

ЛЕКСИЧНІ ТА ФРАЗЕОЛОГІЧНІ ЗАСОБИ ВИРАЖЕННЯ КОНЦЕПТУ ДУША В ПЕРСЬКІЙ МОВІ

У сучасному глобалізованому світі невпинно зростає інтенсивність взаємодії представників різних етносів і культур. Це зумовлює цікавість лінгвістів до дослідження мовних явищ у широкому екстралінгвістичному контексті, зокрема пов'язаних з проблемами міжмовної комунікації. Сьогодні не викликає сумніву, що для успішної комунікації недостатньо знати лише мову того чи іншого народу, необхідно також розуміти особливості світосприйняття, національного характеру і менталітету представників іншої культури. Тому останнім часом все більше кількість робіт, присвячених дослідженню мовної картини світу. Проблеми мовної картини світу активно досліджують у різних напрямках лінгвістичної науки. Ними цікавилися такі дослідники, як Ю.Д. Апрусян, А.А. Залізник, Г.В. Колшанський, О.О. Корнілов, О.С. Кубрякова, В.А. Маслова, Б.О. Серебряников, Н.Ю. Шведова, О.Д. Шмельов, О.В. Урисон, А.Д. Белова, І.О. Голубовська, С.Я. Єрмоленко, Л.П. Іванова, Л.А. Лисиченко, Ж.П. Соколовська, Н.І. Сукаленко та інші.

Вважають, що в основі мовної картини світу лежить концептуальна картина світу, або концептуальна система – певним чином упорядкована система знань та уявлень про світ, якою володіє індивід. О.С. Кубрякова вважає, що субстратом концептуальної системи є “концепти, образи, уявлення, певні схеми дії і поведінки тощо, деякі ідеальні сутності, не завжди безпосередньо пов'язані з вербальним кодом”, а тому, на її думку, мовну картину світу можна визначити як частину концептуального світу, що “має “прив'язку” до мови і відбита кризь мовні форми” [Кубрякова 1988, 141–142].

Отже, *концепт* – це основна одиниця концептуальної системи мовця. У сучасній лінгвістиці процесами осмислення і дослідження концептів займаються переважно два напрями: когнітивна лінгвістика і лінг-

вокультурологія. Представники когнітивного підходу (Н.Д. Арутюнова, А.П. Бабушкін, С.А. Жаботинська, В.І. Карасик, О.С. Кубрякова, З.Д. Попова, І.А. Стернін, О.О. Селіванова та ін.) вважають, що концепт – це “термін, що служить для пояснення одиниць ментальних або психічних ресурсів нашої свідомості і тієї інформаційної структури, яка відображає знання і досвід людини; оперативна змістовна одиниця пам'яті, ментального лексикону, концептуальної системи і мови мозку (*lingua mentalis*), всієї картини світу, відображеної в людській психіці” [Кубрякова 1996, 90].

У лінгвокультурологічних дослідженнях (А. Вежбіцька, С.Г. Воркачов, І.О. Голубовська, О.О. Корнілов, В.В. Красних, Д.С. Лихачов, В.В. Колесов, В.А. Маслова, С.Є. Нікітіна, Ю.С. Степанов, В.М. Телія та ін.) концепт – це перш за все “культурний” феномен. І.О. Голубовська визначає концепт як “комплекс культурно детермінованих уявлень про предмет” [Голубовская 2002, 108], Ю.С. Степанов – як “згусток культури у свідомості людини: те, у вигляді чого культура входить у ментальний світ людини... і те, за допомогою чого людина – пересічна, звичайна людина – сама входить у культуру, а в деяких випадках і впливає на неї” [Степанов 2001, 40]. За С.Г. Воркачовим, концепт є “одиницею колективного знання / свідомості, яка має мовне вираження і позначена етнокультурною специфікою” [Воркачов 2001, 70]. Цей дослідник вважає, що в лінгвокультурології концепт – це “перш за все вербалізований культурний смисл”, а тому “за умовчанням” він є лінгвокультурним концептом (лінгвоконцептом) [Воркачов 2007, 13].

