار حشفا دنک یم ی عیس ... سک ره
دزادن یب نارگی.

Кожен намагається гордість перемоги приписати собі, а безчестя поразки скинути на інших (букв. на шию інших) [4: 414].

Специфіка залучення зооморфного коду у процесі концептуалізації опозиції “свій–чужий” полягає в тому, що як знаки донорської сфери використовуються переважно не назви самих тварин, а частин їхній тіл – партоніми. Так, партонім **bāl** крило служить для передавання ідеї надання допомоги – не чужої і для української мовної свідомості: **bāl**

be bāl-e kas-i dādan *підтримувати когось* (букв. підставляти своє крило під чиєсь крило), **zir-e bāl (par-o bāl) gereftan** *брати когось під своє опіку* (букв. брати когось під своє крило) [4: 62]. Проте народна мудрість застерігає проти повсякчасного користування допомогою інших людей: **be bāl-e digarān parvāz nemitavān kard** *Не можна літати на чужих крилах* [7: 130]. Цікаво, що за допомогою партоніма **par** крило, *перо* може передаватися значення небезпеки, що виникає під час протистояння з “чужим”: **beḡā par-eš nagirad-et!** *Дивись, щоб його гнів не обрушився на тебе!* (букв. дивись, щоб його крило тебе не зачепило!); **par-aš be par-e folān kas gereft / par-aš folān kas-rā gereft** *його гнів обрушився на когось* (букв. його крило зачепило когось) [4: 102]. Очевидно, що при аналізі внутрішньої форми цих ФО в уяві виникає картина птахів, що б’ються у повітрі.

Під час протистояння з “чужим” у перській свідомості актуалізуються і інші сценарії, що мають місце у царстві тварин і лежать в основі образності ФО з партонімами **dandān** *зуби*, **nāxon** *кігті*, **šāx** *роги*, **dom** *хвіст* та ін. Так, у значенні “залякувати когось” використовуються фрази: **dandān nešān dādan (namudan)** (букв. показувати зуби) [4: 291] та **šāh-o šāne kešidan barāye kas-i** (букв. витягувати роги и плечі) [4: 387], які відтворюють пози, властиві тваринам у момент їхнього протистояння з “чужаком”. За участі партонімів **dandān** *зуби* та **nāxon** *кігті* може передаватися ідея “зазіхати на чуже добро”: **dandān tiz kardan barāye (be) čiz-i / nāxon tiz kardan barāye čiz-i** (букв. точити зуби / кігті на що-небудь) [4: 291, 578]. Фраза з партонімом **šāx** *роги*: **šāx dar jib-e kas-i gozāštan** (букв. покласти роги до чиєсь кишені) передає значення *провокувати, підбурювати, спокушати когось* [4: 386]. ФО з партонімом **dom** *хвіст*: **pā ru-ye dom-e kas-i gozāštan** (букв. поставити ногу на чиєсь хвіст) – значення *дражнити, сердити когось* [4: 287]. Слово **panje** *лапа с кігтями*; *кігті* також бере участь у формуванні фразем з негативною семантикою: **panje tiz kardan** *шукати сварки, ворожнечі* (букв. точити кігті) [6: 387], **panje be ru-ye kas-i zadan** *вчиняти грубо, нечемно (по відношенню до людей похилого віку)* (букв. устромляти кігті комусь в обличчя) [4: 111].

Ще один партонім тваринного світу – **pust** *шкура* – на відміну від слов’янського культурного ареалу, де він найчастіше співвідноситься з негативною оцінкою (пор. укр. *уболює за власну шкуру*; рос. *трясется за свою шкуру*), у перській фразеології, сполучаючись із партонімами **gušt** *м’ясо*, **ostoxān** *кістки* і **nāxon** *кігті*, використовується для передавання ідеї нерозривного зв’язку з близькими людьми, тобто зі “своїми”: **pust-o gušt-rā az ham jodā kardan** *розлучати близьких людей* (букв. відділяти шкіру від м’яса) [4: 112]; **gušt-rā az ostoxān nemitavān jodā kard** *не можна сіяти розбрат між близькими людьми* (букв. не можна відділяти м’ясо від кісток) [4: 517]. Враховуючи, що в перській мові слово **pust** має значення *шкура* і *шкіра*, а слово **nāxon** – *кігті* і *нігті*, ці фразеологізми можуть бути віднесені до групи соматичних ФО, а не зооморфних. Саме у значенні *шкіра* слово **pust** вжито у дещо сумнівному з погляду сучасної моралі вислові Сааді, який радить:

دم ز جعب نت یت خسب ینام ورف نوچ

نیست سوپ ار ناتسود نک رب تسوپ ار نانمشد

Коли опинишся у скрутному становищі, не піддавайся слабкості: з ворогів здирай шкіру, з друзів знімай кожух [4: 113].