Метою цієї розвідки є встановлення специфіки концепту ДУША в перськомовній картині світу через аналіз лексикофразеологічних засобів, що виражають (або вербалізують) цей концепт. Концепт ДУША є універсальним, він існує в усіх

лінгвокультурах. Проте в кожній з них він має свій набір специфічних рис. Виявити, які саме риси цього універсального концепту притаманні свідомості носіїв перської мови, і є завданням розвідки. Іншими словами, ми спробуємо зрозуміти, як відчувається душа в перськомовному середовищі і якими засобами позначаються ці відчуття у перській лексиці і фразеології. Остання становить цікавий матеріал для дослідження концептів з огляду на її двобічний характер. З одного боку, фразеологія є мовною універсалією, оскільки немає жодної мови, в якій би не було фразеологічних висловлювань (В.Г. Гак); з другого – їй притаманна яскраво виражена національна специфіка. Саме у фразеології яскравіше, ніж у будь-якій іншій системі мови, виявляються особливості національного мислення, сприйняття світу, його категоризації і концептуалізації.

Душа відноситься до компонентів моделі людини, недосяжних для безпосереднього спостереження. Це – продукт людського мислення, ідеальне явище, яке неможливо остаточно зрозуміти та описати. Як зазначає М. Міхеев, “денотат у душі відсутній, а десигнат являє собою доволі аморфне утворення – по суті, лише деякий розпливчастий набір властивостей... що не піддаються експериментальній перевірці” [Міхеев 1999, 145]. Проте реконструкцію цього складного об’єкта через його мовне вираження та залучення різноманітних позамовних знань, пов’язаних з ним, успішно здійснено в російській і українській науках. Як зазначає І.О. Голубовська, в російському та українському культурному ареалах душа виступає “символом внутрішнього психічного світу людини, місцем локалізації її емоцій і “високих” бажань, пов’язаних із задоволенням духовних потреб” [Голубовская 2002, 114]. “Душа – це орган внутрішнього життя людини, тобто всього того, що не пов’язане безпосередньо ані з фізіологією, ані з діяльністю інтелекту. Це зосередження внутрішнього світу людини, її істинних бажань і почуттів, всього життєво важливого для цієї особистості” [Урысон 2003, 22]. Цей невидимий орган “може боліти;

виступає як вмістилище; є компактним; локалізований десь у грудях; може функціонувати незалежно від волі суб’єкта, хоча і частково контролюється ним” [Міхеев 1999, 146].

Лексикографічні довідники з перської мови дають багатий матеріал для спостережень. Концепт ДУША в перських словниках вербалізований трьома словами: перським **jān**, що походить від авестійського слова **gāya- žiti** (середньоперський варіант **gyan-**) [Farhang 1998, 146]; арабським **ruh** та перським **ravān**, яке є дериватом від дієслова **raftan ūti** (дієприкметником теперішнього часу). Останній номен, за даними російсько-перських словників, переважно вживається на позначення явищ, пов’язаних із психічним станом людини. Проте у тлумачному словнику А. Деххода наведена цікава інформація стосовно розмежування понять, що позначаються словами **jān** і **ravān**, у давніх персів. У давнину існувало дві думки. Згідно з першою ці слова позначували два різних різновиди душі: **jān** – тваринну душу (*ruh-e heyvāni*), а **ravān** – душу розумної істоти (*nafs-e nāteqe*). При цьому **jān** була деякою матеріальною сутністю, яка вмирала разом з тілом людини, а **ravān** – сутністю духовною, що була вічною. Автор словника посилається на трактат Ібн Сіні, в якому йдеться про те, що Бог створив людей із трьох речей: 1) тіла **tan** (араб.: **badan, jasad**), 2) душі-**jān** (араб.: **ruh**) і 3) душі-**ravān** (араб.: **nafs**). Численні поетичні приклади демонструють, що їхні автори розмежували ці поняття. Згідно з другою думкою, яка, очевидно, з’явилася пізніше, слова **jān** і **ravān** позначають одну сутність і сприймаються як синоніми [Dehxoda, 110].