Просторовий код, пов'язаний із членуванням простору, також займає помітне місце в реалізації опозиції “свій–чужий”. Часто його важко розвести з соматичним кодом культури, оскільки численні антропоморфні метафори “обслуговують” просторовий код [2: 299]. Накладання просторового коду на соматичний демонструють, зокрема, такі ФО: **dam-e dast nīd ruкою**, **dast-aš nemirasad** йому це не під силу (букв. його рука не досягає) [4: 113], **tā češm kār mikonad** скільки око сяєє (букв. наскільки працює око) [5: 113]. Крім того, ми вже бачили, яким чином поєднані ці два коди у соматичних фраземах: **pā az hadd-e (xatt-e, andāze-ye) xod birun nehādan** (букв. висувати ноги далі своєї межі (лінії, розміру); **pā az gelim-e xod derāztar kardan (birun nehādan)** (букв. висувати ноги далі свого килима). Ключову ідею, що виражає відношення персів щодо “свого” і “чужого” простору, знаходимо у ФО: **har kas bāyad ru-ye marz-e xod rāh beravad** Кожен повинен ходити уздовж свого кордону [Голева 2000, 553]. Таким чином, смисли, які можна вичленувати з “просторових” фразеологізмів, зводяться до таких: людина має знати своє місце, притримуватися своєї території і не виходити за межі того, що вона може собі дозволити.

Звичайно, в перському фразеологічному фонді наявні й одиниці, що засвідчують ставлення персів до свого будинку, свого міста, своєї країни як до найкращих у світі, напр.: **hič jā behtar az xāne-ye xod-e ādam nemišavad** Немає кращого для людини місця, ніж його домівка [8: 60], **be šahr-e xiš har kas šahriyār-ast** Кожен у своєму місті царевич [7: 256], **hič jā dar jahān behtar az vatan nist** Немає краще місця у світі, ніж батьківщина [8: 60]. При цьому осмислення “своєї території” може відбуватися через знаки зооморфного коду, напр.: **har sag-i dar xāne-ye sāheb-aš šir-ast** Кожен собака в будинку свого господаря – лев [8: 88]; **har sag be lāne šir nar ast** Кожен собака в своєму будинку смілива, як лев [8: 193], **kalāq-i sar-e lāne-ye xod qār qār nemikonad** Ворона не каркає у своєму гнізді [7: 256]. За народними рекомендаціями, потрапляючи до території “чужих”, не варто привертати до себе увагу і виділятися з натовпу: **rafti be šahr-e kurān didi hame kur-and to ham kur šow** Пішов до міста сліпих, побачив, що всі сліпі, і сам стань сліпим [7: 212]. В українській мові, як відомо, цей культурний смисл передається за допомогою зооморфного коду: *З вовками жити, по-вовчому вити.*

Всередині групи ФО, віднесених до антропного коду, ми виділили чотири підгрупи стосунків типу “свої–чужі”: 1) стосунки з людьми взагалі; 2) стосунки з сусідами; 3) стосунки з родичами; 4) стосунки “друзі–вороги”. Детальний аналіз цієї групи ФО, яка є найчисельнішою з усіх, виходить за межі нашої статті, тому обмежимося кількома зауваженнями, що стосуються накладання інших кодів на антропоморфний. Сааді так визначає правила поведінки і характер взаємовідносин з іншими людьми:

کين ناکين اب شاب دب نادب اب

راخ راخ یاج و شاب لگ لگ یاج

Зі злими будь злим, з добрими – добрим / Серед троянд будь трояндою, серед шипів – шипом [7: 165].

Як бачимо, в цьому крилатому вислові задіяний біоморфний (точніше – рослинний) код. Знаки зооморфного коду присутні у ФО, що є еквівалентами українського прислів'я *Свій своєму мимоволі брат*: **zabān-e morqān morqān midānand** (букв. Мову птахів розуміють птахи) [4: 335]; **kabutar bā kabutar, bāz bā bāz** Голуб з голубом, сокіл з соколом з повною формою – бейтом Незамі:

Літають разом лише птахи одного польоту: голуб з голубом, сокіл з соколом [4: 611].

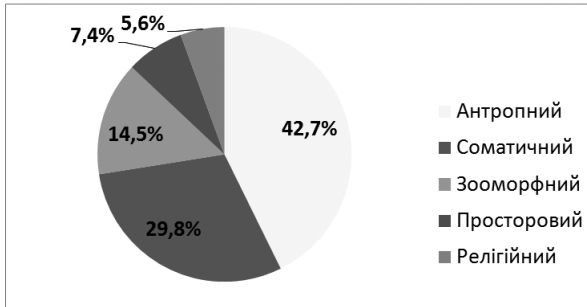
Деякі аспекти відносин із сусідами також осмислюються через елементи зооморфного коду. Так, сусіда потрібно поважати і не обвинувачувати у своїх проблемах: **pā-ye morq-at-rā beband-o hamsāye-rā dozd makon!** (букв. Зв’яжи ноги своїй курці і не роби з сусіда злодія!) [4: 91]. Майно сусіда викликає заздрість: **āš-e hamsāye rowqan-e qāz dārad** *В ющі сусіда є гусячий жир*; **morq-e hamsāye qāz-ast / morq-e hamsāye be nazar qāz miāyad** *Сусідська курка здається гусою* [4: 611; 7: 207] (пор. укр. *У чужих руках завжди більший шматок*). Негативно оцінюється бажання мати користь за рахунок сусіда: **mār-e xāne be dast-e hamsāye gereftan** *хапати змію, що завелася в будинку, руками сусіда* [7: 273].