Аналіз українсько-перських паралелей показав, що багатьом українським сталим словосполученням зі словом *душа* в перській мові відповідають вирази зі словом **del serce**: в душі – **dar del** (досл.: в серці); всією душею – **bā jān-o del** (досл.: з душею і серцем); у глибині душі – **dar tah-e del** (досл.: на дні серця), від усієї душі – **az tah-e del** (досл.: із дна серця); у мене душа не лежить – **del-am nemiāyad** (досл.: моє серце не приходить); у мене душа

не на місці – **del-am šur mizanad** (досл.: моє серце хвилюється); душа радіє – **del-e ādam xoš ast** (досл.: серце людини гарне); виливати душу – **del-e xod-rā xāli kardan** (досл.: спустошувати своє серце); скільки душа забажає – **har če del bexāhad** (досл.: все, що серце захоче); душі не чути – **del dādan** (досл.: віддавати серце) тощо.

Стосовно перекладу на перську мову дериватів і композитів, а також вільних словосполучень зі словом *душа* можна зазначити, що в похідних словах частіше вживається номен **ruh** і його деривати. Наприклад: душевний – **ruhi**, душевна тривога – **hayajān-e ruhi**, душевний стан – **vaz'-e ruhi**, душевний спокій – **ārāmeš-e ruhi**; слово *депресія* (пригнічений стан духу) на перську також перекладається словосполученням із цим словом: **afsordegi-ye ruhi**. Ці та інші спостереження настановляють на думку, що перському слову **ruh** більшою мірою відповідає українське слово *дух*. При позначенні розладів психічного стану часто вживається номен **ravān**: душевнохворий – **bimār-e ravāni** (але є і **bimār-e ruhi**), душевний розлад – **extelāl-e ravāni** тощо.

Обмеживши коло пошуків мовної реалізації концепту *душа* в перській мові номеном **jān**, ми проаналізували його репрезентацію в перекладних і тлумачних словниках та зіставили отриману інформацію з тією, що відома з праць, присвячених дослідженню цього концепту в російській та українській науках. Наводимо деякі висновки цього аналізу:

1. Слово **jān** у перській мові, так само як слово *душа* в українській та російській мовах, тільки з більшою інтенсивністю, використовується для позитивно-оцінного звертання до людини (пор.: рос. *душенька*, *душа моя*; укр. *душечко*) та у відповідь на звертання. Крайній ступінь прив'язаності знаходить прояв у таких похідних словах: **jānān** – коханий, коханець, любовний – та **jānjān** – милий, коханий, задушевний.

2. Душа сприймається як аналог людини, що видно з таких детермінативів: **jānāzār** – дратівливий (досл.: такий, що мучить душу), **jānāsā** – такий, що заспокоює душу, **jānfarsā** – виснажливий (досл.: такий, що виснажує душу), а також слово-

сполучення **talafāt-e jāni** – людські жертви. У перській мовній картині світу, так само як у російській та українській [Голубовская 2002, 118], номен **jān** метонімічно може позначати людину в певному морально-етичному ракурсі. Це зафіксовано в таких композитах: **pākjān** – шляхетний (досл.: той, у кого чиста душа), **xoškjān** – невірний; безталанний; байдужий (досл.: той, у кого суха душа), **saxtjān** – живучий; жорстокий (досл.: той, у кого тверда душа), **šisejān** – боязкий, слабкий (досл.: той, у кого душа як скло), **gerānjān** – інертний; скнарий (досл.: той, у кого дорога душа), **jānāhani** – жорстокий; відважний (досл.: той, у кого залізна душа).

3. У свідомості носіїв перської мови душа становить найвищу цінність і аналогізується із життям, що впливає із семантики таких складних дієслів: **jān bāxtan** (досл.: програвати душу) / **jān afsāndan** (досл.: розсипати душу) – віддавати життя, жертвувати життям; **jān dādan** (досл.: віддавати душу) / **jān taslim kardan**, **jān sepordan** (досл.: вручати душу) – помирати, віддавати Богу душу; **jān baxšidan** (досл.: дарувати душу) – воскрешати, оживляти; **jān gereftan** (досл.: брати душу) – оживати, повертатися до життя; **az jān sir šodan** (досл.: бути ситим життям) – втомитися від життя, відчувати відразу до життя. Це також засвідчують такі деривати і композити: **jānvar** – тварина, істота; **jānāfarin** – творець (епітет Бога, досл.: той, що створив душу); **jāndār** – 1) жива істота, 2) охоронець (досл.: той, що має душу); **jānpanāh** – укриття (досл.: укриття для душі); **jāndāru** – протиотрута (досл.: ліки душі), **jāndāne** – тім'ячко у дитини (досл.: зернина душі), а також одне із значень похідного слова **jāni**: життєвий; той, що стосується життя. Цікаво, наскільки по-різному перекладаються словосполучення слова **jāni** зі словами **dust d̄rug**, **to-varishi** та **došman vorog**. У перекладі внутрішня форма слова не зберігається, тому маємо словосполучення: **dust-e jāni** – задушевний, дорогий друг; **došman-e jāni** – смертельний ворог. Вислів “присягаюся життям” на перську мову також перекладається зі словом **jān**: **be jān-e xod-am**.

4. Перси уявляють душу як деяку субстанцію, локалізовану всередині людського тіла, яку можна відібрати, вирвати, вкрасти, витягнути назовні тощо. Це засвідчує внутрішня форма таких похідних слів: **jānsetān** – той, що забирає, захоплює душу, **jānrobā** – той, що викрадає душу, **jānbar** – той, що відносить душу; а також складні дієслова **jān kandan** (досл.: виривати душу) зі значеннями: 1) страждати, терпіти незгоди; 2) важко, до знесилення, працювати, та **jān kešidan** (досл.: тягнути душу) зі значеннями: 1) позбавляти життя, вбивати; 2) мучити, катувати.

Душа може і сама змінювати локалізацію, що, очевидно, пов'язано з уявленням про її рухливість. Внутрішня форма пари фразеологізмів **jān-e kas-i-rā be lab āvordan / rasāndan** *виводити з себе; знесилювати* (досл. чийсь душу приносити до губ) та **jān-am be lab rasid (āmad)** *1) я виснажився, знесилився; 2) мені набридло, мій терпець урвався* (досл.: моя душа дійшла до губ) показує, що душа, за уявленням персів, перебуваючи десь усередині, може вийти назовні через рот. Словник Деххода наводить близькі за значеннями фразеологізми **jān be halq (hanjare) rasidan** та **jān de dahān āmadan (rasidan)**, у яких душа “доходить” не до губ, а, відповідно, до гортані і рота (**halq / hanjare** – гортань, горло; **dahān** – рот). Проте у словнику зазначено ще одне значення цих фразеологізмів – “бути в агонії” [Dehroda, 119]. Зафіксований також фразеологізм **jān dar bini rasidan (bini – ніс)** зі значеннями *жити у злиднях; помирати*.

Внутрішня форма деяких фразеологічних словосполучень засвідчує, що у мовній свідомості персів душу можна не тільки “принести”, а й “віднести”: у значенні *врятуватися* використовують фразеологізми **jān be salāmat bordan** (досл.: благополучно віднести душу) та **jān(-e sālem) be dar bordan** (досл.: віднести (здорову) душу у двері). Розмовні фразеологізми **jān-aš raft / jān-aš šod** (досл.: його душа пішла), які перекладаються як “він помер”, також передають ідею рухливості душі. З тим же дієсловом **raftan ūti** зафіксований фразеологізм **jān-aš barāye u dar**

miravad – він душі в ньому не чує (досл.: його душа заради нього йде у двері) [див.: Голева 2000, 150].

Цікаво, що ідею здатності душі літати, притаманну як українській, так і російській свідомості, знаходимо втіленою лише в одному фразеологізмі зі словом **ruh: ruh-aš parvāz kard** (досл.: його душа полетіла), синонімом якого є більш поширений фразеологізм **ruh-aš tāze šod**. Обидва перекладаються як “він воскрес душею”, “він підбадьорився” [див.: Голева 2000, 323].

6. Протиставлення душі і тіла, притаманне українському та російському культурним соціумам, актуальне і для перськомовного середовища. Це засвідчує повний еквівалент перекладу російського словосполучення “душа і тіло” як **jān-o badan** і підтверджують численні поетичні приклади, що наводяться для ілюстрації у словнику Деххода. Можна припустити, що пара фразеологізмів **be jān āmadan / rasidan** *змучитися, виснажитися; виходити з себе, втрачати терпіння* (досл.: приходити до душі) та **be jān āvardan / rasāndan** *виснажувати; виводити з себе* (досл.: приводити до душі) передають уявлення персів про те, що до душі “можна дійти або довести” як до останньої межі терпіння та сил, за якою вже нічого не залишається, як померти.