Зафіксовано кілька ФО зі знаками зооморфного коду і у підгрупі “стосунки з родичами”. Уявлення про те, що своя дитина – краща у світі, передається фразеомою, яка апелює до прецедентного тексту – казки про Тітоньку-Тарганшу: **xāle suske be bačče-aš miḡuyad: qorbān-e dast-o pā-ye boluri-at** *Тітонька-Тарганша говорить своїй дитинці: Які ж у тебе гарні кришталеві ланки!* [7: 184]. З арабської мови запозичене прислів’я, в якому відносини між родичами аксіологізуються вкрай негативно: **al-aqāreb al-aqāreb** *Родичі – це скорпіони* [7: 248]. Однак інша ФО, хоч і в дещо різкій формі, засвідчує, що родичі, навіть якщо й сваряться між собою, ніколи не залишать один одного в біді: **qoum-o xiš gušt-e ham boxorand, ostoxān-ešān-rā piš-e sag-e (qaribe) nemiaḡdāzand** *Родичі, якщо навіть з’їдять м’ясо одне одного, кістки (чужим) собакам не кинуть* [7: 248]. У цій ФО також можна вичленили той культурний смисл, що міститься в українських фраземах на кшталт: *вносити бруд з хати; вносити на люди хатні справи* тощо.

Отже, ми розглянули, яким чином реалізується опозиція “свій–чужий” у фразеологічному фонді перської мови, і як отримані дані можна інтерпретувати в термінах кодів культури. Був зафіксований факт поєднання двох і більше кодів у межах однієї ФО, що ускладнювало відповідні статистичні підрахунки. У межах цієї статті ми зупинилися переважно на фраземах, в яких задіяні знаки соматичного та зооморфного кодів, проте до статистичного обчислення включили весь проаналізований матеріал. На мал. 1 представлено ідіограму співвідношення п’яти культурних кодів у процесі концептуалізації опозиції “свій–чужий” у перському лінгвоментальному просторі, представленому фразеологічним фондом перської мови. Як можна бачити, найчисельнішу групу складають фразеологизми, в яких опозиція “свій–чужий” реалізована через антропний код (42,7%). Однак, якщо поєднати соматичний (29,8%) і зооморфний (14,5%) коди на тій підставі, що зооморфний код у процесі концептуалізації переважно представлений не назвами самих тварин, а назвами їхніх тіл (партонімами), то кількісно вони переважають антропний і складуть 44,3%. У цьому, на нашу думку, полягає яскрава етноспецифіка мовної репрезентації опозиції “свій–чужий” у фразеологічному фонді перської мови.

Звичайно, за межами нашого дослідження залишилося багато питань, пов’язаних з опозицією “свій–чужий” у перському лінгвоментальному просторі. Зокрема, було б цікаво дослідити, яким чином репрезентована ця опозиція в різних типах дискурсу, зокрема художньому і політичному, а також вивчити особливості етнономінацій, в яких вияв-

ляються стереотипи сприйняття персами інших народів. У цьому ми вбачаємо перспективу подальших досліджень.



Мал.1. Співвідношення культурних кодів у мовній об'єктивації опозиції "свій-чужий" в перській фразеології

ЛІТЕРАТУРА

1. Селіванова О.О. Опозиція свій / чужий в етносвідомості (на матеріалі українських паремій) // О.О. Селіванова. Світ свідомості в мові. Мир сознания в языке. Монографічне видання. – Черкаси : Ю. Чабаненко, 2012. – С. 196–218. Красных В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? / В.В. Красных. – М. : ИТДГК «Гнозис», 2003. – 375 с.
2. Пименова М.В., Кондратьева О.Н. Концептуальные исследования. Введение : учеб. пособие / М.В. Пименова, О.Н. Кондратьева. – М. : ФЛИНТА: Наука, 2011. – 176 с.
3. Голева Г.С. Фарси-русский фразеологический словарь / Г.С. Голева. – М. : Грааль, 2000. – 648 с.
4. Персидско-русский словарь. В 2-х томах / Под ред. Ю.А. Рубинчика. – М. : Русский язык, 1985. – 1664 с.
5. Parchami M. Pas-e kučehā-ye farhangī (biš az 15 hezār kenāye – estelāh va tekyekalām-e āmyāne-ye šofāhi. – Tehrān : Farhang-e māhroх, 1382 (2003).
6. Короглы Х. Персидские пословицы, поговорки и крылатые слова / Х. Короглы. – М. : Наука, 1973. – 615 с.
7. Охріменко М.А. Персько-український словник емотивної фразеології / М.А. Охріменко. – Київ–Луцьк : Волинські старожитності, 2011. – 316 с.