7. Ідею необхідності тримати душу в чистоті та виховувати її, не сторонню для українського і російського менталітетів, знаходимо у таких словах: **pākjān** *шляхетний* (досл.: той, у кого душа чиста), **jān šostan** (досл.: мити душу), яке вживається метафорично, а також **jān parvardan** (досл.: виховувати душу) та його дериваті **jānparvar** (досл.: той, що виховує душу), які вживаються в прямому і переносному смислі у значенні “розрадити когось”.

8. Зафіксовані схожі з українськими уявленнями про те, що душа може горіти, наприклад: **ātaš be jān-aš bād!** – Нехай горить його душа! Нехай це горить вогнем!, **jān-e kas-i ātaš zadan** – засмучувати когось (досл.: підпалювати чийсь душу); це видно і у внутрішній формі слів-синонімів зі значенням *сумний, скорботний*: **jānsuz** (досл.: такий, що пече душу) / **jāngodāz**

(досл.: такий, що розплавляє душу), а також у слові **jānafruz** – такий, що приводить у захват (досл.: такий, що запалює душу).

9. Оригінальним перським уявленням є те, що душу можна розсипати, розкидати. Кілька фразеологічних сполучень з відповідними дієсловами передають ідею жертвування життям: **jān andāxtan** (досл.: кидати душу), **jān afšandan / jān pāšidan** (досл.: розсипати душу), **jān dar xatar andāxtan** (досл.: кидати душу в небезпеку), **jān dar pā-ye kas-i (dar qadam) rixtan** (досл.: розсипати душу перед чийось ногами / кроками) тощо.

10. Перську душу, як і українську, можна “пошкрябати”. Але про це свідчить тільки одне похідне слово **jāncharāš** – *болісний, драматичний* (досл.: той, що шкрябає душу).

Отже, розглянувши лінгвістичні засоби вираження концепту ДУША в лексичній та фразеологічній системах перської мови, ми отримали набір специфічних рис, що характеризують спосіб сприйняття цього концепту персами. Проведений зіставний

аналіз засвідчив, що для українського та перського культурно-мовних ареалів притаманно багато спільних уявлень стосовно концепту ДУША. Проте є і відмінності. Наприклад, українська / російська душа характеризується як певне вмістилище: це місце, де перебувають почуття й емоції, виникає натхнення тощо. Вона може функціонувати незалежно від волі суб'єкта: чогось хотіти, просити, чогось не приймати, кудись рватися, боліти тощо. Жодного фразеологізму, який би засвідчив наявність подібних уявлень у персів, встановити не вдалося.

Перспективи подальшого вивчення концепту ДУША ми бачимо у розширенні матеріалу і джерельної бази дослідження шляхом залучення пареміологічного фонду перської мови та зразків художньої літератури. Цікавим також може бути аналіз співвідношення концептів ДУША і СЕРЦЕ в перській мовній картині світу, що, у свою чергу, уможливить відповідні зіставні дослідження.

ЛІТЕРАТУРА

Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // **НДВШ. Филологические науки**. 2001. № 3.

Воркачев С.Г. **Любовь как лингвокультурный концепт**. Монографія. Москва, 2007.

Голева Г.С. **Фарси-русский фразеологический словарь**. Москва, 2000.

Голубовская И.А. **Этнические особенности языковых картин мира**. Монографія. Киев, 2002.

Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. **Краткий словарь когнитивных терминов** / Под ред. Е.С. Кубряковой. Москва, 1996.

Кубрякова Е.С. Роль словообразования в формировании языковой картины мира // **Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира**. Москва, 1988.

Михеев М. Отражение слова “душа” в наивной мифологии русского языка (опыт размытого описания образной коннотативной семантики) // **Фразеология в контексте культуры**. Москва, 1999.

Степанов Ю.С. **Константы. Словарь русской культуры**: Изд. 2-е, испр. и доп. Москва, 2001.

Урысон Е.В. **Проблемы исследования языковой картины мира. Аналогия в семантике**. Москва, 2003.

Farhang .1377. تهران، انتشارات محور، مصطفی پاشنگ.

Dehxoda .1338. لغت نامه. شماره حرف ج (1). – تهران، 1338.